Paradigma

Felsefe Sözlüğü

Ahmet Cevizci

Paradigma Yayıncılık

Paradigma'nın Vitrinindekiler

Hüsamettin Arslan, Epistemik Cemaat
I. Lakatos & A. Musgrave, Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi
Jacques Ellul, Sözün Düşüşü
Hakkı Hünler, Estetik'in Kısa Tarihi
David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş
Martin Heidegger, Tekniğe İlişkin Soruşturma
Martin Heidegger, Bilim Üzerine İki Ders
Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü
Wilhelm Dilthey, Hermeneutik ve Tin Bilimleri
S. Woolgar, Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme
Susan Hekman, Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik
Edibe Sözen, Söylem
Anthony Giddens, Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi
Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Terimleri Sözlüğü
J. W. Murphy, Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri
Leo Strauss, Politika Felsefesi Nedir?
John Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler
N. Warburton, Felsefeye Giriş
Atakan Altınörs, Dil Felsefesi Sözlüğü
Veli Urhan, Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme
B. Magee, Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi
Alasdair MacIntyre, Ethik'in Kısa Tarihi
Alasdair MacIntyre, Egzistansiyalizm
O. Pöggeler, B. Alleman, Heidegger Üzerine İki Yazı
J.-G. Rossi, Analitik Felsefe
Ahmet Cevizci (der.), Metafiziğe Giriş
Christopher Falzon, Foucault ve Sosyal Diyalog
Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş
Stephen Toulmin, Kozmopolis
Hüsamettin Arslan (der.), Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler
Hüsamettin Arslan (der.), Hermeneutik ve Hümanitet Disiplinler
Arthur Danto, Nietzsche
Ahmet Cevizci (der.), Felsefe Tarihine Giriş
Paul Hühnerfeld, Heidegger/Bir Filozof Bir Alman
Veli Urhan (der.), Foucault ve Bilginin Arkeolojisi
Solmaz Hünler, Spinoza
Solmaz Hünler, Dört Adalı
A. Giddens, Sosyolojik Yöntemin Temel İlkeleri
E. K. Suckiel, William James'in Pragmatik Felsefesi
Kasım Küçükalp, Nietzsche ve Postmodernizm
E. Nagel, Her Şey Ne Anlama Geliyor?
Melih Başaran, Giyabında, Yerineler
Francis E. Peters, Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Lakoff & Johnson, Metaforlar
Robert Hollinger, Postmodernizm ve Sosyal Bilimler
Antony Giddens, Sosyal Teorinin Merkezi Problemleri
W.J.T. Mitchell, İkonoloji

Paradigma'nın Gündemindekiler

Hans Georg Gadamer, Hakikat ve Yöntem
Giambattiska Vico, Yeni Bilim
Kant, Saf Aklın Eleştirisi
Richard Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası
G. Steiner, Babil'den Sonra: Dilin ve Tercümenin Boyutları
Joseph Rouse, Bilgi ve İktidar/Bilimin Politik Felsefesine Doğru
M. Sheikh, İslâm Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Richard Bernstein, Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesinde: Bilim, Hermeneutik ve Praxis
P.L. Berger – T. Luckmann, Gerçekliğin Sosyal İnşası/Bir Bilgi Sosyolojisi Denemesi
K.M. Wheeler, Romantizm, Pragmatizm ve Dökonstrüksiyon
Robert, A. Nisbet, Sosyolojik Gelenek
S.Z. Hünler, Spinoza'nın Hayatı
Allan Janik ve Stephen Toulmin, Wittgenstein'ın Viyanası
Paul Johnson, Entelektüeller
Richard Wolin, Heidegger'in Çocukları
Mark Lilla, Pervasız Dahiler
W.T. Jones, Batı Felsefesi Tarihi (5 Cilt)
Andrew Wincent, Modern Politik İdeolojiler
Paul de Man, Okuma Alegorileri
R.N. Proctor, Kanser Savaşları
Neil Postman, Teknopoli
I.Marshall ve D. Zohor, Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden
Paul Ricoeur, Yorumların Çatışması
A. Pratkanis, E. Aranson, Propaganda Çağı
W.B. Key, Manipülasyon Çağı

Paradigma

Felsefe Sözlüğü

AHMET CEVİZCİ

Paradigma

Paradigma Felsefe Sölüğü
Ahmet Cevizci

Bu kitabın bütün yayın hakları Paradigma Yayıncılık'a aittir. Hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın fotokopi ve kompüter dahil hiçbir elektronik ya da mekanik araçla yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

Göden Geçirilmiş İlâveli 6. Baskı
Kasım 2005/İSTANBUL

Baskı EUROMAT
Entegre Matbaacılık Anonim Şirketi
Tel.: 0 212 451 70 70 (pbx)

ISBN: 975-98217-4-5

Felsefe Serisi: 1

PARADİGMA YAYINCILIK

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Nuri Tezel Apt. No: 23/2 – 34110
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0 212) 520 55 10
Faks: (0 212) 520 55 14

Paradigma

Felsefe Sözlüğü

AHMET CEVİZCİ

Paradigma

İstanbul-2005

İçindekiler

Altıncı Baskıya Önsöz IX
Beşinci Baskıya Önsöz XI
Dördüncü Baskıya Önsöz XIII
Sözlük 1
Filozoflar Dizini 1812
Felsefeciler Dizini 1819
Yunanca Dizin 1820
Latince Dizin 1823
Doğu Felsefesi Dizini 1827
İslâm Felsefesi Dizini 1829
İngilizce Dizin 1831
Fransızca Dizin 1858
Almanca Dizin 1883

Altıncı Baskıya Önsöz

Aslında Sözlüğe, gözden kaçan yazım hatalarını düzeltme dışında bir daha ek yapmama sözü vermiştim. Hazırlamakta olduğum *Felsefe Ansiklopedisi*'nin maddelerini belirleme süreci içinde atlanmış veya daha iyi yazılabilecek maddeler olduğunu gördüm. Yine, *Felsefe Ansiklopedisi* dolayısıyla Doğu felsefelerine, bu arada şimdiye kadar tamamen atladığım Türk felsefecilerine daha fazla yer vermek ihtiyacı doğdu. Sözlüğün önceki baskılarında politika felsefesi bakımından ciddî sayılabilecek eksikler vardı. Bu yüzden, en sonunda sözlüğü yeni baştan ele almaya karar verdim; ve son bir yılımı, neredeyse tamamen bu işe vererek, sözlüğü baştan sona âdeta yeniden yazdım. Artık herhalde, çok büyük bir zorunluluk hasıl olmadıkça, bir daha sözlüğe dokunmam.

Bir küçük notum var, yer verdiğim Türk felsefecilerle ilgili olarak. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi de dahil olmak üzere, Türkiye topraklarında felsefeye emek vermiş, felsefece bir şeyler söylemiş hemen herkese yer verdim. Dışarıda bıraktıklarım, emekli olsalar dahi, düşünüp yazmaya devam edenler oldu. Onlara, ömürleri bol olsun, söyleyecek sözleri kalmadığı zaman yer vereceğim.

Sözlüğün bu yeni ve genişletilmiş haliyle, felsefeyle ilgilenenlere yararlı olması dileğiyle.

Ahmet Cevizci
Eylül 2005, Bursa

Beşinci Baskıya Önsöz

Ülkemizde, çok az felsefe sözlüğü, bu kadar kısa bir zamanda, elinizdeki sözlük kadar baskı yapma düzeyine ulaşabilmiştir. Bundan dolayı, sözlükle ilgili çalışmalarımı hiç ara vermeden devam ettirdim. Türk felsefe okurunun, her baskıda mevcut eksiklikleri tamamlamak, daha önceki baskılarla ilgili haklı eleştiri ve değerlendirmeleri karşılamak, günümüzde ortaya çıkan yeni felsefî terimlere, akım ve filozoflara, felsefeye komşu disiplinlerin (sözün gelişi, siyaset felsefesinin, sosyal teorinin, postist düşünce akımlarının, psikoloji felsefesinin) terim, akım ve filozoflarına da yer vermek amacıyla metnimi genişletmek mecburiyetinde kaldığımı fark edeceğini ve bu duruma anlayış göstereceğini umut ediyorum. Kendisini sürekli yenileme yeteneğinden mahrum bir sözlüğün donmuş ve felç olmuş bir metin konumuna düşeceği kanaatindeyim.

Bu kaçınılmaz genişletmeye ek olarak, getirilen "haklı" öneriler doğrultusunda, sözlüğü daha kullanışlı ve daha kolay şekilde yararlanılabilir bir metin haline getirmek amacıyla, beşinci baskıda ana metne Türkçe, İngilizce, Fransızca ve Almanca dizinler ekledim. Sözlükte, her maddenin altında, o terim ya da akımla ilgili mini bir kaynakçayı zaten vermiş olduğum için, metnin sonunda ayrıca bir bibliyografya sunmaya gerek görmedim. Dikkatli okuyucular; elinizdeki metinde ne kadar kuşatıcı ve kapsamlı bir bibliyografik malzeme bulunduğunu kolayca fark edebileceklerdir.

Sözlüğüme gösterilen ilgiden anladığım kadarıyla, artık ülkemizde hatırı sayılır miktarda bir felsefe okuru kitlesi bulunduğunu görmekten mutluluk duyuyorum. Türk felsefe okuru, sözlüğüme gösterdiği yoğun ilgiyle, bir felsefeci olarak beni ziyadesiyle ödüllendirmiştir. Felsefenin bu adsız ve sansız emektarlarına, emeğime gösterdikleri saygıdan dolayı müteşekkirim.

Ahmet Cevizci
Eylül 2002, Bursa

Dördüncü Baskıya Önsöz

Sözlüğün üçüncü baskısı beklediğimizden daha kısa bir süre içinde tükendi. Eserin bu şekilde iyi kabul görmesi beni tarifsiz sevindirmeye devam etmekle birlikte, sözlüğün benim saptadığım ve bazı meslektaşlarımın belirttiği eksiklerini gidermeye dönük, son kez gerçekleştirdiğim çalışmaların süresini daralttığı için, bir yandan da heyecanlanmama ve paniklememe neden oldu. Bunlardan birincisinin çok daha ağır bastığını söylememe, sanıyorum gerek yok.

Bu baskıda içerik bakımından yaptığım gözden geçirme ve genişletmeler ile, biçim açısından gerçekleştirdiğim değişiklik ve yenilikler şöyle sıralanabilir. Biçim açısından, içeriğin bu baskıda bir önceki baskıya göre en azından üçte bir oranında genişlemesi, sayfa sayısını ve dolayısıyla maliyeti artıracağı için, metnin yazı karakterini değiştirmek zorunda kaldım. Bu değişiklik, metnin okunmasını biraz güçleştirebilmekle birlikte, hem önemli bir tasarruf sağladı ve hem de kitaba bu kez tam bir sözlük havası kazandırdı.

İçerik açısından yaptığım değişiklikler ise, yine iki noktada oldu. Sistematik açıdan, hemen bütün maddeleri gözden geçirerek büyük çoğunluğunu yeniden yazdım. Bunu yaparken, terimlerin birbirlerini tekrarlamaları yerine, tamamlamalarına özen gösterdim. Örnekli ifade etmek gerekirse, Karl Marx maddesinde, Marx'ın daha ziyade yabancılaşma ve etik ile ilgili görüşlerini, tarihsel materyalizm maddesinde, onun toplum ve sosyal değişme ile ilgili görüşlerini, Marksizm maddesinde ise ekonomi ve siyasetle ilgili görüşlerini, vb. vermeye çalıştım. Yine Epiküros maddesinde, filozofun bilgi ve varlık ile ilgili görüşlerini açıklarken, Epikürosçulukta, daha ziyade onun etik düşüncesini ifade ettim. Böylelikle sözlük, sadece bir sözlük ve başvuru kitabı olmaya ek olarak, neredeyse bütünsel bir biçimde okunması gereken bir felsefe tarihi kitabı hâline geldi.

Yine içerik açısından, özellikle zenginleştirdiğim yerler, uzun süreden beri üzerinde çalıştığım bir etik kitabıyla ilgili hazırlıklarıma koşut olarak, öncelikle etik alanında; genel bir felsefe tarihi projesi içinde, geçen yıl yayınlanmış, bugünlerde ise yeniden gözden geçirmekte olduğum *Ortaçağ Felsefesi Tarihi* adlı kitabıma bağlı olarak, Ortaçağ Düşüncesi sahasında ve postmodernizm, feminizm, fenomenoloji, tarihselcilik ve hermeneutik benzeri Kıta Avrupası felsefesi akımları ve yaklaşımları alanından oldu. Bütün bu ek ve genişletmelerle birlikte, sanıyorum, sözlüğüm tam bir bütünlük kazanıp, Batıda yazılmış en ayrıntılı felsefe sözlükleriyle dahi rekabet edebilecek hâle geldi. Yazdığım her maddenin altına en az bir kitaptan oluşan mini kaynakçalar ekledim. Bununla da iki şey amaçladım: Her şeyden önce, entelektüel dürüstlük adına az veya çok, şu veya bu ölçüde yararlandığım kaynakları gösterdim; bunu hiç kaynak kullanmadan yazdığım maddeler veya terimler için de, referans enflasyonuna ve budalaca bir gösterişe kaçmadan yaptım. Fakat, kendisine her baskıda ek yapılan ana metinle ilgili hazırlıklar seksenli yılların başlarına kadar geri gittiği, bazı yerlerde zihnimde bağlantı-

lar, araya büyük bir zaman dilimi girmesi dolayısıyla tümden koptuğu ve nihayet zaman zaman bunu yapmak bana sıkıntı vermeye başladığı için, bu konuda ara sıra ortaya çıkan eksiklikler nedeniyle bağışlanacağımı umarım. Kaynak verirken, ikinci olarak, felsefeye ilgi duyan veya varolan ilgisini biraz daha derinleştirmek isteyen okuyuculara, başvurabilecekleri veya arayabilecekleri diğer eserleri göstermek, bu arada Türk felsefe kültürünün bibliyografik düzeyde bir topografyasını çıkarma amacı güttüm. Fakat burada da tüketici olma iddiasında değilim; nitekim maddelerin altında sadece kendi takip edebildiğim, veya daha doğrusu kendi kütüphanemde bulunan eserleri koyabildim. Bu bağlamda, başlangıçta, bana en az iki kişi tarafından önerilen bir şeyi daha yapmayı, yani tanıtılan filozof ya da terimler üzerinde çalışan Türk araştırmacı yada akademisyenlerin adlarını yazmayı ve böylelikle en azından üniversitelerin felsefe bölümlerinin bir topografyasını oluşturmayı düşünmüştüm. Ama bundan daha sonra iki nedenle vazgeçmek zorunda kaldım. Bu iş, benim gibi yaşadığı kentten dışarı çıkmayan, bütün hayatı üniversite ile ev arasında geçen, ve dolayısıyla felsefe camiası ile ilişkileri çok sınırlı olan birinin boyunu fazlasıyla aşmaktaydı. İki, bu yönde, yani, biri Cumhuriyet Türkiye'sinde felsefe eserleri ve araştırmalarıyla ilgili olan bu çalışma Prof. Dr. Betül Çotuksöken nezaretinde İstanbul'da, daha da gerilere giden ikinci bir bibliyografik araştırma Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay başkanlığında Ankara'da, bilebildiğim kadarıyla halen sürdürülmektedir.

Bu sözlüğün, ilk baskısından (1996 yılından) bugüne kadar olan süre içinde sayamayacağım kadar çok insandan, çoğunlukla tebrik, iltifat, teşekkür, zaman zaman öneri ve çok seyrek eleştiri aldım. Yakın zamanlarda vuku bulan ve sanıyorum, Türkiye'de felsefeyle ilgili herkesi derin bir yasa boğan bir ölüm dolayısıyla bütün bu insanlara teşekkürlerimi iletmek ya da tekrarlamak istiyorum. Bu insan, gerek felsefeci kimliğiyle, gerekse insan kişiliğiyle hep zirvelerde dolaşmış olan rahmetli Prof. Dr. Arda Denkel'dir. Arda Denkel, elinizdeki sözlüğün ilk baskısı henüz piyasaya çıkmışken ve hala sakladığım sıcak bir kartla, eminim ki biraz da beni teşvik ve onore etmek amacıyla bütün eksiklerine rağmen, "son on yılda Türkiye'de yayınlanmış en önemli felsefe kitabı" ifadesini kullandı. O zaman çok teşekkür ettim; şimdi kendisine rahmet diliyorum.

Onun dışında başta *Cumhuriyet* gazetesinin kitap ekinde yayınladığı tanıtma yazısında dile getirdiği değerli eleştiriyle bana bir şekilde yol gösteren Prof. Dr. Betül Çotuksöken, *Felsefe Logos* dergisinde sözlüğümü tanıtan yazısında (1999/2) takdir hislerini dışa vuran, lütüfkâr sözleriyle beni onurlandırdığı kadar, fevkalade yerinde değerlendirmelerle ufkumu açan Prof. Dr. Nejat Bozkurt, *Felsefe Tartışmaları* dergisinde yayınlanan yazısında (27. Kitap), sözlükten övgüyle bahseden Ali Utku ve bana telefonla ulaşarak veya zaman zaman mektuplar yazarak, hem önerilerde bulunan hem de beni "artık sizin sözlüğe bakmadan bir şey yazamaz oldum" diyecek kadar şımartan, Türkiye'deki en azından kimi felsefecilerin mühendis ağabeyi, sayın Vehbi Hacıkadiroğlu olmak üzere, bana ulaşan herkese şükranlarımı sunuyorum.

Sözlüğümün bu haliyle, felsefeyle ilgilenen herkese daha fazla yardım sağlaması umut ve dileklerimle.

Ahmet Cevizci
Eylül 2000, Bursa

A

A. Mantık ve felsefede farklı şekillerde kullanılan bir sembol.

A, her şeyden önce mantıkta, Aristoteles'in başta *Birinci Analitikler* adlı eseri olmak üzere, "*A*, *B*'nin yüklemidir" diye okunması gereken AB formundaki önermelerde, önermenin yükleminin sembolüdür.

A, ikinci olarak, tümel olumlu önermeyi, yani "Bütün *S*'ler *P*'dir", "Bütün kareler şekillerdir" standart formundaki önermeleri tanımlar. *A* harfi, üçüncü olarak klâsik mantıkta, bir şeyin kendi kendisiyle özdeş olduğu anlamına gelen A = A'dır formundaki özdeşlik ilkesinin sembolü olarak kullanılır. Özdelik yasasını tanımlamak amacıyla kullanılır; bu bağlamda kullanılan fomül klasik mantıkta özdelik ilkesini ifade etmek için kullanılan formülün aynısıdır.

A harfi, yine modern mantıkta, "B" ve "C" harfleriyle birlikte, yüklem harfi olarak kullanılır. O, nihayet Polonyalı mantıkçı Jan Lukasiewicz tarafından, "her a bir b'dir" diye okunması gereken AaB'dirde olduğu gibi, "*E*", "*I*" ve "*O*" harfleriyle birlikte, niceleme mantığının değişmezlerinden biri olarak kullanılır.

A harfi felsefede ise Alman idealistleri, özellikle de Fichte ve Schelling tarafından özneyle nesne arasındaki ilişkileri tanımlamada kullanılan bir sembol olmuştur. Söz gelimi Schelling *A*'yı, kendinde varlığı temsil eden "-", kendisinin dışındaki varlığı temsil eden "+" ve özne nesne bütünlüğünü temsil eden "±" sembolleriyle birlikte kullanır.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

AB AETERNO. "Başlangıcı belli olmayan zamandan beri" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

AB ABSURDO. Kabul edilemez veya mantık dışı öncüllerden doğru olmayan bir sonuç çıkartan argüman için kullanılan ve "saçma olandan yola çıkarak" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ABBAGNANO, NICOLA. 1901 doğumlu çağdaş İtalyan filozofu.

Temel eserleri *La struttura dell'esistenza, La sorgenti irrazionali del pensiero, Storia della filozofi* olan Abbagnano, Croce ve Gentile'nin yeni-Hegelciliğinin İtalya'daki hâkimiyetine şiddetle karşı çıkarken, sırasıyla önce Husserl'in fenomenolojisinden, sonra da Kierkegaard, Heidegger ve Jaspers'ten etkilenmiştir; bununla birlikte, o varoluşçuluğun Kierkegaard'dan beri moda olan bütün formlarının kendi kendilerini çürüten veya tekzip eden bir yapıda olduğunu savunur, çünkü ona göre, bütün bu varoluşçu öğretiler, iyi incelendikleri zaman kolayca görüleceği üzere, insan varoluşuyla ilgili yorumlarının temelinde bulunan "imkânın önceliği"nin olumsuzlanmasına yol açarlar. O çağdaş varoluşçu harekette iki yönelimi birbirinden ayırır; bunlardan biri olan sol kanat varoluşçuluğu, erken Heidegger'i, Jaspers ve Sartre'ı, sağ kanat varoluşçuluğu ise Marcel, Lavalle ve La Senne'i içerir. Birinci grup varoluşçular, insanın imkânlarını, sonlu insan tarafından plânlanan veya tasarımlanan her şeyin kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkûm hale gelişiyle birlikte, *imkânsızlıklara* indirgemek suretiyle olumsuzlarlar; ikinci grupta yer alanlar ise varoluşu, insanın imkânlarını el altından, zorunlulukla ancak en sonda gerçekleşmeye mahkûm olan, *potansiyalitelere* dönüştürerek reddederler.

Abbagnano eleştirdiği bu varoluşçuluklara karşı, "mümkün olanın imkânı" veya Kantçı terminolojiyle ifade edildiğinde, "transandental imkân" ilkesini yol gösterici ilke olarak benimsemiştir. Bu görüşe göre, insan hayatında sahici bir imkân, bir kez seçildiği veya hayata geçirildiği zaman, başka seçimlere veya gerçekleşmelere açık kalan, yani mümkün olmaya devam eden bir imkândır. Ayrıca bkz., KANT, VAROLUŞÇULUK.

P. Romanell, "N. Abbagnano", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, 1967.

ABDERA OKULU [İng. *School of Abdera*, Fr. *Ecole d'Abdera*; Alm. *Abdera Scule*]. İlkçağ felsefesinde, atomcu Demokritos tarafından kurulmuş olan ve adını Güney Makedonya'daki bir kentten alan okul. Trakya'da bulunan Abderalı meşhur Yunanlı filozoflar arasında Demokritos, Leukippos ve Protogoras yer almakla beraber, Abdera Okulu'nun üyesi olarak değerlendirilen filozoflar esasen, mekanik materyalizmin savunuculuğunu yaparken, varlığın atomlarla atomların içinde hareket ettikleri boşluktan meydana geldiğini öne süren Demokritos'la Leukippos'tur.

Abdera Okulunun diğer önemli temsilcileri arasında Kios'lu Metrodoros ve Anaxarkhos sayılabilir. Sofist Protagoras'ın da doğduğu kent olan Abdera'da kurulan okulun felsefe tarihindeki önemi, kurucusu Demokritos tarafından savunulan atomcu görüşten kaynaklanmaktadır. Okulun söz konusu materyalist varlık görüşü, deneyimci bir bilgi anlayışıyla tamamlanmış ve Abdera Okulu bu çerçeve içinde, tarihte ilk kez birincil ve ikincil nitelikler arasında bir ayırım yapmıştır.

Abdera Okulu'yla ilgili önemli bir diğer nokta da, Okulun üyelerinden Anaxarkhos'un, kuşkuculuğun Yunan'daki kurucusu Pyrrhon'un öğretmeni olmuş olmasıdır. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, ATOMCULAR.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophers*, Cambridge, 1964-84; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001.

ABDULLAH CEVDET. (1869-1932) Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde, materyalizmin Türkiye'ye girişinde büyük bir rolü bulunan fikir adamı.

İstanbul'da Kuleli İdadîsi ve Askerî Tıbbiye'de okuyan Abdullah Cevdet aynı zamanda İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kuranlar arasında yer alır. Mezun olduktan sonra edebî eserler vermeye başlayan Abdullah Cevdet, Jön Türk hareketini başlatanlardan biri olmuş ve Türkiye'de dergiciliğin önemli kilometre taşlarından birini oluşturan *İçtihad* dergisini çıkartmıştır. Çok sayıda telif ve tercüme kitap yayınlayan, telif eserlerinin sayısı kırk altıyı, tercüme eserlerinin sayısı da otuzu bulan Abdullah Cevdet'in önemli telif eserleri *Cihan-ı İslâma Dair Bir Nazar-ı Tarihî; ve Felsefî, Dimağ: Dimağ ile Ruh arasındaki Münasebat-ı Fenniyeyi Tetkik, Dimağ ve Melekat-ı Akliyenin Fizyolociya ve Hıfzısıhhası, Düşünen Musiki, Fenn-i Ruh, Fizyolocia-i Tefekkür, Fizyolocia ve Hıfz-ı Sıhhat-ı Dimağ ve Melekat-ı Akliye, Fünun ve Felsefe, Fünün ve Felsefe ve Felsefe Sanihaları*, önemli tercümeleri de *Musikî ile Tedavi; İslâmiyet Tarihi; Asrımızın Nusus-u Felsefiyesi; Avrupa Harbinden Alman Psikolociya Dersleri; Dün ve Yarın; İlm-i Ruh-i İçtimai* ve *Amelî Ruhiyat*'dır.

Abdullah Cevdet'in felsefî düşüncelerinin oluşmasında en büyük etkiyi 19. yüzyıl Alman materyalistleri Cabanis, Karl Vogt, Ernest Haeckel, Moleschot ve Büchner yapmıştır. Söz konusu materyalist filozofların görüşlerini ciddî bir eleştiriye tâbi tutmadan benimseme cihetine giden Abdullah Cevdet söz gelimi Moleschot'tan "düşünce, maddenin hareketidir" tezini ve Karl Vogt'tan da "karaciğer nasıl safra ifraz ederse, beyin de öylece düşünce üretir" veya "böbrek nasıl sidik ifraz ederse, beyin de aynen bunun gibi düşünce üretir" şeklindeki cümleleri aynen almıştır. Büchner'in *Kraft und Stoff* adlı eserinin bir bölümünü Türkçeye çeviren Abdullah Cevdet'e göre, gerçekten var olan maddedir; evren yaratılmamıştır ve hiçbir zaman yok olmayacaktır. O, empirik bir psikoloji üzerinde yükselen biyolojik materyalizminde maddeden bağımsız bir ruh tözünün olamayacağını öne sürmüş ve "ruh, akıl, tefekkür, duy-

gu, idrak, irade kelimeleri hiçbir şekilde hakikî eşyanın zatî cevherlerini ifade etmezler. Sadece hayat sahibi cevherin melekelerini, vazifelerini, özelliklerini, yahut maddî hakikatin hususi olayları üzerine kurulmuş neticelerini bildirir" demiştir.

Abdullah Cevdet'in etkilendiği bir başka batılı düşünürün de Gustave Le Bon olduğu söylenebilir. Onun hemen çoğu eserini Türkçeye tercüme eden Abdullah Cevdet, Le Bon'dan hareketle birtakım sosyal reform önerilerinde bulunmuş ve onun fikirlerini Türkiye'nin o günkü sosyal meselelerine uygulamaya çalışarak, çokça tepki çekmesine neden olan "melezleşme" teorisini gündeme getirmiştir. Ayrıca bkz., TÜRKLERDE FELSEFE.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 349-74; M. Ş. Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, 1981; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

ABELARDUS, PETRUS (1079-1142). Erken Skolastiğin, Aziz Anselmus'un inanç-akıl ilişkisi bağlamında gerçekleştirmiş olduğu Yüksek Skolastiği âdeta haber veren ilk sentezi tümeller konusunda hayata geçiren ve böylelikle de XIII. yüzyılın büyük sentezine giden yolda önemli açılımlar sağlamış olan Ortaçağ Hıristiyan düşünürü. Abelardus, bu anlamda Hıristiyan kültüründe felsefeyi canlandıran, Grek düşüncesinin Hıristiyan düşüncesi için taşıdığı değere dikkat çeken bir mantıkçı ve filozoftur. Mantıkta Aristotelesçi gelenek içinde yer almasına rağmen, özellikle önermeler ve önermelerin söylediği şeylere vurgu yapmış, mantığın konusunun, cins ve türler benzeri tümeller de dahil olmak üzere, dilsel ifadeler olduğunu öne sürmüştür.

Eserleri: *Sic et Non* [Evet ve Hayır]; *Theologia, Ethica, Scito te Ipsum* [Kendini Bil]; *Logica Ingredientibus* [Porphyros Üzerine Yorumlar] ve *Diologus inter Philosophum, Judaeum et Christianum* [Bir Filozof, Bir Yahudi ve Bir Hıristiyan Arasındaki Diyalog].

Görüşleri: Abelardus, geleneksel ortodoks Hıristiyan inançlarına sıkı sıkıya bağlı, kendisini Kilisenin ahlâkî reform işine adamış bir düşünürdü. Antik Yunan filozoflarına ait eserlerin moral hayat için sağlam modeller oluşturabileceğine ve Hıristiyan dogmalarının anlaşılmasında önemli katkılar sağlayabileceğine inandı. Antik düşünürlerin, İsa'nın dünyaya gelişinden önce, ruhun ölümsüzlüğü, bir yaratıcının varoluşu, ahlâkî yaşamanın büyük önemi de dahil olmak üzere, Hıristiyanlığın bazı temel öğretilerini önceledikleri kanaatindeydi. Hatta, kutsal üçleme inancının Platon'da fiilen varolduğunu savunuyordu. Bu yüzden, antik düşüncenin Hıristiyan kültürüne eklemlenmesi için var gücüyle çalıştı.

Tümel Görüşü: Platon'a gösterdiği büyük hürmete rağmen, Abelardus, nominalistlerle birlikte, genel kavram veya kelimelerin gösterdiği ya da karşılık geldiği hiçbir tek şey bulunmadığını ve varolan her şeyin bireylerden ibaret olduğunu kabul ederek kavram realizmine karşı çıkmıştır. Bununla birlikte, insan zihninin soyutlama yapma, soyutlamalar oluşturma gücüne sahip bulunduğunu öne süren filozof, daha sonra genel sözcüklerin anlamdan yoksun olmadığı teziyle kavramcılığa geçmiştir. Ona göre, tümeller, genel kavramlar, realistlerin öne sürdükleri gibi, zihinden bağımsız özlere, ayrı genel nesnelere karşılık gelmemekle beraber, nominalistlerin öne sürdükleri gibi salt ağızdan çıkan boş sözler de değildir.

Tümel kavramlar soyutlamalardır ve soyutlama oldukları sürece gerçektirler. Çünkü, Abelardus'a göre, zihindeki genel bir kavrama, dilde ifade edilen genel bir sözcüğe karşılık gelen gerçek bir varlığın olup olmadığı sorusunun pek önemi yoktur. Varolan her şey bireysel olmakla beraber, her alanda benzer özelliklere sahip çok sayıda birey de vardır. Bu, çok sayıda ayrı bireyi, Sokrates'i, Platon'u, Aristoteles'i tek tek ve bir bütün olarak ele aldığımızda, onların gözlemlenebilir bir benzerlik sergilediklerini görüyoruz. Dikkatimizi söz konusu benzerlik üzerinde yoğunlaştırdığımız, zihnimizin soyutlama gücünü kullandığımız za-

man, örneğin hepsinin de akıl yürütmesinden hareketle, akıllılık genel kavram ya da tümeline ulaşırız. Abelardus'a göre, genel sözcüğünün ifade ettiği genel kavram ya da tümelin ortak sebebi, bu ortak benzerliktir. Ona göre, bir tümelin iki şekilde varolduğu söylenebilir: **1** Tümel, ortak bir benzerlik olarak tikellerde ya da bireylerde varolur. **2** Bu tümel, zihnin dikkatini söz konusu benzerlik üzerinde yoğunlaştırması sonucunda oluşturulan bir kavram olarak, insan zihninde varolur.

Tümeller kavgası dışında inanç-akıl ilişkisi üzerinde de duran Abelardus, akıl yürütme yoluyla ortaya konmamış olan inancın yalnızca bir başlangıç olup, zorlamaya dayanmadığını öne sürmüştür. Dolayısıyla, imanın verileri üzerinde akıl yürütülmesi gerektiğini öne süren filozof, inanç ve vahiy karşısında, iradeci değil de, entelektüalist bir tavır takınmıştır. Tanrı'nın varolduğu sonucuna, gerçekten var olanla geçici olan arasındaki karşıtlık üzerinde düşünmek ve bedenin zihne olan bağımlılığını genelleştirmek suretiyle varan Abelardus, yaratmanın, iradenin keyfî bir eylemi olmayıp, Tanrı'nın en iyi olanı seçme zorunluluğunu yansıtan bir eylem olduğunu söylerken, bu konuda Aziz Augustinus'un örnekçiliğini benimsemiştir.

Etik Görüşü: Abelardus'un, Aziz Augustinus'un aşk etiği ve Aquinaslı Thomas'ın ebedî saadet etiğiyle birlikte, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin üç büyük ve önemli etik görüşünden biri olan etik anlayışı, bir niyet etiği olarak tanımlanabilir. Çünkü, o ahlâklılığın, eylem ve eylemlerin sonuçlarından ziyade, kişinin içsel yaşantısıyla, tinsel saflığıyla veya niyetleriyle ilgili olduğunu düşünmüştür. Niyet, ona göre, en kötü eylemleri bile bağışlatabilirken, gerçekte en masum, en kolay eylemleri ahlâkî bir kötülük, hatta günah hâline getirebilir.

Din karakter taşıyan ve teolojik olarak temellenen etik görüşünde, Abelardus'u esas ilgilendiren şey, ahlâkî yanlış, suç veya kötülüğün dinî çerçevede en yüksek tezahürü olan günah olmuştur. O ahlâklılığın, her ne kadar bütünüyle niyete bağlı olsa da, günah, güçsüz bellek, kızgınlık, bilgisizlik, hırs veya aklî düşüncede zaaf benzeri zihinsel eksiklik, lükse düşkünlük gösterme, maddeye bağlanma gibi bedensel bir eğilimle eşitlenemeyeceğini söyler. Bu türden kusur, bozukluk, eğilim veya yetersizlikler, sadece ahlâklılık mücadelesine yol açan malzemeyi veya şartları oluşturur. İnsanların günah işleyip işlememeleri kötülük veya olumsuzluklara, dünyevî, arzulara karşı verilecek mücadelenin sonucuyla ilgili bir konudur. Arzular ve ete duyulan şehvet, onda ahlâklılık mücadelesinin temel dayanağını veya malzemesini meydana getirir. Kişi kendisini bu istek ve arzuların insafına mı bırakmalı, yoksa onları mutlak denetimi altına mı almalıdır? Bir insanın bu soruya vereceği cevap, Abelardus'a göre, onun ahlâklı olup olmadığını, günah işleyip işlemediğini belirleyen en önemli ölçüttür. Günah sadece kişi kendisini cinsel arzunun tesirine bıraktığı, ona rıza gösterdiği, onu bütünüyle olumladığı zaman ortaya çıkar. Ahlâklılık dediğimiz şey, gerçekte söz konusu arzulara karşı verdiğimiz bu mücadeleden başka bir şey değildir. Şehevî arzular üzerinde kazanılacak mutlak hâkimiyet, ona göre, insan varlıkların kazanabilecekleri en büyük zaferdir.

Yaşamının son döneminde, daha çok teolojinin kapsamı içinde kalan konuları ele almış olan Abelardus, antik dönem filozoflarının erdemlerinden ve Hıristiyan vahyinin birçok temel öğretisini akıl yoluyla bulmuş olmalarından övgüyle söz etmiştir. Günah kavramını da çözümleyen Abelardus, insan davranışlarının, insanı Tanrı'nın gözünde ne daha iyi, ne daha kötü yapabileceğini, zira davranışların kendi başlarına ne iyi ne de kötü olduğunu savunmuştur. Ona göre, Tanrı katında iyi olan niyettir ve günah, davranışla değil, fakat insan aklının, yanlış olduğunu bildiği bir şeye rıza göstermesiyle oluşur. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TÜMELLER KAVGASI.

P. Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü*(çev. B. Çotuksöken), İstanbul, 1988; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; B. Çotuksöken, *Petrus Abelardus'un Ahlâk Anlayışı*, İstanbul, 1988.

ABERDEEN FELSEFE TOPLULUĞU [İng. *Aberdeen Philosophical Society*; Fr. Societé de *Philosophie d'Aberdeen*, Alm. *Aberdeen Philosophiche Gesellschaft*] On sekizinci yüzyıl da İskoç felsefesinin gelişiminde önemli rol oynayan felsefe cemiyeti.

Kurucu üyeleri arasında filozof Thomas Reid ile teolog George Campbell'in bulunduğu Aberdeen Felsefe Topluluğu, birçok konuyu ele almış olmakla beraber, esas itibarıyla doğa bilimleriyle insan bilimlerinden kaynaklanan problemler üzerinde yoğunlaşmıştır. İskoç sağduyu felsefesinin doğuşunda çok etkili bir rol oynayan Aberdeen Felsefe Topluluğu'nun en temel ilgisi ise, David Hume'un düşüncesi ve kuşkuculuğunun çürütülüşü olmuştur. Ayrıca **bkz.**, HUME, İNGİLİZ FELSEFESİ, SAĞDUYU OKULU.

P. Wood, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 2.

ABHASA-VADA. Hint felsefesinde, "görünüş teorisi" anlamına gelen terim.

Terim iki anlama gelir. O, her şeyden önce Advaita-Vedanta'da, bireysel ruhun sadece, Brahman'ın yanıltıcı bir görünüşü –bir projeksiyonu– olduğu görüşüne gönderme yapar. *Abhasa-Vada*, ikinci olarak, Şiva'yı evreni yaratan, varlıkta tutan ve yok eden en yüksek varlık kabul eden Shaiva Okulu'nun veya Şakti'ye evreni koruyup, hayatı mümkün kılan güç olarak tapan Shakta Okulu'nun yaratma teorisini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ADVAYTİZM, BRAHMAN.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHAVA. Hint felsefesinde, nesnelerin yokluğu anlamında yokluğu ifade eden sözcük.

Budist Prbahkara Mimamsa ve Vishishtadvaita Okullarına göre, olumsuzlamanın varlığı hiçbir şekilde söz konusu olmadığı için, yokluktan söz etmek bir anlam ifade etmez. Oysa Nyaya Vanşeşika, Bhatta Mimamsa ve Dvaita Okulları yokluğun ayrı bir kategori olduğunu savunurlar.

Söz konusu okulların bakış açısından yokluk, üç alt başlıkta ifade edilir: Bunlardan birincisi "doğmadan önce var değildim"de olduğu gibi önceki yokluk, "öldükten sonra varolmayacağım"da olduğu gibi sonraki yokluk ve "Bir üçgen daire varolamaz"da ifade edilen mutlak yokluktur. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHİDHARMA. Hint felsefesinde öğreti, öğretme, sunum anlamına gelen terim.

Buna göre, *abhidharma* hem Budizmdeki temel felsefî ve psikolojik kategorileri sistematik tarzda sunan metinlere hem de bu metinlerin içeriğine gönderme yapar. Bu metinler, M.S. 2. yüzyıla kadar olan süreçte oluşturulmuştu ve terimlerin karşılıklarını soru cevap tarzındaki şematik açıklamalarla sağlamaktaydı. Mantıksal ve metafiziksel konulara ilişkin çok daha geniş kapsamlı bilgi ve açıklamalar ihtiva eden sonraki eserler, nihaî kodlanma ve şekillerini beşinci yüzyılda almıştı. Söz konusu eski ve yeni metinlerden oluşan külliyat, eski Budist metinlere dayanan Hinayana Okulu'yla (Küçük Gemi), hem eski hem de daha sonraki metinlere dayanan Mahayana Okulu'nun dogmatik temelini oluşturmaktaydı.

Hanayina Okulu'nun *abhidharma*'sı Palice yazılmış olup toplam yedi kitaptan meydana gelir. Bunlardan *Varlığın Ögeleri Kitabı* zihinsel ve maddî ögeleri listeleyip açıklar; *Sınıflamalar Kitabı* çeşitli alanları, melekleri tanımlar; *İhtilaf Konularıyla İlgili Kitap*, Budizmin tarihinde önemli bir yeri olan ihtilaf konularını tartışır; *Bireyler Kitabı* ise ruhban sınıfıyla gündelik insanlar arasında varolan birey tiplerini ortaya koyarken *Ögeler Kitabı* ögeleri, *Çiftler Kitabı* ele aldığı her konunun olumlu ve olumsuz yönlerini gözler önüne serer. Buna karşın *Nedensellik Kitabı* bireysel *dharma*lar arasındaki nedensel bağlantıları anlatır.

Mahayana Okulu'nun *Abhidharma*'sı da yedi kitaptan oluşmaktaydı. Tek farkları Sanskritçe yazılmış olmalarıydı. Fakat altıncı

kitap, Hinayana Abhidharma'sından farklı olarak Budist öğretinin ana ögelerini tartışan *Edebî Denemeler Kitabı*'na, yedinci kitap da bilginin ilk ilkelerini ele alan *Bilginin Başlangıç Noktasıyla İlgili Kitap*'a tekabül etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; E. Deutsch, *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction*, Honolulu, 1968; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHİDARMAKOSHA. Başlığı lafzen *Abhidharma'nın Hazine Odası* anlamına gelen ve Mahayana Budizmi'nin Sarvastivada Okulu'nun öğretilerini derlemesinden gelen metin.

Hint filozofu Vasubandu tarafından oluşturulan eser, 600 dize ve metne eklenmiş bir şerhten meydana gelir. Hınayana Okulu'ndan Mahayana Okulu'na geçişi temsil eden eser, Çin Budizmi'nin temel eseri olarak, Çin'de Budizm'in yayılışına önemli ölçüde katkı yapmıştır. Eser her biri elementleri, insanî bilme yetilerini, varlık tarzlarını, kurtuluş yolunu, bilgiyi, birey teorilerini ele alan dokuz ayrı bölümden oluşmuştur. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, ÇİN FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; E. Deutsch, *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction*, Honolulu, 1968; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHİHİTANVAYA-VADA. "Gösterilen, işaret edilen kendiliklerin bağıntısallığı" anlamına gelen deyim.

Deyim, Hint felsefesinde cümlelerin anlamıyla ilintili bir teori olarak oluşturulmuştu. Söz konusu Bhatta Mimansa teorisine göre, kelimeler cümlelerden bağımsız olarak kendilerine ait, müstakil bir anlam taşırlar. Bu müstakil, yalıtılmış anlamlar, cümlelerde, söz konusu cümlelerin anlamını oluşturacak şekilde birleşirler. Bu yüzden, bir cümlenin ortaya koyduğu, dile getirdiği anlam, kolektif bir anlam oluşturmak için birleşmiş müstakil anlamlara dayanan bir inşanın sonucudur. Öğretiye göre, bu, dilin geçmişteki kullanımları için de geçerlidir. Kişi önce, hatırlanan cümledeki kelimelerin bağımsız anlamlarını anımsar, sonra da kolektif bir hatıra, cümleye kolektif anlamını kazandırır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHİNAVA-ANYATHA-KHYATİ. Dvaita Ved_nta Okulu'nda ortaya konan hata teorisi.

Göreli olarak geç bir teori olan söz konusu hata kuramı, gerçekte iki teorinin bir bileşimi olmak durumundadır. Bunlardan birincisi, lafzen "varolmayanın veya yokluğun idraki" anlamına gelen *asat-khy-ati*'dir. Madhyamika Budist Okulu tarafından savunulan hata teorisine göre, hatalı inancın nesnesinin gerçekdışı olduğu düşünülür. İkincisi ise, Nyaya-Vaiseşika Okulu tarafından savunulan ve lafzen "olduğundan farklı olanı idrak" anlamına gelen *anyatha-khyati*'dir. Söz konusu hata anlayışına göre, hatâlı inancın nesnesi gerçektir, ama olduğundan başka ya da farklı görünür veya yanlış kategoriye yerleştirilir. Bu ikisinin bir sentezi olan *abhinava-anyatha-khyati* hata teorisi ise, yanlış inancın nesnesinin gerçekdışı, fakat dayanağının gerçek olduğu savunur. Mesela, bir bardak suda görülen çubuğun eğik olduğu inancının gerçekdışı nesnesi eğik bir çubuk, gerçek ise görsel yanılsamayı oluşturan temsillerin bir dayanağıdır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; E. Deutsch, *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction*, Honolulu, 1968; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ABHİNİVESHA. Genel olarak Hint felsefesinde, biraz daha özel olarak da Samkhya-Yoga felsefesinde "yaşama istemi", "güçlü arzu" veya "öz sevgi", "bene düşkünlük" anlamına gelen terim.

Abhinivesha, Hint düşüncesinde bilgisizliğin (*avidya*) ayrılmaz bir yönü ya da veçhesi olarak görülmekteydi. Hint felsefesinde cehaletin *abhinivesha*yla (tutku ve arzuyla) birlikte anılan diğer yönleri arasında korku, dünyaya bağlanma, istikrah gösteriliyordu.

Bununla birlikte, terim söz konusu olumsuz çağrışımlarına bağlı olarak bütünüyle yanlış bir şey olmanın yanında, zaman zaman da olumlu bir biçimde sağlıklı bir "öz saygı, ben sevgisi ve sağlıklı bir yaşama istenci" olarak tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ACELE GENELLEME YANLIŞI [İng. *fallacy of hasty generalization*; Fr. *erreur de la généralisation irréfléchie*]. Bilimsel veya kritik zihniyete, eleştirel gözle değerlendirme tavrına aykırı düşen bir yanlış olarak, sınırlı bilgiden, yetersiz verilerden, sonucu doğrulamaya yetmeyen öncüllerden yahut temsil gücü yüksek olmayan bir örneklemden hareketle sonuca geçmekten, sınırlı sayıda örnekten sınırlanmamış bir genellemeye gitmekten meydana gelen yanlış. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

ACI [İng. *pain*; Fr. *douleur*; Alm. *schmerz*]. Vücuttaki herhangi bir örselenmeye veya yaralanmaya eşlik eden duyum ya da hoşlanılmayan duygulanım. Hoş olmayan ruhsal durum. Hazzın karşıtı duyum.

Hazza erişme ve acıdan kaçınmanın, insanı harekete geçiren en temel ilkeler oldukları savunulmuştur. Acı, bundan dolayı, insan tecrübesi ve yaşamındaki olumsuz öge olarak değerlendirilir. Fakat, hazzı geçici bir şey olarak gören Schopenhauer gibi bazı kötümser filozoflara göre acı dünyanın en temel ve önemli boyutudur. Başka bir deyişle, iradeyi temele alan Schopenhauer'a göre irademiz, dış dünyaya ilişkin bilgisi oranında iki şeyden birini seçer: Dış dünyayı iyi bilirsek yaşamayı, kötü bilirsek ölmeyi seçeriz. İrademize engel olan şeylere acı yahut elem, isteyip ulaştığımız şeylere ise haz diyoruz. Halbuki, ona göre, her hareket, her eylem bir ihtiyacın sonucudur. Karşılanan ihtiyaçlar haz verir, bununla birlikte, bu durum her zaman geçicidir. Arzu kandırıldıktan sonra haz biter ve yeni bir arzu başlar. Arzunun başlangıcı, arzu tatmin edilinceye kadar, acı yahut elemdir. Öyleyse hayatın esası acıdır zira arzu sonsuzdur. Ayrıca **bkz.**, HAZCILIK, KÖTÜMSERLİK, SCHOPENHAUER.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994

ACICILIK. Bkz., DOLORİZM.

AÇIK [İng. *clear*; Fr. *clair*; Alm. *klar*]. Hiçbir kuşkuya, tartışmaya yer bırakmayacak kadar belirgin ve kesin olan algının, metnin, anlamın özelliği. Kolay anlaşılan, en iyi bir biçimde kavranan söz ya da yazı.

Modern felsefenin kurucusu olarak bilinen Descartes, açık sıfatını, insanın hakikati kavrayabilmesini mümkün kılan şartlardan biri olarak kullanır. Aynı rasyonalist gelenek içinde yer alan Leibniz de, "tasarımlanan şeyi bana tanıtmak için yeterli olan bilgiye" açık bilgi adını verir.

Buna göre, konusunu, nesnesini tam ve ona benzeyen bütün diğer nesnelerden ayrılmış olarak tanımamıza imkân veren kavrama, özellikle rasyonalist gelenek içinde, *açık kavram* adı verilmektedir. Bu bağlamda bir kavramın açık olması, o kavramın açıklık derecesinin, yani o kavramın hangi kavramlarla işlem görebileceğinin bilinmesi anlamına gelir. Bir önermede, yüklem olarak alabileceği özellikleri bilinen kavram olarak tarif edilen *açık kavram*, başka hiçbir kavramla karıştırılmadan hemen tanınan kavramdır. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DESCARTES, LEIBNIZ.

J. Cottingham, *Akılcılık* (çev. B. Gözkân), İstanbul, 1997; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü* (çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996.

AÇIK AHLÂK [İng. *open morality*; Fr. *moral ouverte*; Al. *offene moral*]. Genel olarak sınırlama-

ya, kontrole, aklın insanın duygusal boyutunu tahakkümü altına almasına değil özgürlüğe, yaratıcılığa, sevgi ve duygudaşlığa dayanan ahlâk görüşü; daha özel olarak da, çağdaş Fransız filozofu Henri Bergson'un açık bir toplumda ve dinamik dinin eşliğinde, yaşam atılımına dayanan duygucu ahlâk anlayışı.

Felsefesini metafizikte süre/uzam, epistemoloji ve bilim teorisinde sezgi/analiz, politika felsefesinde açık toplum/kapalı toplum olarak, birtakım kavram çiftleri üzerine bina eden Bergson'un dikotomilerinin etiko-dinsel alandaki karşılığı açık ve kapalı ahlâk ile dinamik ve statik dindir. Buna göre tıpkı Aristoteles ve diğer bütün düşünürler gibi, insanın sosyal bir hayvan ya da toplumsal bir yaratık olduğunu söyleyen Bergson, insanın gelişiminin veya gelecekteki evriminin, içinde yaşadığı toplum türüne bağlı olduğunu savunur. Onun yaşadığı toplum kapalı bir toplumsa söz konusu gelişme ya da evrim fevkalâde güçsüz olur, çünkü kapalı toplum rutin ve mekanik olanın hâkim olduğu, gelişmeye direnç gösteren, otoriter ve muhafazakâr bir toplumdur. Söz konusu toplumun istikrarı, merkeziyetçiliği ve içsel ahengi, kapalı bir ahlâk ve statik/kapalı bir din tarafından sağlanır.

Bütün bu analizlerinde Fransız sosyoloğu Emile Durkheim'ın görüşlerinden yoğun biçimde etkilenmiş olan Bergson'a göre, statik din ritüele dayanan dogmatik bir din iken, kapalı ahlâk statik ve mutlakçıdır. Ahlâk burada kurallar ve yükümlülükler sistemi olarak ortaya çıkar. O, işini ve meslekî sorumluluklarını yerine getirmek, başkasının malına zarar vermemek türünden kolektif alışkanlıklar bütününe indirgenen genel, ortak ve gündelik bir ahlâktır. Kapalı ahlâkta aşkın yükümlülüklerden ziyade, toplumun kendi varlığını koruma ve sürdürme, istikrarını temin etme eğilimini ifade eden toplumsal zorunluluklar söz konusu olur. Toplum denen organizmanın kendi varlığını koruma ve sürdürme eğiliminden dolayı bu büyük organizmaya özgü bir tür biyolojik kontroller söz konusu olduğu için kapalı ahlâka muhafazakâr ve konformist özellikler egemen olur. Bireylere toplumun yerleşik ve standart pratiklerini kabul etmeleri için baskı uygulayan bu ahlâk türünde özgürlük ve yaratıcılık en alt düzeydedir.

Bergson bir tür duygu ahlâkı olarak tanımlayabileceğimiz ahlâk anlayışında, söz konusu kapalı ahlâkın karşısına açık ahlâkı geçirir. Açık ahlâk kahramanın veya azizin vicdanında cisimleşen hakikî ahlâk, bir özgürlük ve değer ahlâkıdır. Onun kahraman ve azizleri, kitlenin alışkanlıklarından uzaklaşarak, bir atılım içinde yeni değerler yaratan çığır açıcılardır. Bergson kahraman ve azizin yeni değerler yaratma faaliyetinin temeline, yaşam atılımı ve heyecanı yerleştirir. Ona göre kahramanı ve azizi harekete geçiren heyecan, yaratıcı bir heyecandır.

Hayatı duygusal, cömert bir atılım olarak gören Bergson, heyecanın sadece değer yaratmadığını, fakat aynı zamanda değerlerin yayılmasına da hizmet ettiğini söyler. Zira aziz ve kahramanın coşkusu bulaşıcı olup toplum ya da kitle ondan gelen çağrıyla uyanır. İdealin, toplumda uyuklama halinde olan güçleri, kahraman ve azizlerin, yeni fikirlerin büyük yaratıcılarının temsil ettiği örnekler tarafından harekete geçirilir. Burada toplum ya da kitle artık katı kuralların, yükümlülük veya alışkanlıkların zorlamasına boyun eğmez; karşı konulmaz bir heyecan duyarak kahramanın veya yaratıcının çağrısının cazibesine kapılır. Bergson'a göre, bu çağrı bir grubun çıkarıyla sınırlı olduğu için, kapalı bir ahlâk olan sosyal ahlâkın dar barikatlarını yıkar. Çünkü aziz ve kahramanın ahlâkı açık bir ahlâk olup bize bütün insanlığın iyiliğini ve mutluluğunu hedefleyen değerleri gösterir. Bergson'a göre, muhafazakâr bir yapısı olan kapalı ahlâkın temsilcileri bu yeni, esnek ve özgürlükçü açık ahlâka karşı çıkarlar. Atina'nın tutucu egemenleri Sokrates'in felsefî tartışmalarıyla derslerinden rahatsız olur, Filistin'in dinî otoriteleri İsa'nın vaazlarından tedirginlik duyarlar. Her ne kadar gerek Sokrates gerekse İsa öldürülmüş olsalar bile onların yeryüzüne yok edilmesi mümkün olmayan tohumlar attıkları unutulmamalıdır.

Düşüncesinin en temel kategorisi yaratıcı evrim olan Bergson, açık ahlâkların bir gün

kaçınılmaz olarak kapalı bir ahlâka dönüşebilmesi tehlikesine dikkat çeker. Başka bir deyişle, sosyal alışkanlıklar bütününden başka bir şey olmayan kapalı ahlâk, geçmişin büyük ahlâkî yenilik ve atılımlarının bir tür soğuk ve donuk kurallar haline getirilmiş sonucudur. Gerçekten de yeni ahlâklar, sonunda törelere gider ve yerleşik alışkanlıklar kümesine dönüşür. Bunu önlemenin en iyi yolu, baskı yerine özgürlüğe başvuran, sevgiyi temele alan, yaratıcılığı teşvik eden açık toplumu güçlendirmektir. Ayrıca **bkz.**, AÇIK TOPLUM, BERGSON, DİNAMİK DİN, KAPALI AHLÂK.

H. Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*(çev. M. Karasan), İstanbul, 3. baskı, 1986; H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmülden Hayatın Tekâmülü* (çev. M. Ş. Tunç), İstanbul, 1934. H. Bergson, *Düşünce ve Devingen* (çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 2. baskı, 1986.

AÇIK KAVRAM. **Bkz.**, AÇIK.

AÇIKLAMA [İng. *explanation*; Fr. *explanation*; Alm. *erklaerung*]. Genel olarak, bir şeyi anlaşılır ve bilinir hâle getirme; bir şeyin, tecrit edilmiş, bağlantısız ve havada kalmış gibi görünmemesi için başka bir şey ya da şeylerle olan ilişkisini gösterme işlemi; bir soruyu, bilinmeyen bir şeyi, bir olgunun, bir durumun nedenini ayrıntılı biçimde ortaya koyma.

Buna göre, şeyler, nitelikler, olaylar ve süreçler sınıflarına, sebeplerine yahut yasa ve düzenliliklerine izafeten açıklanır ve anlaşılır hâle getirilir. Aynı şekilde, yasalar da kendilerinden türetilmiş oldukları daha kapsayıcı yasalara gidilerek açıklanabilir.

Daha teknik anlamıyla açıklama, bir fenomenin ya da fenomenler öbeğinin, birtakım nedensel ilişkilerden dolayı, bir yasaya uyduğunu gösterme yöntemine yahut kısaca, bir fenomeni, onun sebebini ortaya çıkarmak için, yöntemli olarak analiz etmektir. Bu bağlamda açıklama, neden ya da niçin sorusuna cevap verme, olguların niçin oldukları gibi olduklarını ortaya koyma, anlamı yeterince açık olmayan bir kavram veya terimi anlaşılır bir terimle aydınlatma, onun anlamını aşikâr hâle getirme anlamına gelir. Nitekim, analitik felsefe geleneğinin önemli düşünürlerinden biri olan Rudolph Carnap'a göre "açıklama, anlamı kesin olmayan, bilim öncesi bir kavramın, yani açıklananın, anlamı kesin ve aşikâr olan yeni bir kavrama, yani açıklayana dönüştürülmesi işlemidir. Açıklanan, tam, en uygun ve belirli deyimlerle ifade edilemese bile formel olmayan aydınlatma ve örnekler yardımıyla olabildiğince anlaşılır bir hâle getirilmelidir."

Farklı açıklama türlerine gelince... **1** Çok çeşitli şekilleri olmakla beraber en temel formuyla bir olay ya da oluşumu, yangının sebebinin yanık sigara izmariti olduğunu söyleme örneğinde olduğu gibi, onu doğuran sebeple açıklama olarak *nedensel açıklama*, bütün açıklamaların örnek zeminini oluşturur. **2** Açıklananın genel yasalardan türetildiği, açıklayan genellemelerden mantıkî olarak çıktığının gösterildiği, açıklanan olay ya da olguyu –en az biri doğa yasası olan– bir dizi önermeden türeten açıklama ise, *tümdengelimsel açıklama* olarak geçer. **3** Bağlantılı gibi görünse de, oldukça uzak ve ilgisiz gibi duran olgu ve olaylarla ilgili problemler bahis mevzuu olduğunda, açıklamanın, ayrı ve ilgisiz gibi görünen bu olgu ve olayları, belli bir ilişki içine sokarak, aralarında bağ kuran aracı etkenlerin keşfedilip belirlenmesi suretiyle gerçekleştirilmesine, *aracı nedenlere işaret ederek açıklama* adı verilir. Bu açıklama türünde, örneğin, sese ilişkin algı, ses kaynağı ile sesi işiten kulak arasındaki hava dalgaları aracılığıyla açıklanır. **4** Bir nesne veya genellikle bir nesne türünün, zincirdeki bir halka olarak, bir evrim dizisindeki yerine işaret etmek suretiyle, onun sürekli gelişme düzeni içindeki yerinin belirlenip açıklanmasınaysa, *evrimci açıklama* veya *evrim dizisine işaret ederek açıklama* denir.

5 Fenomenleri, bir şeyin ögelerinin, o şeyin varoluşu boyunca gerçekleştirdiği faaliyetleri, eylemleri ve fonksiyonları betimlemek suretiyle açıklama tarzına ise, *fonksiyonel açıklama* adı verilir. **6** *Bütüncü açıklama* olarak da bilinen ve fenomenleri, parçalarının yönlendirici, düzenleyici ilkesi olan bir bütün, form ya da birliğin amaçları, özellikleri, faaliyet ve fonksiyonları aracılığıyla açıklama tar-

zına, bir bütünün parçalarının faaliyetini, söz konusu bütünün faaliyetleriyle açıklamaya *holistik açıklama* denir. 7 Öte yandan, bir kompleks içindeki parçaların diğer parçalar üzerinde mekanik bir biçimde gerçekleştirdiği eylemleri betimlemekten meydana gelen ve amaç/amaçlılık gözetmeyen açıklama türüne *mekanistik açıklama* adı verilmektedir.

8 Açıklamada organizmayı temele alan, bir bütünün özelliklerinin bireysel parçalarının özelliklerinden ayrı olduğunu savunan, bir şeye ilişkin açıklamada parçaların birbirleri üzerindeki karşılıklı etkileşimini hesaba katmanın zorunlu olduğunu dile getiren açıklama tarzına ise, *organizmacı açıklama* adı verilir. 9 Bir nesnenin bazen, gerçekte üyesi olduğu sınıfın gösterilmesi ya da belirlenmesi suretiyle açıklanmasına da, *sınıf göstererek açıklama* adı verilir. Bu açıklama türüne göre, örneğin belli bir bitkinin ne olduğuyla ilgili olarak birtakım kuşkular söz konusu olduğu takdirde, o, ait olduğu bitki türü belirlendiği zaman, tam olarak açıklanabilir.

10 Bir olayı ya da toplumsal bir durumu aktörün niyetleri, arzuları, yönelim ve amaçlarıyla açıklayan açıklama türüne ise, *anlamlı açıklama* denir. 11 Bir amaca göre açıklama olarak da bilinen ve belirli biyolojik fenomenler ve özellikle de insan ve insanın faaliyetleri söz konusu olduğunda gündeme gelen açıklama türüne *teleolojik açıklama* adı verilir. Teleolojik açıklama türünde, amaç aracılığıyla açıklama, bir şeyi yönelmiş olduğu hedefle, gerçekleştirmek durumunda olduğu amacıyla açıklama, anlaşılır kılma söz konusudur. Amaca yönelmiş, plânlanmış veya tasarlanmış bir amacı hedef alan faaliyet ya da etkinlik aracılığıyla açıklama olarak teleolojik açıklama, geçmiş ve şimdiyi, kendisi için çaba gösterilen yahut hâlihazırdaki faaliyet kendisi sayesinde var olan, gelecekteki bir şey, bir amaç, bir sonuç ya da hedef aracılığıyla açıklamaya çalışır.

Bu tür bir açıklama, şimdiyi, gelecekteki bir olayı, ondan önce olan neden ya da koşullarla açıklayan mekanist ya da bilimsel açıklamaya zıt bir açıklama tarzıdır. Buna göre teleolojik açıklama, bir bütünü, birbirlerine söz konusu bütünün amaçlarını gerçekleştirecek, ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde bağlanmış, uydurulmuş parçaların yapısı ve faaliyetleri aracılığıyla açıklamaktan meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, BİLİM FELSEFESİ, HİPOTETİKO-DEDÜKTİF YÖNTEM, KAPSAYICI YASA MODELİ.

H. Aslan, "Açıklama", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), İstanbul, 2003, ss. 21-28; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

AÇIKLIK [İng. *clarity*; Fr. *clarté*]. Kendisini bize zorla kabul ettiren, kendisinin bilincine varmamızı sağlayan; anlam belirsizliğine yer vermeyen, tartışılamayacak kadar kesin, net ve belirli olan bir şeyin özelliği. Bulanık ve karanlık olanın karşıtı.

Açıklık terimini felsefe literatürüne sokan Descartes olmuştur. Descartes'a göre, ağrıyan bir dişime ilişkin algı açıktır, çünkü dişimin ağrıdığını fark etmeden yapamam. Aynı şekilde, 2+2=4 doğrusu açık bir doğrudur, çünkü bunu kabul etmemem söz konusu olamaz, inkâr edersem eğer, bir düşünce yasasını ihlâl etmiş olurum. Nitekim, o "açık bir bilgiden, dikkatli bir zihne kendini sunan ve belli eden algı ve bilgiyi anlıyorum" demiştir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DESCARTES.

J. Cottingham, *Akılcılık* (çev. B. Gözkân), İstanbul, 1997; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü* (çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996.

AÇIK SORU ARGÜMANI [İng. *open question argument*; Fr. *argument de la question ouverte*]. Metaetiğin en önde gelen düşünürlerinden biri olan George Edwards Moore'un, olguyla değer arasında bir ayırım yaparak, olandan olması gerekenin hiçbir şekilde türetilemeyeceğini öne süren David Hume'dan hareketle, John Stuart Mill'in iyiyi haz ve yarara, "en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğuna eşitleyen" doğalcılığına yönelttiği meşhur akılyürütme ve itiraz.

İnsanların ahlâklılıkla ilgili mevcut inançlarını açıklığa kavuşturmalarının bir yolundan başka hiçbir şey olamayan argüman, insanların "iyi" ya da "doğru" benzeri ahlâkî terimler üzerinde düşünürken, doğal-

cı yaklaşımı zaten reddetmiş olduklarını göstermenin bir yolu olarak tasarlanmıştır. Buna göre, ahlâkî terimlerin ahlâkî olmayan doğal terimlerle tanımlanabilir olduğunu, ahlâkî sonuçların ahlâkî olmayan öncüllerden türetilebileceğini, ahlâkî özelliklerin doğal özellikler olduğunu öne süren doğalcılığın bu iddialarının hepsine, fakat özellikle de birincisine karşı çıkan Moore, Mill'in iyiyi en yüksek sayıda insanın mutluluğuna, mutluluğu da hazza eşitleyen yararcılığına hücum eder. O "bir doğal özelliği, kendisinden birtakım ahlâkî sonuçların çıktığı bir olgu cümlesini alalım", der. Söz gelimi, yardımsever bir adamın yoksul birine yardım etmesi, olgusal olarak en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu temin eden bir eylem olabilir. Yararcılık, buradan mantıksal olarak adama yardım etmenin ahlâken iyi bir eylem olduğu sonucunu çıkarır. Halbuki, Moore "Bu eylemin en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu temin etmesi kuvvetle muhtemeldir, ama bunu yapmak ahlâken iyi bir şey midir?" diye sormakta mantıksal olarak tutarsız hiçbir şey bulunmadığına işaret eder. Doğalcılığın yararcı versiyonu doğru olsaydı eğer, Moore'a göre, fazladan böyle bir soruyu sormanın anlam ve gereği olmayacaktı. Hal böyle olmadığına göre Moore, yararcılığın iyiyi en yüksek sayıda insanın mutluluğuna eşitleyen, onu olgusal bir duruma gönderme yaparak açıklayan tanım veya telakkisinin soruya açık olduğunu belirtir.

O aynı hususun ve aynı soru türünün iyiyi doğal bir niteliğe eşitleyen bütün yaklaşımlar veya doğal niteliklerle ilgili bir betimin otomatik olarak ahlâkî bir sonuca götürdüğünün kabul edildiği bütün durumlar için geçerli olduğunu savunur. Buna göre, iyi gibi ahlâkî terimleri haz veya hazzı en çok arttıran şey benzeri doğal terimlerle tanımlayan doğalcılık söz konusu olduğunda, hazzı arttıran şeyin iyi olup olmadığı sorusu, bekârın evli bir erkek olup olmadığı sorusunun tam tersine, açık bir sorudur. Ayrıca **bkz.**, ETİK, METAETİK, MOORE, MILL, YARARCILIK.

G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1971; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967; M. Warnock, *Ethics since 1900*, Oxford, 1960.

AÇIK TOPLUM [İng. *open society*; Fr. *societé ouverte*; Alm. *offene gesellschaft*]. Demokrasiyle birlikte kullanılagelen bir kavram olarak, birçokları yanında özellikle Bergson, Popper ve George Soros tarafından toplumun yaygın katılımına açık, toplumsal talepleri göz önünde bulunduran, topluma hesap veren, politikalarını herkesin görebileceği şeffaflıkta formüle eden, hukukun üstünlüğü altında kalan, serbest piyasa ekonomisine dayanan, temel hak ve hürriyetleri esas alan bir yönetim yapısı ve anlayışı diye tanımlanan toplum türü.

Söz konusu anlayışa göre, açık toplumda sistemin varlık nedeni insanların temel hak ve hürriyetlerini sağlamak ve onları mutlu etmektir. Bu bakımdan temel hak ve hürriyetler tam anlamıyla ancak açık toplumda garanti altına alınabilir. Yöneticilerin topluma hesap vermeleri, bütün politikaları şeffaflık ilkesine göre yürütmeleri ancak açık toplumda söz konusu olabilir. Ekonomik, sosyal ve siyasal sonuçları göz önünde bulundurulduğunda, aslında açık toplumun "liberal" bir topluma karşılık geldiğini söylenebilir.

Popper'a göre, açık toplum, bütün üyelerinin yönetime etkin bir biçimde katılabildikleri, iktidarı elinde tutanları ve hükümet politikalarını gereği gibi ve etkin biçimde eleştirebildikleri toplumdur. Politikalar her ne kadar birkaç kişi tarafından oluşturulsa da, hemen herkesin bu politikaları eleştirip, yargılayabilecek durumda olduğunu savunan Popper, açık toplum görüşü uyarınca, eleştiriye yer vermeyen her tür totaliter ve baskıcı öğretiye, bireylerin yeteneklerine göre gelişebilmelerine ve yükselebilmelerine izin vermeyen, tek sesli toplumsal-siyasî düzenlerin kapalı hiyerarşilerine, eğitimde beyin yıkama ve koşullamaya, insan toplumunun geleceğini birtakım model ve yasalara göre önceden belirlemeye çalışan tarihsel görüşlere şiddetle karşı çıkmıştır.

Popper'da, normal değişme süreçlerine yabancı olan kapalı toplumun karşısında yer alan ve etkinliğe, yaratıcılığa dayanan geliş-

me doğrultusu önceden kestirilemeyen liberal ve demokratik bir toplum modeli olarak tanımlanan açık toplum, tarihi iki toplum tipi ya da türü arasındaki bir mücadele olarak gören Bergson'da da, özgür, yaratıcı, reformcu ve yenilikçilere yer ve yüksek bir değer veren dinamik toplum diye tarif edilir. Kapalı toplum ise, Bergson'da dar görüşlü, yerleşik örf ve âdetlerinlerin hâkim olduğu, özgür olmayan, statik ve muhafazakâr bir toplumdur. Ona göre, açık toplumun üyelerinin ahlâkî bir evrenselciliğe yürekten yazıldıkları yerde, kapalı toplumun üyeleri kabile kültürü ve ilişkilerini, mutlak bir vatanseverliği benimserler. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, LİBERALİZM, POPPER.

H. Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*(çev. M. Karasan), İstanbul, 3. baskı, 1986; B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* (çev. M. Tuncay), İstanbul, 1982; K. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1982; A. Yayla, *Liberalizm*, Ankara, 2000.

AÇIK-UÇLULUK [İng. *open-endedness*]. Dili, hiçbir sınır olmadan, yeni şeyler söylemek için sınırsızca kullanabilme yeteneği.

İnsan türü dışındaki herhangi bir canlı türü, kendi iletişim veya işaret sisteminde, son derece sınırlı mesajlar kümesi kullanabilir. İnsan olmayan bir canlı ağzını açtığı her seferde, söz konusu sınırlı mesajlar listesinden bir mesajı seçmekten daha fazla şey yapmaz. Halbuki insan varlığı için, bu bakımdan sonsuz bir imkânlar kümesi söz konusudur; insan, daha önce hiç kullanmadığı veya işitmediği sözleri veya ifadeleri kullanabilir ve kavrayabilir, üstelik bunu her an yapar. Kullandığımız ifadelerin, dile getirdiğimiz sözcüklerin, işittiğimiz sözlerin, hemen her zaman daha önce hiç kimse tarafından kullanılmamış ifade, sözcük ve sözler olmaları çok kuvvetle muhtemeldir. Bu sadece, somut deyimler için, fakat çok daha önemlisi soyut ifadeler için de geçerlidir.

Bir şeyleri betimlemek, düşünceleri ifade etmek veya meram anlatmak için tamamen yeni ifadeler kullanma, mevcut sözcükleri yepyeni kalıp ya da birleşimler içinde dile getirme, başkaları tarafından kullanılan yeni sözcükleri ve deyimleri kavrama yeteneği olmadığında, insanların sadece dilleri değil, fakat hayatları da şimdi olduğundan çok farklı ve hatta olağanüstü yoksul olurdu. Dilin, insan varlıklarının diliyle diğer yaratıkların işaret sistemleri arasındaki büyük uçurumu bütün çıplaklığıyla ortaya koyan bu boyutu, sadece filozoflar tarafından değil, yüzyılımızda dilbilimciler tarafından da fark edilmiştir. Onun bu boyutuna bazıları üretkenlik veya yaratıcılık adını verirken, Amerikan dilbilimcisi Charles Hockett 1960 yılında açık-uçluluk terimini yeğlemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ.

R. L. Trask, *Key Concepts in Language and Linguistics*, London, 1999.

AÇIK VE KAPALI DÜŞÜNCE [İng. *open and closed thought*; Fr. *pensée ouverte et fermée*]. Değişmeye, gelişmeye elverişli olan esnek düşünceyle, katı ve bağnazca düşünce arasındaki ayırım.

Buna göre, düşüncelerin ve inançların beklentilere ya da verilere göre, değişebilmesi özelliğine bağlı olarak, değişmeye ve gelişmeye elverişli olan düşünceye açık, buna mukabil hiçbir koşul altında değişmeyen, kendisinden vazgeçmenin neredeyse imkânsız olduğu, yeni yorum ve etkilere, değişen verilere, beklenmedik durumlara bütünüyle kapalı, dogmatik, kalıp düşünceye ise kapalı düşünce adı verilir. Bunlardan esnek düşünce diye de nitelenebilecek olan açık düşüncenin hakikate veya doğrulara ulaşma şansının çok daha fazla olduğu ortada olmakla beraber, mutlak açıklığın erişilemez bir ideal olduğu kabul edilmelidir.

H. Arslan (çev. ve der.), *İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum*, İstanbul, 2002.

AÇIK VE SEÇİK İDELER [İng. *clear and distinct ideas*; Fr. *idées claires et distinctes*]. Modern felsefe'nin kurucusu ünlü filozof René Descartes tarafından dile getirilen ve gerçek bilginin temelinde yer alan doğru düşünce yahut ideler.

Buna göre, Descartes bir ide ya da düşüncenin bütün olarak ve hiçbir tutarsızlık olma-

dan kavranması durumunda açık, buna karşın başka bir ide ya da düşünceyle karıştırılmaması durumunda da, seçik olduğunu söyler. Descartes, yalnızca açık ve seçik bir biçimde kavranan düşüncelerin doğru olduğunu ve seçik olmayan bir düşünce veya idenin açık olabileceğini öne sürer.

Bununla beraber, Descartes'a göre, bir düşünceyi, onu seçik hâle getirecek şekilde yeterince tam, dakik ve kesin biçimde tanımladığımızda, o aynı zamanda açık olacaktır, zira onu tanımlarken dile getirdiğimiz ayrımları, eğer bu ayrımlar yeterince güçlü biçimde algılanmasaydı, ortaya koyamayacaktık. Bu nedenle, seçiklik açıklığı içerir. Örneğin, bir daire düşüncesi seçiktir, çünkü daireyi tüm diğer şekillerden ayıracak şekilde tanımlayabiliriz. Öte yandan, daireyi, ona ilişkin olarak açık bir düşünceye sahip olduğumuz için tanımlayabiliyoruz. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLIK, DESCARTES.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü* (çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996; A. Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, İstanbul, 1980.

AÇMAZ. Bkz., PARADOKS.

ADALET [İng. *justice*; Fr. *justice*; Alm. *gerechtigkeit*]. Bir toplumda, değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumu. Herkesin hak ettiği ödül ya da cezayla karşılaşması hâli.

Adalet en yüce, nesnel ve mutlak bir değerin anlatımı olarak, insanın davranışını ahlâkî açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce, hakka ve doğruluğa saygıyı temele alan ahlâk ilkesi, doğruluk, dürüstlük, tarafsızlık, uygun ve doğru muamele biçiminde karşımıza çıkar. Bu çerçevde, adalet bir kimsenin haklarıyla başkalarının (toplumun, halkın, hükümetin ya da bireylerin) hakları arasında uyum bulunması hâli, hak ve hukuka uygun olma durumu, devletin farklı, hatta karşıt çıkarları olan insanlar arasında hakka uygun bir denge oluşturması durumu olarak anlaşılır.

Adalet kavramı, hem **1** bireysel ve hem de **2** toplumsal bir düzlemde ele alınabilir. Buna göre, birinci anlamda adalet, kişilerin bir özelliği olarak adil olma veya adil davranmayı ifade eder. Bu bağlamda adalet, insanların vicdanlarında yer etmiş bulunan, ondan kaynaklanan nesnel bir değer olmak durumundadır. İster toplumsal, ister ekonomik olsun, nesnel bir durumun değil de bireysel bir eylemin özelliği olarak ortaya çıkan adalet, *usulî adalet* veya *kural adaleti* olarak bilinir.

Burada adalet, toplumun veya durumun özelliği olarak görülmediği için, yalnızca bireylerin eylemleri adil eylemler olarak görülebilir. Buna göre, bir eylem, başkalarının haklarını etkilediği durumlarda, ancak ve ancak bu haklara saygı göstermek suretiyle gerçekleştirildiği takdirde, adildir. Başka bir deyişle, eylemler mülkiyet haklarını koruyan ve sözleşmelerin yapılmasında sahtekârlık ve güç kullanımını yasaklayan genel kurallarla uyumlu iseler, adildirler.

Nitekim, görüşleri bu yaklaşım içine dahil edilebilecek olan çağdaş düşünürlerden F. A. Hayek'e göre, bireysel eylemlere uygulanabilecek bir terim olan adalet, somut sonuçlarla değil de, eylemlere rehberlik eden kurallarla ilişkilidir. Bir eylemin adil olup olmadığı, o eylemin etkilediği taraflara sağladığı somut sonuçlara değil de eylemin belirli kurallara uyarak yapılıp yapılmadığına bakmak suretiyle belirlenir. Hayek'in söz konusu davranış kurallarına verdiği ad, adil davranış kurallarıdır. Bu kurallar soyut ve genel olup belirli kişilere karşı baştan olumlu veya olumsuz bir tavır takınmaz. Adil davranış kurallarının belli başlıları ise özel mülkiyete saygı, mülkiyetin rıza ile el değiştirmesi, sözleşmelere uyulması, hile ve zora başvurulmaması gibi olumsuz kurallardır. İşte bu kurallara riayet eden eylemler, Hayek'e göre, kim için ve nasıl bir sonuç doğurursa doğursun, adil olmak durumundadır.

Buna mukabil ikinci anlamda adalet, toplumsal düzlemde ve bireylerin eylemlerinin değil de toplumsal bir durumun özelliği olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede adalet, kendisini iki şekilde gösterir. Bunlardan birincisi kuralların uygulanmasındaki tarafsızlık ve yeknesaklığı ifade eden adalettir ki, formel adalet adı verilir. Buna karşın, bir toplumun,

belli bir adalet ölçütüne uygun olduğu, yani toplumdaki kaynaklar ve malların dağılımı nın önceden saptanmış bir ahlâkî ölçü ya da ilkeye uygun düştüğü takdirde adil olduğunu söyleyen adalet anlayışına, sosyal adalet veya dağıtıcı adalet adı verilir. Söz konusu adaletin temel ilkeleri ise, sırasıyla **a)** herkese ihtiyacına göre, **b)** herkese değerine göre, **c)** herkese hak ettiğine göre ve **d)** herkese yaptığı anlaşmaya göre ilkeleridir. Ayrıca **bkz.**, HAYEK, RAWLS.

T. Özbilgen, *Eleştirisel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, 1971; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında, Liberal ve Komünitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, 1997

ADALET İLKESİ. İslâm felsefesinde, özellikle de bir kelâm okulu olan Mutezile'de savunulan beş temel ilkeden biri.

Kaderciliğe, iyinin de kötünün de Tanrı'dan geldiği görüşüne karşı çıkarak, insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu öne süren Mutezile'ye göre, insan iyi işleri de kötü işleri de kendi özgür iradesiyle seçerek yapar; başka bir deyişle, iyilik de kötülük de insanın eseri olup beşerî varlık yaptıklarından sorumludur. Aksi takdirde, Tanrı alnına yazdığı için insanın kötü işler yaptığını ve yaptığı fakat elinde olmayan kötülüklerden dolayı da cezalandırıldığını düşünmek, Tanrı'nın mutlak adaletini reddetmek olur. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, MUTEZİLE.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş* (çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1988.

AD ALIQUID. "Bir şeyle anlama, kavrayış veya bilgi bakımından ilişkili olan" anlamına gelen *ad aliquid secundum rationen tantum* veya "bir şeye kendi varlığı bakımından ait olan" anlamına gelen *ad aliquid secundum re* örneklerinde olduğu gibi, "e göre", "bakımından" anlamı taşıyan Latince deyim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

ADÇILIK. **Bkz.**, NOMİNALİZM.

AD EXTRA. İçkin bir harekete gönderme yapan *ad intra*'nın tam tersine aşkın veya geçişli harekete gönderme yapan Latince deyim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

AD FINITUM. "Sınırsız", "bitimsiz", "ebedî" anlamına gelen Latince deyim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

AD HOC. Keyfî biçimde ve hiçbir temeli olmadan, olguya ilişkin bir açıklama diye gündeme getirilen ve geçici olarak doğru kabul edilen, tartışmalı bir kabul ya da akılyürütme için kullanılan ve 'bu amaç için' anlamına gelen Latince deyim. Ayrıca **bkz.**, *AD HOC* HİPOTEZ

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

AD HOC HİPOTEZ [İng. *ad hoc hypothesis*; Fr. *ad hoc hypothèse*; Alm. *ad hoc hypothese*]. Mevcut teorik çerçeveye uymayan bir dizi veriyi ya da veriler öbeğini açıklamak amacıyla geliştirilmiş olan varsayımı, yeni verilerle sarsılan bir teoriyi eski doğru hâline geri döndürmek amacıyla gündeme getirilen hipotezi nitelemekte kullanılan terim.

Buna göre, *ad hoc* hipotez, bir teori karşı kanıt yahut aleyhte delillerle sarsıntıya uğradığı veya yanlışlanma durumuna geldiği zaman, teoriyi kurtarmak, onu eski doğru ve geçerli hâline iade etmek üzere getirilen ek hipoteze denir. Ek hipotezin bizatihi kendi başına hiçbir önem ve değeri yoktur, ondan salt bu özel amaç için yararlanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, HİPOTEZ.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; D. D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New York, 1945.

ADHYASA. "Yanlış yükleme", "yanılsama" ve "algı hatası" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Hint felsefesinde algı yanlışları farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bunlardan birincisi olan *ardha-adhyasa*'da, mesela, bir yanılsama hali içinde, olmayan bir nesnenin maddî bir nesne diye algılanmasında söz konusu olduğu üzere, bir dayanağa gerçekte olmadığı halde bir nesne yüklenir. Buna mukabil, yanlış özellik ya da niteliklerin yüklenmesi ola-

rak *dharma-adhy_sa*'da, örneğin hafif olan ağır diye algılanır. Hint felsefesinde suret ya da imgeyi maddî nesneyle karıştırma yanlışına ise *zn_n_-adhy_sa* adı verilmekteydi. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; E. Deutsch, *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction*, Honolulu, 1968; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

AD HUMANITATEM. Şu ya da bu tikel insan varlığından bağımsız olarak, bütün insanlar için geçerli olduğu düşünülen argümanlarda kullanılan Latince ifade.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

ADHYATMA. Eski Hint metinlerinde "kişisel", "bireysel", daha sonraki metinlerde ise, "En Yüksek Benlik" anlamına gelen terim.

Adhyatma, monistik sistemlerde, en yüksek Tin, Yüce Tanrı, Nihaî Benlik anlamına gelirken, Dvaita-Vedanta benzeri düalistik sistemlerde her bireyin gerçek ruhunu ifade etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

AD QUOD. Bir sürecin başlangıç noktasına veya mantıkta bir akılyürütmenin öncüllerine gönderme yapmak için kullanılan Latince deyim. Zıddı, sürecin bitimine veya akıl yürütmenin sonucuna atıfta bulunulurken kullanılan *ad quem*'dir.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

AD INTERIM. "Geçici olarak" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ADÎ, YAHYA İBN. Onuncu yüzyılda yaşamış düşünür. Hıristiyan olduğu halde, İslâm düşünce geleneği içinde yer alır. Fârâbî'nin öğrencisi olan Adî Grekçe'den yaptığı tercümeler dışında, özgün görüşleriyle de tanınır.

Görüşleri: Üçleme inancını felsefî-teolojik perspektiften analiz eden İbn Adî Tanrı'nın bir anlamda yani nitelemenin konusu olmak bakımından bir, başka bir anlamda yani iyilik, hikmet ve kudret sıfatlarına sahip olması bakımından ise üç olduğunu söylemiştir. O yaratma ve enkarnasyon konusunu da ele almış, Tanrı'nın İsa'da kimliğini ya da ilâhlığını terk etmeksizin insan suretine büründüğünü ve İsa'nın, insanoğlu olarak O'nun birliğini bozmaksızın Tanrı ile özdeşleştiğini iddia etmiştir. Yaratma konusunda İbn Adî, Fârâbî'den farklı olarak açıkça yokluktan yaratmayı savunanlardan yana tavır almıştır. Ona göre, Tanrı bütün evreni salt yaratma emriyle, yani özgür iradesiyle tamamen yokluktan meydana getirmiştir. Bu nedenle O, en büyük yaratıcı, en Yüce Varlık'tır.

İbn Adî, mantığı genel yaşam felsefesinin temeline yerleştirdiği gibi, onu, ahlâk görüşünün vazgeçilmez ilkesi sayar. Ona göre, insan için aklı kullanmak tercihe dayalı bir lüks değil, gerçek bir zorunluluktur. İbn Adî etik görüşlerini kurarken, Platon'un *Devlet*'i ile Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'inden etkilenmiştir. Stoacı ve Yeni Platoncu dili birleştiren filozof, erdemin eğitim ve bilginin ürünü olduğunu düşünür. İbn Adî'ye göre, insan kötü yönelişlerini düzenli bir arınmadan ya da karakter ve ahlâkını sistemli bir eğitimden geçirip denetlemediği sürece, doğası itibarıyla kötü ve olumsuz yönelişlere kapılır. Bu görüşü ile İbn 'Adî insanın doğuştan 'iyi' olmadığını ima etmiştir. O, ahlâkî özelliklerdeki temel farklılıkları, nefste bulunan şehvet, öfke ve düşünme güçlerinin birbirine karşı gösterdikleri direnç ve baskılardan kaynaklanan muhtemel düzensizliğe yormaktadır. Şehvet gücüne kapılan insan, insandan çok hayvanlara yakın olur. Öfke gücüne teslim olanlar ise saldırgan ve kinci olurlar. İnsanları hayvanlardan ayıran yegâne yeteneğin düşünme gücü olduğunu söyleyen İbn Adî'ye göre, bu güce özgü erdemler bilgiyi özümseme, özel ve genel işlerde doğru davranma, dostluk, hayırseverlik, şefkat, sabır ve iffettir. Bu erdemlere şehvet, hayasızlık, hafifmeşreplik, telaşlılık, duygusuzluk, gurur,

bozuk inanç, yalancılık ve hırs gibi, tam bir erdemsizlikler sınıfı karşılık gelir. Ayrıca bkz., İSLÂM FELSEFESİ.

Ş. Filiz, "Y. İbn Adî", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), I. cilt, İstanbul, 2003, ss. 33-37.

ADIAPHOROS. Grekçe'de gözle görülür bir farklılık yaratmayan, meselâ matematikte göz ardı edilebilir olan, kişi açısından kendisine kayıtsız veya ilgisiz kalınabilir olan şey anlamı taşımış olan sözcük.

Sözcüğü, ona ahlâksal bir belirleme kazandırarak, felsefî alana dahil eden, antik felsefede Stoalılar olmuştur. Nitekim, onlarda *adiaphoros*, ne iyi ne de kötü olup, ahlâkî failin kendisine kayıtsız kalması gereken şeyi tanımlamaktaydı. Bilgeliğin vuku bulan her şeyi kalben onaylamayı öğrenmekte ve böylelikle de haz ve tutkular karşısında olduğu kadar, acı ve engellenme duyguları karşısında özgür olabilmekte yattığını söyleyen Stoalılar'a göre, ahlâklı insanın amaçlaması gereken erdem ile kaçınması gereken erdemsizlik arasında onun istek, arzu ve nefretinin nesnesi olabilecek, hayat ve ölüm, sağlık ve hastalık, haz ve acı, güzellik ve çirkinlik, zenginlik ve fakirlik gibi çok sayıda şey bulunur. Bunların hiçbiri kendi içinde veya kendi başına iyi ya da kötü olmayıp, hepsi de insanın ahlâken kayıtsız kalması gereken şeylerdir. Başka bir deyişle, mutlak olarak değerli, yararlı eylem türü ile değersiz, zararlı eylem türü, yani bir yanda bilgelik, adalet, basiret, ölçülülük, vs., diğer yanda ise cehalet, korkaklık, adaletsizlik ve ölçüsüzlük arasına, Stoalılar hayat, sağlık ve haz gibi, insanın amacıyla doğrudan hiçbir ilişkileri olmamaları anlamında ahlâklılığa ilgisiz diye tanımlanan bir grup şey yerleştirirler. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, ETİK, STOACILIK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

A DICTO SECUNDUM QUID AD DICTUM SIMPLICITER. "Buldok büyük bir köpektir, o halde o büyük bir varlıktır" örneğinde olduğu gibi, bir öznenin belli bir özellik ya da sıfata belli bir yönden sahip olması öncülünden, onun söz konusu sıfata her bakımdan sahip olduğunu ortaya koyan geçersiz çıkarım; "devekuşu uçamaz" öncülünden "hiçbir kuş uçamaz sonucuna geçme örneğinde olduğu gibi, münferit durumlar için geçerli olanı genel ilke veya evrensel kural haline getirmekten oluşan akılyürütme hatası. Özel durumlardan, özelliği olan hâller için geçerli olan özelleme ya da kurallardan genel ilkelere sıçrama yanlışı. Bu tür bir yanlış örneğin, 'Meşrû müdafaa amacıyla adam öldürmek yanlış değildir' öncülünden ya da sınırlanmış durumundan, 'Adam öldürmek yanlış değildir' genel sonucuna sıçramak yanlışında olduğu gibi, koşullu, belirli durumlarla sınırlanmış ilkelerden ya da özel durumlardan sınırlanmamış genellemelere, genel ilkelere geçmekten meydana gelir.

Söz konusu argümanın geçerli olmadığı ortaya konurken, *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter, non valet consequentia* ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca bkz., İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

A DICTO SIMPLICITER AD DICTUM SECUNDUM QUID. Genel ilkelerin istisnaî durumlar için de geçerli olduğunu düşünme yanlışı. 'Hiç kimse yalan söylememelidir' genel ilkesinden, 'Bir cani, işleyeceği başka bir cinayet için bilgi almak üzere, üstüne gelirse eğer, yalan söylememelisin!' örneğinde sergilendiği üzere, genel bir kural ya da ilkeyi, uygulanamayacağı özel bir duruma uygulamaktan oluşan formel olmayan yanlış. Genel ilke ya da kuralı, hiçbir koşul, kayıt ya da sınırlamayı hesaba katmadan, özel duruma uygulamaktan oluşan akılyürütme hatası. Ayrıca bkz., İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

R. Audi(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

ADLANDIRICI TANIM [İng. *denominatif definition*; Fr. *définition dénominative*]. Yeni bulu-

nan ya da eskiden beri bilindiği hâlde, adlandırılmamış olan bir nesneye ad takıldıktan sonra, bu adın neye yaradığını belirten, yeni icat edilen nesneye bir anlam kazandıran tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976.

ADLER, ALFRED. 1870-1937 yılları arasında yaşamış olan ünlü Avusturyalı psikolog.

Bireysel psikoloji okulunun kurucusu ve eksiklik duygusu ya da aşağılık kompleksi deyimini ilk defa ortaya koyan kişi olan Adler, insan kişiliğini, eksiklik veya yetersizliği giderip üstünlüğe ya da yetkinliğe ulaşma çabasıyla anlama uğraşı içinde olmuştur. Yaşamı boyunca toplumsal sorunlar karşısında büyük duyarlılık gösteren Adler, biyolojik ve cinsel etmenleri temele alan Freud'dan kişiler arasındaki hiyerarşik, toplumsal ilişkileri ön plâna çıkarmak bakımından farklılık gösterir. Başka bir deyişle, çocukluk dönemindeki cinsel çatışmaların ruhsal bozukluklara yol açtığı konusunda Freud'a katılmayan Adler'in psikolojisinde, insanın en temel güdüsünü meydana getiren yetkinleşme çabası, bir üstünlük çabası ve dolayısıyla da eksiklik duygusunun giderilmesi olarak tanımlanır. İnsanın geleceğe ilişkin beklentileri tarafından güdülendiğini ve dolayısıyla insan davranışının çocuklukta yaşanan deneyimler tarafından belirlenmediğini öne süren Adler, insan varlığının yalnızca çevre ve kalıtımın bir ürünü olduğu düşüncesine karşı çıkmıştır.

Demek ki Adler, Freud'un evinde psikanalizi tartışmak üzere toplanan küçük grubun bir üyesi olmakla ve Freud'un yakın çevresinde bulunmuş olmakla beraber, sonradan ortodoks psikanalitik görüşten ayrılıp, kendi okulunu kurma yoluna gitmiştir. Freud'un temel ilkelerinden ikisini, çocukluk dönemi cinselliğinin belirleyici önemini ve Freud'un davranışın kurucu sebeplerini veya temel nedenlerini bilinçdışına bağlamasında söz konusu olan psişik determinizmi reddeden Adler'in görüşü, tıpkı Freudçu teori gibi, bilinçdışı zihinsel süreçlerin önemini kabul eder, ancak onun indirgeyici zihinsel yapılarının yerine, bölünemez, etkin, kendi kendisini yaratan, bilinçdışı arzular tarafından olduğu kadar bilinçli amaçlar tarafından da etkilenen veya yönetilen bütün olarak bireysel kişinin önemini vurgular.

Adler işte bu çerçeve içinde, insanın miras aldığı yetilerin sentezini yapar ve çevreden gelen izlenimleri yorumlarken, biricik olan bireysel bir kişilik ve yaşam biçimi yaratan yaratıcı bir benin varlığından söz etmiştir. Ona göre, önemli etkenleri doğum, bedensel eksiklik ve ilgisizlik ya da şımartılma olan yaşam biçimi erken çocukluk döneminde oluşur. Mantık, toplumsal ilgi ve kendini aşma çabasının ruh sağlığına işaret ettiğini öne süren Adler, aşağılık duygusunun, kişinin kendi güvenliğiyle ilgili benmerkezcil kaygısı ve başkaları üzerinde egemenlik kurma eğiliminin ruhsal bozukluk belirtisi olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, FREUD, PSİKANALİZ.

A. Adler, *Psikolojik Aktivite: Üstünlük ve Toplumsal İlgi* (çev. B. Çorakçı), İstanbul, 1993; F. Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul, 1990; M. Reuchlin, *Psikoloji Tarihi* (çev. S. Evrim), İstanbul, 1964.

AD LIBITUM. Başkalarının isteklerini, ötekinin taleplerini dikkate almadan dilediğince eylemeyi ifade eden, "keyfince", "aklına estiği gibi" anlamına gelen Latince terim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

AD LITTERAM. "Harfi harfine" veya "kelimesi kelimesine" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ADORNO, THEODOR. 1903-1969 yılları arasında yaşamış, Frankfurt Okulu üyesi Alman düşünürü.

Eserleri: *Negative Dialektik* [Olumsuz Diyalektik], *Kulturindustrie* [Kültür Endüstrisi], *The Authoritarian Personality* [Otoriter Kişilik], *Aestetische Theorie* [Estetik Teorisi] ve Horkheimer'le birlikte yazdığı *Dialektik der Aufklarung* [Aydınlanmanın Diyalektiği].

Görüşleri: Adorno çıkış noktası itibarıyla Marksist bir duruş benimser. Bu bakış açısından eski felsefelerin bir değerlendirmesini yapar. Bir yandan Kierkegaard ve Husserl gibi filozoflardaki doğruluk unsurlarını keşfetmeye çalışırken, diğer yandan onların düşüncelerindeki ideolojik unsurlara saldırır. Dolayısıyla bir tür metafelsefeyle meşgul olur ve bu bağlamda felsefî öğretilerin toplumsal-tarihsel temellerini gözler önüne serer. Söz gelimi, hem Kierkegaard'ın öznellik ve içsellik üzerine yaptığı vurguya sahip çıkar, hem de onun, içsel tinsellik alanının bizatihi kendisini, imtiyazlı özneler için olumsuz bir dünyada bir sığınak temin etmeye çalışan on dokuzuncu yüzyıl burjuvazinin tavrının ideolojik bir yansıması olduğunu savunur.

Dolayısıyla o, özellikle 1930'lu yıllardan itibaren bir idealizm eleştirisi geliştirmek, müzikten başlayıp felsefeye ve bu arada toplumsal fenomenlere kadar uzanan oldukça geniş bir alana ait fenomenlerin içerdiği ihtiva ettikleri hakikat unsurlarını ortaya çıkarmak ve ideolojik ögelerini eleştirmek amacıyla sorgulayan materyalist bir felsefenin ana hatlarını ortaya koyar. Onun görüşleri, felsefenin içkin bir eleştirisi yoluyla gelişir. Birçok felsefenin özneyle nesne arasındaki ilişkinin tatmin edici bir açıklamasını sağlayamadığını savunan Adorno'ya göre, birbirine hiçbir şekilde indirgenemeyen özne ve nesneden her biri diğeri tarafından kurulur. Onlar birbirlerine özsel bir tarzda bağlanmış, karşılıklı olarak bağımlı yapılardır. Bunu göremeyen birçok felsefe, birtakım yanlış özdeşlikler kurmak suretiyle ya nesneyi özneye ya da özneyi nesneye indirger. O, işte bu bağlamda, öznenin rolünü abartan öznelciliğin hatalarını gözler önüne sermeye özel bir önem verir. Ona göre, kurucu öznelliğe veya öznenin kavramlarının dünyayı meydana getirdiği düşüncesine yönelik vurgusuyla öznelcilik, klâsik ifadesini burjuva idealizminde bulur. İkinci klâsik ifadesi, empirisist gelenekte ortaya çıktığı şekliyle, felsefî kuşkuculuk olan öznelciliğin burjuva idealizmi, deneyimcilik benzeri oldukça farklı felsefî yaklaşımlarıyla Adorno'nun "özdeşlik düşüncesi" adını verdiği düşünme tarzını somutlaştırır. Bu tarz düşünmeyle amaçlanan, bütün tikel kavramların genel tanımlar ve bir kavramlar sistemi altında toplanmasıdır. Ona göre, çağdaş sosyal kurumlarda gözlenen bütünsel organizasyon yönelimi, bu tarz bir düşünmenin tarihsel veya çağdaş muadili olmak durumundadır.

Frankfurt Okulu'nun diğer düşünürleri gibi, pozitivizmin, dünyanın oluşturulmasında öznelliğin yaratıcı ve aktif gücünü –yani, tarih, kültür ve toplumu– kavrayamadığını, dünyayı bitmiş bir realite, bir ikinci doğa olarak kabul ettiğini, edilgin ve boyun eğici politikanın suç ortağı olduğunu belirten Adorno, özne ve nesne probleminde çağdaş epistemolojinin süregiden yanlışını, yani Descartes'tan beri özne ve nesnenin birbirinden bütün bütüne ayrı tutulması anlayışını eleştirir. Adorno gerçekliğin, tek bir nokta-î nazardan, statik bir bakış açısından kavranamayacağını, toplumsal-kültürel gelişmenin dışında, tarihin bir bütün olarak yargılanacağı standart bir duruş olamayacağını öne sürer. Zihnin, böyle bir Arşimet noktasına imtiyazlı bir nüfuz içinde olabileceğini ve kendisine bütünüyle yeter olduğunu düşünmek, bilginin doğasını göz ardı ettiği gibi, zihnin kavramsallaştırma çabasını da atlar.

Adorno, son çözümlemede Freudçu ve Marksist teoriye dayanan toplumsal-eleştirel bir analiz üzerinde yoğunlaşmış, her tür otoriter yönteme karşı çıkarak, bireyi ön plâna çıkartmıştır. O tarihe, aklın değil de, tutkulu insan doğasının, yani akıldışılığın egemen olduğunu öne sürmüştür. Bir ilerleme iyimserliğine, kendini tarihin akışı içinde açığa vuran ve hep ileriye doğru giden bir projenin, bir evren plânının bulunduğu iddiasına şiddetle karşı çıkan Adorno, yaşanan onca felaketin bu tür iddia ve iyimserliklerin temelsizliğini gösterdiğini söylemiştir.

Aklın, yani Aydınlanma felsefesinin üzerine büyük ümitler inşa ettiği yetinin, çağdaş toplumda kendisini kendi eliyle yıktığını; aklın gelişmesine, rasyonelliğin yerleşmesine, özellikle de bireyin ahlâkî ilerleyişiyle maddî zenginliğin artışına büyük bir güçle inanan Batı toplumlarının, yaklaşık yüz elli yıl içinde aklı, toplumsal, ekonomik ve siyasal gerçek-

liği kendi çıkarları doğrultusunda örgütleyen bir sınıfın öznel ölçütü hâline getirdiğini söyleyen Adorno, bu durumun açıklamasının, insanın doğaya egemen olma süreci ile insanın insana egemen oluşunun aynı şey olarak görülmesi ve bu iki farklı anlayışın teknokratik bir bilincin doğuşuna yol açması olduğunu iddia etmiştir.

Aklın, başlangıçtaki hedeflerinden uzaklaştığını, hümanist ideallerin yaşama geçirilmesini engellediğini, yabancılaşmanın temel aracı hâline geldiğini belirten Adorno'ya göre, şeyler üzerindeki egemenlik insanlar üzerindeki egemenliğe dönüşmüş ve toplum egemenlik, güç ve baskıyla bir şekilde özdeşleştirilmiştir. Fakat toplum, egemenlikle birlikte düşünülünce, bu kez entelektüel ve kültürel yaşam standart hâle gelir ve tutucu bir kimlik kazanır. Nitekim, toplumdaki güç yoğunlaşması, ona göre, gelişimi sınırlamış, teknolojinin araçlarını üretkenliği ve zenginliği arttırmak amacıyla ellerinde bulunduranlar, aynı araçları halkı baskı altına almak için kullanmışlardır.

Bu gelişmenin eşitlik, özgürlük ve adalet kavramlarıyla çeliştiğini, gerçek ilerlemenin ortadan kaybolup bir tür gerileme ve barbarlığın gündeme geldiğini savunan Theodor Adorno'ya göre, bütün bu olumsuz süreçler, ancak olumsuz diyalektikle anlaşılabilir. O, diyalektiğin, Hegel'in sisteminin bütünleyici tavrı ya da yöneliminden kurtarılması gerektiğini söyler, çünkü günümüz toplumunun bütünü, tümelle tikelin bir uzlaştırılması olmayıp yalnızca kendini koruma içgüdüsüyle belirlenen öznel akıl tümelliğinin tikellik üzerindeki egemenliğidir.

Bu ise, yalnız Alman idealist felsefesi için değil, fakat, tüm değerlerin (tikellik) evrensel bir alışveriş, değiş tokuş hizmetine (tümellik) tâbi tutulduğu, her şeyi (tikellik) başka bir şeyin soyut eşdeğerine indirgeyen mübadale ilkeleriyle (tümellik) belirlenen kapitalizm için de geçerlidir. İşte olumsuz diyalektik, niteliksel bakımdan farklı olan ve özdeş olmayan varlıkları zorla niceliksel bir özdeşliğe sürükleyen eski diyalektiğin tersine, birleştirmeyen ya da özdeşleştirip bütünselleştirmeyen bir diyalektik, analitik bir işlemdir.

Marksizmle felsefenin geri kalanı, felsefenin kendisiyle sosyoloji ve kültür araştırmaları arasında âdeta aracılık edecek bir köprü görevi yapan Adorno, esas estetik teorisiyle ün kazanmıştır. Bu bağlamda, onun estetik teorisinin, çağdaş pek çok filozof için bir bütün olarak felsefenin rolünün yeni baştan kavramsallaştırılması işinde, bir çıkış noktası oluşturduğu söylenir. Yine onun estetik alanındaki spekülatif teorileştirmesiyle Habermas'ın daha bilimsel yaklaşımı arasındaki gerilimin Frankfurt Okulu'nun bıraktığı mirasın en kalıcı boyutunu oluşturduğu öne sürülmüştür. Bu alanda daha ziyade müzikoloji ile ilgilenen Adorno'nun estetiği, aristokratik bir mahiyet taşır. O kültür endüstrisine, kültürün kapitalist düzen içinde salt bir tüketim nesnesine indirgenmesine şiddetle karşı çıkarken, sanatın kurulu düzenle ilişkisini tümüyle keserek, eleştiri ve karşı çıkma görevini yerine getirmesi gerektiğini öne sürer.

Sonuç olarak, Adorno'nun gerek felsefede ve gerekse kültür araştırmalarında devrimci bir modernizmi, faşist ve Stalinist totalitaryanizmin tehditi altındaki Avrupa düşüncesi ve yüksek kültürünün en iyi unsurlarına olan derin bir bağlılıkla birleştirdiği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, ARAÇSAL AKIL, AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİ, BATI MARKSİZMİ, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU, NEGATİF DİYALEKTİK.

T. W. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), İstanbul, 1995; T. W. Adorno, *Minima Moralia*(çev. O. Koçak A. Doğukan), İstanbul, 1998; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990; S. Jarius, *Adorno: A Critical Introduction*, London, 1998.

AD REFERENDUM. "İletmek kaydıyla" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

AD REM. "Konuyla ilgili", "net", "kesin" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

AD TANIMI [İng. *nominal definition*; Fr. *définition nominale*; Alm. *nominal definition*]. Bir şeyin tanımını veren bir nesne veya eşya tanımından farklı olarak, bir ad, bir sözcük ya da bir sembolün anlamını açıklayan tanım türü.

Ad tanımı dilsel bir uzlaşımın ürünü olduğu için, aynı zamanda dilsel ya da lafzî tanım diye adlandırılır. Başka bir deyişle, ad tanımında, insanlar tarafından daha önceden belirlenmiş bir şeyi, yeni bir ifadeyle anlatmak, tanımlamak söz konusu olur. Buna göre, "kare", "dört kenarlı şekil" diye, anlamı üzerinde daha önce uzlaşmaya varılmış olan bir kavram ("kare"), yeni bir ifade ("dört kenarlı şekil") ile tanımlanır. Öte yandan, ad tanımında bir şey yine kendisi ile tanımlandığı için, burada totolojiye başvurulur. Buna göre, ad tanımları daha çok totolojik ve kapsamlı olan tanımlardır. Ad tanımı bir uzlaşıma işaret eder; keyfî ve uzlaşmaşya bağlı olduğu için, ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir. Ad tanımlarında bir uzlaşmaya dayalılık ve hatta bir keyfîlik ve özgürlük bulunsa da, bu tür tanımlar, her şeyden önce düşünmeyi kolaylaştıran bir işleve sahip olduklarından felsefe, matematik ve bilimde büyük önem taşır. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

AD UNGUEM. Her bakımdan mükemmel insanlar veya kusursuzca yapılmış işler için kullanılan ve "tırnağa kadar" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

AD UNUM. "Son kişiye kadar" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ADVAYTİZM. Budizm'e karşı olan Şankara tarafından savunulmuş birci öğreti.

Dış gerçekliğin, dünya ve bireyin yalnızca göreli ya da fenomenal varlık olarak varolduğunu, bir görünüşten başka hiçbir şey olmadığını, gerçekten varolan tek şeyin kişisel olmayan bir mutlak ya da mutlak varlık olduğunu öne süren; ben ve dünya ikiliğinin yanılma ve bilgisizlikten kaynaklandığını dile getiren görüş. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Hint, Çin, Yunan* (çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994.

AENESIDEMOS. Pyrrhon tarafından kurulmuş olan antik Yunan kuşkuculuğunu M. Ö. birinci yüzyılda yeniden canlandırmış olan Yunan düşünürü.

O diğer kuşkuculardan, pratik meselelere kayıtsız kalarak, sadece kuşkuculuğun teorik çerçevesini ve temellerini ortaya koymuş olmak bakımından farklılık gösterir. Daha ziyade empirist bir bakış açısı sergileyen Aenesidemos bilginin imkânsız olduğunu ortaya koyan, maddî dünyaya ya da gerçekliğe ilişkin bilgimiz söz konusu olduğunda, yargıyı askıya alma tavrını ve dolayısıyla kuşkuculuğu haklı kılan on neden, gerekçe ya da diyalektik kanıtlaması ile ün kazanmıştır.

Aenesidemos'un söz konusu *trope*, gerekçe ya da nedenleri şu şekilde sıralanabilir: 1 *Hayvanlar arasındaki farklılıklar*: Buna göre hayvanlar, kendi aralarındaki farklılıklardan dolayı aynı nesnelerden farklı izlenimler alırlar. 2 *İnsan varlıkları arasındaki farklılıklar*: İnsanların izlenim ve deneyleri, diğer hayvanların algılarından çok daha güvenilir olsa bile, bu kez hangi insanın izlenimlerinin daha güvenilir olduğunu belirlemede aşılmaz kimi güçlüklerle karşılaşırız. İnsanların dış dünyadaki varlıklara ilişkin algıları, içinde bulundukları bedensel koşullara bağlı olduğundan insanlar arasında söz konusu olan fizikî ve psişik farklılıklar, farklı algıların ortaya çıkışına neden olurlar.

3 Duyu organlarının kuruluşundan dolayı, aynı nesneden duyu organları aracılığıyla, tümüyle farklı izlenimler alırlar. Örneğin, tat alma duyusu, bir nesnenin tatlı, görme duyusu kırmızı, dokunma duyusu ise düz olduğunu söyler. Hatta bazı şeyler, bir duyuya hoş görünürken bir başkasına kötü gelir. Bütün bu uyuşmaz duyumlar karşısında, Aenesidemos'a göre biz nesneleri niteliklerden oluşan

kompleksler olarak düşünürüz. Bununla birlikte, bir nesnenin tam olarak bu niteliklere mi, daha fazlasına veya daha azına mı sahip olduğunu bilme imkânımız yoktur.

4 *Özneyi etkileyen koşullar*: Bu gerekçe ya da neden ise, algısal deneyin karakterini belirlemede büyük rol oynayan öznel koşulları ifade eder. Anormal durumda olan birinin, bir hasta veya delinin duyumları ya da algıları, normal bir kimsenin algı ya da deneylerinden farklılık gösterir. Bununla birlikte, normal durumda olanların deneyleri de, çeşitli neden ya da gerekçelerden dolayı, farklı olabilir. Örneğin açlık, susuzluk, yaşlılık, hareket veya hareketsizlik, korku, güven, aşk ya da nefret kişinin algısal deneyine yoğun biçimde etki eder.

5 *Nesnenin konumu, uzaklığı ve yeri*: Algısal deneyin içeriği, nesneyi çevreleyen koşullar tarafından da etkilenir. Aynı gemi uzaktan küçük ve hareketsiz, yakından büyük ve hareketli görünür. Fakat algılanan nesnenin gerçek doğasını göz önüne sermek açısından, bir izlenim ya da deneyin diğeri karşısında hiçbir üstünlüğü, bizim de diğeri yerine şu ya da bu izlenimi seçmek için haklı bir nedenimiz yoktur. 6 *Algıdan ayrılmaz olan karışımlar*: Nesneler duyuları, kendi başlarına değil de her zaman başka bir şeyle birlikte etkiler. Bundan dolayı insan varlığının algıladığı ürün, nesnenin saf hâliyle özdeş olmayan bir karışımdır. 7 *Nesnenin niceliği ve kompozisyonu*: Şeylerin niceliği ve kompozisyonu da algısal deneyin niteliğini doğrudan bir biçimde etkiler.

8 *İlişkiler*: Algının tüm nesneleri, algılayan özneyle ve içinde bulundukları koşullarla olan ilişkileri tarafından etkilendiği için, nesnenin gerçek doğasını, bu ilişkilerin dışına çıkarak kavramak imkânı yoktur. 9 *Sık ve seyrek olarak gerçekleşen oluşumlar*: Algılanan nesnenin algılayan kişinin tanışık olduğu, sık sık karşılaşılan bir nesne ya da pek bilinmeyen ve az rastlanan bir nesne olması da algıyı doğrudan etkiler. 10 *Yasaların, geleneklerin ve alışkanlıkların etkisi*: Algıya, özellikle de değer yargılarına, kişinin üyesi olduğu toplumun yasaları, gelenek ve görenekleri de yoğun bir biçimde etki eder.

Tüm bu gerekçeler, Aenesidemos'a göre, insan varlığının kendisinden bağımsız bir gerçekliğin ne ve nasıl olduğunu hiçbir zaman bilemeyeceğini, varlığın kavranılamaz olduğunu kanıtlar. Bundan dolayı, varlık hakkında doğruluğu test edilemeyen görüşler ileri sürmememiz, hiçbir şey hakkında, onun şöyle ya da böyle, belirli türden bir şey olduğunu söylememiz gerekir. Aenesidemos'a göre, yapılacak tek şey, varlığın atomlardan veya ateşten ya da İdealardan oluştuğunu öne süren temelsiz kuramlardan sakınmak, kısır tartışmalardan kaçınmak ve hiçbir konuda hüküm vermeyerek yargıyı askıya almaktır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, EPİSTEMOLOJİ, KUŞKUCULUK, PYRRHON.

V. Brochard, *Les Sceptiques Grecques*, Paris, 1986; A. Cevizci, "Yunan Kuşkuculuğunun Bilginin Olanaksızlığıyla İlgili Kanıtları", *Felsefe Dünyası*, 20(1996), ss. 59-72.

AENESİDEMOS'UN TROPELERİ. Bkz., AENESİDEMOS.

AER. Grekçe'de soluk, nefes ya da hava anlamına gelen sözcük.

Aer'in antik Yunan felsefesi açısından büyük önemi Anaximenes tarafından *arkhe* olarak seçilmek suretiyle tözü tanımlaması ve böylelikle de hava-nefes-ruh-canlılık ve tanrısallık arasında kurulacak ilişki için kapıyı sonuna kadar aralamasından oluşur. Anaximenes *arkhe* olarak *aer*'i elbette her şeyden önce fizikî fenomenler çokluğu için, üyesi olduğu Milet Okulu'nun monist gerçeklik görüşüne uygun düşecek doğalcı bir açıklama temin etmek için seçmişti. *Aer* (hava) ebedî bir varlık ve varolan her şeyin ilk ilkesi olduğu için, onun kendisine neden olunmamış ya da kendi kendisine neden olan bir töz olması gerektiğini düşünüyordu. O sadece harekete konu olan bir varlık değil, fakat aynı zamanda hareketin nedeni olan bir varlık olmak durumundaydı.

Bu şekilde anlaşılan *aer*'i beşinci yüzyılda daha da popülerleştiren, onu hem ruhun ve hem de zihnin maddesi yapan Apollonialı Diogenes olmuştur; Anaximenes'in havanın ilk madde olduğunu bildiren öğretisini be-

nimseyen Diogenes, *aer*'in sadece her şeyin kaynağı olmakla kalmayıp, bir yandan da evren ruhunun bir parçası olduğunu ve dolayısıyla hem hayvanlardaki ve hem de insan varlıklarındaki ruhla mutlak bir yakınlığı bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANAXİMENES, ANTİK FELSEFE, *ARKHE*, DIOGENES,

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AFORİZMA [İng. *aphorism*; Fr. *aphorisme*; Alm. *aphorismus*]. Bir konuyla ilgili olarak bilinmesi gereken ana düşünceyi birkaç kelimeyle özetleyen hikmetli ifade; çarpıcı bir vukufu, derinlikli bir kavrayışı dışa vuran özlü söz.

Batı düşüncesinde, felsefî fikirlerini aforizma tarzında ifade eden düşünürler arasında Francis Bacon, Blaise Pascal, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche ve Michel Foucault bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, BACON, FOUCAULT, NIETZSCHE.

F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Ö. Akkaş), Ankara, 1999; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), Ankara, 1994.

A FORTIORI. "Daha büyüktür" veya "daha küçüktür" benzeri göreli veya karşılaştırmalı terimler içeren öncüllerden hareketle, geçişlilik temeli üzerinde çıkarsanan sonuçta kullanılan Latince deyim. Söz gelimi "Ahmet Fatma'dan büyüktür", "Fatma Arif'ten büyüktür" "Ahmet *a fortiori* Arif'ten büyüktür".

Buna göre, tikel olanın doğruluğunu kanıtlamak için, tümelin doğruluğunu göstermekten oluşan akılyürütmeye *a fortiori* argüman adı verilir. Çıkarımın, doğrudan bir çıkarım olmayıp dolaylı olduğu durumlarda, örneğin tasımda, *a fortiori* argüman, özel ya da tikel önermeyi kanıtlamak için genel önermeyi kanıtlamaya karşılık gelir.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

***A FORTIORI* ARGÜMAN. Bkz.**, *A FORTİORİ*.

AFRİKA FELSEFESİ [İng. *African philosophy*, Fr. *philosophie Africaine*; Alm. *Afrikanisch philosophie*]. Afrika Kıtası'nın uzun tarihinde, öncelikle Afrikalı toplumların genel dünya görüşleri içinde birtakım felsefî unsurlar da içeren pre-kolonyal yerli kültürlerinin bünyesinde bulunan, sonra da çok sayıda Afrikalı'nın gerek Avrupa ve Amerika'daki üniversitelerde gerekse Afrika'nın sekülер eğitim kurumlarında aldıkları felsefe eğitiminin ardından geliştirdikleri, temaları bir yönüyle evrensel bir yönüyle de Afrikalı'nın farklı deneyimlerine dayanan felsefe.

Afrika felsefesinin elbette en önemli güçlüğü, neredeyse konumlandığı bütün bir tarihsel dönem boyunca yazılı felsefe geleneğinden yoksun kalmış olmasıdır. Sözlü gelenek tarafından aktarılan düşüncelerin ya da kültürel unsurların felsefe olarak değerlendirilemeyeceğini öne sürenlere karşı, Afrika'nın söz konusu sözlü geleneğinin kesinlikle bir felsefe olarak alınması gerektiğini söyleyenler Afrika felsefesini kabaca dört başlık altında sınıflarlar: **1** Etnik felsefe, **2** felsefî bilgelik geleneği, **3** milliyetçi-ideolojik eğilim ve **4** son elli yılın profesyönel akademik felsefesi.

Bunlardan etnik felsefe yazılı bir kültürel gelenekten yoksun olan Afrikalı kavimlerin kolektif düşüncesini, onların kuşatıcı fikirler veya inançlar sistemini tanımlar. Buna göre, etnik felsefede kabile reisleri veya ilgili kavmin büyüklerinin Afrika'nın doğal ve kültürel koşullarındaki deneyimlerinin ifadesi olan söz konusu fikirlerinden ve inançlarından oluşan bütün, kavimin bütün üyeleri tarafından benimsenerek içselleştirilmiş bir kolektif kültür olarak ortaya çıkar. Felsefî bilgelik geleneği ise, her ne kadar etnik felsefenin bir varyantı olsa da, onda, etnik felsefenin kolektivist görüşlerinden ziyade, önemli vukufiyetler sergileyen, düşünce ve yargılarına aklın doğuştan getirilen kavrayış gücüyle yön veren eleştirel ve bağımsız reislerin, önderlerin ya da düşünürlerin felsefesi ya da bilgeliği öne çıkar.

Buna mukabil yirminci yüzyılda Afrika'nın politik bağımsızlaşma sürecine temel teşkil eden milliyetçi-ideolojik yönelim ise,

Afrika'yı ve Afrikalı toplumları politik ve ekonomik olarak, modern emperyalizmin kolonyal ve neokolonyal ideolojilerinin tam tersi yönde tanımlayıp, yeni baştan organize etmeyi amaçlayan Kwame Nkrumah, Léopold Senghor, Julius Nyerere veya Kenneth Kaunda gibi Afrikalı liderlerin politik düşünce, görüş ve ifadelerinden oluşur.

Son zamanların Avrupa ve Amerika'nın çeşitli üniversitelerinde yetişen Afrikalı felsefecilerinin temsil ettiği akademik profesyönel felsefesine gelirsek, bu kapsamda yer alan felsefecilerin çok büyük bölümü, felsefenin bütünüyle evrensel olduğu kabulü üzerinde, Avrupa felsefesi geleneği içinde, felsefenin bilgi, varlık ve etik gibi genel konularıyla meşgul olurlar. Bu felsefecilerin bir kısmı Anglo-Sakson analitik gelenek içinde felsefe yapma gayreti sergileyip "rasyonalite", "çeviri", "mukayese edilebilirlik", "kavramsal çerçeve", "kültürel tümeller" türünden kavramları ele alırken, bir kısmı da Frankofon bir duruş sergileyip, Kıta geleneği içinde ele alınan konular üzerinde çalışır ve söz gelimi kimlikle kimliğin Afrikalı kavramsal şemalardaki toplumsal, epistemolojik ve ahlâkî içerimlerini incelerler. Buna mukabil bir kısım düşünür, özellikle de Afrika'daki üniversitelerde yetişen felsefeciler, Afrikalı'nın ve Afrika pratiğinin vücut verdiği kendine özgü problemleri felsefî çerçevede ele alma çabası sergiler. Ayrıca **bkz.**, AVRUPAMERKEZCİLİK, ETNİK FELSEFE.

P. O. Bodunrin, "The Question of African Philosophy", *African Philosophy: an Introduction* (ed. by R. Wright), Lanham, 1984; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001

AFRİKAMERKEZCİLİK [İng. *Afrocentricity, Afrocentrism*; Fr. *Afrocentrisme*] Felsefede, klâsik Afrika uygarlığının ve eski Mısır ile modern Afrika kültürleri arasındaki tarihsel halkaların önemini vurgulayarak Avrupamerkezciliğe karşı çıkan ve Afrikalılar'ın deneyimleri bakış açısından kaynaklanan problemlere yönelen yaklaşım.

Antik Yunan'ın dünyaya rasyonel düşünceyi armağan ettiğine dair hatalı görüşle Avrupalılar'ın Antik Yunanlılar'ın doğrudan mirasçıları olduğu anlayışı etnosantrizmin bir biçimi olarak Avrupamerkezciliğin kültürel hegemonyayı ifade ettiği yerde, Afrikamerkezcilik kendisinin, bir kültürel hegemonyayı amaçlamadığı için, etnosantrizmin başka bir biçimi olduğunu kabul etmez. Afrika merkezciliğin en temel kabulü, insan varlıklarının, ister kendi kültürleri ister başkalarının kültürü olsun, kültürde cisimleştikleri, kendilerini sadece kültür yoluyla ifade ettikleridir. Afrikamerkezcilik, buna ek olarak, batılı olmayan bir yazarın kendisinin olmayan bir kültürün çerçevesinden yazdığı zaman, kendi kültürünü periferiye atarken, o kültürü, çoğunlukla da Batı kültürünü merkezileştirdiğini öne sürer. Bu yüzden, Afrikamerkezcilik Afrikalı söylemin, yabancılar tarafından değil, bizzat Afrikalı araştırmacılar tarafından Afrikalı kavramsal ve algısal gerçekliklerinin bakış açısından oluşturulması gerektiğini öne sürer.

Bununla birlikte, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde güçlü olan Afrikamerkezcilik bununla yetinmez; meselâ, Afrikalı-Amerikalılar kendilerine ait bir uygarlığı olan ayrı bir milliyetten olduklarını öne sürmekle kalmaz, bazı durumlarda, diğer etnik gruplar karşısında üstünlük iddiasında bulunurlar. Karşı çıktıkları Avrupamerkezciliğin tavrına benzer biçimde, Avrupa kültürünün kaynağı olarak değerlendirilen Grek uygarlığının gerçekte Afrika uygarlıklarıyla karşılıklı etkileşimin eseri olduğunu öne süren bazı Afrikamerkezcilik teorisyenleri, siyahları Afrikalı geçmişleriyle bağ kurmaya yöneltip bir Afrikalı bilinci oluşturmaya çalışırlar. Ayrıca **bkz.**, AVRUPAMERKEZCİLİK, ETNOSANTRİZM.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

AGAMA. Sanskritçe'de lafzen "erişmiş" anlamına gelmekteyse de esas itibarıyla Hindu tarikatlarının, tapınaklara ve Tanrılara tapınmayla ilgili gelenekler konusundaki kitapları için kullanılan terim.

Hindu, Cayna, Budist *Agama*larından söz edilir. Bunlardan meselâ Hinduiz'min *Aga-*

maları üç ana başlıkta toplanır: Vaişnova metinleri Vişnu'ya tapınmayla, Saiva metinleri Saiva'ya, Tantrizmin metinleri ise, Sakti'ye tapınmayla ilgli olan metinlerden oluşur. Buna göre, bir *Agama* tapınak veya put yapmayla ilgili talimatlar verip, meditasyon teknikleri önerir, felsefî öğretiler sunup ibadet yöntemleri öğretir. Ayrıca **bkz.**, HİNDUİZM.

B. Cair - J. Mahalingam (eds.), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997.

AGAPE. **1** Platon'un felsefesinde, iyilik, güzellik gibi, ezelî-ebedî ve yetkin idealara duyulan, zaman zaman ahlâkî, manevî ya da tinsel bir temeli olan aşk için kullanılan Yunanca terim. **2** Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde, Tanrı adına insanı ve insan aşkına Tanrı'yı sevme tavrı. Özellikle Hıristiyan Ortaçağ geleneğinde, insan için Tanrı'ya, Tanrı adına insana duyulan aşk; tikeli aşan, karşılık beklemeyen yoğun tutku.

Agape teriminin bahsedilen anlamına bağlı olarak, ahlâk alanında belirleyici öğeler ve ilkeler olarak birtakım buyruklar bulunduğunu, fakat bu buyruklar arasından birinin temel olup, bütün diğerlerinin bu buyruktan çıktığını savunan anlayışa; tek bir ahlâkî buyruğun varolduğunu, bütün diğer buyruk ya da değerlerin kendisinden türetildiği bu temel buyruğun 'Sev!' buyruğu olduğunu öne süren aşk ya da sevgi etiğine *agapizm* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, AŞK.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1988, F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AGAPİZM. Bkz., *AGAPE.*

AGATHON. "İyi olan şey", "nihaî ilke, "en yüksek iyi" anlamına gelen Grekçe terim.

Agathon, onu insan varlığının en çok istediği, sahip olmaya değer bulduğu şey olarak tanımlayan Sokrates'le birlikte, felsefî düşünce ve tartışmanın merkezine geçmiş olmasına rağmen, esasen Platon'un onu salt etik bir ideal olmaktan çıkararak İdeaların İdeası veya en yüksek Form olarak öne sürmesiyle düşünce tarihinde büyük önem kazanmıştır. Buna göre, Platon *Devlet* adlı diyalogunda, *agathon*'u haz ya da bilgi/bilgelikle özdeşleştiren anlayışı öne sürüp reddettikten sonra, *agathon* telakkisinde sırasıyla etik, epistemolojik ve ontolojik üç ayrı unsuru bir araya getirir: **1** Hayatın nihaî ve insanî arzunun en yüksek nesnesi; **2** bilginin, dünyayı anlaşılır kılan temel koşulu; **3** kendileri de doğal nesnelerin ve insan eylemlerinin yaratıcı sebepleri olan İdeaların ezelî ve kalıcı nedeni.

Agathon terimi Aristoteles'te, varolan her şeyin kendisini amaçladığı iyiye; aynı zamanda bir entelektüel ya da pratik erdeme karşılık gelecek şekilde, *eudaimoniayı* tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARISTOTELES, ETİK, EUDAIMONIA, PLATON.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; R. C. Lodge, "Platonic highest Good", *Philosophical Review*, 36(1927); J. Moreau, *Aristote et son Ecole*, Paris, 1962.

AGENETOS. Varlığa gelmemiş, getirilmemiş, yaratılmamış olma durumu. Antik Yunan felsefesinde İdeaların, arkhenin, maddenin veya fizikî evrenin yaratılmamış olması hâli.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AGNOSTİSİZM. Bkz., BİLİNEMEZCİLİK.

AGNOSTOS. Grekçe'de bilinemeyen, anlaşılamayan, bilginin konusu olmayan anlamına gelen sözcük.

Tanrı'nın bilinemeyeceğini söyleyen bildik agnostisizm teriminin kendisinden çıktığı etimolojik köken olarak, onu Tanrı'nın bilinememesiyle ilgili bir terim olarak felsefeye armağan eden mevcut antropomorfik din anlayışını eleştirirken, Tanrıların varoluşu bağlamında, "onların ne varolduklarını ne de varolmadıklarını bilebilirim, zira bu konudaki bilgi için, insan hayatının kısalığı, konunun karanlıklığı türünden pek çok engel vardır" diyen Sofist Protagoras'tır. Ayrıca **bkz.**, BİLİNEMEZCİLİK, *GNOSİS*, SOFİSTLER.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AGONİSTİK. Yunanca savaş, çatışma, mücadele anlamına gelen *agon*dan türetilmiş sıfat: Fizikî, psikolojik, felsefî, ideolojik vb. çatışma bağlamında polemikçi, kavgacı olma durumu.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AGRAPHA DOGMATA. Grekçe yazılı olmayan öğretiler anlamına gelen deyim. Terim biraz daha özel olarak, başta Aristoteles olmak üzere, kimi filozof ve Platon yorumcusunun Platon'a izafe ettiği, diyaloglarda yer almayan, fakat Platon ve Platoncular tarafından Akademi'de bir şekilde savunulan metafizik öğretiyi, daha özgül olarak da sayı-idea teorisini tanımlamak için kullanılmıştır.

Aristoteles tarafından dillendirilen *agrapha dogmata* tezi, Platon'un gerçek İdealar öğretisinin, Akademi'de Platon ve onun yakın çevresindeki filozoflar tarafından benimsenmiş bir öğreti olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla bu öğreti Akademi'deki uzmanlar veya felsefede ileri bir düzeye erişmiş insanlar için değil de, ortalama okuyucular veya halk için kaleme alınmış olan diyaloglarda bulunmaz. Aristoteles'e göre, Platon, iki dünyalı metafiziğinde, değişmez özler olarak İdealar'ın varoluşunu öne sürüp, duyusal şeylerin, varoluşlarını bu İdealar'dan pay almaya borçlu oldukları için, onların adını aldıklarını belirttikten sonra, duyusal şeyler ile İdealar arasına matematiksel nesneleri yerleştirir. Fakat Aristoteles, Platon'un burada kalmayıp, İdealar'ın geri kalan her şeyin sebepleri olmasından hareketle, onların öğelerinin her şeyin ögeleri olduğunu öne sürmeye geçtiğini belirtir. Bu ögeler ise, Büyük-ve-Küçük olanla Bir olandır, çünkü İdealar, Büyük-ve-Küçük olandan, Bir olandan pay almak suretiyle, sayılar olarak varlığa gelirler. Başka bir deyişle, İdealar'ın ögeleri ve dolayısıyla İdeaların kendilerinin *arkhe*leri olduğu her şeyin nihaî ilkeleri, madde olarak Büyük-ve-Küçük olan ile form olarak Bir olandır. Ayrıca **bkz.**, AKADEMİ, İDEALAR TEORİSİ, PLATON.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), II. Cilt, İzmir, 1993; J. N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, London, 1974. V. Goldschmidt, *Questions Platoniciens*, Paris, 1970; W. K. C. Guthrie, *A History of Grek Philosophy*, vol. V, Cambridge, 1978; P. Lachieze-Rey, "Le Théorie platonicienne de l'Idée", *Revue Philosophique*, 122(1936), 5-14; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

AGRIPPA. İlkçağ kuşkuculuğunun, M. S. 3. yüzyılda yaşamış en ünlü temsilcilerinden olan Romalı septik filozof.

Yaşamı hakkında hemen hiçbir şey bilmediğimiz Agrippa, daha ziyade insanı kuşkuya sevk eden beş *trope*si (argümanı ya da kanıtı) ile ün kazanmıştır. Onun tropeleri, daha ziyade empirist bir konuma yerleşen ve duyu-deneyinin yol açtığı güçlüklere işaret eden Aenesidemos'un *trope*lerinden biraz daha genel ve kuşatıcı olmak bakımından farklılık gösterir.

Bunlardan birinci *trope*, çatışma veya insanlar ya da filozoflar arasındaki görüş farklılıkları üzerinde odaklaşır. Örneğin, filozoflar dış dünyanın veya gerçek varlığın doğası söz konusu olduğunda, birbirlerinden farklılık gösterirler. Varlığın bilgisine nasıl ulaşılacağı konusuna gelince, çatışma daha da derinleşir. Nitekim, bazı filozoflar duyuların bize varlığın doğru bilgisini verdiğini öne sürerken, diğer bazıları yalnızca saf aklın bizi hakikate götürdüğünü iddia eder. Yine bazıları da, duyuların ve aklın işbirliğinin bize doğru bilgi verdiğini söyler. Madem ki, filozoflar arasında özellikle bilgi konusunda bir çatışma vardır ve doğru bilginin bir ölçütü bulunmamaktadır, o zaman Agrippa'ya göre, hiçbir konuda hüküm verilmemesi gerekir.

Agrippa'nın ikinci *trope*si, akılyürütme veya kanıtlamanın kaçınılmaz olarak yol açtığı sonsuzca geriye gidişle ilgilidir. O bir şeyi kanıtlamak istediğimiz takdirde, doğallıkla istenen sonucu kanıtlayacak, sonucun kendi-

lerinden çıktığı birtakım öncüllere ihtiyaç duyduğumuzu belirtir; ama unutulmamalıdır ki, bu öncüllerin kendileri de kanıtlanmaya muhtaçtır; aynı durum, hiç kuşku yok ki öncüllerimizi ispatlayan kanıtların kendileri için de geçerlidir. Hiçbir şeyi nihaî bir tarzda kanıtlayamadığımıza göre, yargıyı zorunlulukla askıya almamız gerekir.

Agrippa üçüncü *trope*sinde, sonsuzca geriye gidişten kurtulabilmek için, bir öncülü, onun doğru olduğunu kanıtlamadan doğru kabul etmemizin kaçınılmaz olduğuna işaret eder. Bu bağlamda, hipotez olarak gördüğümüz bir önermeyi, sonucumuzdan daha genel olan bir öncülü doğru kabul eder ve mantıksal olarak sonucu bu hipotezden çıkarsarız. Agrippa, hipotezle ilgili trope diye bilinen bu argümanda da, ikinci tropede söz konusu olan güçlüğün aynen devam ettiğini gösterir.

Dördüncü *trope*, görelilik olgusunu öne çıkartan bir argümandan meydana gelir. Ona göre, biz her şeyi ancak bizimle, yani algılayan özne ile olan ilişkisi içinde bilebiliriz. Madem ki, varolanları bizden bağımsız olarak, kendilerinde var oldukları şekliyle bilemiyoruz, o zaman yargıyı askıya alıp, doğru bilgiye ulaşamayacağımızı kabul etmemiz gerekir.

Onun ikinci ve üçüncü *trope*ye benzeyen beşinci *trope*si, döngüsellikle ilgilidir. Buna göre, istenen sonucu kanıtladığına inanılan öncül gücünü ve doğruluğunu sonuçtan aldığı zaman, burada söz konusu olan döngüsellikten dolayı, öncülün sonucu kanıtlaması hiçbir zaman söz konusu olamaz.

Agrippa, söz konusu tropeleriyle, modern çağın ünlü kuşkucularından özellikle Michel de Montaigne ve Blaise Pascal üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, AENESİDEMOS, KUŞKUCULUK, PYRRHON.

V. Brochard, *Les Sceptiques Grecques*, Paris, 1986; J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985.

AĞAÇ BİÇİMLİ DÜŞÜNCE [İng. *tree-like thought*; Fr. *pensée arborescente;* Alm. *baum-wie gedanke*]. Deleuze ve Quattari'nin, botanikten başlayarak enformasyon bilimi ve teolojiyle felsefeye kadar Batı kültürünün hemen bütün unsurlarını belirlediğini söyledikleri epistemoloji veya düşünce tarzına verdikleri ad.

Gilles Deleuze ve Felix Quattari'ye göre, Batı düşüncesini belirleyen iki temel eğretileme vardır. Bunlardan ayna eğretilemesi, gerçekliğin bilinçte yarı saydam bir biçimde yansıtıldığı tasavvuruna tekabül eder. Geleneksel felsefede oldukça önemli bir sembolik işlev gören ayna metaforu, insan zihninin, yani içsel gerçekliğin, dışsal gerçekliğe, olgusal ya da fenomenal dünyaya ayna tutması anlamında, gerçekliğin temsilini mümkün gören bir kavrayışı tanımlar. İlk ifadesini Sokratik rasyonalizmde bulan ve Batı metafizik geleneğinde sıkça müracaat edilen söz konusu eğretileme, gerçekliğin bilinçte yarı şeffaf olarak mevcut bulunduğu yönündeki inanç olarak da tarif edilebilir. İkinci eğretileme ise, zihnin gerçeklik hakkında ayna tarafından sağlanmış olan bilgisini sağlam temellere (yani, köklere) oturtulmuş sistematik ve hiyerarşik ilkelere (eşdeyişle, bilgi dallarına) göre düzenleyen ağaç eğretilemesidir. Buna göre, ağaç eğretilemesi, insan zihninin gerçeklik hakkındaki yarı şeffaf bilgisini katı temellere oturtmak, sistematik ve hiyerarşik ilkeler uyarınca örgütlemek gibi bir fonksiyona sahip olmuştur. Metafizik sistemlerin epistemolojik veçhesine gönderme yapan söz konusu eğretileme, yine kendisine uygun tarzda düşünen ağaç biçimli düşünürlere, evrenselleştirici ve özelleştirici şemalar içerisinde, zamansallığı ve çok katlılığı yok etme ya da görmezlikten gelme imkânı sağlamıştır. Deleuze ve Guattari, *dikey düşünce* olarak da adlandırdıkları söz konusu düşünce tarzının örnekleri olarak, Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel gibi, ağaç biçimli diye niteledikleri düşünürlerin felsefî sistemlerini verir. Deleuze ve Quattari'ye göre, ağaç biçimli Batı kültürüne, merkezî, birleşik, kendisine şeffaf, kendi kendisiyle özdeş, temsil eden bir özneye dayandırılmış büyük sistemler inşa etme imkânı vermiştir. Ağaç benzeri düşüncenin ağaçlarından serpilen yaprakları, İdea, Öz, Yasa, Hakikat, Adalet, Hak ve Cogito gibi dalları vardır. Platon, Descartes,

Kant gibi düşünürler evrenselleştirici ve özselleştirici şemalar içerisinde zamansallığı yok eden filozoflardır. Onların felsefesi Deleuze ve Guattari'nin zamansallığı, oluşu, ele avuca sığmaz kaygan mekân anlayışını olumlayan felsefeleri açısından, hiyerarşik yapılanmayı onaylamasından dolayı insanın yaratıcılığını ve bir bütün olarak oluşla yüzleşmesini engelleyen ağaç biçimli bir felsefeye tekabül etmektedir.

Bu düşüncenin diğer bir adı da dikey felsefe olup, alternatifi köksap veya rizomatik düşüncedir. Ayrıca bkz., DELEUZE, DİKEY DÜŞÜNCE, QUATTARI.

G. Deleuze - F. Quattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1992; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori* (çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

AHAMKARA. Hint düşüncesinde, kişinin "ben" (*aham*) ve "benim" (*mama*) demesine teşmil yoluyla bencillik, kibir veya kendini beğenmişliğe yol açan meleke ya da entelektüel fonksiyon.

Doğrudan doğruya nefsin bir sonucu olan, istekten kaynaklanan *ahamkara*, insanı bilgisizlik (*avidya*) dünyasına bağlar, insanın kendisini gerçek benliğiyle değil fakat doğayla özdeşleştirmesiyle sonuçlanır. *Ahamkara*nın ortadan kaldırılması veya bertaraf edilmesi, Hindu anlayışının mistik ve çileci özgürleşme çabasının en önemli evresini meydana getirir. Ayrıca bkz., HİNDUİZM.

B. Cair - J. Mahalingam (eds.), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997.

AHANTA. "Yok edilemez", "ortadan kaldırılamaz", "ezelî-ebedî" anlamına gelen Sanskritçe deyim.

Geleneksel Hint felsefesi düşüncesinde, hakikaten gerçek olanın yok edilemez ve ezelî-ebedî olduğuna inanılmaktaydı. Buna göre, Upanişadlar'da *Brahman*la *Atman*'ın hakikaten gerçek olduğuna inanıldığı için onların değişmez ve ezelî-ebedî oldukları düşünüldü. *Ahanta*'yı bilinen ve önemli bir kavram haline getiren şey, bir kimsenin vücudu yok olup gitse bile, ruhunun ebedî ve değişmez olduğunu Arzuna'ya öğretirken, insan ruhunun ilahi gerçekliğin özüne sahip bulunduğunu ima eden Krişna'nın öğretilerini aktaran Hindu dini klasiği Bhagavad Gita olmuştur. Ayrıca bkz., ATMAN, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ.

B. Cair-J. Mahalingam (eds), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997.

AHİMSA. Hint düşüncesinde geçen ve tüm canlıların akraba olduğu ve dolayısıyla bütün varlıkların canının değerli ve kutsal olduğu düşüncesini temele alarak, hayvanî gıdadan ve savaştan vazgeçmekten meydana gelen yaralamama, zarar vermeme ilkesi.

"Şiddete karşı olmak, öldürmemek ya da hiçbir şeyi incitmemek" anlamlarında kullanılan Sanskritçe bir terim olarak *ahimsa*, Hint bağımsızlık hareketinin öncüsü Mahatma Gandhi sayesinde Batı dillerinde kullanılmaya başlanmıştır. Gandhi, *ahimsa*yı öncelikle *sadelik, samimiyet* ve *tok gözlülük* gibi ahlâkî niteliklerle birlikte, kişinin olgunlaşmasını sağlayan ve sonuçta onun kendini diğer varlıklarla özdeş görmesini temin eden ahlâkî bir ilke olarak değerlendirmiştir. Gandhi'ye göre *ahimsa*, nefis kontrolü için asıldır; nefis terbiyesinin temel aracıdır. Bu nedenle *ahimsa*, hakikate ve mutluluğa giden yolun ilk basamağını oluşturur. Başka bir ifadeyle, o Tanrı'ya ulaşmanın veya bireysel ruhun kendi tanrısal özelliklerinin farkına varmasının vazgeçilmez anahtarıdır. Kısacası Gandhi, *ahimsa*yı hem ahlâkî gelişmenin hem de siyasî başarının temel koşulu olarak görmüş; hayatını ve her türlü faaliyetini bu ilke ışığında sürdürmüştür. Nitekim onun *Otobiyografi* isimli eserinin son cümleleri yine *ahimsa* düsturuyla ilgilidir: "...Okuyucuya Allahaısmarladık derken onun gerçek Tanrı'ya dua ile bize katılmasını beklerim. Belki böylece Tanrı zihnimize, sözümüze ve eylemlerimize *ahimsa* ihsan eder." Ayrıca bkz., GANDHİ, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; A. İ. Yitik, "Ahimsa", *Felsefe*

Ansiklopedisi (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 86-87.

AHLÂK [İng. *morality*; Fr. *moralité*; Alm. *moralischer, sittlichkeit*] **1** Genel anlamda, mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünü. İnsanların kendisine göre yaşadıkları, kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ya da kurallar toplamı. **2** Bir kimsenin iyi niteliklerini veya kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünü, huy.

Ahlâk, çoğunluk bir toplum tarafından benimsenmiş olan davranış kodlarını temin eden görgü kurallarından, hukuk ve dinden ayırt edilir. Bunlardan görgü kuralları ahlâkla doğrudan ilişkili olan eylem türlerinden daha az ciddî olduğu düşünülen davranış için kullanılır. Hukuk ise, ahlâktan belirli kuralları, yaptırımları, yasaları yorumlayıp cezalar veren resmî görevlilere sahip olmak bakımından farklılık gösterir, bununla birlikte ahlâk tarafından yönetilen davranışla hukuk tarafından yönetilen davranış arasında dikkate değer bir örtüşme vardır.

Ahlâklar birbirinden, içerikleri ve toplumun üyelerine ait ahlâkların sahip olduğunu iddia ettikleri temel bakımından farklılık gösterirler. Bir toplum, öncelikle başka insanlarla olan ilişkileri düzenleyen pratiklerle değil de, belli ritüellere hangi günlerin hasredilmesi gerektiğiyle ilgilenen bir ahlâka sahip olabilir ve öncelikle ritüelle ilgili ahlâkının Tanrı'nın emirlerine dayandığını iddia edebilir. Ya da bir toplum öncelikle cinsel pratiklerle ilgili olan bir ahlâka sahip olabilir ve ahlâkının insan doğasına dayandığını öne sürebilir. Veya bir toplum ahlâkı temel ilgisi insanların çektiği acıları, ıstırapları en az indirgemek diye görüp, ahlâkının insan aklına dayandığını iddia edebilir. Birçok toplumun yukarıdakilerle doğrudan doğruya ilgili olan ve sözünü ettiğimiz bu temellere sahip olduğunu iddia eden ahlâkları vardır. Fakat "ahlâk"ın bu anlamında, onların içeriği veya ilgili ahlâkın sahip olduğu meşrulaştırma bir yana, bütün ahlâklar için söz konusu olabilecek yegâne evrensel özellikler ya da yönler, onların bir toplum tarafından ortaya konmaları ve bu toplumdaki insanların davranışları için rehber oluşturmalarıdır.

Ahlâk, farklı toplumların davranış kodlarına gönderimde bulunduğu zaman, özsel olan yön ya da hususlar, ahlâkın bir toplum tarafından ileri sürülen, benimsenen bir davranış kodu olması ve onun söz konusu toplumun üyeleri tarafından davranışlarında rehber olarak kullanılmasıdır. Ahlâk buna ek olarak, bir toplumdan ziyade, bir grup, söz gelimi dinî bir grup tarafından ortaya konan davranış rehberine gönderimde bulunur. Dinî bir grup tarafından öne sürülen davranış rehberi, toplum tarafından benimsenen davranış rehberiyle çatışırsa, bunların çatışan ahlâklar olduğunu veya dinî grubun kodunun ahlâkla çatıştığını söylemek kolay değildir. Söz konusu toplumun üyeleri ve aynı zamanda dinî grubun üyeleri olan insanlar, kabul ettikleri rehber bakımından farklılık gösterebilirler.

Ahlâk ayrıca, birey tarafından bağlayıcı/baskın görülen ve onun herkesçe benimsenmesini istediği davranış rehberi anlamına gelecek şekilde yorumlanabilir. Ahlâkın bu anlamında, o, bir toplum ya da grup tarafından ortaya konan davranış kodu yerine bir birey tarafından kabul edilen davranış rehberine gönderme yapar. Fakat "ahlâk" sadece bir birey tarafından benimsenen herhangi bir davranış rehberine gönderimde bulunmaz, aynı zamanda o bireyin bağlayıcı/baskın rehber olarak benimsediği ve başka herkesin de kendi bağlayıcı rehberi olarak benimsemesini istediği, davranış rehberidir. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; B. Gert, "Ahlâk" *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 87-94; H. Z. Ülken, *Ahlâk*, İstanbul, 1946.

AHLÂKÇI [İng. *moralist*; Fr. *moraliste;* Alm. *moralist, sittenlehrer*]. Genel olarak, ahlâka ve ahlâklılığa yüksek bir değer biçen, ahlâklı olmayı her şeyin önünde tutan, düşünce ve eylemlerinde, genellikle çok fazla sorgulamadığı ahlâk ilkelerine bağlı kalmaya büyük özen gösteren ve hayatı hemen tamamen aklarla karalardan oluşan idealist, iyi niyetli kişi.

Ahlâkçı, ikinci olarak ahlâkı özerk bir disiplin olarak gören, felsefenin tüm diğer disiplinlerini bir kenara bırakarak sadece ahlâk ve değer problemiyle ilgilenen, hatta felsefeden neredeyse sadece ahlâk felsefesini anlayan filozofu gösterir. Söz konusu filozof tipinin en seçkin örnekleri Sokrates ve Albert Camüs'dür. Çağlarının ve toplumlarının vicdanı olmaya kalkmış olan bu iki filozof, her şeyden önce ahlâk ve ahlâklılığı ön plâna çıkarıp, insan olma onurunu ve sorumluluğunu her şeyden aziz bilmişlerdir. Onlar, ikinci olarak da ahlâkın her şeyden bağımsız, müstakil ve en temel disiplin olduğunu kabul ederek, savundukları değerleri, yücelttikleri tavırları, öne sürdükleri norm ve ilkeleri metafiziksel olarak temellendirmek için hiçbir çaba göstermemişlerdir. Ve nihayet her ikisi de, kuramla eylemin, teoriyle pratiğin mutlak birliği içinde, savundukları inançlara, öne sürdükleri değerlere uygun yaşamış filozoflardır.

Ahlâkçı terimi, üçüncü olarak, savundukları düşünceler, ortaya koydukları eleştiriler ve verdikleri öğütlerle toplumlarının ahlâk öğretmeni olan yazar, denemeci veya edebiyatçıları tanımlar. En hoş ve en tanınmış örnekleri arasında Seneca'nın, Horatius'un, Montaigne'in, La Rochefoucauld'nun, La Fontaine ve La Bruyère'in bulunduğu bu üçüncü türden ahlâkçılarda, felsefî argümantasyon olabilecek en alt düzeydedir. Onların düşünceleri hemen her zaman betimsel karakterde olup, eserleri çoğunluk hitap ettikleri insanların kendilerine besledikleri güvene dayanan bir tür kesinliği dışa vurur. Söz konusu ahlâkçılar işte bundan dolayı, düşüncelerini felsefî eserlerden ziyade, edebiyat yapıtlarında ortaya koyarlar. Gerçekten de Seneca'nın mektuplarına, Horatius, Juvanilis ve Persius'un yergilerine, La Rochefoucauld'un özdeyişlerine, Montaigne'in denemelerine, Epiktetos'un düşüncelerine, Molière'in komedilerine, La Fontaine'in masallarına baştan sona ahlâkî düşünceler hâkim olur. Ahlâkın sosyal ve iktisadî temellerini pek fazla gözetmeyen bu ahlâkçılar, genellikle bir yandan çağlarındaki ahlâkî çürümeye keskin bir üslûpla işaret edip, yaşadıkları dönemde hepten zıvanadan çıktığını düşündükleri toplumlarının kokuşmuşluğunu okurlarına şikâyet ederler, diğer yandan da insanın ahlâkî zayıflığını gözler önüne sermeye çalışırlar. Söz gelimi, Montaigne'in, La Rochefoucauld'nun ve La Bruyère'in karamsarlığı, bu durumu olabilecek en iyi biçimde yansıtır.

Bununla birlikte, her şey bundan ibaret değildir. İyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik ikiliği ve çatışmasının eserlerinde ana temayı oluşturduğu bu ahlâkçılar, insandan bağımsız nesnel bir iyinin varoluşuna inanıp, insana yaraşır hayatın ahlâklı ve erdemli bir hayat olduğunu savunurlar. İnsanı bu uğurda savaşmaya, erdemli bir hayatı gerçekleştirmeye davet ederken, söylemlerini kendi ahlâkîlikleri ve dürüstlükleriyle meşrulaştırmaya çalışırlar. Onlar kendilerini içinde yaşadıkları toplumun hem üyesi, hem de yargıcı veya vicdanı sayar, hatta ideal örnek olarak görürler. Yaşadıkları çağın temel sorunlarını hep ahlâkî perspektiften ele alan, üyesi oldukları toplumun töreleriyle değerlerine eleştirel gözle bakan ve dolayısıyla, sınırları belirlenmemiş, mahiyeti yeterince ortaya konmamış yeni bir değerler sisteminin veya dünya görüşünün temellerini atmaya çalışan ahlâkçılar, bununla rağmen, değerlerin temeline veya ahlâkın kökenine inmek suretiyle bu alanda sistematik bir açıklama ortaya koymayı amaçlamazlar. Onların çağlarını aşan, kendi toplumlarının ötesine giden evrensel bir ahlâklılık ideali olmadığı gibi, geleceğe dönük kaygıları da yoktur. Onlara, ahlâk filozofundan ziyade, ahlâkçı denmesinin nedeni de zaten budur. Ayrıca bkz., AHLÂKÇILIK, CAMUS, ETİK, SOKRATES.

J. D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, London, 1966; M. Markoviç, *Hümanizm ve Ahlâk Felsefesi* (çev. A. Ünlü), 2. baskı, İstanbul, 1998.

AHLÂKÇILIK [İng. *moralism*; Fr. *moralisme*; Alm. *moralismus*]. **1** Her şeyi ahlâk açısından değerlendirme, ahlâkı en yüksek değer ve amaç olarak alma tavrı ya da insanın bütün eylemlerine ahlâkî bir değer yükleme ve amaç kazandırma kaygısını ifade eden tavır, pratik felsefe anlayışı. **2** Daha özel olarak da,

ahlâkı, her tür tinsel, teolojik ve varoluşsal bağlamdan bağımsız özerk bir disiplin, mutlak bir yargılayıcı olarak gören öğreti.

Buna göre, ahlâkçılık, insan varlığına büyük inanç besleyerek, onun değerine ve yetkinleşebilirliğine inanarak, gerçek iyinin ya da insanın en yüksek amacının, dış etkiler ve koşullar her ne olursa olsun, gerçekleştirilecek ahlâkî eylemlerle kazanılan bir yetkinlikten oluştuğunu savunan anlayış olarak ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÇI.

R. Billington, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş* (çev. A. Yılmaz), İstanbul, 1997; R. Poole, *Ahlâk ve Modernlik* (çev. M. Küçük), İstanbul, 1991.

AHLÂKDIŞI [İng. *nonmoral*; Fr. *nonmoral*]. Yerleşik ahlâkî değerlere ters düşme, bu değerlerle bağdaşmama durumu veya ahlâk alanının tümüyle dışında kalan şey için kullanılan sıfat.

Örneğin, cansız varlıklar, otomobiller, silâhlar ne ahlâkî, ne de ahlâksızdır. Bir otomobili ya da silâhı kullanan kişi, bu otomobili ya da silâhı ahlâksızca, kötülüğe yol açacak tarzda kullanabilir. Fakat bu şeylerin kendileri ahlâkdışı olmak durumundadır. Örneğin, bilimsel bilginin de ahlâkla bir ilgisi yoktur. Bilimin sağladığı bilgi, insan tarafından iyi ve yapıcı yönlerde kullanılabildiği gibi, kötü ve yıkıcı amaçlarla da kullanılabilir, o halde, yalnızca kullanılmaya başlandığı andan itibaren, ahlâk bir olgu olarak ortaya çıkar.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ [İng. *moral sense theory*; Fr. *théorie du sens moral*]. On sekizinci yüzyıl İngiliz moral düşüncesinde ahlâklılığın anlamı, ahlâkî değer ve ilkelerin bilgisiyle ilgili bir ahlâkî öğreti olarak Shaftesbury ve Hutcheson gibi düşünürler tarafından öne sürülmüş olan, insanda doğruyu ve yanlışı ayırt etmeye yarayan bir moral ilke bulunduğu görüşü.

Öğreti, ünlü İngiliz düşünürü Thomas Hobbes'un çizgisini sürdürüp, onun bencillik etiğinin veya egoizminin önemli ölçüde yumuşatılmış şekline tekabül eder. Kişisel çıkar ile ahlâklılık arasındaki bağıntıyı, bireyi kişisel çıkarı için ahlâklı olmaya zorlayan doğal ya da sivil ceza tehdidinde bulan Hobbes'tan sonra, on sekizinci yüzyıl İngiliz filozofları, bu bağlantının, ahlâksız bireyin muhtemel menfaatinin ceza ihtimalinden kat ve kat daha fazla olduğu zaman veya ahlâk salt insan psikolojisine dayandırılırsa, insanın sanıldığı kadar bencil olmadığı ortaya çıktığında geçersiz hâle geldiğini görmüşler ve kişinin öz çıkarına dönük ilgiyi toplumsal bir ilgiyle tamamlamaya çalışmışlardır. Buna göre, insan varlığında salt ahlâkî olgularla ilgili olan ayrı bir yeti, altıncı bir duyu bulunduğunu öne süren ahlâk duyusu öğretisi, aristokratlara yakışır ideolojik bir terbiyeye davet ettiği Hobbes'un ahlâkî iyilikle eşitlediği özel ya da ferdî mutluluğu, genelin mutluluğuyla tamamlamaya çalışmış ve ahlâk duyusunu daha ziyade, iki amacın, yani özel mutlulukla genel mutluluğun çatışması durumunda nasıl karar vermek gerektiğini bildirecek bir yeti olarak değerlendirmiştir.

Ahlâk duyusu öğretisi, modern dünyevîleşme stratejisine uygun olarak, etiğin kendi ayakları üzerine basması veya oturması sürecinde azımsanmayacak katkı sağlamış bir teoridir. Başka bir deyişle, öğreti, modern etik teorinin Hobbes'tan sonra dünyevîleşmesinde ve daha da önemlisi sosyalleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in adıyla birleşen on dokuzuncu yüzyıl yararcılığına ya da liberal etik görüşüne geçişte vazgeçilmez bir konum işgal eden öğreti, her şeyden önce Hobbes'un özü itibarıyla ya da bütünüyle bencil olan insan konsepsiyonuna şiddetle karşı çıkarken, bunun yerine insanın toplumsal doğasını büyük bir güçle vurgulamış ve sosyal bir etik yorumunun savunuculuğunu yapmıştır. Buna göre, insanda kendini gözeten bireysel ya da bencil bir ilginin bulunduğu görüşünü ya da tezini hiçbir şekilde yadsımayan öğreti, ahlâkî öznede bireysel ilgilerle toplumsal ilginin, doğuştan getirilen bir kendini sevme ilgisiyle türdeşlerinin iyiliğini isteme ilgisinin, aşk ve merhametle, bencillik ve diğerkâmlığın tam bir uyum içinde varolduğunu öne sürer.

Bireysel mutlulukla toplumun iyiliğini uzlaştırma çabası içinde olan ahlâk duyusu öğretisinin İngiliz savunucuları, bütün otoriter ahlâk yasası anlayışlarına şiddetle karşı çıkmış ve etik otoritaryanizme karşı da, insanda, ona ahlâkî değerleri ve ahlâkî ayırımları Tanrı'nın iradesinden ve devletin yasasından bağımsız olarak algılama imkânı veren bir ahlâk duyusu olduğunu öne sürmüşlerdir. Öyle ki, bu ahlâk duyusu ya da ahlâkî duyarlık, gerçek tatmini genelin iyiliğine yönelik eylemlerde bulur, bizi bencilce haz arayışı içinde olmaktan kurtarıp başkalarına karşı olan ödevlerimizi yapmaya sevk eder. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÇILIK, CAMUS, ETİK, SOKRATES.

A. Cevizci *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Ethik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1979; C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London, 1951.

AHLÂK EĞİTİMİ [İng. *moral education*; Fr. *education morale*; Fr. *moralisch erziehung*]. Kişiye ya da çocuğa genel anlamıyla ahlâklılık bilinci, daha özel olarak da üyesi olduğu toplumun kabul görmüş moral normlarının aktarılması süreci.

Ahlâkî öğrenme ve ahlâk eğitimine günümüzde üç ayrı yaklaşımdan söz edilebilir. Kökleri felsefe tarihinde antik Yunan'a kadar uzanan bu üç yaklaşımdan birincisi, çocukların fizikî anlamda geliştikçe veya büyüdükçe, ahlâkî yönelim ya da moral düşünme ve yargılama bakımından da gelişeceklerini öne sürer. Oysa ikincisi, ahlâkî öğrenme veya eğitim sürecini doğal, kendiliğinden gerçekleşen bir süreç olarak görmek yerine, çocuğa sosyal kabul görmüş norm ve değerlerin dışarıdan aktarılması, kazandırılması süreci olarak değerlendirir. Bu görüşün belli bir versiyonuna göre, çocukların mutabakata dayalı moral kodlarda kutsanan kurallara uymaları yeterli değildir; onları daha üst düzey rasyonel ilkeler ışığında özümsemeleri gerekir. Söz konusu görüşün başka bir versiyonuna göre ise, ahlâk eğitimi daha ziyade çocuğun doğadan getirdiği arzu ve duyguları, Aristotelesçi temeller üzerinde, yerleşik ahlâkî eğilim ve erdemlere dönüştürmekle ilgili bir şeydir.

Buna mukabil üçüncü görüşe göre, ahlâkî eğitim esas itibarıyla, ilgili bilgi ve ahlâkî kavrayışın kazandırılmasını ihtiva eder. Ayrıca **bkz.**, EĞİTİM FELSEFESİ, ETİK.

N. Çiftçi, "Ahlâk Eğitimi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 97-101; L. Kohlberg, *Essays on Moral Development*, New York, 1981.

AHLÂK EPİSTEMOLOJİSİ [İng. *moral epistemology*; Fr. *épistémologie morale*; Alm. *moralepistemologie*]. Ahlâkî bilginin mümkünlüğü, ahlâk yargılarının neliği, bilişsel değeri ve epistemolojiyle ilgilenen epistemoloji dalı.

Ahlâk epistemolojisinde en temel karşıtlık, realizm ile anti-realizm ve bilişselcilik ile anti-bilişselcilik arasındaki karşıtlıktır. Gerçekten de moral yargıların belirli olgulara ve niteliklere ilişkin olduğu görüşü, bu yargıların bilişsel bir değeri olduğu görüşüyle birlikte ele alınmaktadır. Ahlâkî realizm adı verilen genel yaklaşım, ahlâk yargılarının olgusal ve bilişsel bir değeri olduğunu savunmakla beraber, bu yargıların doğruluk ya da yanlışlıklarının kanıtlanmasında farklı yöntemler önerir. Realizm karşıtı yaklaşım ise, ahlâk yargılarının olgusal bir karşılığı olmadığı için doğrulanmalarının imkânsız olduğunu, bu yüzden bilişsel bir değer taşımadığı görüşünün savunuculuğunu yapar. Bu iki yaklaşım arasındaki karşıtlık, ahlâk yargılarının doğruluk değeri taşıyıp taşımadığını sorgulayan ahlâk epistemolojisinin alanını belirler.

Bu tartışma alanındaki en temel farklılaşma, bilişselci ile bilişselci olmayan görüşler arasında ortaya çıkmaktadır. Bilişselci yaklaşıma göre, doğru veya yanlış olduklarına karar verilebilen ahlâk önermeleri vardır; bundan dolayı, ahlâk yargıları kişilerin ya da toplulukların değişken tutumlarına bağlı bir değerlendirilme sonucunda değil, fakat yargıların olgusal durumlarla karşılaştırılmaları suretiyle, belirli bir doğruluk değeri elde ederler. Bilişselci olmayan yaklaşım, ahlâk yargılarının insanların belirli davranış ve tutumlarını belirttiğini, bu yargıları doğrula-

mak ya da yanlışlamak için kendisine başvurulacak bir gerçeklik alanı bulunmadığını, bu sebeple de onların epistemolojiye konu edilemeyeceğini savunur. Ayrıca **bkz.**, BİLİŞSELCİLİK, EPİSTEMOLOJİ, ETİK, METAETİK.

A. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*(çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul, 1984; D. Brink, *Moral Realism and Foundations of Ethics*, Cambridge, 1989; E. Cengiz, "Ahlâk Epistemolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 101-105.

AHLÂK FELSEFESİ. Bkz., ETİK.

AHLÂKIN EVRELERİ [İng. *stages of morality*; Fr. *phases de la moralité*]. Ahlâkın, filozoflar tarafından önerilen gelişme aşamaları.

Rasyonellik öncesi geleneksel ahlâk ya da grup ahlâkıyla, kişisel, rasyonel ya da refleksif bir ahlâkı belirleyen ve varlığı, hem kültür tarihinde ve hem de bireyin yaşamında kolaylıkla gözlenebilen bu evrelerin en belli başlı üçü, **1** bireyin gelenek ve görenek tarafından yönlendirilmesi evresi, **2** bireyin kendi içinden yönlendirilmesi veya onun kendi kendisini yönlendirmesi evresi ve nihayet, **3** özerk birey evresi.

Buna göre, ahlâk, bir kültür çerçevesi içinde kabul görmüş, belirlenmiş ve tanımlanmış amaçlarla bu amaçlara nasıl ulaşılacağını ortaya koyan kurallar öbeği olarak ortaya çıkar. Birey için dışsal olan bu amaç ve kurallar onu uzun bir süre boyunca yönlendirdikten sonra, birey onları içselleştirir, kendisine mâl eder ve kendi amaçlarıyla kuralları hâline getirir. Bundan sonra ise, birey rasyonel ve eleştirel bir tavır geliştirip, kural ve amaçlarını eleştiri süzgecinden geçirir, onları nesnel biçimde değerlendirmesini öğrenir. O, artık özerk bir birey hâline gelmiştir. Gerçek anlamda ahlâkın başladığı yer de işte burasıdır.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; W. Frankena, *Ethics*, New York, 1973.

AHLÂKIN SÖYKÜTÜĞÜ [İng. *geneology of morals*; Fr. *généologie de la moralité*; Alm. *genealogie der moral*]. On dokuzuncu yüzyıl düşüncesinde mevcut ahlâk anlayışlarının neliğini ortaya çıkarmak üzere Nietzsche'yle Marx tarafından kullanılmış olan strateji.

Bu filozoflardan Nietzsche, ahlâkın soykütüğü terimini ahlâk kurumunu, ahlâkın bir toplumda nasıl ortaya çıktığını, hangi fonksiyonu yerine getirdiğini, insanların niçin ona bağlanmak durumunda olduklarını göstermek suretiyle açıklamak için kullanmıştır. Aynı terim Marx'ta ise, varolan ahlâk anlayışlarının, özellikle de burjuva ahlâkının temellerini kazıma, maskesini düşürme ve sonra da kendi anlayışına, kendi etiğine yer açma tavrına işaret eder.

Temelli ve ayrıntılı bir etik sistem oluşturmaya gitmek yerine, daha ziyade nihilizmin tarihsel kökenlerine dair araştırmaya girişen, çağında ortaya çıkan büyük "boşluğun tarihsel ve psikolojik nedenlerini sergilemek; yeni moralitenin rolünü oynamak üzere ortaya çıkan sahte adayların maskesini düşürmek" amacı güden Nietzsche, nesnel değerlerin varoluşundan da, ahlâkî hakikatleri temellendirmek amacıyla aklı kullanmaktan da söz edilemeyeceğini savunur. Ahlâkî olguların varolmaması sebebiyle ahlâklılığa yaklaşımın da temelden değişmesi gerektiğine inanan Nietzsche, insanın ahlâkî inançlarını temellendirmeye çalışmak yerine, ahlâklılığı sosyal bir fenomen olarak görmesi gerektiğini söyler. O işte bu iddiasının bir parçası olarak farklı ahlâkların kökenleriyle ilgili tarihsel ve psikolojik bir soruşturmaya kalkışmıştır. Onun "Ahlâk'ın Soykütüğü"nü yazmasının, tarihsel ve psikolojik bir jeneoloji ortaya koymasının nedeni budur.

Nietzsche, kendisini Hıristiyanlık veya sosyalizm ya da diyalektik veya liberalizm şeklinde gösteren bütün hınç ahlâklarını varoluşa ölüm cezası veren kültürel bir kötümserlik olarak değerlendirir ve onları hayat içgüdülerine zıt olmaları sebebiyle "doğa karşıtı ahlâklar" diye tarif eder. Gerçekten de hınç, bedeni hor gören bir kültürün ayrılmaz unsuru olup, modern toplumlarda da varlığını yaygın bir hastalık, zararlı bir inanç olarak sürdürür. Ona göre hınç duygusunun eseri olup Yahudi ve Hıristiyan etiğinde somutlaşan ahlâk, soylu ahlâka hayır demekten kaynaklanır. Modern dönemin hınç ahlâkları da

özde, söz konusu Yahudi, Hıristiyan dinine dayanmaktadır. Söz gelimi, Fransız İhtilali ve sosyalizm gibi modern oluşumlar gerçekten de Hıristiyanlık ruhuyla özdeş olup, Nietzsche bunların insanları her açıdan eşit gördüklerini söyler. Ona göre, eşitlik öğretisi adaletin sonu olsa bile, adaletin kendisi tarafından vazedilmiş gibi görünmektedir. İster klâsik ya da ister modern olsun, eşitlik üzerine vurgu yapan bütün ahlâk sistemlerinin, aristokrat değerleri olumsuzlamaktan, soylu ahlâkın değerlerine hayır demekten kaynaklandığını ve onlara vücut veren içgüdünün bir hınç içgüdüsü olduğunu belirten Nietzsche'ye göre, ahlâktaki köle isyanının birinci sebebi ya da egemenliğinin en önemli sonucu, efendi ve soyluların savunduğu ahlâkçı olmayan bir iyi-kötü ayırımının yerine ahlâkçı bir iyi-kötü ayırımının geçirilmesiyse, ikincisi, özgür irade, ruh ve suçluluk nosyonlarının türetilmesidir. Buna göre, köle ahlâkı kendini olumlayan bir ahlâk olmayıp, kendi varlığını ötekini olumsuzlamak suretiyle teminat altına alan bir ahlâktır. Onun tanımlayıcı tutumu, hınçtır. Köle varolabilmek için, kendisine düşman bir dış dünyaya ihtiyaç duyar; onun eylemde bulunmasında dışsal uyarıcılar etken rol oynar ve eylemi bu durumun sonucu olarak tepkiseldir. O, yine varlığını teminat altına alabilmek için özgür irade, ruh, suçluluk ve vicdan kavramlarını yaratmıştır. Nietzsche özgür irade, özne ve ruh nosyonlarının tarihin çeşitli aşamalarında hayatlarına düşsel bir özgürlüğün yanı sıra, bir temel ve tözsellik duygusu kazandırmak amacıyla güçsüz ve ezilmiş insan grupları tarafından icat edilmiş yapımlar, oluşturulmuş kurmacalar olduklarını savunur. Zayıflar özgür iradeye sahip bir özne icat etmek suretiyle güçlü olanları eylemlerinden sorumlu tutabilirler ve böylelikle de onların güçlerinden ötürü suçluluk duymaları sağlanabilir. Onlar kendilerini ise, manevî özgürlüğün bir koşulu olarak gösterilebilecek güçsüzlükleri nedeniyle yüceltebilirler. Amaçlı olarak eylemde bulunan özgür insan, öznenin icat edilmesiyle birlikte suçlanmaya başlanır ve böylelikle de, sorumluluk nosyonunun dünyadaki eylem anlayışına hâkim olduğu bir evren yaratılabilir. Oysa Nietzsche açısından "sahici eylem, özgürce akan bir sağlık ve güçten bilinçsizce kaynaklanan eylemdir."

Nietzsche'de vicdan ve bilinç, insanın sosyalleşmesine bağlı ve onun içgüdülerinin bastırılıp içeride dönüşüme uğramalarının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bastırılmış içgüdüler içte dönüşüme uğrayınca, ilk kez olarak içsel psikolojik yaşam, daha sonra düşüncenin zihinsel dünyası, motifler, hipotezler, rüyalar ve taklitler gelişmiştir. Nietzsche ahlâkî yargı ve değerlemelerimizin de bilinçsiz fizyolojik süreçlerimizin aklîleştirilmesinden ibaret olduğunu söyler. Bilincimiz ise, "bilinmeyen ama duyumsanan bir metin üzerine az çok muhayyel bir yorumdur."

O işte bu süreçlerin tamamlanmasından sonra, yani öznenin, bilincin, ruhun, vicdanın, vs., oluşturulmaları sonucunda insanların içgüdülerinden uzaklaştıkları ve bilinç varlıkları hâline geldiklerini söyler. O gerek metafiziksel geleneğin, gerekse klâsik ve modern ahlâk anlayışlarının nihilizmle sonuçlandığını öne sürüp, bunu *Şen Bilim*'deki ünlü "Tanrı öldü!" deyişi ile haber verir.

Marx da aynı şekilde mevcut ahlâkın kaynağını, maddî temellerini ortaya koyar, sonra da eleştirisini yapar. Onda ahlâk genel olarak ideolojinin bir parçası, toplumun temel ekonomik yapısının bir ürünü ve yansıması olmak durumundadır. Farklı toplum türlerinin birbirlerinden, üretim ilişkileri dışında, üretim araçlarının mülkiyeti ve kontrolünün oluşturduğu ekonomik yapıyla ayrıldığını söyleyen Marx'a göre, bu ilişkiler bir toplumu çatışan çıkarları olan farklı sınıflara böler. Dolayısıyla, onun gözünde ahlâk, sınıf çıkarlarını gizlemeye yarayan bir maskeden başka şey değildir. Çünkü, çatışan çıkarları olan farklı sınıflar bu çıkarlara, kişisel olmayan ahlâkî değerler süsü ya da görüntüsü vermek suretiyle, aldatıcı bir genellik kazandırırlar. Her sınıfın, bu ister egemen ya da ister tâbi sınıf olsun, kendi ayırıcı değerleri olsa da, bir toplumdaki hâkim ahlâkî ide ve değerler egemen sınıfın fikirleri ve değerleri olup, bunlar varolan toplum düzenini ve onun sınıfsal yapısını meşrulaştırmaya hizmet eder.

Marx'ın yıkmaya, en azından maskesini düşürmeye çalıştığı söz konusu ahlâk anlayışında, hâkim ide ve değerler, genelin çıkarına veya iyiliğine dönük bir ilgi talep etmek suretiyle, özellikle de sömürülen sınıfları kendi gerçek çıkarlarının peşine düşmekten alıkoyarlar. Söz gelimi insanları, gerçekte hâkim sınıfın iyisinden başka hiçbir şey olmayan genelin iyiliği adına, yasaya itaat etmeye, sıkı ve disiplinli çalışmaya, kişisel taleplerini yumuşatmaya, başkalarının mülkiyetine saygı duymaya davet eden özgeci etiğin rolü budur. Tarih içindeki farklı toplumların ayrıntılı bir analizini yapan, ideoloji ve ahlâk düşüncesini kendisinin bir unsuru olarak içine dahil ettiği bir tarih teorisi ortaya koyan Marx, etik düşünceye yönelik genel eleştirisi bağlamında, burjuva ideolojisinin bir örneği olarak yararcılığı şu şekilde yerden yere vurur: "İnsanların farklı ve çok yönlü ilişkilerini tek bir yarar ilişkisine indirgemenin bariz budalalığı, bu çok belirgin metafiziksel soyutlama, modern burjuva toplumunda bütün ilişkilerin, pratikte tek bir soyuta, ticarî para ilişkisine tâbi kılınması olgusundan doğar."

Marx, ahlâkî fikirlerin ideoloji olarak, sadece felsefî teori düzeyinde değil, fakat yaygın ahlâkî bilinç düzeyinde de etken olduğu düşüncesinden hareketle, kişisel özgürlük düşüncesini, bu özgürlük ona göre sadece, serbest ticaret ve pazardaki burjuva çıkarlarının bir yansıması olduğu için, bir kenara bırakır. Başka bir deyişle, kendi pozitif etiğini özgürlük kavramı üzerine inşa eden, insanın kendi özünü özgürce gerçekleştirebilmesinin koşullarını ortaya koymaya çalışan Marx, aynı maskesini düşürme stratejisine uygun olarak, başta liberal özgürlük telakkisi olmak üzere, bütün diğer özgürlük görüşlerine şiddetle karşı çıkmıştır. Ayrıca bkz., MARX, NIETZSCHE, SOYKÜTÜĞÜ.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. I. Davidson, "Arkeoloji, Genealoji, Etik", *Doğu Batı*, 4/1998; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; K. Marx, *1844 Elyazmaları*(çev. K. Somer), 2. baskı, Ankara, 1993.

AHLÂKIN TEMEL ETMENLERİ [İng. *basic factors in morality*; Fr. *facteurs bases de la moralité*]. Ahlâk olgusunu ya da kurumunu oluşturan veya belirleyen temel ve vazgeçilmez faktörler.

Bu faktörlerin en belli başlıları; **1** tikel nesne yahut bireylerin belirli bir ahlâkî nitelik, ödev veya sorumluluğa sahip olduklarını ya da olmadıklarını ifade eden belirli yargı formları, **2** söz konusu yargılar için nedenler ortaya koymanın uygun ve mümkün olduğu düşüncesi, **3** daha genel yargılarda ifade edilebilen ve ahlâkî yargılarla bu yargılar için getirilen nedenlere temel olan kurallar, ilkeler, idealler ve erdemler, **4** bu yargılara, kurallara ve ideallere eşlik eden ve bizim onlara uygun bir tarzda hareket etmemizi sağlayan doğal his ya da duygular, **5** sorumlu tutulma, övülme veya ayıplanma türünden, belirli ödül ya da cezalar, ek motivasyon kaynakları, **6** bütün bir yargılama, akılyürütme ve hissetme süreci boyunca benimsenmiş olan belli bir bakış açısıdır.

Ahlâk filozofları, bir de ahlâkın varoluşunun kendilerine bağlı olduğu birtakım temel unsurlardan, bir toplum ya da kültür çevresinde ahlâkın onsuz olunamaz koşullarından söz etmişlerdir. Bu bakış açısına göre, **a)** ahlâk, eylemlerimizde her zaman birtakım alternatiflerle karşı karşıya kaldığımız gerçeğinin kabulüyle başlar. Biz doğru veya yalan söyleyebiliriz. Söz konusu iki olanak ya da alternatif kendisini bize, davranışımızın alternatifleri, eylemimizde yöneleceğimiz seçenekler olarak sunar. Biz bu iki alternatiften birini seçebiliriz ve alternatiflerin varlığına bağlı olarak eylemimizi kontrol edip dilediğimiz şekilde ayarlayabiliriz. Ahlâk düşünürlerine göre, ahlâkın bir başka temel öğesi de, **b)** ölçüp biçme, bilinçli olarak tartmadır. Buna göre, bir kimse bir problem ya da güçlükten kurtulabilmek için, yalan mı yoksa gerçekleri mi söylemesi gerektiği üzerinde düşünmeye başladığı zaman, alternatif davranış tarzlarının lehindeki ve aleyhindeki verileri ölçüp biçiyor demektir. Pratik bir bilgeliğe dayanan ölçüp biçme, bilinçli olarak tartma, bizim gücümüz ve etki alanımız içinde kalan, gelecekteki eylemleri konu alır. Ölçüp biçme, ne

yapmamız gerektiği üzerinde düşünme, "Ne yapmalıyım?" sorusunu yanıtlama, belli bir amaca nasıl ulaşılacağı konusunu bilinçli olarak tartma anlamına gelir.

Ahlâkın olmazsa olmaz bir diğer koşulu da, **c)** seçim ya da irade özgürlüğü, alternatifler karşısında tercihte bulunabilme yeteneğimizdir. Zira insan varlıkları birer makine olsalardı ve insanda her şey önceden belirlenmiş olsaydı, ahlâk diye bir şey hiç söz konusu olmayacaktı. Başka bir deyişle, ahlâkî özne iyi ve kötü, değerli ve değersiz karşısında, kendi motifleriyle, kendi arzu ve ideallerine dayanarak bir seçim yapamadığı zaman, ahlâktan ve ahlâkî eylemden söz edilemez. **d)** Ahlâkın dördüncü temel öğesi, sorumluluktur. Sorumluluk, kişinin eylemlerinin sonuçlarını üstlenebilmesi anlamına gelir. Buna göre, ahlâkî sorumluluk, seçim öğesini, irade özgürlüğünü varsayar. Yani, eylemlerine özgürce ve kendi motifleriyle karar veremeyen bir kimsenin, bu eylemlerin hesabını verebilmesinden, onların sonuçlarını üstlenebilmesinden söz edilemez.

e) Ahlâkın başka bir temel ögesi de, başka insanları hesaba katma zorunluluğudur. Buna göre, davranışlarımızın başkalarını nasıl etkileyeceği konusu, ahlâkın konularının önemli bir bölümünü meydana getirir. Çünkü, davranışlarımızın iyi ve doğru olup olmadıkları, çoğunlukla söz konusu davranışların başkaları üzerindeki etkilerine bağlı olacaktır. **f)** Ölçüp biçtiğimiz, "Ne yapmalıyım?" diye sorduğumuz zaman, davranışımızın, yalnızca başkaları üzerindeki etkilerini değil, fakat kendi karakterimiz, kendi yaşantımız ve genel amacımız üzerindeki etkilerini hesaba katıyoruz demektir. Bundan dolayı, ahlâkın en önemli ögesi, ahlâkî eylemin öznesidir. Ayrıca bkz., AHLÂK, AHLÂKIN EVRELERİ.

R. Billington, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş* (çev. A. Yılmaz), İstanbul, 1997; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; W. Frankena, *Ethics*, New York, 1973.

AHLÂKÎ [İng. *moral*; Fr. *moral*; Alm. *sittlich*]. İyi veya doğru diye nitelenen, erdemli, adil, vs., olduğu kabul edilen insan eylemleri; temel değerler tarafından yönlendirilebilme veya başkalarını bu değerlere göre etkileme, yargılama kapasitesi için kullanılan sıfat. Ahlâk kurallarına uygun olan, ahlâk bakımından iyi olan eyleme ya da kişinin karakterine verilen ad.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

AHLÂKÎ AKILCILIK [İng. *moral rationalism*; Fr. *rationalisme morale*; Alm. *moralischer rationalismus*]. Ahlâkî yargılamada, ahlâkî kararlarda veya etik değerlerin bilgisinde aklın rolünü vurgulayan, moral akıl yürütmenin kaçınılmazlığını öne süren yaklaşım.

Neyin iyi ve doğru, neyin kötü ve yanlış olduğuna karar verirken duygu, gelenek ya da eğilimlerimize değil de akla başvurmamız gerektiğini, ahlâkî ilke ve kuralların kaynağı söz konusu olduğunda, onların kaynağının, deneyim değil de insan vicdanı olduğunu veya bu ilke ve kuralların insanın pratik aklının evrensel olarak geçerli olan ürünleri olduğunu öne süren moral akılcılığın Platon'dan D. Ross'a kadar uzanan, oldukça uzun bir tarihi vardır. Söz gelimi, Platon hayatın amacını belirlemenin veya ahlâkî karar alma sürecinin moral ilkelerin aklî bilgisine, rasyonel sezgisine bağlı olduğunu söylemiştir. Ona göre, ruhumuzun aklî parçası, bize İdealar dünyasındaki soyut kavramları idrak etme olanağı veren, rasyonel bir sezgi gücüne sahiptir. Bizler bu güç sayesinde temel ahlâkî değerleri, ilke ve kuralları, tıpkı matematiksel kavramları ve doğruları algıladığımız tarzda, mutlak bir kesinlikle biliriz. Ahlâklılığın ruhun aklî parçasının akıldışı parçasını denetimi altına almasından, yönetmesinden ve yönlendirmesinden oluştuğunu savunan Aristoteles'e göre ise insanlar, gerek en yüksek iyiyi belirlemede ve gerekse en yüksek iyiye ulaşmanın yolunu bulmada, hemen tamamen akıllarını kullanırlar. Örneğin, hakikî mutluluğa erişmek için cesur olmak gerekiyorsa, korkak veya gelişigüzel atılan biri değil, fakat gerçekten cesur biri olabilmem için, hangi eylemleri hayata geçirmem gerektiğini bana aklım veya pratik akıl yürütme gösterir.

Aklın imana tâbi olduğu Ortaçağda bile, kimi filozoflar bizim doğuştan getirdiğimiz

ahlâkî bilinç benzeri bir yetiye sahip olduğumuzu, bu yetinin bize ödevlerimizi, ahlâkî yükümlülüklerimizi gösterdiğini savunmuşlardır. Aquinalı Thomas'ın *synderesis* adını verdiği bu yeti sayesinde insanlar temel ahlâkî ilkeleri, doğal, yalın ve dolayımsız bir tarzda kavrarlar. Buna karşın, onun *conscientia* adını verdiği vicdan sayesinde de ilk ilkelerden ikincil diyebileceğimiz ilkeleri çıkarsayıp, tek tek durumlar için neyin doğru neyin yanlış olduğu üzerinde kafa yorar, düşünüp tartarlar.

Akılcılığın daha önce hiç olmadığı kadar güçlendiği on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda ise, moral alanda aklın yerini ve önemini önce Cambridge Platoncuları, sonra da Kant vurgular. Cambridge Platoncularından, ahlâklılığın moral hakikatlerle ilgili rasyonel yargıları ihtiva ettiğini savunan Samuel Clarke'a göre, üç tür ezelî-ebedî ilişki sınıfından birini ve en önemlisini meydana getiren ahlâkî ilişkileri rasyonel bir sezgi edimiyle kavrar ve eylemlerimizin ahlâkîliğini, onları bu ilişkilerle irtibatlandırarak yargılarız. Aynı şekilde Kant da on sekizinci yüzyılda, insanın duyguları ve tutkuları üzerinde bir kontrolü olamayacağından hareketle, sadece aklın eseri olan bir ahlâk yasasına dayanan etik anlayışının evrensel geçerliliği olabileceğini öne sürer.

Moral akılcılığın karşısında yer alan görüş olarak ahlâkî empirisizm ise, en açık ifadesini, aklın duygu ve tutkuları yönetmek bir yana, onların kölesi olduğunu dile getiren İngiliz düşünürü David Hume'da bulur. Nitekim, o, ahlâkî kararların aklî yargılar olduğu ve ahlâklılığın, insan aklının insandaki akıldışı parçayı yönetmesinden meydana geldiği görüşünü, birtakım karşı argümanlar geliştirerek şiddetle eleştirir. Ona göre, akıl, sadece beş duyu yoluyla algıladığımız olgularla ve mantıkla matematikte söz konusu olan ide ilişkileriyle ilgilidir. Ahlâklılığın kapsamı içinde değerlendirilmek durumunda olan bir eylem söz konusu olduğunda, kendisiyle ilgili olarak rasyonel bir yargı ortaya konabilecek ne bir olgu ne de bir ilişki vardır. Burada bulabileceğimiz veya tespit edebileceğimiz her şey kişisel duygularımızdan ibarettir. Hume ikinci olarak, ahlâkî karar ve yargıların matematiksel veya mantıksal akılyürütmeyle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını öne sürer. Ahlâkî yargılar, üçüncü olarak, aklî yargılar olmayıp, açıkça duyguların dışavurumu olan estetik yargılara benzer. Ve nihayet, ahlâkî yargı ve kararlar, bütün eylemler nihaî mutluluk amacı için gerçekleştirildiğine ve hiçbir nihaî amacın hesabını akıl yoluyla vermek mümkün olmadığına göre, rasyonel kararlar olamazlar.

Humecu empirist bakış açısının günümüzdeki devamı ise, Alfred Julius Ayer ve Charles L. Stevenson tarafından benimsenen duyguculuktur. Duyguculuğa göre de, ahlâkî yargı veya önermeler rasyonel yargılar olmadıkları gibi, lafzen anlamlı bile değildirler. Olguları dile getirmeyen bu yargıların yaptığı şey, yalnızca konuşmacının duygularını dışa vurmaktır. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, AKILCILIK, CAMBRIDGE PLATONCULARI, DENEYİMCİLİK, DUYGUCU ETİK, HUME.

A. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*(çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul, 1984; D. Brink, *Moral Realism and Foundations of Ethics*, Cambridge, 1989; E. Cengiz, "Ahlâk Epistemolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 101-105.

AHLÂKÎ ARİTMETİK [İng. *moral arithmetic*; Fr. *arithmétique morale*; Alm. *moralische arithmetic*]. Yararcılığın kurucusu Jeremy Bentham'ın, "mümkün olduğu kadar çok sayıda insana, mümkün en yüksek mutluluğu sağlama amacı"na ulaşmak için temele aldığı hazlara ilişkin hesap bilimi; hazların yoğunluğu, süresi, niteliği ve başka insanlar üzerindeki etkisiyle ilgili kalkül türü. Ayrıca bkz., BENTHAM, HAZ KALKÜLÜ.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, London, 1995.

AHLÂKÎ ÇİLECİLİK. Bkz., ÇİLECİLİK.

AHLÂKÎ DEĞER TEORİSİ [İng. *theory of ethical value*; Fr. *théorie de valeur éthique*]. Normatif etiği meydana getiren iki teori türünden

biri olarak, ahlâkî yükümlülük etiği ya da teorisinin tam karşısında yer alan etik türü. Ahlâkî özne, fail ya da kişilerin özellikleri ve karakter çizgilerini; insanı eyleme sevk eden güç ve motifleri, ahlâkî eylemlerin yöneldiği şeylerle yol açtığı deneyim ve yaşantıları temele alıp değerlemekle, onlara iyi ya da kötü gibi temel bir ahlâkî değer izafe etmekle ilgili olan teori türü.

Temel terimleri "iyi" ve "kötü", aslî yargı formları "Haz iyidir", "Acı kötüdür" olan ahlâkî değer teorileri kendi içinde, **1** "iyi"yi tanımlanıp analiz edilebilir doğal bir nitelikle özdeşleştiren, psikolojik, biyolojik, sosyolojik veya ideolojik bir terimle tanımlayan, yani ahlâkî değerlerin dünyadaki insan varlıklarının belli bir biçimde değerlemeye mahkûm oldukları belirli gözlemlenebilir yön ya da özelliklerinden türediğini iddia eden doğalcı teoriler ve "iyiliğin" doğal olmayan bir nitelik veya özelliğin adı olduğunu ve tanımlanıp çözümlenemeyeceğini öne süren gayri-doğalcı teoriler olarak sınıflanır. Örneğin, "hazzın ya da en yüksek sayıda insanın mutluluğunun biricik iyi olduğunu" öne süren, eşdeyişle hazza götüren bir şeye yüksek değer verip, onun iyi olduğunu savunan hazcılık, yararcılık veya hazzın yerine türlerin evrimini ikame eden evrimci, etik doğalcı etik kapsamı içine giren teorilerdir.

Ahlâkî değer teorileri, kendi içinde **2** ayrıca, birci ve çoğulcu etik olarak ikiye ayrılabilir. Buna göre, haz örneğinde olduğu gibi, gerçekten ve özü itibarıyla değerli olan tek bir iyiden söz edilebileceğini, özü gereği arzu edilen, özsel olarak iyi olan tek bir şey bulunduğunu, başka her şeyin söz konusu iyiye tâbi olduğunu savunan; hazcıların öne sürdükleri gibi, hazza, Aquinalı Thomas ve takipçilerinin iddia ettiği gibi, Tanrı'ya ulaşmanın sonucu olarak ebedî saadete veya Aristoteles'in belirttiği gibi yeryüzü mutluluğuna tekabül eden tek bir en yüksek iyi bulunduğunu belirten etik teoriler birci teorilerdir. Buna mukabil, gerçekten ve özü itibarıyla değerli olan dostluk, aşk, paylaşma ve yardımseverlik türünden birçok iyi bulunduğunu, insanın tek bir iyinin peşinden gitmek yerine, birçok iyinin peşine düşmesi, olabildiğince çok iyiden pay alması gerektiğini savunan etik görüşler, değerler etiği kapsamı içinde çoğulcu etik diye sınıflanırlar. Ayrıca **bkz.**, DEĞER, DOĞALCI ETİK, DUYGUCU ETİK, ETİK.

M. Aydın, *Ahlâk Felsefesi Ders Notları*, Ankara, 1979; C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London, 1951; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Kremer-Marinetti, *L'Ethique*, Paris, 1987; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, London, 1995.

AHLÂKÎ DENEYİMCİLİK. **Bkz.**, AHLÂKÎ AKILCILIK.

AHLÂKÎ EYLEM [İng. *moral action*; Fr. *action morale*; Alm. *moralische handeln*]. Ahlâk açısından değerlendirilebilen, ahlâkî bir değer açısından yargılanabilen, ahlâkî bir yükümlülük ya da amacı gerçekleştirmeye çalışan, niyetli bir karakter taşıyan, belli bir amaca yönelmiş olan eylem.

Ahlâkî eylemin sahip olmak durumunda olduğu belirli özellikleri ahlâk düşünürleri, **1** eyleme yönelten bir niyet ya da motifin varlığı, **2** belli bir eylem biçimini seçen bilinçli ve sorumlu bir özne, **3** özne tarafından yapılan seçimde, bir zorlamanın söz konusu olmayıp, seçimin öznenin kendisi tarafından belirlenmesi, **4** iyi ya da kötü gibi ahlâkî değerlerin varlığı, **5** kişinin kendisi ya da başkalarının çıkarına olabilecek bir sonucun hedeflenmesi, diye sıralarlar.

A. Kremer-Marinetti, *L'Éthique*, Paris, 1987; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

AHLÂKÎ EYLEMİN GERİSİNDEKİ MOTİFLER [İng. *motives behind the moral action*; Fr. *motives derrière de l'action morale*]. Ahlâkî eylemi doğuran, ahlâksal diye nitelenen eylem türünü güdüleyen motifler, daha özel olarak da, Alman filozofu Kant'ın, ahlâkî eylemin temeline yerleştirilebileceğini söylediği üç ayrı motif.

Bu motifler sırasıyla, **1** eğilim, **2** kişisel çıkar ve **3** ödev olabilir. Bir eylemin ahlâkî değerini yargılarken, eylemin, birtakım eğilimlerin mi (bir eylemi, belli bir anda onu gerçekleştirme hissine kapılarak mı gerçekleştir-

diğimiz), yoksa kişisel çıkarın mı (eylemi, onun kendimize çıkar sağlayacağını hesaplayarak mı gerçekleştirdiğimiz) yoksa ödevin mi (yani bir eylemi, onu yapmanın ödev, doğru olduğuna inanarak mı gerçekleştirdiğimiz) sonucu olduğunu bilmenin büyük önem taşıdığını söyleyen Kant'a göre, doğal eğilimlerimize dayanarak ya da kişisel çıkarı temele alarak eylemek yerine, bir ödev duygusuna dayanarak eylemeliyiz, çünkü burada nesnel bir ahlâk yasasıyla bu ahlâk yasasına duyulan öznel bir saygı dışında hiçbir şey yoktur.

Öte yandan, Kant'a göre, bir eylem bir eğilim ya da histen dolayı değil de, yalnızca ödev duygusundan dolayı gerçekleştirilmişse eğer, ahlâkî bir eylem olabilir. Zira, insanlar yalnızca etki edebildikleri, kendi denetimleri altında bulunan şeylerden sorumlu tutulabilirler. İnsan, eğilimleri, duygu ve tutkuları üzerinde tam denetim sağlayamaz. Aynı şekilde, insanın kişisel çıkarını gözeterek birtakım sonuçlara yönelmesi de kabul edilemez. Çünkü bu tür eylemler insanın yüce, insanî ve rasyonel özünü ortaya çıkaramadıktan başka, eylemlerin sonuçları da çoğu zaman insanların etki edebilecekleri alanın dışında kalır. Bundan dolayı, tüm insanlar için ahlâklı olmaktan söz edilebilecekse eğer, ahlâk insandaki ödev duygusuna dayanmalıdır. Ayrıca **bkz.**, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, Pratik *Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980; H. J. Paton, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*, Chicago, 1948.

AHLÂKÎ FAİL [İng. *moral agent*; Fr. *agent moral*; Alm. *moralischer agent*]. Ahlakî eylemde bulunmaya, eyleminin sorumluluğunu üzerine almaya, kısacası ahlâklılığın taleplerini yerine getirmeye muktedir özne.

Çocuklar veya gençlerin, akıl hastalarının ahlâkî fail olamayacakları açıktır, çünkü onlar ahlâklılığın temel taleplerini hayata geçirmeye muktedir değildir. Ahlâklılığın söz konusu talepleri elbette farklı şekillerde yorumlanabilir. Zayıf yoruma göre, failin ahlâklılığın bazı dışsal taleplerine uyma yeteneğine sahip bulunması fazlasıyla yeterlidir. Dolayısıyla, birtakım failler "cinayet yanlıştır", "Hırsızlık kötüdür" benzeri ahlâkî kural veya yasalara, erdemliliğin bir sonucu olarak değil, fakat salt ceza korkusu benzeri ahlâkın özüne ilgisiz gerekçelerle bile olsa uydukları takdirde, ahlâkî fail haline gelirler. Oysa daha sıkı ve güçlü yoruma göre, söz gelimi Kantçı yoruma göre, ahlâkî faillerin duygularının ve tutkularının üstüne yükselmeleri ve ahlâk yasasının bizatihi kendisi için, salt ondan hareketle eylemde bulunmaları gerekir.

Yine aynı bağlamda failin uygun ya da doğru eylemi özgeci eğilimlerle veya diğergâm yönelimlerle gerçekleştirmesinin onu ahlâkî fail yapmaya yeterli olacağını savunanlar olmuştur. Kant'ınkine yakın başka bir sıkı ahlâkî fail yorumu ise, irade özgürlüğüne, içsel yaşama ve ahlâkî anlama ve duygulara sahip bulunan, ötekini her koşulda dikkate alan varoluşçu fail anlayışıdır.

V. Haksar, *Individual Selves and Moral Practice*, Edinburgh, 1991; V. Haksar, "Moral Agents", *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000.

AHLÂKÎ GEREKÇELER KANITI [İng. *argument from moral considerations*]. Ahlâk felsefesi tarihinde, Nietzsche ve Sartre gibi bazı ateist düşünürlerin ahlâkı ve insan özgürlüğünün varoluşunu mümkün kılabilmek için, yani ahlâkî kaygılardan hareketle Tanrı'nın varlığını yadsıma tavırlarını ifade eden kanıt ya da argüman türü.

Dünya tarihinin oldukça karmaşık ve problemli dönemlerinde yaşamış ve felsefelerinde etiği ön plâna çıkarmış olan Nietzsche ve Sartre, ahlâklılık söz konusu olduğunda, insanın Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir özü bulunmadığını, insanın özünü kendisinin yarattığını öne sürmüştür. Yani, bu filozoflar, insan özgürlüğünün ancak ve ancak Tanrı varolmadığı zaman söz konusu olabileceğini savunmuşlardır.

Buna göre, Nietzsche Avrupa'da Tanrı inancının ve bu inanca dayanan klâsik Hıristiyan ahlâkının çöktüğünü iddia eder. O, bu durumun çok endişe verici bir durum olduğunun farkındadır. Nitekim, Tanrı inancının çöküşüyle ilgili olarak, "Dünyanın bir daha

sahip olamayacağı en kutsal ve en güçlü varlık, hançerlerimizin altında kana boyandı. Bu, insanın kaldıramayacağı kadar büyük bir olaydır" demiştir. Fakat, bu durum ona göre zorunludur, çünkü insan gücünün bir değeri olacaksa, insan için bir özgürlük ve ahlâklılıktan söz edilebilecekse, sonsuz güce sahip olan bir varlığın varolmaması gerekir. Zira sonsuz olanla sınırlı olan, en yetkin olanla yetkin olmayan, tamla eksik olan bir ve aynı dünyada barınamaz. Barınırsa eğer, eksik ve sınırlı olan köleleşir, yetkin olan ve sınırsız gücü bulunana teslim olur, özünü ve ahlâkını yaratamaz. Öyleyse, insanın kendisini özgürce yaratabilmesi için, Tanrı'dan vazgeçilmesi gerekir.

Aynı tezi Sartre da savunur. İnsanda varoluş, ona göre, özden önce gelir. İnsanın varoluşu, bu dünyaya gelmişliği vardır ve insan, özünü kendisi yaratır. Tanrı, yani bir yaratıcı var ise eğer, insanın özü de var demektir ve bu öz varoluştan önce gelir. Başka deyişle, Tanrı varsa özgürlük yok demektir ve insan kendi özünü oluşturma olanağından ve gücünden yoksundur. Bu imkân ve gücün varolabilmesi için, Sartre'a göre, Tanrı'nın varolmaması gerekir. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE, NİHİLİZM, SARTRE.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; M. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), İstanbul, 1989; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990.

AHLÂKÎ GÖRECİLİK [İng. *ethical relativism*; Fr. *relativisme éthique*; Alm. *etlik relativismus*]. Bütün insanlar için, tüm zamanlar boyunca geçerli olan tek bir ahlâkî standart bulunmadığını; ahlâkî norm ve kuralların içinde bulunulan çağa, yere ve koşullara göre değiştiğini savunan görüş.

Ahlâkî görecilik, kökleri "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protagoras'a kadar geri gitmekle birlikte, esas itibarıyla modern zamanlarda ahlâkî mutlakçılığa karşı başkaldırının ve dolayısıyla ortodoks dinin dogmalarına beslenen inancın zayıflamasının bir sonucu olmak durumundadır. O bütün kültürler ya da toplumlar için geçerli olan tek bir ahlâkî standart, ahlâk yasası bulunduğunu yadsıdığı için, özde olumsuz, fakat bir yandan da birçok ahlâk yasası, âdeta her toplum için farklı ahlâkî değerler öbeği bulunduğunu öne sürdüğü için çoğulcu bir anlayıştır.

Ahlâklılığın belli bir çağda ya da yerde emrettiğinin aynı ahlâklılığın başka bir çağda ya da yerde emrettiğinden oldukça farklı olabileceğini savunan ahlâkî göreciliğe göre, belli bir toplum ya da çağda neyin ahlâkî olduğu bilinmek istenirse, söz konusu toplum ya da çağda benimsenip hüküm süren ahlâkî kanaat veya düşüncelere bakmak gerekir. İşte bu düşünce yahut kanaatler *söz konusu toplum ya da çağ için*, doğru ve ahlâkî olanı belirler. Buna göre, ahlâkî doğruluğu, insanların neyin ahlâken doğru olduğuna ilişkin düşünce ya da kanaatlerine eşitleyen ahlâkî göreclik, ahlâkı bütünüyle öznel bir temele dayandırırken, insandan, onun öznel kanaat ve değerlemelerinden bağımsız nesnel değerler, ahlâkî hakikatler olamayacağını ima eder. Ahlâkî görecilik, bütün standartların yerel ve değişken, ahlâkî düşünce kümelerinin tamamen öznel olduğunu, insanların ahlâklılıkla ilgili öznel duygularının, varolan yegâne standartlar olduğunu iddia eder.

Ahlâkî göreciliği destekleyen en önemli unsur, antropolojistlerin araştırmalarının da gösterdiği üzere, dünyada farklı yerlerde, farklı zamanlarda, farklı insanlar tarafından benimsenmiş olan çok sayıda ahlâkî standardın, oldukça farklı ahlâkî kural ve değer kümelerinin varoluşudur. Onların bulgularına göre, bütün insanlar tarafından her zaman ve her yerde ahlâken iyi olarak görülen tek bir şey bile bulunmamaktadır.

Ahlâkî göreciliğe daha büyük destek, elbette ahlâkî yükümlülüğün temel problemi tarafından sağlanır. "Bencil olmamalısın!" diyen ahlâkî buyruğun bir koyucusu, emredicisi olmak gerekir, çünkü bir yükümlülük, her durumda onu koyan bir otoriteyi gerektirir. Ahlâkın, modern zamanlarda dinî temeli ortadan kalktıktan sonra, onun için seküler bir temel bulmanın imkânsız olduğunu gören ahlâkî göreci, evrensel bağlayıcılığı olan bir ahlâk yasası için bir temel bulmanın imkân-

sız olduğunu, ancak ahlâkî kural ve normların yere, zamana ve koşullara göre gelip geçici ve değişken şeyler oldukları kabul edildiğinde, böyle bir ahlâk için bir temel bulunabileceğini söyler.

Ahlâkî göreciliğe yöneltilen en önemli itiraz, ahlâkî yargılamayı, kıyaslamayı, değerleme ve tartışmayı, dolayısıyla da ahlâkî ilerlemeyi olanaksız hale getirdiği itirazıdır. Zira, o tikel sosyal gruplara ait ahlâkî standartların, varolan yegâne standartlar olduğunu öne sürerken, bu standartları ahlâkî değerleri açısından birbiriyle karşılaştırmaya kalkışan bütün yargı ve önermeleri anlamsız hale getirir. Çünkü ona göre, ahlâkî değerler ve normları yargılanan çok çeşitli uygarlıklara uygulanabilecek ortak hiçbir standart yoktur. Ahlâkî standartların kıyaslanması, bu standartlar üzerine etik bir tartışma, hepsine uygulanabilir olan bir üst ve ortak standardın varlığına bağlı bulunduğundan ve görecinin iddiasına göre ortada böyle bir standart bulunmadığından, buradan çıkartılacak sonuç, farklı kültürlerin ahlâkî standartlarının birbiriyle karşılaştırılamayacağı ve hiçbir şekilde yargılanamayacağıdır.

Farklı kültürlere ait ahlâkî standartlarının karşılaştırılamaması ve yargılanamamasıyla ilgili bu güçlük, farklı çağların ahlâkî standartları için de geçerlidir. Çok uzun mücadelelerin ardından, en azından kendi dünyasında insan hakları bakımından oldukça yüksek bir düzeye erişen Batı Avrupalı kendi ahlâkî standartlarının, bu durumda insanları köle yapan, din savaşlarına girişen, işkence yapan, insanları diri diri yakan atalarının ahlâkî standartlarından daha üstün olduğu yargısında bulunamaz. Çünkü burada da bu türden yargıların temelini oluşturan ortak bir standart bulunmadığı için, onun yargıları bütünüyle anlamsız olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, GÖRECİLİK.

J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London, 1977; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

AHLÂKÎ HAKLILANDIRMA [İng. *moral justification*; Fr. *justification morale*]. Ahlakî eylemlerin, yargıların ve ahlâkın bizzat kendisinin hesabının verilip, temellendirilmesi.

Haklılandırmayla ilgili soru ve tartışmalar etikte üç farklı düzeyde söz konusu olur. Bunlardan birincisi, ahlâkî iddiaların, örneğin doğru ve yanlışla ilgili iddiaların doğruluklarının nasıl gösterilebileceği sorusunu cevaplama yönünde bir teşebbüs olmak durumundadır. İkinci düzeyde haklılandırma, "neden" ahlâklı olmamız gerektiği?" sorusuna bir cevap oluşturacak şekilde, bir bütün olarak ahlâkın haklılandırılmasıyla ilgilenir. Buna mukabil, son ahlâkî haklılandırma başkalarına karşı olan eylemlerimizi temellendirmekle meşgul olur. Ayrıca **bkz.**, HAKLILANDIRMA.

D. Brinck, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge, 1989; D. Özlem, *Etik*, İstanbul, 2004.

AHLÂKÎ İKİLEM [İng. *moral dilemma*; Fr. *dilemme moral*; Alm. *moralisches dilemma*]. Ahlâkî öznenin ya da failin, her ikisi de ahlâken kabul edilemez iki eylemden birini gerçekleştirmesini talep eden, seçebileceği sadece iki eylem tarzıyla karşı karşıya kalması durumu.

Ahlâkî ikilem, ilk defa onunla ilgili bir örnek veren Platon tarafından açıklanıp kavramsallaştırılmıştır. Onun örneğine göre, komşunuzdan istediği zaman iade etme sözü vererek silahını alıyorsunuz. Gün geliyor, komşunuz onunla birini öldüreceğini belli ederek, silahını geri istiyor. Silahı geri verirseniz, bir cinayete izin vermiş, hatta yardımcı olmuş olacaksınız; vermezseniz de, sözünüzü tutmamış olacaksınız. Ahlâkî ikilem, şu hâlde, her ikisi için de sağlam ahlâkî gerekçelerin bulunduğu, iki zıt eylem tarzı arasında yapılacak bir seçimi içeren veya gerektiren ahlâkî problem durumunu ifade etmektedir.

Bir kısım düşünür ahlâkî ikilemlerin, her iki eylem tarzı da failin gerçek ödevi olabileceğinden, çözümsüz olduğunu savunur. Buna karşın, diğerleri ikilemin çözümlenememesi durumunda yükümlülüklerimizden söz etmenin mümkün olamayacağını savunur. Onlara göre, ikilemi meydana getiren karşıt eylem tarzlarından sadece biri, fail aynı anda her iki eylemi de hayata geçiremeyeceği veya

her iki eylem tarzıyla birden yükümlenmiş olamayacağı için, gerçek ödev veya yükümlülüğümüz olabilir. Yükümlülük kavramının bir anlamı olabilmesi için, iki eylem tarzından hangisinin gerçek yükümlülüğümüz olduğunu belirlemeye dair sistematik bir yol olması gerekir. Bu bakış açısına göre, görünüşteki bütün ahlâkî çatışmalar, sistematik tarzda çözüme kavuşturulabileceğinden, gerçek ahlâkî ikilemlerin varoluşundan söz edilemez. Söz gelimi D. Ross'a göre yükümlülüklerimizden her biri, ilk bakışta yani yerini daha güçlü ve önemli bir yükümlülüğe bırakıncaya kadar bir ödevdir.

Diğer bazıları ise, ikilemin çözümünü aslî, özsel iyi kavramında bulurlar. Buna göre bir şey, ona sadece araç veya daha yüksek bir amacın aracı olarak değil, fakat bizatihi kendisi için değer verildiği takdirde, aslen, özsel olarak iyidir. Söz gelimi, para başka veya daha yüksek bir amaca götürecek bir araç olduğu için, sadece araçsal olarak iyi olmak durumundadır. Ahlâk filozofları, işte bu çerçeve içinde, en yüksek aslî iyiyi, değer verilen şeylerin doruk noktasında bulunan özsel iyiyi belirlemeye çalışmışlar ve bu en yüksek iyinin belirlenmesi durumunda ahlâkî ikilemlerin de çözüleceğini savunmuşlardır. Meselâ, en yüksek iyinin haz olduğu belirlenebilirse, ahlâkî yükümlülükler arasındaki çatışma en azından teorik olarak en yüksek hazzı üretecek eylem tarzının seçilmesiyle bir çözüme kavuşturulabilir; veya Tanrı'nın en yüksek özsel iyi olduğunun bilinmesi durumunda, ikilemler Tanrı'nın iradesine en uygun düşen eylemlerin seçilmesi suretiyle çözülebilir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, İLK ELDEN ÖDEVLER, PLATON, ROSS,

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford, 1939; P. Singer(ed), *A Companion to Ethics*, London, 1993.

AHLÂKÎ İLKE [İng. *moral principle*; Fr. *principe moral*; Alm. *moralisches prinzip*]. 'Yalan söylemek kötüdür', 'Hırsızlık kötüdür', 'Kişi dürüst olmalıdır' türünden, insana yapılması gereken ahlâkî eylemi gösteren, insana yükümlülüğünü, ödev ve sorumluluğunu anımsatan, ahlâkî eylemlerin bilinçli olarak ya da bilinçsizce kendisine dayandırıldığı, eylemlerin kendisiyle açıklandığı veya yorumlandığı kural ya da ilke.

W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

AHLÂKÎ İLKELERİN BİLGİSİ [İng. *knowledge of moral principles*; Fr. *connaissance des principes morals*]. Ödev ahlâkıyla ünlü Alman filozofu Kant'ın, evrensel ve zorunlu ahlâkî ilkelerin bilgisinin nasıl kazanıldığını açıklama tarzı.

Teorik bilgi ile pratik bilgi arasında bir koşutluk kuran Kant, ahlâkî ilkelere ilişkin bilgimizin bilimsel ilkelere ilişkin bilgimize bir bakıma çok benzediğini öne sürmüştür. Çünkü Kant'a göre, "İnsan daima doğruyu söylemelidir!" şeklindeki ahlâkî yargı, ilke olarak "Her değişmenin bir sebebi vardır" şeklindeki bilimsel yargıyla aynı türdendir ya da aynı zihinsel faaliyetin ürünüdür. Biz, bütün değişmeleri gözlemlememiş olsak da, zihnimiz bütün değişmeleri düşünme imkânı sağladığı için, her değişmenin bir sebebi olması gerektiğini biliriz. Bu, Kant'a göre, bizim teorik, kuramsal düşünme kapasitemizi yansıtmaktadır. Üç artı üçün altı ettiğini biliyoruz ve bu bilgiyi elmaları ya da portakalları bir araya getirerek elde etmiyoruz. Aynı şekilde, insanın her zaman doğruyu söylemesi gerektiği sonucuna, Ali'nin, Mehmet'in eylemini gözlemledikten sonra varmıyoruz.

Kant'a göre, bilgimiz her ne kadar deneyimle başlasa da, tecrübeyle sınırlanmış değildir. Deneyimden gelen izlenimlere ek olarak, aklımız, tecrübedeki nesne ve olaylara, sanki onları belli gözlükler ya da lensler aracılığıyla görüyormuşcasına onlarla ilgili düşünme tarzlarımızı aktarır. Buna göre biz, bilimde de ahlâk felsefesinde de belli bir durumda veya zamanda deneyimlediğimiz tikel olguların ötesine geçen kavramları kullanırız. Deneyim, bilimde ve ahlâkta, zihne daha geniş kapsamlı, tümel terimlerle düşünme fırsatı verir. Bir değişme gözlemlediğimiz zaman, zihnimiz bu olaya, bu değişmeye ek

olarak bütün değişmelerdeki nedensellik ilişkisini açıklama imkânı veren nedensellik kategorisini yükler.

Aynı şekilde pratik aklımız da Kant'a göre, insanî ilişkilerimizde, yalnızca belli bir anda değil, fakat her zaman nasıl davranmamız gerektiğini belirleyebilir. Nasıl ki, teorik aklımız nedensellikle ilgili tümel ve zorunlu yargılar oluşturabiliyorsa, aynı şekilde pratik aklımız da "ne yapmamız gerektiği"yle ilgili genel geçer, evrensel yargılar ortaya koyabilir. Aklımız her ikisinde de, tüm zamanlar ve durumlar için geçerli olan bir ilkeyi konu almaktadır, zira tıpkı fiziğin yasaları gibi, ahlâkî eylemin de yasası vardır. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, KANT.

I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955;E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, İzmir, 1988.

AHLÂKÎ KUŞKUCULUK [İng. *moral scepticism*; Fr. *scepticisme morale*; Alm. *moralischer skeptizismus*]. Genel kuşkuculuğun veya yargıyı bir bütün olarak askıya alma tavrının ahlâk alanındaki ifadesi olarak, nesnel anlamda geçerli ahlâk yargılarının imkânsızlığı görüşü.

Ahlâkî kuşkuculuk iki farklı şekilde ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, ahlâkî değerlemelerde bulunmanın, moral eleştiri yapmanın veya şöyle ya da böyle herhangi bir ahlâkî yargı ortaya koymanın yanlış veya büsbütün hatalı bir tavır olduğunu öne süren global kuşkuculuktur. Ona ahlâkın temeline dinamit koyduğu, ahlâkî sorumluluğun dayanaklarını ortadan kaldırdığı, ahlâklılığa onarılması mümkün olmayan ağır bir darbe indirdiği için, aynı zamanda *özsel* veya *içsel kuşkuculuk* adı verilir. Söz konusu kuşkuculuğa, doğrudan doğruya eylemle, ahlâkî ideal ve normlarla ilgili olduğu, normatif temelleri bulunduğu için bir yandan da *pratik kuşkuculuk* denmiştir.

Söz konusu global ya da özsel kuşkuculuk, daha ziyade modern dönemde değerin olgudan ayrılmasıyla birlikte ortaya çıkmış olup, ahlâkın ya bir Tanrı varolmadığı için gereksiz veya yanlış olduğu, ya insanın bütün karar ve eylemlerinin önceden belirlenmiş olması nedeniyle yanlış kurulmuş veya yanlış anlaşılmakta olduğu, ya da insan yaşamında hiçbir amaç veya anlam bulunmadığı için boş veya anlamsız olduğu türünden argümanları içerir.

Söz konusu radikal, özsel veya global kuşkuculuk pratik bir şüphecilik türü olduğundan, her şey bir yana özellikle onun iddia ya da kabullerini ikna edici bulanlar için güçlü ve tehdit edici bir şey olmak durumundadır. Çünkü bu tür bir kuşkuculuğun, onu benimseyen bir kimsenin inanç ya da eylemlerini değişime uğratması kaçınılmazdır. Zira, irade özgürlüğünün bir yanılsama olması nedeniyle ahlâkın beyhude olduğuna, değerin olgudan koparılması ve dünyada bir amaç bulunmaması sebebiyle ahlâklılığın bir anlam ifade etmediğine inananların kendilerine getirilen ahlâkî sınırlamaları reddetmeleri, başkalarını dürüst veya sahici olmayan bir tarzda diğer insanların ahlâken yanlış bulduğu şekillerde eylemelerinden dolayı eleştirmeyi kabul etmemeleri gerekir. Onların soykırıma, işkenceye karşı çıkma hakları olamaz.

Oysa ahlâkî kuşkuculuğun ikinci türünü oluşturan *dışsal* veya *arızî kuşkuculuk*, ahlâkın veya ahlâkî sorumluluğun doğru temelleri, yeterli dayanaklarıyla ilgili soyut ya da genel normatif kabullere değil, fakat daha ziyade nesnel hakikat veya doğru bilgi türünün imkânıyla ilgili hiçbir şekilde ahlâkî olmayan felsefî kabullere dayanır. O, genel felsefî ya da epistemolojik kuşkuculuğun ahlâkî bilgiye özellenmiş hali olduğundan, teorik; ahlâkın temellerini sarsmadığı, onu ortadan kaldırmadığı için arızî bir kuşkuculuktur. Bu türden bir ahlâkî kuşkuculukla ilgili örnekler arasında en çok, ahlâkî yargıların ahlâkî inançlara dünyadaki herhangi bir şey tarafından neden olunmaması sebebiyle, nesnel bilgi oluşturmadıkları, ahlâkî olgulardan söz edilemeyeceği şeklindeki argümanlar bulunur. Zaten bu da, arızî ya da dışsal kuşkuculuğun, pratik birtakım sonuçlarından ziyade, sadece teorik sonuçları olduğunu gözler önüne serer. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK.

D. Brink, *Moral Realism and Foundations of Ethics*, Cambridge, 1989; E. Cengiz, "Ahlâk

Epistemolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 101-105; J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London, 1977; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

AHLÂKÎ KÜLTÜR HAREKETİ [İng. *ethical culture movement*]. İnsanî, toplumsal ve uluslararası tüm ilişkilerde ahlâk etkeninin önemini vurgulayan, ödev duygusunun, ahlâk yasasıyla insanın sonsuz değer ve yüceliğinin herkes tarafından gereği gibi anlaşılmasını amaçlayan akım ya da hareketler.

Terim pozitivizm, yararcılık, idealizm ve daha özel olarak da 19. yüzyılın sonlarında İngiltere'de bazı seçkin filozoflar tarafından sözü edilen amaçla kurulan dernekler için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, POZİTİVİZM, YARARCILIK.

H. Aiken(ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; A. Kenny(ed.), *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*, Oxford, 1994.

AHLÂKÎ MUTLAKÇILIK [İng. *ethical absolutism*; Fr. *absolutisme éthique*; Alm. *etlik absolutismus*]. Belirli eylem türlerinin her zaman ve her koşul altında, özellikle de sonuçlarından bağımsız olarak doğru olduklarını, daha doğrusu bütün zamanlar boyunca doğru ve geçerli olan tek bir ahlâk kodu, ahlâkî kurallar ve değerler kümesi bulunduğunu öne süren görüş.

Aynı ahlâkî kodun, aynı ahlâk yasasının istisnasız bütün insanlar için geçerli olduğunu, bir insan için ödev olanın bütün insanlar için geçerli bir ödev olduğunu bildiren ahlâkî mutlakçılığa göre, tam bir yansızlıkla bütün insanlara uygulanmak durumunda olan, mutlak ve değişmez tek bir ahlâk, tek bir standart vardır. Söz konusu özcü, nesnelci ahlâk anlayışı, ahlâk yasasının sadece yeryüzünün en ücra köşelerine uzanmak bakımından değil, fakat zaman ya da dönem sınırlarını aşmak bakımından da evrensel olduğunu savunur. Bugün ve burada ahlâken doğru olanın Grek ve Roma çağında, hatta mağara insanının çağında da doğru olduğunu, bugün ve burada yanlış ya da kötü olanın o zamanlar da yanlış ve kötü olmak durumunda olduğunu öne süren ahlâkî mutlakçılığa göre, kölelik bugün yanlış ve kötü olan bir şeyse, antik Yunanlılar için de yanlıştı. Yunanlılar'ın köleliği doğal bir şey olarak görmüş, Atinalı liderlerin veya büyük adamların onu insan toplumunun olmazsa olmaz bir koşulu olarak kabul etmiş olmaları, bu gerçeği hiçbir şekilde değiştirmez. Mutlakçı bakış açısına göre, Yunanlılar'ın ahlâkî kanaatleri köleliği onlar için ahlâken iyi bir şey haline getirmemiş, fakat yalnızca onların başka konulardaki oldukça saygın ve değerli fikirlerine rağmen kölelik konusunda neyin gerçekten iyi ve doğru olduğuyla ilgili olarak bilgisizliğe düşmüş olduklarını gösterir.

Öyleyse ahlâkî mutlakçılık, ahlâkî kanaat ve geleneklerin çağdan çağa, toplumdan topluma değişmelerini apaçık bir olgu olarak görüp, bundan en küçük bir rahatsızlık duymaz. Modern insan köleliğin ahlâken yanlış, Yunanlılar ahlâken doğru veya en azından itiraz edilemez olduğunu düşünür. Fakat Yunanlıların belli bir şeyin, belli bir eyleme tarzının doğru olduğunu düşünmeleri, o şeyi Yunanlılar için bile gerçekten doğru hale getirmediği gibi, modern insanın aynı şeyin yanlış olduğunu düşünmesi olgusu da onu yanlış yapmaz. Önemli olan o şeyin, farklı zaman ve yerlerdeki insanların görüşlerinden bağımsız olarak, bizatihi kendisinde doğru ya da yanlış olmasıdır. İnsana düşen, onun bunlardan hangisi olduğunu keşfetmesidir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÎ GÖRECİLİK.

P. Singer, *A Companion to Ethics*, London, 1993; H. Gensler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998.

AHLÂKÎ NİHİLİZM. **Bkz.**, NİHİLİZM.

AHLÂKÎ REALİZM [İng. *moral realism*; Fr. *realism morale*; Alm. *moralisches realismus*]. Ahlâkî olguların varlığını kabul eden ve doğru ahlâk yargılarının bulunduğunu ileri süren görüş.

Ahlâkî olguların varlığını; doğruluk ya da yanlışlıkları bizim inançlarımızdan bağımsız olarak bilinebilen ahlâkî doğrular bulunduğunu savunan görüş olarak ahlâkî realizm, ahlâk yargılarının bilgi değerini belirleyebile-

cek nesnel, bağımsız bir doğrulama alanının var olduğunu öne sürer. Realist yaklaşım, ahlâkî olgu olarak adlandırılabilecek bir çeşit olgular bulunduğunu; bu olguların gerçekliğinin bizim öznel, zihinsel kurgularımızdan bağımsız biçimde var olduğunu; bu gerçekliğe ilişkin doğruların da bizim doğrulama süreçlerimizden bağımsız olduğunu metafizik bir iddia olarak ortaya koyar. Bununla birlikte, ahlâkî realizm, kendileriyle ilgili nesnel, doğrulanabilir ahlâkî yargıların söz konusu olduğu farklı gerçeklik alanlarının varlığını ileri sürmek bakımından farklı biçimler almaktadır.

Buna göre, doğalcı ve doğalcı olmayan iki ana yaklaşımın sergilendiği 20. yüzyıl etiğinde, doğalcı yaklaşım doğal olgular gibi ahlâk olguları bulunduğunu; bu tür olguların doğal, sosyolojik, psikolojik ve tarihsel olguların bir türevi olduklarını ileri sürer. Buna mukabil, doğalcı olmayan yaklaşım ahlâk olgularının varlığını kabul etmekle birlikte, bu tür olguların doğal olgular gibi olmadıklarını, fakat daha ziyade kendilerine özgü bir olgu türü meydana getirdiklerini ve bu tür olguların yalnızca sezgi ya da akıl ile bilinebileceğini savunur. Her iki yaklaşım da ahlâk olgularının bağımsız bir metafizik gerçekliği olduğunu kabul ederken, gerçeklik alanlarını farklı şekillerde oluşturur. Doğalcı yaklaşım, realist görüşünü ahlâk olgularının doğal olgular gibi oldukları ve ahlâk yargılarının denetlenmesinde bu olgulara başvurulabileceği iddialarıyla temellendirirken; doğalcı olmayan yaklaşım görüşlerini ahlâk olgularının doğal olgu türünden olgular olmadıkları, kendine özgü bir gerçekliği olan ahlâk alanının bulunduğu ve ahlâk yargılarının bu gerçeklikle uygunluğunun sezgisel bir biçimde bilinebileceği iddialarıyla ortaya koyar. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÎ GÖRECİLİK, AHLÂKÎ MUTLAKÇILIK, KUŞKUCULUK, METAETİK.

D. Brink, *Moral Realism and Foundations of Ethics*, Cambridge, 1989; E. Cengiz, "Ahlâk Epistemolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 144-147; J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London, 1977; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977

AHLAKÎ ŞANS [İng. *moral luck*; Alm. *moralische glück*]. Ahlâkî konumumuzun veya durumumuzun ölçülüp biçilmiş, bilinçle oluşturulmuş rasyonel nedenlerin değil de kendimizi içinde bulduğumuz koşulların bir şekilde ürünü olması durumu; insanın ahlâkî seçimlerinin bütün dış etkilerden bağımsız olarak salt kendi iradesine bağlı olamaması durumu.

Terim ilk kez 1976 yılında Bernard Williams tarafından ahlâkî konumumuzun veya düzeyimizin şansa bağlı olduğunu belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Williams'a göre, *A*'nın erdemli, *B*'nin ise kötü biri olması, doğrudan doğruya kendi tercihleri olmayıp, önemli ölçüde onların farklı aile koşullarına ve eğitim altyapılarına bağlı olmak durumundadır.

B. Williams, "Moral Luck", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 50 (1976), ss. 115-36.

AHLÂK KANITI [İng. *moral argument for the existence of God*; Fr. *argument moral pour l'existence de Dieu*]. Teizmin temellerini, insan varlıklarının ahlâkî deneyimlerinde bulan, Tanrı'nın varoluşunu insandaki değer duygusuyla açıklayan, Tanrı'nın varoluşunu ahlâk yoluyla kanıtlayan tavır, yaklaşım.

Tanrı'nın varoluşunu kanıtlama çabasında olan diğer Tanrı kanıtları gibi iddialı olmayan ve Tanrı'nın varoluşunu ahlâk olgusundan, insanın ahlâkî deneyiminden ve dolayısıyla söz konusu deneyim ile ilgili verilerden yola çıkarak kanıtlamaya çalışan; insan varlığında görülen ahlâkî ve tinsel gelişmenin yalnızca Tanrı'nın varoluşu ışığında değerlendirebileceğini, insanda görülen ahlâkî ilerlemenin ancak ve ancak bu gelişmenin gerisindeki itici güç ve önündeki yüksek amaç olarak Tanrı'nın varlığıyla açıklanabileceğini savunan ahlâk kanıtı şu kabullerden biri ya da diğerine dayanır:

1 Ahlâka, ahlâklılığa temel olan vicdan sadece Tanrı'nın sesi olarak açıklanabilir; **2** Ödev, doğruluk, dürüstlük, hakkaniyet gibi ahlâkî terimleri ancak Tanrı'nın iradesiyle açıklayabiliriz. **3** Ahlâklılık, bağlayıcı gücünü Tanrı tarafından verilen ceza ve ödüllerden alır. **4** Ahlâkî değer ve kişisel mutluluk ara-

sında bir bağlantı bulunması aklın bir talebi olarak dikkate alınırsa, ahlâkî faillerin Tanrı'nın varoluşunu kabul etmeleri makûl, rasyonel bir şeydir. Ahlâk kanıtını ilk defa ortaya atan kişi olarak ünlü Alman filozofu Kant, işte bu kabullerden sonuncusunu temele almıştır.

Diğer Tanrı kanıtlarını, Tanrı'nın varlığını bir bilgi konusu ya da problemi hâline getirdikleri için eleştiren Kant, Tanrı'nın varlığı inancını ahlâk yoluyla temellendirmeye çalışırken en önemli güçlüğün, bir yandan etiğin özerkliğini koruma diğer yandan da inanç ile ahlâklılık arasında makûl bir bağ bulunduğunu gösterme zorunluluğunda yattığını düşünmüştür. Buna göre, Kant kendisine çıkış noktası olarak insanın ahlâklı bir varlık olduğu gerçeğini almıştır. İnsan, ahlâklı olmak zorunda olan bir varlıktır. Ona göre, insanı mutluluğa layık kılan şey de ahlâklılıktır. Kant, akıl dünyasında, ahlâklılıkla mutluluğun birleştiği bir sistemin varlığını düşünmenin biz insanlar için çok doğal bir hak olduğunu öne sürer.

Bununla birlikte, salt fikir düzeyinde kalındığında, ahlâkın mutlulukla sonuçlanması, yalnızca bir ideden, gerçekleşmeyebilecek bir idealden ibaret kalır. Oysa, Kant'a göre, ahlâk ile mutluluğun birleşmesi, insan için en yüksek iyiyi meydana getirir. Fakat, bütün insanlar bir araya gelse bile, böyle bir iyinin gerçekleşmesini sağlayamazlar, zira bu, onların hatta bir bütün olarak doğa düzeninin gücünü aşar. Ahlâklılık ile mutluğun birleşmesi Kant'a göre, yalnızca evreni ahlâk yasalarına göre yöneten bir Mutlak Akıl'ın, yani Tanrı'nın varlığının tasavvur edilmesi durumunda söz konusu olabilir. Bu durumda, saf pratik aklın ilkelerine göre, "Tanrı postülası" ile "Ölümsüzlük postülası"nı ortaya koyma zorunluluğu vardır. Ayrıca **bkz.**, KANT.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987; M. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, 1990.

AHLAK PSİKOLOJİSİ [İng. *moral psychology*; Fr. *psychologie morale*; Alm. *moralischer psychologie*]. Bireylerin hayatlarında moral akılyürütme ve kanaatlerin zaman içindeki oluşumunu ele alan psikoloji dalı; biraz daha özel olarak da, Jean Piaget ve Lawrence Kohlberg gibi araştırmacılar tarafından ortaya konan ahlâkî gelişme kuramıyla ilgili olan disiplin.

Birinci anlamıyla ahlâk psikolojisi eylemlere ahlâken değer biçmeyle ilintili olarak ortaya çıkan psikolojik meselelerle, geçerli bir ahlâkın psikolojik önkabulleriyle, doğru ya da yanlış eylemin psikolojik temelleriyle, ahlâkî zayıflık veya kendini aldatmanın doğasıyla ilgili sorularla, ahlâkî failleri yöneten motiflerle ilgilenir. Ahlâk psikolojisi ikinci olarak da ahlâkî gelişmeyle meşgul olur. Burada çıkış noktası Platon'un karanlıktan iyi ideasının aydınlığına doğru yükseliş metaforudur. Jean Piaget'nin gelişim kuramlarından yola çıkan Lawrence Kohlberg'in sunduğu gelişme kuramı sırasıyla, ilk iki evresi egoizmden, sonraki üç evresi uzlaşımcılık, sözleşmecilik ve sonuççuluktan, nihayet en son evresi de evrensel yasaların rolüne vurgu yapan bir Kantçılıktan oluşan altı evreyi ihtiva eder.

L. Kohlberg, *Essays on Moral Development*, New York, 1981; M. Slote, "Moral Psychology", *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, p. 596.

AHLÂKSIZCILIK [İng. *immoralism*; Fr. *immoralisme*; Alm. *immoralismus*]. Ahlâkçılığın karşısında yer alan bir tavır olarak ahlâk düşmanlığı. Ahlâkî ödev, ilke ve kuralların insanın insanlığını öldürdüğünü, insanı baskı altında tutup, onu köleleştirdiğini savunan ve bundan dolayı, ahlâka bütünüyle karşı çıkan, ahlâklılığa karşı kayıtsız kalan görüşe ya da geleneksel ahlâk anlayışına karşı koyma tavrı. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÇILIK.

R. Poole, *Ahlâk ve Modernlik*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1991.

AHLÂK TÜRLERİ [İng. *types of morality*; Fr. *genres de moralité*]. 'Kime ya da neye karşı ahlâklı olunur, ahlâklı davranılır?' sorusuna verilen yanıtlara bağlı olarak ortaya çıkan ahlâk türleri.

Buna göre, dört tür ahlâktan söz edilebilir: 1 Dinî ahlâk. İnsanın doğüstü varlık ya da varlıklarla olan ilişkilerinde söz konusu olan ahlâk. Örneğin, Yahudi ya da Hıristiyan gele-

neğinde, On Emir'den ilk üçü bu tür bir ahlâkın parçası olarak anlaşılır. Buna göre, bu üç emirden birine saygısızlık etmiş olan kimse, söz konusu ahlâk kurallarına göre, bir insana karşı ahlâksız davranmamış olsa da Tanrı'ya karşı ahlâka aykırı biçimde davranmış olur. **2** Doğal ahlâk. Bütün ilkel kültürlerde yaygın olan bir ahlâk türü olarak, insanın doğayla olan ilişkisinde ortaya çıkan ahlâk. Burada doğa, insanın refahı için değerli olan bir şey olarak değil de ahlâka konu olacak şekilde bir kendinde iyi olarak değerlendirilir.

3 Bireysel ahlâk. Bireylerin, herhangi bir toplumsal ya da dinî ahlâk sistemine bağlı olmaksızın, kendilerine karşı olan ilişkilerinde söz konusu olan ahlâk. **4** Toplumsal ahlâk. İnsan varlığının diğer insanlarla olan ilişkilerinde söz konusu olan ahlâk. İnsanın en önemli ahlâkî davranışları, insanın toplumsal grup oluşturmasıyla ve bireylerin birbirleriyle çatışmaya girmeleriyle başladığı için diğerlerine göre daha çok üzerinde durulan ahlâk budur. Ayrıca b**kz.**, AHLÂK, ETİK.

J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; A. Kremer-Marinetti, *L'Ethique*, Paris, 1987.

AHLÂK VE DİN [İng. *morality and religion*; Fr. *moralité et la religion*; Alm. *moral und religions*] Ahlâk ve din birbirlerinden önemli ölçüde bağımsız alanlardır; hal böyle olmakla birlikte, ikisi arasında tarih içinde zaman zaman belli, hatta yakın ilişkiler de olmuştur. Bunun böyle olması da çok doğaldır, çünkü her şeyden önce her dinin belli bir ahlâkî boyutu olduğunu unutmamak gerekir; başka bir deyişle, ahlâkî öğretiler bütün dinlerin, özellikle de semavî dinlerin merkezinde bulunur. Zira her din belli bir değer sistemi getirir, insanlara hangi ideallere göre, nasıl eylemeleri ve ne tür bir karakter oluşturmaları gerektiğini bildirir. İlişkiye diğer taraftan bakıldığında ise, Ortaçağ'ın dinden beslenen, dinî dünya görüşünden hareket eden, en yüksek ya da yegâne değer kaynağı olarak Tanrı'yı ahlâklılığın nihaî amacı yapan felsefî etikleri bir yana, imanı, insanın Tanrı'yla olan ilişkisini ahlâklılığın temeline yerleştiren Kierkegaard ve Jaspers gibi modern düşünürlerin etik teorilerinde bile önemli bir yer tutar.

Ahlâk ile dinin yakın ilişki içine girmelerinin ikinci önemli nedeni de, yüzyıllardan beri, sadece teologların değil fakat filozofların da, ahlâkî değerleri aşkın bir alanla ilişkilendirmeleri, ahlâkî ilkeleri Tanrı'nın varoluşuna bağlamak istemeleridir. Bu da son derece doğal ve anlaşılır bir şeydir, zira özellikle bir ahlâk yasasının varoluşuna, evrensel değerlerin değişmezliğine inanan mutlakçı filozoflar için ahlâkî ilkeler mutlak ve ezelî-ebedî olduklarından, onların söz konusu mutlaklık ve ezelîlik-ebedîlik özelliğini kazanmaları için kendisi de ezelî-ebedî ve mutlak olan Tanrı'nın doğasına bağlanmaları gerekir. Dahası, gerek teolog ve gerekse ahlâk filozofu açısından, ahlâkî davranış herkesten talep edilen bir şey olup ahlâkî davranışın önemini ve değerini güçlendirmenin en iyi yolu ahlâkî ilkelerin kaynağında Tanrı'nın bulunduğunu öne sürmektir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, DİN.

M. S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, 1991; Y. Ceylan, "Din ve Ahlâk", *Doğu Batı*, 4/1998, ss. 107-114.

AHLÂK YARGISI [İng. *moral judgement*; *judgement morale*; Alm. *moralisches urteil*]. Ahlâkî değerlemeye konu olabilen şeyler üzerinde belli bir moral düşünüm sürecinin sonucu olan yargı türü.

Ahlâk yargıları, ahlâkî diye nitelenen durumlar, olaylar ya da nitelikler karşısında ahlâkî olgunluğa sahip faillerin ya duygularını ya da rasyonel değerleme ve ölçüp biçmelerini dışa vurur. Yirminci yüzyıl analitik etik geleneği içinde yer alan bilişsel olmayan yaklaşımın sahipleri, bununla birlikte ahlâk yargılarının sadece kişisel duyguların ifadeleri olduğunu öne sürer. Olgularla ilgili bildirimler ya da olgusal ifadeler olmadıkları için ahlâkî yargılar ne doğru ne de yanlış olabilirler; onlar sadece kişilerin duygularını ifade etmeye, hitap ettikleri kişilerde benzer duyguları uyandırmaya veya onları etkilemeye yararlar. Ahlâk yargılarını kişisel duyguların ifadesi kılan bu yaklaşım, onları bir yandan da buyruklara indirgediği için tam bir öznelcili-

ğin, kusursuz bir kuşkuculuğun savunucusu olup çıkarken ahlâkî bilgi ve tartışmayı olanaksız hâle getirir.

Oysa kökleri antik felsefeye kadar geri giden diğer yaklaşım, ahlâk yargılarının salt duygusal değil, fakat esas olarak bilişsel bir içeriği bulunduğunu, pratik akılyürütme adı verilen ahlâkî düşünüm ya da ölçüp biçmenin eseri olduklarını, argümantatif bir temeli olduğu ve ahlâkî değer ya da ilkelerle bağ kurdukları için haklılandırabileceklerini, ahlâkî olgularla ilgili oldukları için de doğrulanabileceklerini veya yanlışlanabileceklerini savunur. Başka bir deyişle, ahlâkî yargılar bu görüşe göre, ahlâk ve ahlâklılıkla doğrudan doğruya ilintili olduklarını kabul etmemiz gereken durumlar, olgular, eylemler ve nitelikler karşısında biraz da çocukluk döneminden kalma olduklarını söyleyebileceğimiz düşünümsel olmayan duygusal tepkilerin dışavurumları değildir. Onlar tam tersine, ahlâkî yargıyı veren failin, kompleks ahlâkî durumlar karşısında özel bir duyarlılığa sahip olmasını; yargı ve seçimlerinin gerek kendi karakteri gerek başkaları ve gerekse doğru, sorumlu ve ahenkli bir ahlâkî hayat üzerindeki etkilerini hesaba katmasını mümkün kılacak ahlâkî bir olgunluğa erişmiş olmasını; üzerinde odaklaşacağı ahlâkî değerler, ilkeler ve amaçlarla ilgili ahlâkî bir bilince sahip bulunmasını; ve nihayet onun bir yandan kendisini dışarıdan gelecek etki ve baskılardan, başkalarının değerlemelerinden bağışık tutarken bir yandan da içinde yaşadığı toplum ve çağın değerlerini miras alıp sorgulama imkânı sağlayacak bir sahicilik düzeyine ulaşmış bulunmasını gerektirir.

Ahlâk yargıları, ahlâkla çoğunluk yahut "olan"dan veya "olgu"dan ziyade "olması gereken" yahut "değer"le ilintili bir davranış kodunun, alan veya disiplinin anlaşılmasından da açık olacağı üzere tanımlayıcı değil normatif yargılardır. Normatif ahlâkî yargılar ne hakkında hüküm verildiğine, hüküm verilenler hakkında ne söylendiğine bağlı olarak ikiye ayrılırlar. Başka bir deyişle, ahlâkî yargılarımızdan bazılarında belli bir eylem veya eylem türünün doğru, yanlış, bir ödev olduğunu veya yapılması ya da yapılmaması gerektiğini söyleriz. Diğerlerinde ise, eylemler veya eylem türleri hakkında değil, fakat kişiler, niyetler, motifler, karakter özellikleri vb., hakkında konuşur ve bunlarla ilgili olarak onların ahlâken iyi, kötü, erdemli, erdemsiz, sorumlu, azize yakışır bir biçimde, kahramanca bir tarzda vb., olduklarını söyleriz. Bunlardan birincilerine *ahlâkî yükümlülük yargıları* veya *deontik yargılar* adı verilirken, ikincilere *ahlâkî değer yargıları* veya *areteik yargılar* adı verilir. Deontik yargılar, ya "şimdi dersten kaçmamalıyım" ya da "onun yaptığı şey yanlıştı" örneklerinde olduğu gibi, tikel yahut "verdiğimiz sözü tutmamız gerekir" ve "aşk ahlâk yasasının hayata geçirilmesidir" örneklerinde olduğu gibi genel olabilir. Aynı şekilde ahlâkî değer yargıları da, ya "babaannem iyi bir insandı" ya da "cezalandırılmayı hak ediyorsun" örneklerinde olduğu gibi tikel yahut "böyle bir dikkatsizliği bağışlayabilen adam bir azizdir" veya "başkalarını gözetmek bir erdemdir" örneklerinde olduğu gibi genel olabilir. Ayrıca bkz., YARGI.

E. Cengiz, "Ahlâk Epistemolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 101-105; J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London, 1977; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977

AHLÂK YASASI [İng. *moral law*; Fr. *loi morale*; Fr. *psychologie*; Alm. *moralisches gesetz*]. Eylemi yönlendiren, kendisiyle davranışın sınırlanıp düzenlendiği, ahlâkî faile ne aradığını ve ne yapması gerektiğini anımsatan kural ya da idealler bütünü, ahlâkî eylemin kendisine tâbi olmak durumunda olduğu nesnel ve evrensel yasa veya ahlâkî eyleme zorunluluk karakteri kazandıran genel kanun.

Etiğin tarihine bakıldığında, filozofların ahlâk yasasını teolojik, doğal ve rasyonel bir temele dayandırdıkları kolaylıkla görülebilir. Buna göre, teolojik bir ahlâk yasası Tanrı tarafından buyurulan bir ahlâk yasasıdır. Burada, ahlâk yasası, temeli insan doğasında ya da yasaya itaat edip etmemenin getireceği sonuçlarda değil de Tanrı'nın doğasında bulunan, Tanrı'nın iradesinden kaynaklanan davranış kuralları bütünü olarak görülür. Başka

bir deyişle, temeli teolojik olan ahlâk yasasında ahlâklı olmak, tanrısal iradenin insanlar için koyduğu davranış kurallarına, ahlâk yasasına uymak anlamına gelir.

Doğal bir ahlâk yasası ise, nihaî ve en yüksek hedefi tam olarak gerçekleşmek olup, mutluluğu amaçlayan insan doğası tarafından buyurulan, insan doğasının ifadesi olan, akıl yoluyla bilinen ve bağlayıcılığı kabul edilen yasa olarak karşımıza çıkar. Oysa rasyonel ahlâk yasası, nihaî bir amacı olan, mutluluğu ve tam olarak gerçekleşmeyi hedefleyen bütün bir insan doğasını dikkate almak yerine onu temelde bir akıl varlığı olarak değerlendirir. O yalnızca insan aklının buyruğu olan ve insan varlığına, sonuçları hiç hesaba katmadan, insan olduğu için yerine getirmek durumunda olduğu ödevleri anımsatan bir yasadır. Ayrıca **bkz.**, KANT.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

AHMET ŞUAYIB. 1876-1910 yılları arasında yaşamış son dönem Osmanlı fikir adamı.

Rıza Tevfik ve Mehmet Cavid ile birlikte *Ulum-ı İktisadiye* ve *İçtimaiye* dergisini çıkaran Ahmet Şuayıb, derginin ilk sayısında, "Mukaddime ve Program" başlığı altında bu işe milletin terbiye-î iktisadiye ve içtimaiyesine ciddî surette hizmet edebilmek amacıyla giriştiklerini belirterek, bunun yolunun milleti pozitivist felsefe ile tanıştırmaktan ve pozitivist ilkeler doğrultusunda yeni bir toplum inşa etmekten geçtiğini söylemiştir. O, en çok Fransız düşünürleri Hippolyte Taine ve Auguste Comte'tan etkilenmiş ve pozitivist felsefenin Türkiye'ye girişinde önemli bir rol oynamıştır.

Comte'un meşhur üç hal yasasından söz ederken, pozitivist düşünürlerin insanlığın tarihsel evrimini yöneten yasalara vâkıf olmak suretiyle bilimsel zihniyete toplumsal ve politik alanda da ulaşılmasına büyük bir katkı yaptıklarını öne süren Ahmet Şuayıb, bu görüşlerine uygun olarak felsefenin metafizik sorunlardan uzak kalması gerektiğini söylemiştir. Ona göre, insan eşyanın özünü ve fenomenlerin gerisindeki gerçekliğin bizatihi kendisini bilemez, sadece fenomenler ya da olaylar arasındaki bağlantıları bilebilir. Tam bir determinizmin savunuculuğunu yapmış olan Ahmet Şuayıb, evrenin birliği tezine paralel olarak, doğa bilimlerindeki yöntemin insana ve toplum bilimlerine de uygulanabileceğini iddia etmiştir.

İ. A. Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, 1991; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1979.

AHMED MİDHAT EFENDİ. Türk modernleşmesinin önemli isimlerinden olan Osmanlı müellifi.

Türk fikir hayatında ilk kez kendisiyle Batı'nın felsefe problemleri üzerinde düşünülmeye başlandığı Ahmed Midhat, Batı felsefesine ait bazı temel kavram ve akımları tartışmış, Türkiye'de felsefe alanında en çok yayın yapan kişi olmuştur. Batı kültürüyle ilişki kurma bağlamında, Osmanlıcı/İslâmcı bir kimlik oluşturan Ahmed Midhat, Batı'daki düşünsel gelişimlerin aktarılması zorunluluğuna inanmak ve bu inanca uygun hareket etmekle birlikte, İslam ahlâk ve doktrinine gittikçe artan bir bağlılık göstermiştir..

Batı'nın bilimsel ve teknik üstünlüğünü kabul edip, bilimler karşısında olumlu bir tavır benimseyen Ahmed Midhat, sözde bilimsellik kisvesi altında, bilimlerin verilerine dayanarak İslamiyet'e yöneltilen eleştirilere sert cevaplar vermiş ve İslam'ın bilimlerle çelişmediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

A. Utku, "A. Midhat Efendi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 159-64; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1979.

AHURAMAZDA. Zerdüşt tarafından Tanrı için yaratılmış bir isim olarak, lafzen "bilge Tanrı" anlamına gelen, en üstün Tanrı. Buna göre, Zerdüşt zaten varolan bir Tanrı olarak "*ahura*"yı almış ve ona "bilgelik" anlamına gelen "*mazda*"yı ekleyerek yegâne iyi yaratıcı olma rolünü yüklediği İran dininin en yüce Tanrı'sını oluşturmuştur.

Sonradan Pehlevicede Ohrmazd'a dönüşecek olan *Ahuramazda*, ışık, hayat, mutluluk

ve sağlık da dahil olmak üzere, dünyadaki iyi her şeyin kaynağı olup, onun etkisi dünyadaki ahenk ve düzeni temin eder. Daha doğru bir deyişle, yaratıcı ya da ilk Baba sadece iyi olan her şeyi değil fakat ilâhî düzeni, suları ve bitkileri, yeryüzünü meydana getirir. İlâhî düzenin bekçisi olup tüm iyi varlıkların yerlerini ve etkinliklerini de belirler. Uyumadığı için aldatılamayan *Ahuramazda* insanların niyetlerini, açık ya da gizli eylemlerini kontrol eder.

O öte yandan, iki karşıt ruhun, hakikati, aydınlığı ve hayatı simgeleyen iyilik ruhu (*Spenta-Mainyu*) ile yalanı, karanlığı ve ölümü simgeleyen yıkıcı ruhun (*Angra-Mainyu*) da yaratıcısıdır. İşte dünyanın tarihini meydana getiren de bu iki karşıt ruh arasındaki çatışmadır. Ayrıca **bkz.**, ZERDÜŞTÇÜLÜK.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

AIDOS. Antik Yunan düşüncesinde utanma, ölçü, saygı duygusu. Belli bir saygıyı gerçekten hak eden kişilere hakettikleri saygıyı gösterme. Aristoteles'te utangaçlık ile arsızlık arasındaki doğru orta.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AIDIOS. Antik Yunan felsefesinde, zaman bakımından sonsuz, bitimsiz veya ezelî-ebedî olma durumu.

Aidios, esas Presokratiklerin metafiziğinde maddeyi tanımlayan bir özellik olarak öne sürülmüştür.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AİLE BENZERLİĞİ [İng. *family resemblance*; Fr. *ressemblance familiale*]. Bir şeyin tanımlayıcı, belirleyici karakteristiğini ya da gerçek özünü aramaktan oluşan geleneksel tanım yöntemine, özcü anlayışa karşı çıkan ünlü çağdaş düşünür Ludwig Wittgenstein'ın yaklaşımını veya tanım anlayışını ifade etmek için kullanılan deyim. Tanımlanabilir kavramların, bu kavramların kullanılma ya da uygulanma gerek ve yeter koşullarını belirleyen analitik bir tanım ile açıklanamayacağını öne süren Wittgenstein'a göre, bir sözcük ya da kavramın kaplamına giren üyeler, ortak özsel özellikler yoluyla değil de aile benzerliği yoluyla, yani bir ailenin üyelerinin yüz ifadelerinin sergilediği ortak ama süreksiz özellikler bütünü yoluyla bir araya getirilebilir. O felsefede geçen birçok kavramın, önerme, sayı, dil, isim benzeri birçok kavramın aile benzerliği kavramı olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, London, 1996; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruçturmalar* (çev. D. Kanıt), İstanbul, 1998.

AISTHESIS. Duyum, algı anlamına gelen Yunanca sözcük.

Batı dillerine bu kökenden, hem bilgi teorisiyle hem de estetikle ilgili temel bir terim olarak geçen *aisthesis*, felsefeye Presokratik düşünürlerin bir nesneyi algılamada söz konusu olan süreçleri açıklama teşebbüslerinin bir parçası olarak dahil olmuş ve bu bağlamda, çoğunlukla ilgili nesnelerin temasını veya etkisini temele alan bir çözümler çokluğu geliştirilmiş olmakla birlikte, bir biliş tarzı olarak *aisthesis* konusunda antik Yunan'da temelde iki genel tavrın benimsendiği söylenebilir. Bunlardan birincisi *aisthesis* ya da algıyı, bilen ile bilinen şey arasındaki benzerliğe, diğeri ise karşıtlığa dayandırır. Birinci tavrı paylaşanlar arasında, Parmenides, Empedokles, Demokritos ve Platon, buna karşın ikinci tavrı benimseyenler arasında Alkmaion, Anaxagoras ve Herakleitos bulunur.

Bunlardan, her nesnenin münasip duyulardaki uygun yol ya da gözeneklere giren sabit bir akıntılar akışı saldığını söyleyen Empedokles'e göre algı dediğimiz süreç, algılanan nesneden gelen akıntıların insan bedeninin gözeneklerinden içeri girmesidir. Aynı şekilde atomculara göre de cisimler, kendisine imge, suret adı verilen, salındıkları şeye

şekil bakımından benzeyen akıntılar salarlar. Bunlar duyumlayan kişiye ulaşır ya da daha ziyade duyumlayan kişinin atomlarını etkiler, onun atomlarına nüfuz eder; duyum işte bu sürecin sonunda ortaya çıkar. Duyumların sadece, duyumlananların atomik yapı veya bileşimince değil, fakat aynı zamanda algılayan özneye ait vücudun atomik yapısı ve koşulları tarafından belirlendiğini savunan atomcular, buradan algının göreliliği görüşüne ulaşmışlardır.

Platon'un duyum teorisine göre ise, failin *dunamisi* etkiye maruz kalanın bedeni üzerinde eylemde bulunur. Etkilenen parça kendisinde toprağın hâkim olduğu hareketsiz bir parça (söz gelimi, kemik, saç) ise, etkilenim yayılmaz; sonuçta, ortaya duyum değil, fakat haz veya acı çıkabilir. Ama etkilenen parça, duyu organlarından biri gibi hareketli ise, etkilenim bilince ulaşıncaya ve süreç duyumla sonuçlanıncaya kadar yayılır. Aristoteles'te ise duyum, en genel bir biçimde ifade edildiği zaman, duyusal bir *eidos* ya da formun maddesi olmadan alınmasıdır. Ayrıca **bkz.**, ALGI, *AISTHESIS, AISTHETON* ARISTOTELES, PLATON.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AISTHESIS KOINE. Grekçede "ortak duyu".

Aristoteles'in psikolojisinde ruhun bir melekesi olarak tasarlanan *aisthesis koine*'nin en önemli işlevi, tek bir duyunun nesnesi olmayan hareket ve sükûnet, sayı, şekil, büyüklük benzeri "ortak duyulurlar"ın algılanması olarak ifade edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, *AISTHESIS.*

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AISTHETON. Grek düşüncesinde "duyu yoluyla algılanabilir varlık", "duyulur varlık".

Platon'ın hiyerarşik varlık anlayışında, "akledilir", "akıl yoluyla kavranabilir" ile zıddıyet arzeden *aistheton*, gerçek bilgiye değil, yalnızca sanı ya da kanaate götüren duyusal bilginin nesnelerini ifade eder. Onda gerçekten varolan İdealar olduğu için, *aistheton* İdeaların yansıma, suret veya kopyaları olarak ancak ikinci dereceden bir varlık statüsüne sahiptir. Maddî dünya dışında ayrı bir gerçeklik alanını, ayrı bir İdealar dünyası telakkisini anlamlı bulmayan Aristoteles'te ise, duyulur tekil şey yegâne gerçeklik kategorisini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, *AİSTHESİS.*

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AITHER. İlkçağ Yunan düşüncesinde, evrendeki boşluğu doldurduğuna inanılan madde. Antik Yunan doğa biliminde, toprak, hava, su ve ateşe ek olarak varlığı kabul edilen beşinci öge, yaklaşık yüz yıl öncesine kadar mekânı doldurduğu varsayılan esnek madde ya da ortam.

Nitekim, Aristoteles ayaltı âlemde dört ögenin, buna karşın ayüstü âlemde en yetkin, geçirgen madde olarak *aither*'in bulunduğunu öne sürmüştür. Sadece Aristoteles değil, 19. yüzyılın neredeyse sonlarına kadar fizikçiler havanın ses dalgalarını iletmesine benzer bir biçimde, esirin de elektromanyetik dalgaları ilettiğine inanmışlardı. Esirin ağırlığı olmayan, saydam, sürtünmesiz, kimyasal ya da fiziksel olarak varlığı saptanamayan ve tüm maddeleri geçiren bir ortam olduğu kabul edilmekteydi. Modern fizikte ışığın ve maddenin yapısı daha iyi anlaşılınca, esir kavramının yerini mekanik bir ortama indirgenemeyen maddî alan kavramı almıştır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999.

AITIA. Antik düşüncede nedeni tanımlamak, nedensellik olgusuna gönderimde bulunmak için kullanılan Grekçe terim.

Aitia başlangıçta, söz gelimi Homeros ve Hesiodos'ta suçlama, itham anlamına gelir, bir şey için biri tarafından itham edilmiş olmayı tanımlarken, yine aynı bağlamda örneğin Platon'un *Sokrates'in Savunması*'nda, *Devlet*'te bir suçtan ya da şeyden sorumlu olma anlamında kullanılmıştır. *Aitia*'nın neden an-

lamında kullanılmaya başlaması, yine aynı sorumluluk anlamıyla ilişkisi içinde milattan önce beşinci yüzyılda olur. Buna göre, Yunan düşüncesinde bir *aitia* bir şeyin, olayın, sonucun doğuşuna yol açan, onun zuhurundan sorumlu olan neden anlamı da taşır. Sözcüğün Demokritos ve Platon'la birlikte kazandığı bu yeni anlam, özellik Aristoteles'le çok belirgin hale gelmiştir. Buna göre, bir *aitia* niçin ya da neden sorusuna verilen bir cevap olup, bunun dışında bir tasım ya da tümdengelimsel argümanın sonuca zorunlulukla neden olan öncülleri, Platon'un teleolojik dünya görüşünde her şeyin en iyi ilkesine göre ortaya çıktığını ifade eden açıklayıcı sebep, ahlâkî eylemlerin kendisinden adeta aktığı ahlâkî karakter hep *aitia* sözcüğüyle karşılanmıştır. Ayrıca **bkz.**, DÖRT NEDEN, NEDENSELLİK.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AJDUKİEWİCZ, KASİMİERZ. (1860-1963) Polonya'daki mantıksal-analitik geleneğin, empirist yönelimleri ağır basan, ünlü temsilcisi.

Yüzyılımızdaki Polonya felsefesinin en önemli temsilcilerinden biri olan Ajdukiewicz, öncelikle mantık alanındaki çalışmalarıyla tanınır. O, söz gelimi dedüktif sistemlerin formelleştirilmesine öncülük etmiş, sınıflamayla tanımlamanın temellerini analiz ettikten sonra, bir yandan çağrışımcı anlam teorisini açımlarken bir yandan da kendi anlam teorisini öne sürmüştür. Felsefî ilgileri çeşitlilik arzeden Polonyalı filozof, bir entelektüel olarak da büyük etki yapmıştır. O epistemoloji ve ontolojide önce radikal, sonra da ılımlı bir uzlaşımcılığın, fakat en sonunda da metodolojik bir pluralizmin savunuculuğunu yapmış ve bu arada transendantal idealizmle felsefî irrasyonalizmi yoğun bir biçimde eleştirmiştir.

Dilin mantıksal analizi ve dilin bilgiyle olan ilişkisi konusunda bütün yaşamı boyunca çalışmış olan Ajdukiewicz, dilin bilgi üzerindeki çok temelli etkisinin en iyi bir biçimde farkında olan düşünürlerden biri olmuştur. Her ne kadar Russell ve Wittgenstein'ın, dilin dünyanın yapısını anlamamızda bize yardım ettiği tezini bütünüyle paylaşmasa da dil anlayışımızın geçerli bilgi kavrayışımızdan fazlasıyla sorumlu olduğunu düşünmüştür. Ajdukiewicz dünyayla ilgili bilimsel görüşlerimizin hem deneyim hem de bu deneyim ve görüşlerin formülasyonunda kullanılan dilce belirlendiğine inanır.

O, bilim görüşü bakımından, işte bu anlamda uzlaşımcıdır. Yani Ajdukiewicz, gündelik doğal dilimizde analitik ve sentetik önermeler arasında olduğu kadar, mantıksal çıkarım kurallarıyla bilimsel hipotezler arasında da bir ayırım bulunmadığını öne sürer. Bütün bu ayırımlar, ona göre salt uzlaşımla ilgili bir mesele olmak durumundadırlar. Yeni bilimsel buluş ve keşifler söz konusu olduğunda kurallarımızı veya hipotezlerimizi gözden geçirip geçirmemek de bize ya da uzlaşıma kalmış bir şeydir.

Bununla birlikte, o hayatının son döneminde empirist, hatta radikal empirist bir konuma yerleşmiş ve sadece empirik önermelerin doğru ve bilimsel olduğunu savunmuştur. Deneyimin sağladığı test ya da sınama, doğruluğun mümkün biricik ölçütü olduğundan, ona göre yalnızca deneyime dayanan cümle veya önermeler doğru olabilir. Ajdukiewicz, yine söz konusu empirist bakış açısıyla, bir yandan analitik önermelerin bile bazı durumlarda empirik öncüllere ihtiyaç duyduğunu savunurken diğer yandan geleneksel metafiziksel ve epistemolojik problemleri salt anlam ya da semantikle ilişkili problemlere indirgemeye çalışmıştır.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; Z. A. Jordan, "K. Ajdukiewicz maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edward), vol. I, New York, 1967; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson(eds.), *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

AKADEMIA. Yunan kökenli bir terim olarak, Platon tarafından kurulan ünlü Platonik eğitim ve araştırma merkezi.

Milattan önce 387 yılında Atina'nın kuzeybatısında, meşhur kahraman *Akademos*'un

sığınağının yanındaki büyük bahçenin Platon tarafından satın alınmasıyla ortaya çıkan ve kapısında "Geometri bilmeyen buradan içeri giremez" yazısının yer aldığı kurum, Platonik geleneğe bağlı uzman felsefeci yetiştirme misyonu yanında, başta matematik olmak üzere çeşitli alanlarda bilimsel araştırmaların yapıldığı bir yer olmuştur.

Akademi'nin Yunan düşüncesi ve kültüründe uzun sayılabilecek bir tarihi olmuştur. Yaklaşık üç yüz yıllık bir süreç boyunca etkin olan Akademi'nin tarihsel açıdan dönemleştirilmesi ve tasnifi söz konusu olduğunda, Greko-Romen antik tarihçiler arasında ayrılık göze çarpar. Söz gelimi, Sextus Emprikus onun tarihinde beş ayrı Akademi'yi birbirinden ayırır. Platon'u ilk Akademi'nin kurucusu yapan filozof, Arkesilaos'u ikinci Akademi'nin, Karneades'i üçüncünün, Philon ve Kharmides'i dördüncünün ve nihayet Antiokhos'u da beşinci Akademi'nin başına geçirir. Cicero ise, beş değil, fakat sadece Eski ve Yeni Akademi diye iki ayrı Akademi'den söz eder. Antik felsefe tarihçilerinin verdiği bu bilgilere rağmen, Akademi'nin tarihini Eski, Orta ve Yeni Akademi diye üçe ayırmak bugün antik felsefe tarihçiliğinde neredeyse ortodoks bir tavır haline gelmiştir.

Akademi'nin tarihi, başkaca şeyler yanında esas itibarıyla Platonik öğretilerden, özellikle de onun öğretilerinin filozof tarafından kaleme alınmış olan diyaloglarda temsil edilen görüşü kabul edildiği takdirde, ciddî anlamda kopuşun bir tarihi olmak durumundadır. Bununla birlikte, *agrapha dogmata* tezini, yani Platon'un diyaloglarını salt ortalama okuyucuyu felsefeye teşvik etmek amacıyla kaleme aldığı, gerçek öğretilerini burada vermeyip bütün bu görüşleri Akademi'de yakın çevresindeki öğrencilerine sakladığı ve dolayısıyla *Devlet*'ten başlayarak İdealar Sayılarla özdeşleştirmiş olduğu görüşünü benimsediğimiz takdirde, kopuş ya da ayrılış Eski Akademi'yle değil, fakat Orta ve Yeni Akademi'yle başlar, çünkü söz konusu dönemlerde, doğru ve kesin bilginin mümkün olduğuna inanmak anlamında, filozofların belki de en dogmatiği olan Platon tarafından kurulmuş olan Akademi'ye oldukça güçlü bir şüpheci yönelim sızar. Ayrıca **bkz.**, PLATON.

J. Brun, *Platon et l'Académie*, Paris, 1960; H. F. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1938; Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

AKADEMİK ÖZGÜRLÜK [İng. *academic freedom*; Fr. *liberté académique*]. İlk ve temel anlamı, akademide görev yapan hoca ve araştırmacıların hakikati veya doğruları, sadece bilimin evrensel ilkelerine bağlı kalarak ve akademideki üstlerinin veya akademi dışındaki otoritelerin etkisi, baskısı veya tehdidi olmaksızın, tamamen anladıkları, araştırdıkları ve yorumladıkları şekilde yazma, ifade etme veya öğretme talebi veya hakkı.

Akademi, meşruiyetini başkaca şeyler yanında, esas olarak faaliyetlerini teşvik etmek, geliştirmek ve korumak için varolduğu akademisyenlerin sunduğu hizmetten alır. Bu sebeple birinci anlamına bağlı veya onun türevi olmakla birlikte, ondan biraz da müstakil olan ikinci anlamı da, bir yüksek öğrenim veya araştırma kurumunun kendi politika ve uygulamalarını, kendisinin dışındaki güç veya faillerin etkisine, yönlendirmesine bağlı kalmadan belirleme sorumluluğu ve serbestisidir.

Akademik özgürlük, bir şekilde fikir özgürlüğü düşüncesinin bir ürünü, hatta doruk noktası olduğu, düşünce ise, şöyle veya böyle kabul görmüş inançları, yerleşik eylem ve yaşam tarzlarını sorgulamayı gerektirdiği ya da en azından içerdiği ve dolayısıyla her zaman yürürlükteki düşüncelerin, yerleşik alışkanlıkların potansiyel bir düşmanı olduğu için, akademik özgürlük tarihinin ilk bakışta çok gerilere uzanması yani entelektüel özgürlük talebinin, düşünürün dinî gelenek veya politik otoriteyle karşı karşıya geldiği zamana kadar geri gitmesi gerekir. Gerçekten de, akademik özgürlük, söz konusu nispeten gevşek anlamı içinde, milattan önce beşinci yüzyıl Atina'sında mevcut politik iktidar tarafından susturulmak istenen antik Yunan düşünürü Sokrates'e kadar geri gider. Çünkü "gençleri baştan çıkarma ve kentin tanrıları-

na inanmama" suçlamasıyla mahkemeye verilen ve argümanın ya da düşüncenin kendisini götürebildiği son noktaya kadar takipçisi olmayı en temel ilke edinmiş olan Sokrates'in entelektüel özgürlük talebi, bir yandan da öğretme özgürlüğü hakkını içeriyordu ve o bu talebini, hem tanrıların kendisine yüklediği bir ödev hem de kendisinin devlete verdiği önemli bir hizmet olarak yorumlayıp meşrulaştırmıştı.

Bununla birlikte düşünce özgürlüğünün daha özel bir şekli olarak akademik özgürlük, kendisi onu destekleyerek, finanse eden özel veya kamusal güçlerin denetimine tâbi olurken bireysel üyelerine şöyle ya da böyle belli bir denetim uygulayan akademi veya üniversitenin ve böyle bir kurumda örgütlenmiş hoca veya akademisyenler grubunun varlığını öngörür. Dolayısıyla, akademik özgürlüğün tarihi, en erken üniversitenin Batı'daki kuruluş tarihi olan on üçüncü yüzyıla geri gidebilir. Fakat, Ortaçağ'da üniversitelerin, özellikle ilk kuruluş yıllarında, entelektüel hayatın merkezi olmanın kuruma sağladığı prestij, onların kendi kendilerini disipline etme kapasiteleri ve devlet ile kilisede görev yapan bu üniversitelerden yetişmiş önemli şahsiyetlere gösterilen sadakat sayesinde özerkliklerini başarıyla korudukları söylenebilir. Ancak on üçüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren, kilisenin resmî öğretisinin giderek artan bir biçimde katılaşması, sapkınları cezalandırmak amacıyla engizisyonun ortaya çıkışıyla birlikte felsefe ve teolojide yeni düşüncelerin savunucuları her zamankinden biraz daha şüpheli hale gelirken, üniversiteler özerkliklerini, hocalar da bireysel özgürlüklerini yavaş yavaş yitirme durumuna gelmiştir. Bunu takip eden üç yüzyıllık süreç boyunca, önce Rönesans'ta antik bilgeliğin keşfi ve bilimsel araştırmanın canlanması, Hıristiyanlığın tinsel birliğinin reformasyon ve karşı-reformasyon hareketiyle ikiye bölünmesi, düşünür ya da araştırmacı ile kilise arasındaki muhtemel çatışma alanını alabildiğine genişletmiştir. İşte akademik özgürlük, on altıncı yüzyılda söz konusu dinî ve politik çatışmalardan doğmuştur. Onun temel bir talep, olmazsa olmaz bir özgürlük olarak ilk kez yeni kurulmuş olan Leiden, Helmstädt ve Heidelberg üniversiteleri tarafından açıkça ifade edildiği söylenebilir.

G. R. Morrow, "Academic Freedom", *The Encyclopedia of Social Sciences*, vol. I, ss. 4-9; R. M. MacIver, *Academic Freedom in our Times*, New York, Columbia University Press, 1955.

AKARSU, BEDİA. 1921 doğumlu Türk felsefecisi.

İstanbul Üniversitesi'nde felsefe tahsil eden Akarsu, 1956-58 yılları arasında Almanya'da geçirdiği araştırma dönemi dışında öğrenci ve öğretici/araştırmacı olarak hemen bütün hayatını İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde geçirmiştir. Emekliliğinin ardından Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesinde, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bölümü'nün kuruculuğunu yapmıştır.

Akarsu, doktoraya o sıralarda Türkiye'de görev yapmakta olan Alman felsefesi Ernst von Aster'in yanında başlamış, *Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı* adlı doktora tezini Aster'in ölümü üzerinde ancak bir başka Alman felsefeci Joachim Ritter yanında tamamlamıştır. Doktora tezinin ve danışman hocalarının adından da anlaşılacağı üzerine dile, dil felsefesine, dile felsefenin ışığı ile yaklaşmaya, dilin insan için taşıdığı önemi ortaya koymaya özel önem veren Akarsu, geleneğe pek olumlu bir değer biçmeyen Batılı, evrenselci bir felsefecimizdir.

Gerçekten de daha ziyade pratik bir felsefe üzerinde yoğunlaşan, bütün bir kariyeri boyunca dil, kültür ve tarih varlığı olarak somut insana yönelen Akarsu'nun felsefeciliği biraz daha özgül olarak da dil, kültür ve Aydınlanma temaları etrafında dönmüştür. Nitekim o, Türkler'in insanlığın ortak bir kültür birikimi olarak değerlendirdiği çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmalarının felsefî temellerini oluşturmak için çalışmış; bu yüzden, soyut, hayata ilgisiz felsefî meselelerle uğraşmak yerine, sorumluluk ve özgürlük, ahlâk ve tarih bilinci, kişi ve yurttaş olma gibi Türk Aydınlanması ile yakından ilintili temalar üzerinde durmuştur.

Akarsu, Türk Aydınlanmasını esas itibarıyla "düşüncede devrim hareketi" olarak

değerlendirmiş ama, düşüncede devrimin ancak dilde devrim hareketi ile gerçekleşebileceğini savunmuştur. Başka bir deyişle, tek tek ulusların evrensel bir kültüre yönelmesi ve bu kültürde yer alması olarak tanımladığı ilerlemeyi pozitivist ve bilimci perspektiften ziyade kültürel zeminde değerlendiren Akarsu'ya göre, düşünmeyi yaratan şey dil olup, sadece dilini oluşturup geliştiren bir ulus gerçek anlamda bir düşünce etkinliği sergileyebilir. Bir toplumda sosyal devrimlere eşlik eden yeni görüşlerin yeni kavramları gerektirdiğini söyleyen Akarsu'ya göre, bu türden temelli bir dönüşüm geçiren Türkiye'de yeni düşünceler yeni bir ruh yaratacaktır. Bu yüzden Akarsu, başkaca dil çalışmaları yanında *Felsefe Terimleri Sözlüğü* hazırlamış, Türkiye'de felsefî düşüncenin oluşup gelişmesi için gerekli bir koşul olarak gördüğü felsefe dilini yaratmak için yoğun mücadele vermiştir. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

B. Akarsu, *Dil ve Kültür Bağlantısı*, İstanbul, 2. baskı, 1984; B. Akarsu, *Max Scheler'de Kişilik Problemi*, İstanbul, 1962; B. Akarsu, *Atatürk Devrimi ve Yorumları*, Ankara, 3. baskı, 1969; B. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1982; B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, Ankara, 1979; T. Altuğ, "B. Akarsu", *Felsefe Ansiklopedisi*, I. cilt, İstanbul, 2003, ss: 181-83.

AKASÁ. "Eter" ya da "mekan" anlamına gelen Sanskritçe sözcük.

Hint felsefe sistemleri de, dünyanın başka felsefe sistemleri gibi, töz kategorisinin de aralarında bulunduğu çeşitli ontolojik kategorilerin varlığını kabul etmişti. Akasá da, sesin dayanağı veya maddesi olduğuna inanıldığı için, bir töz olduğu öne sürüldü. Ses dalgalarını ileten bir şey olması sebebiyle "eter" çevirisi *Akasá*'ya çok daha uygun düşmekle birlikte, Nyaya-Vaiseşika Okulu'nda o her şeyi kuşatan, sonsuz, bölünemez, sürekli ve algılanamaz bir dayanak ya da töz olarak tanımlanmıştı. Budizm'de ise, o varlığa gelmediği gibi yok olup gitmeyecek de olan ezelî-ebedî bir *dharma* türü anlamında kullanılmıştı.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001

AKDER, NECATİ. 1901-86 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Hayatı boyunca soyut bir felsefe, salt entelektüel bir araştırma olarak felsefeden ziyade ülke sorunları üzerinde odaklaşan bir toplum felsefesiyle meşgul olan Akder, Ziya Gökalp-Mehmet İzzet çizgisindeki sosyal felsefe geleneği içinde yer alır. Bu yüzden onun felsefî görüşlerini Darülfünun Felsefe Bölümü'nde, Fransa'da Sarbonne ve Almanya'da Berlin Üniversitesi'nde aldığı felsefe eğitimi kadar, Meşrutiyet dönemiyle Cumhuriyet'in kuruluşu sırasında yaşanan istiklâl ve varlık mücadelesi, bu bağlamda güçlenen Türkçülük akımı şekillendirmiştir. Akder, bu yüzden Batılı felsefî akımların yalın nakline, Batı'yı merkeze alan hümanizm anlayışına karşı çıkmış, kendi düşüncesinin olduğu kadar Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinin de kendi kültürel değerleriyle Batılı düşüncelerin bir sentezini yapmasının kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu öne sürmüştür.

Buna göre Akder, Türk toplumunun yaşadığı derin sosyal dönüşümlerin eseri olduğuna inandığı "kültür ve mefkûre" bunalımını irdelemekle kalmamış, buna ek olarak evrensel çapta bir bunalımın insanın içinde olduğunu öne sürmüştür. Bunalımın çözümünün gerçek bir insan felsefesinde, derin bir hayat bilgeliğinde olduğunu iddia eden Akder, bunalıma çözüm getirecek felsefenin neliğini belirleme çabası içinde bir taraftan kuşkuculuktan Sokratik bilgeliğe, pozitivizmden pragmatizme, materyalizmden sosyolojizme, Marksizmden yeni-pozitivizme, Kantçı eleştiricilikten yeni ontolojiye, realizmden idealizme, rasyonalizmden psikolojizme kadar bütün Batılı felsefî görüşleri, diğer yandan da Tevfik Fikret, Mehmet Akif gibi Türk edebiyatçılarının, Ziya Gökalp benzeri Türk düşünürlerinin görüş ve eserlerini incelemiştir. Akder sadece pragmatizmin faydacı oportünizmine, Hegel'in spiritüalist diyalektiğine değil, fakat Sovyet materyalist diyalektiğiyle ırk dogmatizmi olarak nasyonal sosyalizme de karşı çıkarken, din haline gelen ideolojilerin toplumları altüst edişlerinden birtakım önemli sonuçlar çıkartmaya çalışmıştır.

Evrensel çaptaki bunalım ve dünya problemleri karşısında çözüm, ona göre, problemin odağındaki teorik çabanın soyut karakteri ile pratik faaliyetin somutlaştırıcı eğiliminin uzlaşmasında bulunmaktaydı. Çözümün bir aksiyon felsefesi olarak gelişecek felsefede, insanı her tür yaratıcılığın olmazsa olmaz koşulu olan bir anlayışa yükseltecek zihniyet bağımsızlığına ve şahsiyete kavuşturacak bir felsefede aranması gerektiğini bildiren Akder, daha ziyade makale yazıp uzun yıllar ders verdiği Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'nde çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Yetiştirdiği ilk ve en önemli öğrencisi olan Mübahat Türker eliyle de Türk-İslam düşüncesinden beklenen yeni bir felsefe anlayışının akademik dünyada güç kazanmasında azımsanmayacak rol oynamıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüştürmler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; O. Kafadar, "N. Akder", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss: 183-85.

AKIL [İng. *reason*; Fr. *raison*; Alm. *vernunft*]. **1** Genel olarak, insanda varolan soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi. Vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak salt insana özgü olan bilme yetisi, doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği, kavram oluşturma gücü. **2** Sezgisel akıl anlamında, apaçık doğruları ya da soyut nesneleri, özleri, tümelleri, doğrudan ve aracısız bir biçimde sezme melekesi. **3** Dedüktif akıl anlamında öncüllerden sonuca geçmek suretiyle çıkarım yapma yeteneği ya da gücü. **4** Pratik akıl anlamında, genel akıl gücünün bir parçası olarak belirli eylemlerin niçin gerçekleştirilmesi gerektiğini, bu eylemlerin kendilerinden çıktığı ilkeleri ya da bu eylemlerin kendileri için yalnızca birer araç olduğu amaçları kavrama yetisi. **5** Dinî bir çerçeve içinde ise, hak ile batılı, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden ve bilginin esasını teşkil eden ilâhî güç.

İnsan, akıl teriminin söz konusu anlamları içinde 'akıllı hayvan' olarak tanımlanmıştır. Buna göre, akıl, içgüdüye karşıt olup, insanın kendisi sayesinde çıkarımlar yaptığı ya da doğru öncüllerden geçerli sonuçlar çıkardığı yetiden başka hiçbir şey değildir. Akıl yine, duyum, algı, imgelem, duygu ve arzuya karşıt olarak, şu ya da bu anda veya yerde neyin var olduğu ile ilgili doğruları çıkarımda bulunmadan sezgisel olarak kavrama yetisine karşılık gelir.

Akıl kavramının anlamı temelde aynı olmakla birlikte, bu anlam kimi zaman çağın ilgilerine ve dolayısıyla koşullarına bağlı olarak farklılık gösterir. Örneğin, İlkçağda zihinden bağımsız varlığı bilen akıl, Ortaçağda inancın hizmetinde olmuş; buna karşın, modern dönemde bilimsel düşünceyi kurmakla yükümlü olan akıl, bilimsel düşüncenin gelişiminin bir sonucu olarak parçalanmış hâle gelmiştir.

Saymayı bilme ve bilme yetisi anlamına gelen Yunanca *logos* sözcüğünden türeyen akıl kavramı, buna göre, İlkçağ'da dünyadaki çokluğu ve çeşitliliği düzene sokan ve hem de varolanı kavramaya yönelen bir insanî yetiyi ifade eder. Akıl konusundaki felsefî spekülasyon, bu nedenle İlkçağ'da varlığa dair felsefî spekülasyondan ayrılmazdır. Nitekim, Sokrates öncesi Yunan doğa filozofları herkes için bir ve aynı olan şeyi, düşüncenin ve varlığın temelini akıl yoluyla ortaya koymayı amaçlamışlardır. Onların dünyanın tutarlılığını tutarlı bir söylemde dile getirmek üzere, çokluğun gerisindeki birliği, tüm fenomenlerin biricik ve kurucu nedenini aramalarının nedeni budur.

Yine, Platon'a göre akıl, duyuların sağladığı değişken ve yanıltıcı doxa ya da empirik bilgiye karşıt olan doğru düşüncedir. Akla dayalı bilgi, onda dış görünüşler alanının üstüne yükselmemizi sağlayarak bizi gerçekten varolan İdealara götürür. İki tür akıl veya akılda iki tür bilgi olduğunu söyleyen Platon'a göre bunlardan birincisi özleri, İdeaları doğrudan ve aracısız olarak kavrayan sezgisel akıl ve ikincisi de matematiksel İdealara yönelen, dolayısıyla matematiksel kanıtlamayla seçkinleşen diskürsif akıldır.

Aklı, teorik ve pratik akıl, teorik aklı da etkin ve edilgin akıl olarak ikiye ayıran Aristo-

teles ise, bunlardan etkin aklın, edilgin ya da pasif akla, duyumlanan ya da algılanan nesnenin duyusal formunu alma olanağı verdiğini söyler. Öte yandan, etkin akıl, formu, duyu-deneyinden soyutlamak suretiyle, onu bilinç için açık hâle getirmek durumundadır.

Ortaçağ düşüncesinde ise, akıl inanca bağımlı ve inancın hizmetindedir. İnsanın doğal yetisi olarak aklın bir özerkliği olabilse dahi, bu ancak diskürsif bir akıl olabilir. Nitekim, Skolastik felsefenin en büyük ve en önemli filozofu olan Aquinalı Thomas, "akıl yürütmenin, kavrama nesnesi olan bir nesneden başka bir nesneye gitmek olduğunu" söylemiştir. İslâm felsefesinde ise akıl, hakikati, onu dolayımsız olarak bildiren vahiyden bağımsız olarak bilen, doğruyu ve yanlışı ayırt etme imkânı sağlayan "doğal ışık"tır.

Modern dönemde akıl, modernleşmenin temelindeki yeti olarak inançtan bağımsızdır ve onun görevi önce bilimsel düşünceyi sonra da toplumsal düzeni kurmaktır. Dış gerçekliği temaşa eden veya yansıtan bir güçten ziyade düzenleyici ve kurucu bir güç olarak akıl, Descartes'a göre tüm insanlarda eşittir. Tıpkı doğrunun ve bilginin ölçütü olarak akla saygı duymanın zorunlu olduğunu söyleyen Malebranche gibi Leibniz'e göre de, inançtan bağımsız olarak özerk aklın gücünü hiçbir şey sarsamaz.

Kant'ta ise, akıl, anlama yetisiyle birlikte iki temel entelektüel yetiyi meydana getirir. Bunlardan anlama yetisi, kendileriyle deneyime yapı kazandırdığı a priori idelere, deneyimden türetilemeyen saf deneyimde bulunmayan a priori kavramlara doğuştan sahip olur. Oysa akıl, anlama yetisinin tersine, mümkün bilginin sınırları içinde kalmayıp, deneyimin sınırlarını aşmaya, varolan her şeyi kapsayan kuşatıcı bir gerçekliğe ilişkin imkânsız bir kavrayışa ulaşmaya çalışıp zorunlu olarak çelişkilere düşer. Bundan dolayı Kant'a göre akıl, anlama yetisi için neyin bilinebilir olduğunu araştırmakla, deneyime nasıl yapı kazandırıldığını incelemekle yetinmeli, bilginin sınırlarını aşıp a priori spekülasyonlara kalkışmamalıdır. Jean-Jacques Rousseau'da ise akıl, toplumsal yasaların ölçütü ve yol göstericisi olmak durumundadır. Oysa Hegel'e göre akıl, en yüksek bilme formudur. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ARİSTOTELES, KANT, PLATON

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, London, 1995; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, İstanbul, 1996; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, London, 1992; I. Leclerc, "Platonism, Aristotelianism and Modern Science", *International Philosophical Quarterly*, 16 (1976).

AKILCILIK [İng. *rationalism*; Fr. *rationalisme*; Alm. *rationalismus*]. En genel haliyle, hayata yön verilmesinde yegâne araç olarak aklın doğru ve gereği gibi işletilmesini gören, akla uygun yaşanmasını biricik doğru yol kabul eden yaşama felsefesi.

Doğanın işleyişinden anlam ve amacı çıkartan ve bilimi Tanrı'nın lütufkâr planı ve amaçlarıyla ilgili birtakım eski terimlerle düşünmekten kurtaran söz konusu akılcılık, doğanın neden ve sonuçların, bilimsel yöntem ya da akıl tarafından keşfedilebilen yasalarca yönetilen düzenli bir sistemi olma anlamında rasyonel olduğunu, insan zihni ve toplumunun da doğanın diğer işlemleri kadar rasyonel bir yapı sergilediğini öne sürerken, insan doğası, toplum ve dünya hakkında iyimser bir bakış açısı benimser. Dünyanın anlaşılır ve düzenli yapısına ya da karakterine, insan aklının bu düzeni tespit edip kavrayabilme yeteneğine iman ederken, insanın ve toplumun, aklın en iyi biçimde tecessüm ettiği bilim yoluyla sınırsızca gelişebileceğini, dönüşebileceğini ve hatta yetkinleşebileceğini savunur. Söz konusu akılcılığın, çok gerilerde kalmış bir altın çağdan uzaklaşma veya Tanrı'nın cennetinden kovulma şeklinde tecelli eden olumsuz bir tarih telakkisi yerine, son durağında bir yeryüzü cenneti bulunan çizgisel bir tarih tasarımıyla belirlenen iyimserliği, bilimsel araştırma ve eğitimin insanın mutluluğunu arttırma ve özgür, fakat bir o kadar da ahenkli bir toplumsal düzenin temellerini sağlama gücüyle ilgili bir iyimserliktir. İnsan doğası ve davranışı bağlamında, din veya geleneksel yorumlara alternatif doğalcı bir anlayış geliştiren bu tür bir genel akılcılıkta, akıl ve bilim, iman, geleneksel otorite, bağnazlık ve batıl itikat yani geleneksel din ta-

mamen bir kenara atılarak öne çıkarılır. Öyleyse bu açıdan bakıldığında akılcılık, akıl yerine duyguyu öne çıkartan romantizmle; insanın özellikle de bilme kapasitesinin sınırlılığına dair bir kavrayışla, bilginin insanüstü temellerine büyük önem atfeden vahyi ve bu arada ilahî aydınlanmayı bilgi ve inançlar için olabilecek yegâne sağlam temel olarak değerlendiren doğaüstücülük ve gizemcilikle; geleneğe olumlu bir değer biçen, onu insanlığın kaçınılmaz ve hatta büyük hatalarını en aza indirgeyecek verimli bir kaynak olarak gören gelenekçilik ve muhafazakârlıkla; kanaatlerin ve inançların güçlü, etkili veya karizmatik olanın görüşlerine beslenecek güvenle temellendirilmesi gerektiğini savunan otoriteryanizmle mutlak bir karşıtlık içindedir.

Akılcılık yine, dünya veya gerçeklikteki düzen ve tutarlılığı yahut insan aklının dünyadaki düzeni kavrama gücünü yadsıyan akıldışı felsefelerle mutlak bir karşıtlık sergiler. Zira akıldışı felsefeler, ya Jean-Paul Sartre veya Karl Jaspers'in egzistansiyalizmlerinde olduğu gibi aklı bir tarafa atarak iradeyi ya da Sören Kierkegaard'da olduğu gibi, nesnel hakikatler yerine öznel hakikatleri öne çıkarır; Tanrı'nın lütufkâr plânının eseri olmayan dünyanın, kör bir gücün ürünü olduğu için, düzenden yoksun bulunduğunu öne sürer. Bütün bu karşıtlıklar bir araya getirildiğinde, insan aklını hakikatin nihaî ya da en yüksek ölçütü yapan akılcılık genel şemsiyesinin altına ateizm, materyalizm, doğalcılık, panteizm, kuşkuculuk, vs. gibi akımların girdiği söylenebilir. İşte bundan dolayıdır ki, akılcılık, özellikle de ortalama insanın zihninde, bilim adına öne sürülmüş tartışmalı veya sorgulanabilir felsefî kurguları tartışılmaz bilimsel olgular olarak değerlendirirken, bilimin dine tamamen karşıt olduğunu varsayan sığ bir bilimsel felsefeyle özdeşleşir.

Akılcılık biraz daha özel olarak da, bilgi ve bilimin yegâne kaynağı ve sınama ölçütünün akıl olduğunu, onun malzemesinin temel birtakım ilkel kavramlardan tümdengelimsel olarak türetildiğini öne süren epistemolojik akılcılığı tanımlar. Platon'la başlamakla birlikte, esas on yedinci yüzyıl düşünürleri René Descartes, Baruch Spinoza ve Georg Wilhelm Leibniz tarafından "Kıta rasyonalizmi" adıyla temsil edilen epistemolojik akılcılık, empirisizmin ya da Ada deneyimciliğinin tam karşısında yer alır. Genel akılcılık gibi din karşıtı veya dindışı bir öğreti olmayan epistemolojik akılcılık, biri bilginin veya idelerin kökeni diğeri araştırmanın yöntemi konusundaki görüşleriyle farklılaşır. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, deneyimciliğin insan zihninin doğuşta boş bir levha olduğunu, doğuştan getirdiği hiçbir şey bulunmadığını ve zihnin tüm malzemesini duyumdan ya da deneyimden türettiğini öne sürdüğü yerde, akılcılık, en azından kimi düşünce ya da kavramların, hatta bazen birtakım ilkelerin doğuştan olduğunu savunur. Söz gelimi, Descartes Tanrı, zihin ve madde kavramlarının, deneyim ve deneyimden yapılan soyutlama yoluyla kazanılmayıp doğuştan olduklarını öne sürer. Onun bu kavramların doğuştanlığıyla ilgili argümanları ise, temelde iki noktayı vurgular: Bu kavramlar, her şeyden önce saf kavramlardır, yani duyumsal bir malzeme içermezler; imgeler, tasarımlar olmadıkları gibi, duyu deneyiminin temsilleri veya suretleri de değildirler. Tanrı ve zihin kavramları açısından apaçık olan bu hususun, Descartes, madde kavramı için de geçerli olduğunu göstermek için, özel bir çaba sarf eder.

Söz konusu doğuştan kavramlar, ikinci olarak, örtük bir biçimde de olsa bir sonsuzluk idesi içerirler ve kişi bu sonsuzluk düşüncesini kavrarken, zihin ve maddenin tâbi olabileceği çok ve çeşitli değişim ve tezahürleri idrak eder; neredeyse sonsuz sayıda imkânı kavramak ise, deneyim sadece fiilen deneyimlenmiş olana tekabül eden sınırlı sayıda değişimler kümesini verdiğinden, açıktır ki, bize deneyimde verilmiş olanı aşmak durumundadır.

Bir akılcı olarak Descartes, sadece yargıların ve inançların ana malzemesini oluşturan düşünce ya da kavramların doğuştan olduklarını öne sürdü, fakat doğuştan ilke ya da önermelerden pek söz etmedi. Zira onun görüşü açısından, birtakım kavramların doğuştan oldukları kabul edildiğinde, doğuştan

düşünce ya da kavramlardan türetilecek zorunlu bilgiyi açıklayabilmek için, yalnızca zihnin bu düşüncelerdeki kimi temel hususları açığa çıkaracak belli bir gücü ya da yetisine ihtiyaç vardı. Halbuki, aynı akılcı veya Kartezyen gelenek içerisinde yer alan Leibniz, birtakım kavram ya da düşüncelere ek olarak, kimi ilke ya da önermelerin de doğuştan olması gerektiğini öne sürmüştür. Onun birtakım ilke ya da argümanların doğuştanlığıyla ilgili argümanı, Descartes'ın doğuştan düşüncelerle ilgili argümanının aynısıdır: Deneyim yoluyla kazanılmamış, doğuştan birtakım önerme ya da ilkelerimiz olmasaydı, hiçbir önermemiz, en azından tümdengelim yoluyla kazanılan önermemiz olamazdı. Nitekim, Leibniz "*P*, o halde *Q*" formunda geçerli bir çıkarımla karşılaştığımızda, *Q*'nun *P*'den çıktığını, "*P* ise *Q*" ilkesinin veya önermesinin zorunlu doğruluğuna dair bilgiye sahip olmadığımız takdirde asla anlayamayacağımızı savunmuştur.

Gerçeklik hakkında doğru bilgi veya araştırma yöntemi söz konusu olduğunda, akılcılar kendilerine matematiği örnek alıp tümdengelimsel sistem idealini öne çıkarırlar. Çünkü akılcı bakış açısından, bilginin doğru ve zorunlu oluşu, ancak doğru öncüllerden doğru başka sonuçların çıkarsandığı tümdengelimsel bir sistemde gösterilebilir. Zira, yalnızca böyle bir sistemde öncüller mantıksal olarak kendilerinden çıkan sonuçları gerektirirler. Gerçekten de rasyonalistler, tümdengelimsel bir sistemin sadece öncüllerin sonucu gerektirmesini değil, fakat buna ek olarak, öncüllerin kendilerinin de zorunlulukla doğru olmalarını talep ettiğini düşünmüşlerdir. Nitekim, onyedinci yüzyıl akılcılığının üçüncü büyük ismi olan Baruch Spinoza, *Etlıika*'sının birinci kitabına bu şekilde apaçık bir biçimde doğru olduğunu düşündüğü sekiz tanım ve yedi aksiyomu ortaya koyarak, daha sonra bunlardan zorunlulukla türeyen otuz altı önermeyi çıkarsar ve aynı süreci kitabın tamamında yapar. Ve o, bu bilgi ve yöntem anlayışını gerçek bir bilgi sisteminin tümdengelimsel bir yapı içinde veya geometrik bir tarzda ortaya konması gerektiğini öne süren Descartes'tan almıştır.

Bilgiye temel teşkil eden, önerme ya da inançların ham maddesini oluşturan birtakım doğuştan kavramlar bulunduğunu, bilginin deneyimle hiçbir ilişkisi olmayan matematiksel bir yapı içinde ilişkili bir tarzda ortaya konması gerektiğini savunan epistemolojik akılcılığa genellikle metafiziksel bir akılcılık eşlik eder. Çünkü, bilginin veya matematik ve bilimlere dair bazı kavramların empirik kavramlara indirgenemeyeceklerini, gözlem verileri için kullanılacak salt birer yapım veya kurgu olmayan "kütle", "madde" benzeri doğuştan ya da *a priori* kavramların deneyimi aştığını söyleyen akılcılık, bu kavramların, gözlemlenebilir olanları, ona kendi yapısını yüklemek suretiyle, birbirlerine bağlayan bir gerçeklik modeline ait temel unsurlar olduklarını söylemek durumunda kalır. Bundan dolayı akılcılığın özünde, metafiziksel bir öğreti olarak hem bu kavramların gerçeklikle ilişkisi ve hem de aynı kavramların birbirleriyle olan ilişkisiyle ilgili realist bir görüş bulunur. Bu kavramları ve onları içeren doğruları entelektüel olarak kavrama edimi, dünyanın varolan biricik yapısına sağlam bir vukuf diye tanımlanır. Buna göre, dünyanın doğasını veya gerçekliğin özünü tam olarak ifade eden tek bir kavramlar kümesi ve bu kavramları kullanan tek bir önermeler öbeği bulunduğunu, bir sistem oluşturan bu önermelerin bir zorunlu doğrular kümesi olarak görülmesi gerektiğini öne süren akılcılık, bu sistemin dünyanın tam ve doğru temsili olduğunun nasıl bilinebileceği sorusuyla karşı kaldığında genellikle Tanrı'ya başvurmuştur. Bu, on yedinci yüzyıl akılcılığının üç büyük düşünürü için de aynı oranda geçerlidir. Buna göre, zihnin açık ve seçik düşünce ve algılarından yola çıkan ve sonra da açık ve seçik algı yoluyla Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayan Descartes, Tanrı'nın aldatmayan, yetkin bir varlık olmaklığını açık ve seçik olmayan inançların güvenilirliğini temin etmek için kullanır. Aynı şekilde, gerek Spinoza'da ve gerekse Leibniz'de düşüncelerimizin dünyaya mütekabiliyetini sağlayan Tanrı'dır. Spinoza'da bunu, Tanrı'nın insan tarafından bilinen yegâne iki ana niteliği arasındaki mütekabiliyetiyle panteizm, Leib-

niz'de ise Tanrı tarafından önceden kurulmuş uyum temin eder. Ayrıca **bkz.**, AKIL, DESCARTES, LEİBNİZ, SPİNOZA, AYDINLANMA.

J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989; J. Cottingham, *Akılcılık* (çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; R. Trigg, *Akılcılık ve Bilim*(çev. K. Yerci), İstanbul, 1995.

AKIL ÇAĞI [İng. *age of reason*; Fr. *age de la raison*]. Felsefede, 17. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp, 19. yüzyılın ilk yarısına dek uzanan ve her alanda aklı temele alan Aydınlanma çağına verilen bir diğer ad.

Akıl çağını belirleyen üç önemli kabul vardır: **1** Ezelî-ebedî doğruların oluşturduğu rasyonel bir düzen vardır; **2** insan zihni bu doğruları anlamaya, bu hakikatlerin bilgisine ulaşmaya fazlasıyla yetilidir ve nihayet **3** insanın, bu doğruları anlamaya yetili olan zihninden başka, aynı doğruları temele alıp seçimde bulunan, bu bilgiler ışığında eylemeye istekli ve yetili bir iradesi vardır.

Akıl çağı düşünürleri için, her bilim, yalnızca fizik, kimya, astronomi değil, fakat iktisat, siyaset ve ahlâk da doğrulukları hemen ve aracısız olarak kavranabilecek olan önermelerden, ilk ilkelerden hareket etmelidir. Bilimin işi bu özel önermelerden, apaçık ilk ilkelerden çıkarsanabilecek olan tüm teoremleri ortaya çıkarmaktır. Bilimin yetkin örneği doğa bilimleri olup, doğa bilimlerinin yöntemi de ideal bilimsel yöntemi meydana getirir. Bu yöntem her alana uygulanabilir. Akıllı insana düşen de, doğa bilimlerini temele alarak, bilimin ortaya koyduğu tüm bu doğruları, olduğu gibi gündelik yaşama uygulamaktır. Ayrıca **bkz.**, AKIL, DESCARTES, AYDINLANMA.

L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. E. Arslan), İstanbul, 1999; M. Horkheimer - T. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği* (çev. O. Özügül), İstanbul, 2 cilt, 1995-1996.

AKILDIŞI [İng. *irrational*; Fr. *irrationnel*; Alm. *irrational*]. Akla uygun olmayan, akla ve düşünce yasalarına zıt olan, saçma ve anlaşılamaz olan. Akıllıca, rasyonel yargılara uygun bir tarzda eylememe durumu. Düzenden, aklın kavrayabileceği bir düzenlemeden yoksun bulunan. Karmakarışık ya da kaotik bir durumda olan. Rasyonel bir açıklaması ya da ifadesi olmayan.

İnançları, kanaatleri, amaçları veya araçları tanımlayan bir özellik olarak akıldışılık, mantıksal açıdan *tutarsız*, kendisiyle *çelişkili* olmayı, kısmen veya tamamen *yanlış* olanı ifade eder. O aynı zamanda gözlemlenemeyene atıfta bulunmayı, genelleştirilemeyeni, bir iddiayı savunma şeklinin *yetersiz* oluşunu ifade eder.. Bu çerçeve içinde akıldışılık bir iddianın kısmen veya tamamen ilgisiz düşüncelere, *yetersiz delillere* dayandırılması durumunu, bir konudaki hipotez, sonuç ve ilişkilerin derinlemesine düşünülmeden ortaya konulmasına atıfta bulunur. Ayrıca **bkz.**, AKIL, İRRASYONALİZM.

H. Açar, "Akıldışılık", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003; ss. 206-209; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

AKIL DOĞRULARI [İng. *truths of reason*; Fr. *vérités de raison*]. Alman rasyonalist düşünürü Leibniz'in felsefesinde, her yerde ve tüm mümkün dünyalarda doğru olan önermelere verilen ad.

Akıl doğruları, akılcı felsefe geleneğine göre, yalnızca tanım gereği doğru olan önermeler olarak kalmazlar; onlar, gerçek dünya, dış dünya için de geçerli olan doğrulardır. Gerçeklik hakkındaki bu temel doğruları, hiçbir güç, hatta Tanrı'nın gücü bile değiştiremez. Bu temel akıl doğrularının başında çelişmezlik ilkesi gelmektedir. Aklın doğruları, mantık düşünce yoluyla bilinen zorunlu doğrulardır, öyle ki bu doğrulardan birini inkâr etmek çelişkiye düşmekle eş anlamlıdır. Leibniz aklın doğrularının apaçık doğrular olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995.

AKILYÜRÜTME [İng. *reasoning*; Fr. *raisonnement*; Alm. *vernunftschluss*]. **1** Genel olarak, düşünceleri bilinçli, tutarlı ve amaçlı bir bi-

çimde birbirlerine bağlama işlemi. Mantıklı bir biçimde düşünme. **2** Çıkarım ya da çıkarsamalar yapma. Verilerden ya da verilmiş olan olgulardan sonuçlara geçme faaliyeti. Öncül olarak alınan önermelerden mantıksal çıkarım kurallarına uygun bir tarzda sonuç çıkarma işlemi. Zihnin, hazır ya da verilmiş bazı bilgi ya da önermelerden hareketle verilmiş olmayan başka bir şeyi, belli bir sonuç olarak çıkardığı işlem.

Akılyürütmenin kökeni, doğası ve değeri konusunda bir dizi farklı görüş söz konusudur. Ki, bir ucunda akılyürütmeyi ruhun bir yetisinin faaliyeti olarak gören tinselcilik, diğer ucunda da akılyürütmeyi beynin bir epifenomeni olarak gören maddeciliğin bakış açısı bulunur. Bununla birlikte, akıl yürütmenin, **a)** tümdengelimsel, **b)** tümevarımsal, **c)** muhtemel ve **d)** aldatıcı akılyürütme olmak üzere, dört farklı türünün bulunduğu; geçerliliğine duyulan ve hiçbir kuşkuyla ortadan kaldırılamayan bir inancı gerektirdiği; birtakım mantıksal alışkanlık ve yöntemleri içerdiği ve hepsinden önemlisi, bazı temel akıl ilkelerine dayandığı konusunda bir görüş birliği vardır.

Buna göre, akılyürütme bir çıkarsama işlemidir; daha önceden doğru oldukları bilinen ya da doğru oldukları kabul edilen belirli önermelerden, bu önermelerden çıkmakla birlikte, onlardan ayrı ve farklı olan başka bir doğruya geçmektir. Akılyürütme, bir önermeyi, aralarında ortak bir ögenin bulunduğu başka bir önermeden ya da önermeler öbeğinden çıkarsamaktır.

Çıkarsama, tümdengelimsel akılyürütme söz konusu olduğu zaman zorunlu; tümevarımsal akılyürütme söz konusu olduğunda olumsal; olasılı akılyürütme söz konusu olduğu zaman muhtemel, eristik veya yanıltıcı akılyürütme söz konusu olduğu zaman da yanlıştır. Ayrıca **bkz.**, ÇIKARIM.

A. Wolf, *Textbok of Logic*, New York, 1962; D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, İstanbul, 3. baskı, 1997.

AKINTILAR TEORİSİ [İng. *theory of effluences*; Fr. *théorie des effluences*]. İlkçağ Yunan felsefesinde, Empedokles ve Demokritos gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan algı anlayışı.

Buna göre, bir algı sürecinde, algılayan öznenin algı menziline giren nesne, duyu organlarının gözeneklerine uygun gelen ve öznenin bedeninden çıkan film, suret ve akıntılarla karşılaşan akıntılar, suretler gönderir. İşte bu süreç, dış dünyaya ilişkin bilgimizin temelini oluşturan duyum ve algılara neden olur. Ayrıca **bkz.**, *AISTHESIS*, DEMOKRITOS,

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

AKIŞ ÖĞRETİSİ [İng. *theory of flux*; Fr. *théorie de changement continuel*; Alın. *theorie des flusses*]. Presokratik filozof Herakleitos'a atfedilen, evrenin ve evrende bulunan her şeyin sürekli bir değişme içinde bulunduğunu, hiçbir şeyin kalıcı ve sürekli olmayıp, akış hâlinde olduğunu, bu değişmeden dolayı "aynı nehre iki defa girilemeyeceğini" belirten teori.

Daha çok değişme problemi üzerinde yoğunlaşmış olan Sokrates öncesi doğa filozofu Herakleitos, evrende sürekli bir değişmenin hüküm sürdüğünü, her şeyin savaş ve çatışmanın bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre, evrende kalıcılık ve durağanlık yoktur; her şey değişmekte, yakarak, yıkarak yaşamaktadır. O, kendisinden önceki filozofların boşu boşuna evrende kalıcılık ve süreklilik aradıklarını, oysa evrende kalıcılık bulunmayıp, mutlak bir değişmenin söz konusu olduğunu öne sürmüştür.

Nehir akıp gittiği için, o aynı nehre iki kez giremeyeceğimizi belirtir. Evrende hiçbir nesne, nesnelerin hiçbir özelliği yoktur ki, değişmeden aynı kalsın. Her şey bir başka şeyin yıkımı ve ölümü sayesinde varlığa gelmekte ve daha sonra yok olup gitmektedir. Evrendeki tüm ögeler arasında sürekli bir çatışma ve savaş hali vardır ve değişmeyen tek şey, bu değişme halinin sonucu olan kozmik denge durumudur. Bununla birlikte, evrende hüküm süren bu akış ve değişme, yasasız bir değişme değildir. Değişme, bir yasaya, yani logosa göre olan değişmedir. Herakleitos'ta logos, evreni yöneten yasa, insanın da kendisinden pay aldığı tanrısal Akıl anlamına gelir.

Herakleitos'un Platon'la çağdaş olan Kratylos adlı izleyicisi, daha sonra bir yandan ustasının görüşlerinin savunuculuğunu yaparken, bir yandan da ustasının görüşlerinin mantıksal sonuçlarını çıkarsamıştır. Ona göre, sürekli bir akış kabul edilemez bir şeydir. Zira, Herakleitos'un görüşü kabul edilecek olursa, evren anlaşılır olmaktan çıkar. Evren ve evrendeki her şey sürekli olarak değiştiğinde, nesnelerde onları betimlemek, açıklamak ve anlamak için gerekli olan bir kalıcılık ve süreklilikten söz edilemez. Yani, nesneler değişirse, onları adlandırmak ve betimlemek için kullanılan sözcükler de değişir. Gerçekliğin belli bir parçasını betimlemeye kalkıştığımız anda, yalnızca gerçekliğin söz konusu parçası ve biz değil, fakat kullandığımız sözcüklerin anlamları ve bizi dinleyenler de değişecektir. Bu durumda ise, yalnızca gerçekliği anlama ve açıklama çabası olan felsefe değil, fakat konuşma ve anlaşma olanağı da ortadan kalkar. Burada yapılacak tek şey susmak ve nesnelere işaret etmektir. Ayrıca **bkz.**, HERAKLEİTOS, KRATYLOS, SÜREÇ FELSEFESİ.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge, 1964; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2002.

AKINETOS. Antik Yunan düşüncesinde ve özellikle de, süreç ve değişme düşüncesine karşı, statik bir varlık anlayışı benimsemiş filozoflarda, söz gelimi Parmenides ve Platon'da geçen ve statikliği, hareket anlamında değişmeden bağışık olmaklığı gösteren terim.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

AKLA UYGUN [İng. *reasonable*; Fr. *raisonnable*; Alm. *vernünftig*]. Aklın sağladığı standart ya da ölçülere uygun olan. Bir inancın, temelsiz olması, hiçbir dayanağı olmadan öne sürülmesi yerine, sağlam bir dayanağı bulunması, kendisiyle ilgili verilerden mantık kurallarına uygun olarak çıkarsanabilir olması durumu.

Yapılan, gerçekleştirilen bir eylemin, mantıksız ya da mantıkdışı olması yerine, belli bir amaca yönelik olarak ve bu amaçla tutarlı biçimde yapılmış ya da gerçekleştirilmiş olması durumu.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR [İng. *rules for direction of reason*; Fr. *règles pour la direction de la raison*]. Modern felsefenin kurucusu olan Fransız filozofu Descartes tarafından belirlenen ve onun yöntem anlayışının bir parçası olarak, aklın sezgi ve tümdengelim gibi iki gücüne gereği gibi yol göstereceği düşünülen kurallar bütünü.

Aklın uyacağı kurallar, Descartes'a göre, dört tanedir, ancak hepsinden daha önemli olan genel kural şudur: Akıl, basit ve mutlak biçimde açık olan bir doğrudan hareket etmeli ve yol boyunca açıklık ve seçikliği hiç kaybetmeden adım adım ilerlemelidir. Diğer dört kural şu şekilde sıralanabilir: **1** Doğru olduğu açık ve seçik biçimde bilinmeyen hiçbir şey doğru kabul edilmemelidir. **2** İncelenmekte olan güçlük ya da problemler, uygun bir çözümün gerektirdiği şekilde, olabildiğince çok parçaya bölünmelidir. **3** Düşünceler, en basit ve bilinmesi en kolay nesnelerden başlayıp, yavaş yavaş, adım adım ilerleyerek en karmaşık olanın bilgisine yükselecek şekilde düzenlenmelidir. **4** Kişi, adımları, her durumda tam olarak sayıp, her şeyi gözden geçirerek, hiçbir şeyin unutulmamış olmasına dikkat etmelidir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES.

R. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*(çev. K. Ş. Sel), İstanbul, 1984; J. *Cottingham, Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996.

AKOLASIA. Grekçe'de "ıslah" veya "terbiye edilmemiş" anlamına gelen, dolayısıyla da istekler aklın kontrolü altına sokulmadığı, ruhun akıldışı parçası rasyonel parça tarafından ıslah edilmediği zaman söz konusu olan "aşırılık", "ölçüsüzlük", "haz düşkünlüğü" veya "başıboşluk" durumu için kullanılan terim.

Aynı çerçevede, *akolastos* "domuz gibi yaşamayı seven", "haz peşinde koşan" obur in-

sanı, akolastainein de "isteklerin peşi sıra gitmek" anlamına gelir.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

AKRASİA [Olumsuzluk gösteren Yunanca *a* önekiyle, güç ve kudret anlamına gelen *kratos*'tan türemiş sözcük]. İrade zayıflığı, özdenetim yoksunluğu; yapılması gerekeni, ahlâkî bakımdan doğru veya kişinin kendi özçıkarına uygun olanı bilmekle birlikte, bunu gerçekleştirmede zaafiyet gösterme.

Terim, Aristoteles'in ahlâksal bakımdan zayıf olan insanla (*akrates*), baştan çıkarıcı şeylere karşı koyabilen insan (*enkrates*) arasında yaptığı ayırımdan türemiştir. Başka bir deyişle, terimi felsefe literatürüne sokan Aristoteles olmuştur, zira kendisinden önce yaşamış olan Sokrates gibi düşünürler, bilgiyle eylem, bilmeyle yapabilme arasındaki olasılı bir boşluğu, irade zayıflığını kabul etmezler.

*Akrasia*nın karşıtı, irade gücü, özdenetim anlamına gelen *enkrasia*dır. Buna göre, *enkrasia*nın, kişinin birtakım eğilimlerin baştan çıkarıcı etkisine, rakip güdülenmelerin yoldan zorla çıkarmaya kalkışan tehditlerine rağmen, yapmanın doğru ya da en iyi şey olacağı hükmüne vardığı şeyi yapma gücü, kudreti olduğu yerde, *akrasia* kişinin bu gücün eksikliğini duyması hâlidir. Ayrıca **bkz.**, *ENKRASIA*

T. Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford, 1988; G. X. Santas, *Socrates*, Boston, 1982.

AKROMATİK. Sözel olarak aktarılamayan; halk ya da geniş kitleler için olmayıp okulun sınırları içinde kalan öğretiler, özellikle de Aristoteles'in, oldukça ileri bir bilgi düzeyinde bulunan seçkin öğrencileri için ayrılmış, yalnızca onların anlayabileceği türden gizli öğretiler için kullanılan Yunanca sıfat.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

AKSARA. Sanskritçe'de "yok edilemez", "ortadan kaldırılamaz" anlamına gelen terim.

Hindu düşünce sistemlerinde en yüksek gerçeklik anlamına gelmiş olan aksara, ilk Vedik rahip düşünürlerin nihaî gerçekliğe dair araştırmalarını yansıtacak şekilde, bir yandan da "hece" anlamına gelmekteydi. Sonraki metinlerde ve daha sistematik düşünürlerde ise, o, kişisel bir en yüksek varlık veya kişisel olmayan bir mutlak olabilen, en yüksek gerçeklik anlamına gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, HİNDUİZM.

B. Cair - J. Mahalingam (eds.), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997.

AKSİYOLOJİK ETİK [İng. *axiological ethics*; Fr. *éthique axiologique*]. Teleolojik etiğe oldukça yakın olmakla birlikte, ondan ahlâkî eylemlerin sadece sonuçlarının iyiliği bakımından değil aslî olarak içerdikleri veya cisimleştirdikleri değerden dolayı da, ahlâken doğru olduklarını öne sürmesi bakımından farklılık gösteren etik anlayışı.

Aksiyolojik etik, tıpkı teleolojik etik gibi, iyi ve değer kavramlarını temele alır. Fakat amaç-araç bağlamında yalnızca amacın iyiliği üzerinde yoğunlaşırken, aracı göz ardı eden teleolojik etikten farklı olarak, karakter özellikleri ve eylemlerin de sadece iyi olan bir sonuca götürmek bakımından arızî ya da aracı bir değere değil, fakat aslî bir değere sahip bulunduğunu, gerçekten ve kendi başına iyi olduğunu öne sürer. Örneğin, teleolojik, ya da daha çok deontolojik bir bakış açısından asla birer erdem olarak görülemeyecek birtakım karakter özelliklerini ve eyleme tarzlarını ahlâkî erdemler olarak tanımlayan Aristoteles'in kendini gerçekleştirme etiği bir aksiyolojik etik görüşü olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; A. Kremer-Marinetti, *L'Ethique*, Paris, 1987; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002.

AKSİYOM [İng. *axiom*; Fr. *axiome*; Alm. *axiom*]. 1 Genel olarak, apaçık biçimde doğru olduğu düşünülen, ne kanıtlanan ne de çürütülebilen önerme; üzerine mantıksal bir sistemin kurulduğu ve ancak sistemin tutarlılığından vazgeçilmesi durumunda inkâr edilebilen en temel ve zorunlu apaçık doğru; başka öner-

melerden türetilemeyen, fakat kendisinden başka önermelerin çıkarsanabildiği ilk başlangıç noktası; bütün bir kanıtlama sürecinin temelini oluşturan, fakat kendisi kanıtlanamayan önerme; formel bir sistemde, kanıtlanmadan öne sürülen ve tüm diğer teoremlerin, sistemin çıkarım kurallarına göre, benzer diğer önermelerle birlikte, kendisinden türetildiği temel önerme.

Aksiyomlar, kendilerinden çıkarsanabilen önermelerin kanıtlanabilir olmaları anlamında, kanıtlanabilir önermeler olarak görülemezler. Aksiyomlara ilişkin kanıtlama, onların tutarlı ve kapsayıcı bir sistemin inşasında kullanılabilmeleriyle ilişkilidir.

2 Daha özel olarak da aksiyom, epistemolojik bir çerçevede, doğruluğu apaçık olan, doğrudan ve aracısız bir biçimde kesin, nesnel olarak doğru olan önermeyi ifade eder. Buna göre, aksiyomun doğruluğunu kabul eden kimse, aksiyomun doğru olduğu nesnel olgusunu sezgisel olarak bilir, doğrudan ve aracısız olarak kavrar.

3 Psikolojik anlamda ise, aksiyom, kişinin bir yandan kanıtlanamazcasına doğru olduğunu düşünürken bir yandan da doğru ve zorunlu olduğu konusunda sarsılmaz bir inanç beslediği önerme anlamına gelir. Söz konusu anlamı içinde aksiyom, aksiyom olarak görülen önermenin doğru ve zorunlu olduğuna sarsılmaz bir inanç besleyen özneye görelidir. Burada özne, pekâlâ başka bir kimsenin yanlış olduğuna inandığı bir önermeyi aksiyom olarak alabilir.

4 Mantıksal bir anlamda ise aksiyom, kendisi kanıtlanmayan, fakat kanıtlamalar için bir temel olarak kullanılan ilk ilkeden başka şey değildir. Burada aksiyom, önerme ya da akılyürütmelerden oluşan belli teori ya da sisteme görelidir. Mantıksal anlamı içinde aksiyom, belli bir sistem ya da teorinin gelişme süreci içinde kanıtlanmayan, fakat daha işin başında doğru kabul edilen ve söz konusu sistemin parçalarını meydana getiren kanıtlamalar için temel olarak kullanılan bir önermedir. Söz konusu sistem, mümkün bilgi sisteminin bütününü meydana getiren bir sistem olarak görüldüğü zaman, aksiyomlar "mutlak ilk ilkeler" olarak karşımıza çıkar.

5 Toplumsal anlamda ise, aksiyom, görüşün anlamını, değerini ve önemini anlayabilecek yetide ve uzmanlıkta olan herkes tarafından apaçık bir olgu olarak kabul edilen görüş anlamına gelir. Burada aksiyomu belirleyen ölçüt, tüm rasyonel varlıkların ya da normal, bilge insanların veya uzmanların onay ya da uzlaşımlarıdır. Ayrıca bkz., AKSİYOMATİK YÖNTEM.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; L. -M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines*, Paris, 1985.

AKSİYOMATİK YÖNTEM [İng. *axiomatic method*; Fr. *méthode axiomatique*; Alm. *axiomatik methode*]. Mantıkta, ilkel bazı terimlerden türetilen temel önermelerden (aksiyom veya postülalardan) yola çıkarak, mantıksal dedüksiyon yoluyla, özelleştirilmiş kurallara uygun olan tümel bir sisteme ulaşma süreci ya da işlemi; bir disiplin veya araştırma alanının önermeleriyle kavramlarını aksiyomlara dayandıran yöntem.

"Değerli bir şey" anlamına gelen Grekçe *axioma* sözcüğünden türetilen aksiyom terimi, bir bilgi sisteminin kendilerine dayandırıldığı kanıtlanamaz, fakat zorunlu önermelere gönderme yapar. Gerçekten de, Yunan filozofu Aristoteles aksiyomları kanıtlamaların ilk ve en temel öncülleri olarak düşünmüştü. Aynı şekilde ünlü Yunan matematikçisi Eukleides de aksiyomları kuşku duyulamayan ortak fikirler olarak değerlendirmişti.

Alman filozofu Christian Wolff ve bu konuda Wolff'u önemli ölçüde izleyen Kant da aksiyomları kanıtlanamaz tümel önermeler olarak görmüştü. Buna göre, aksiyomların dört önemli özelliği olmak durumundadır. Aksiyomlar **1** kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan, ispatlanamaz önermelerdir; onlar **2** aksiyomlar üzerinde dikkatle düşünen kişiler için kendinden açık, apaçıktırlar; **3** aksiyomlar sadece öznel olarak değil, fakat nesnel olarak da kesindirler; **4** deneyimden türetilmemiş olmakla birlikte, deneyimi zaman zaman gerektirirler.

Platon, Descartes ve Leibniz aksiyomların söz konusu dört özelliğe de sahip olduğunu

öne sürmüştü. Locke ise aksiyomların sadece ilk üç özelliğe sahip bulunduğunu savunurken, Kant üçüncüsünün aksiyomların bir özelliği olmadığını iddia etmişti. Buna mukabil Mill ve Russell gibi İngiliz filozofları, bir aksiyom neredeyse, bir araştırmanın başlangıç noktasını oluşturan fakat ne bir tanım, ne geçici bir kabul ne de mutlak anlamda kesin olan bir önerme anlamına gelen bir postülayla eşitleyecek şekilde, sadece birincisini olumladılar.

İşte bu şekilde tanımlanan aksiyomlardan hareketle oluşturulan aksiyomatik yöntem, bilimde çoğunlukla ilgili bilimin bilgisini organize etmek, düzene sokmak için kullanılmıştır. Aksiyomatik sistemlerin en eski örnekleri Aristoteles'in tasımı ve Eukleides'in geometrisidir. 20. yüzyılın başlarında Russell ve Whitehead, matematiği baştan sona aksiyomatik yöntemle biçimlendirmeye çalışmışlardır. Bilim adamları deneysel bilimleri bile bu yöntemle ele almışlardır. Ayrıca **bkz.**, AKSİYOM, DESCARTES, KANT, LEİBNİZ.

B. Gözkân, "Aksiyomatik Yöntem", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 212-17; E. Nagel & J. R. Newman, *Gödel Kanıtlaması*(çev. B. Gözkân), Sarmal Yay., İstanbul, 1994; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997.

AKTÜEL. Bkz., EDİMSEL.

AKTÜALİZM. Bkz., EDİMSELCİLİK.

AK VE KARA YANLIŞI [İng. *white and black fallacy*]. Düşüncede ve düşüncenin ifadesinde, yeterli olgusal ya da kavramsal destek olmaksızın keskin ayırımlar kullanmaktan; sağlam temeller veya yeterli dayanaklar olmadan, aralarında bir ortaya, ara kavramlara izin vermeyen karşıt uçlu ayırımlar yapmaktan; ak ile kara arasındaki gri tonları görmezden gelmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

ALAKA ETİĞİ [İng. *ethics of care*]. Feminist teoride ortaya çıkan bir tarz ya da yaklaşım olarak, ahlâkî alaka duygusu ve erdemi üzerinde yükselen etik anlayışı.

Söz konusu etik anlayışı yüzyılın önemli feminist düşünürlerinden Carol Gilligan'ın 1982 yılında yayınlanan *In a Different Voice* adlı eserinden hareketle kadınların farklı bir sesle konuştukları ve bu sesin de alakanın sesi olduğu hipotezine dayanır. Buna göre, Gilligan empirik birtakım araştırmaların ardından ötekiyle empati yoluyla kurulan bir ilişki ya da birliği, başkaları için kaygılanıp kendisini onlardan sorumlu sayan dişinin sesini keşfettiği iddiasıyla ortaya çıkar. İşte bu, kadının salt ona özgü şekilde ötekine beslediği alaka ve başkası için duyduğu sorumluluğun sonucu olan alaka etiğinin temelini oluşturur.

Tamamen kadına özgü bir etiği, bir feminist etiği tanımlayan alaka etiği, her şeyden önce kadınların etik teoride, geleneksel teorilerdeki yöntem ve düşünüşten bütünüyle farklılık gösteren akıl yürütme ve yöntemlerine vurgu yapar. Gerçekten de geleneksel ahlâk felsefesinin sadece evrensel kural ve ilkelere vurgu yaptığı, başkalarına dönük bir alakayı, ötekiyle ilgili bir duygudaşlığı tamamen atladığı yerde, alaka etiği akıldan ziyade duyguya, duygudaşlığa, fedakârlığa, sadakete, aşka ve güvene dayanır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM, UYGULAMALI ETİK.

E. Noddings, Caring: *A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, 1984.

ALAYA-VİJNANA. Upanişadlarda hem anlama, hem de bilgelik anlamına gelen Sanskritçe terim.

Terimin zaman içinde anlamı değişmiş, o öncelikle algı, Budizm de ise, bilinçli anlar anlamına gelmiştir. Buna göre, bilincin deposu olan *alaya-vijnana* failin iradî eylemlerinin sonuçlarını depolar.

Budist filozoflara göre, bu bilinçli anlar bir nesneye sahip olmak, yani bir şey hakkında olmak anlamında yönelimseldir. Onlar işte bu kavram aracılığıyla bilincin kişinin sözgelimi uykuda olmasında olduğu gibi, bir şeyin bilincinde olmadığı zaman, varlığını veya potansiyelitesini nasıl devam ettirdiğini açık-

lamaya çalışmışlardır. Buna göre, "bilincin deposu olarak alaya-vij__na'yı geliştiren Budist metafizikçi failin geçmiş yaşantılarının izlerini, failin iradi eylemlerini, istenildiği anda kullanmak üzere depoladığını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001

ALBERTUS MAGNUS. Derin ve çok geniş kapsamlı bilgisi nedeniyle, Ortaçağ'da kendisine *Doktor Universalis* ünvanı verilmiş olan 13. yüzyıl düşünürü.

Zamanının hemen her alandaki tüm bilgilerini serimleyip yorumlayışıyla ün kazanmış olan Büyük Albertus, inanç ve vahiy yoluyla kazanılan bilgiyle, felsefe ve bilim aracılığıyla kazanılan bilgiyi birbirinden ayırmış ve bu ikisinin birbirine karşıt olmadığını söyleyerek, inanç için bir hakikat, akıl için de ona çelişik bir hakikat bulunmadığını iddia etmiştir.

Başka bir deyişle, Tanrı'yı ilk varlık olarak ele alan metafizikte, filozofun, ışığı kendisine ilk ilkeleri gösteren aklı kullandığını, buna karşın Tanrı'yı vahiy yoluyla bilinen varlık olarak ele alan teolojide inancın doğaüstü ışığına dayanıldığını öne süren Albertus, metafizik ve teoloji arasında kesinlikle bir karşıtlık bulunmadığını, birinin diğerini tamamladığını söylemiştir.

Felsefesinde Aristotelesçi ögelerle Yeni Platoncu ögelerin bir sentezini yapan Albertus, örneğin Tanrı'nın varoluşunu kanıtlarken, Aristoteles'in hareketten yola çıkan kanıtını kullanmıştır. Ona göre, Tanrı ilk ilke olup, varoluşunu, başka bir şeyden değil, salt kendisinden alır. Özü varoluşunu içeren Tanrı'da, madde, olumsallık ve potansiyaliteden iz yoktur. Dünyaya aşkın olan Tanrı'da, Büyük Albertus'a göre, özneyle nesne ayırımı da söz konusu değildir. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; J. F. Wippel, *Medieval Philosophy from St. Augustinus to Nicholas of Cusa*, London, 1969.

ALDIRMAZCILIK [İng. *indifferentism*; Fr. *indifferentisme*]. Ahlâk felsefesinde, ahlâkî, erdemli bir yaşayışı salık veren, fakat bazı şeylerin insanın gücü dahilinde, insanın akıllı ve ahlâkî eylemiyle değiştirilebilir olduğu yerde, birtakım başka şeylerin insanın etki alanı dışında kaldığını, insan tarafından hiçbir şekilde değiştirilemez olduğunu söyleyerek, insanın, ikincilere aldırmayıp, bunlara karşı kayıtsız ve bağımsız kalırken, bütün gücüyle birinciler üzerinde yoğunlaşması, kendisinde olanı, kendi gücü dahilinde bulunanı gerçekleştirmesi, olabildiğince ahlâklı ve erdemli olmaya çalışması gerektiğini öne süren tavır.

Tavır ilk olarak, kendisi oldukça çirkin bir adam olan, fizikî yapısını değiştirmesinin insanın elinde olmadığını, fakat karakterini geliştirmenin, daha ahlâklı bir insan olmanın, insanın elinde olduğunu ve dolayısıyla, insanın, mal, mülk, şan ve şerefe hiç aldırmayarak, var gücüyle bu amaç için çalışması gerektiğini söyleyen Sokrates tarafından sergilenmiştir. Erdemi ahlâkî hayatın nihaî ve en yüksek amacı yapan, erdem dışında hiçbir şeye aldırmamayı en yüce değer olarak benimseyen ve çağdaşları Kireneliler'in olabildiğince haz elde etmek amacıyla dışa yöneldikleri yerde, dış dünyaya sırt çevirip içe dönen Kinikler, aldırmazcılığın veya aldırmazlık etiğinin diğer temsilcileri olarak görülür.

Kinikler'in tavrı, erdem ve aldırmazlık etiği milattan önce üçüncü yüzyılda Kıbrıslı Zenon'un kurduğu Stoacı Okul tarafından da benimsenmiştir. Çünkü Yunan'da Cleanthes ve Chrysippos'un, Roma'da ise Seneka, Epiktetos ve Marcus Aurelius'un geliştirdiği Stoacı etik "doğaya uygun yaşama" adı altında, haz ve tutkudan vazgeçip maddî zenginlikler, toplumsal gelenek ve başka insanların görüşleri karşısında bağımsız olma idealini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, EPİKTETOS, KİNİKLER, SOKRATES, STOACILIK.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, cilt 1, *Mutluluk Ahlâkı*, İstanbul, 1970; W. S. Sahakian, *Ethics: Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

ALEGORİ [İng. *allegory*; Fr. *allegorie*]. Grekçe "başka" anlamına gelen *allos* ile "konuşmak"

anlamına gelen *agorein* filenden türeyen ve etimolojik olarak başka türlü konuşmak anlamına gelen bir sözcük olarak, teorik ya da soyut fikirler ile moral değerlerin sembolik bir biçimde anlatılması.

Alegoriyi diğer anlatım tarzlarından ayıran en önemli özellik, onun *soyut* bir varlığı *somut* olan bir şeyle açıklama yöntemine dayanıyor olmasıdır. Sözgelimi, *adalet* soyut bir kavramdır, fakat onu bir elinde kılıç, bir elinde terazi tutan bir insan biçiminde göstermek, ölüm olgusunu elinde tırpan tutan bir insan biçiminde sembolleştirmek de alegorik anlatımdır. Ayrıca **bkz.**, EĞRETİLEME.

M. Önal, "Alegori", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003; ss. 224-228.

ALEMBERT, JEAN LE ROND D'. 18. yüzyılda yaşamış olan Fransız matematikçisi ve filozofu.

Fransız Aydınlanmasının ünlü Ansiklopedisinin Diderot'yla birlikte editörlüğünü yapmış ve matematiğe özgün ve önemli katkılarda bulunmuş olan d'Alembert, bilgi alanında mutlak bir duyumculuğu benimsemiş, doğuştan düşünceler öğretisini reddederek, bütün fikirlerimizin duyumlardan geldiğini öne sürmüştür. Fakat esas pozitivist metodolojisiyle ün kazanan D'Alembert, metafiziksel teorilerle boş spekülasyonların bir bilgi kaynağı olamayacağını, bizim şeylerle ilgili olarak niçin sorularına bir yanıt veremeyeceğimizi iddia etmiştir.

Bir dış dünyanın varoluşundan bile emin olamayacağımızı dile getiren filozofa göre, bilime düşen fenomenleri birbirlerine bağlayarak betimlemek ve fenomenleri ilk ilkelerden çıkarsamaktır. Bununla birlikte, bu, gözlemlenen ikincil nitelikleri, daha temel olmakla birlikte, gözlemlenemeyen başka niteliklerden türetmek anlamına gelir. Bilim ve felsefe fenomenler alanıyla sınırlandığından, bilim adamı ve filozof açıklamayla uğraşmaz; bilim adamı, deney temeli üzerinde, açık seçik tanımlar oluşturur ve bunlardan mantıksal sonuçlarını çıkartır. Birliği vurgulayan, doğayı meydana getiren şeyler arasında evrensel bir bağlantı bulunduğunu öne süren filozof için, bir fenomenler sistemi olarak doğa homojen ve eşbiçimli olup, bilimsel bilginin amacı bu sistemin birliğini ve tutarlılığını gözler önüne sermektir.

Evren, doğru anlaşılabildiği takdirde, tek bir olgu olarak görünür ve bütün doğal fenomenlerin gerisinde bir birlik olduğu ortaya çıkar. Nitekim, o, filozofları yoldan çıkarıp, rasyonel yapımlar inşa etmeye götüren sistem zihniyetinin tam karşısında yer alan sitstematik bir yaklaşımla, fenomenleri mümkün en az sayıda temel ilkeye indirgeme teşebbüsü anlamında, çok verimli olduğuna inandığı bir felsefî yöntem önermiştir. Her şeyden önce olgularla ilgili titiz ve dikkatli gözlemlerin önemini vurgulayan bu yöntem, insanî bilginin bütün dallarının birbirleriyle ilişkili olduğunu varsayar.

Bilimci bir bakış açısıyla, entelektüel aydınlanma temeli üzerinde, toplumsal ve ahlâkî ilerlemeye sonsuz inanç besleyen D'Alembert, ahlâka da büyük bir önem vermiş ve onu metafizik ve teolojiden ayırmak için mücadele etmiştir. O, birinci şahsın bakış açısıyla üçüncü şahsın bakış açısı, bireyle toplum arasında ortaya çıkan ve on sekizinci yüzyıla damgasını vuran gerilim ya da çatışmada, her ne kadar bu ikisi arasında, yani bireyin çıkarıyla başkalarına karşı olan ödevlerimiz arasında çok yakın bir ilişki bulunduğunu söylese de, hemen bütünüyle ikincisine ağırlık verir. Nitekim, etiği, işte bu durumun bir sonucu olarak "temelde, sadece akla ilişkin olan ve dolayısıyla tüm insanlarda ortak olduğu varsayılan şey, kendi benzerlerimize karşı yükümlü olduğumuz ödevlerdir. Bu ödevlerin bilgisi, aklın eğileceği en önemli konulardan biridir ve kısaca ahlâk diye adlandırılır" diye tanımlayan ve ahlâklılığın toplumların ortaya çıkışının zorunlu bir sonucu olduğunu söyleyen D'Alembert'e göre, filozofun görevi, insanı toplum içinde yerli yerine oturtmak ve ona güçlerini ortak refah ve mutluluk yolunda kullanmasını öğretmektir. Filozofun koyduğu ahlâkî ilkeler, işte bunu yapmalıdır. Ahlâklılığın nihaî amacı mutluluktur; fakat bu, bireysel mutluluktan ziyade sosyal mutluluk olmak durumundadır. Söz konusu genel mutluluğa zarar veren

her şey, ona göre, ahlâken kötüdür. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; J. J. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightment*, Oxford, 1995.

ALETÇİLİK [İng. *instrumentalism*; Fr. *instrumentalisme*]. **1** Bilim felsefesinde, C. Peirce, W. James gibi pragmatistlerle E. Mach ve M. Schlick gibi pozitivist düşünürler tarafından öne sürülen ve özellikle bilimlerdeki teorilerin doğru veya yanlış olmadıklarını ve olamayacaklarını, fakat sadece birer alet olarak görülebileceklerini öne süren öğreti. Doğruluğu yarar adına reddeden bu görüşe göre, teoriler bir dizi veriden başka bir veriler öbeğine geçmeye imkân vererek, öndeyilerde bulunmaya yararlar.

2 Daha genel olarak da, ünlü Amerikan filozofu John Dewey'in, düşüncenin, mantığın ve bilgilenme sürecimizin doğası konusunda, James'ın pragmatizmini geliştirerek öne sürmüş olduğu felsefe akımı. Dewey'e göre, düşünceler, kavramlar ve yargılar, bir şeyleri tecrübe ettiğimiz ve gelecekteki sonuçları belirlemeye çalıştığımız zaman belli bir işlevi yerine getiren, işe yarayan araçlar, aletlerdir. Önermeler araştırma sürecindeki araçlar olarak görülmelidir. Bu şekilde değerlendirildiği zaman, aletçiliğe göre, önermeler doğru ya da yanlış olamaz. Onlar, insan deneyimindeki olayları, değişmeyi açıklamada ve yorumlamada, insanın ihtiyaçlarını karşılamada, amaçlarına ulaşmasında ve gelecekle ilgili öndeyilerde başarılı olmaları konusunda etkili, güçlü, yararlı diye değerlendirilebilir.

Aletçiliğe göre, düşünme, soyut birtakım ölçütlerle değil de, bir organizmaya, yaşama savaşında, çevreye uyum sağlamasında ve toplumsal anlamda varlığını sürdürmeye devam etmesinde yardımcı oluşuyla yargılanabilir. Yasalar, kuramlar ve hipotezler, ancak bir güçlüğü çözdükleri, insan yaşamına katkı yaptıkları sürece anlamlıdırlar. Pratikten kopuk hiçbir düşünce, önerme ve kuram anlamlı değildir.

3 Ontolojide, V gibi bir varlık türü olmasa bile, bu tür varlıklarla ilgili önermelerin doğru olabileceğini savunan görüş. Örneğin, bir kişiye bir arzu veya bir tutku atfeden önermelerin bu türden varlığı kanıtlanabilir içsel hâller fiilen varolmasa dahi, tam anlamıyla doğru olduğunu öne süren bu görüş ise, doğruluğu yararlılıkla özdeşleştiren bir öğretidir.

4 Estetikte, bir nesnenin estetik değerinin özne üzerinde estetik deneyim yaratma kapasitesinde yattığını, nesnedeki bu kapasitenin kapsamı ya da ölçüsünün koşullara veya zamana bağlı olduğunu, bir nesnenin estetik değerinin onun estetik haz veya temaşa zevki üretmek için bir araç olmaklığıyla yargılanması gerektiğini savunan görüş. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, DEWEY.

Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992; B. Carr, Metaphysics, London, 1987; R. Martin, *The Philosoher's Dictionary*, New York, 1994; P. A. Schilip – L. E. Hahn, *The Philosophy of John Dewey*, Illinois, 1989.

ALETHEIA. Yunan düşüncesinde yalanın ve yanlışın zıddı olarak doğru ve doğruluk, salt görünüşün tersine gerçeklik, içtensizlik ve sahtekârlığın tam karşıtı olarak samimiyet ve sahicilik için kullanmış Grekçe terim.

Başlangıçta, salt kişilerle ve eylemlerle ilişkili olarak kullanılan *aletheia*nın varlık ve bilgi bağlamında kullanımı, ancak Yunanlıların sanı ve bilgi *ve* söz konusu iki biliş tarzının nesneleri arasında bir ayırım yapmalarıyla mümkün olmuştur. Buna göre, gerçek varlıkla yokluk ya da görünüşü birbirinden ayıran Parmenides, ikincisini duyusal dünya veya duyu-algısının gösterdiği dünya ile özdeşleştirmiş ve söz konusu fenomenal dünyada *aletheia* (hakikat, gerçeklik) bulunmadığını söylemiştir. Bu açıdan bakıldığında, Milattan önce beşinci yüzyılda Protagoras'ın öne sürdüğü "hakikatın/doğruluğun göreliliği" anlayışının, bir yönüyle onun gezgin bir düşünür olarak yasaların ve geleneklerin keyfî ve uzlaşımsallığıyla ilgili keşfinin bir sonucu olduysa, diğer yönüyle de Parmenides'in duyusal dünyaya dair söylediklerinin bir sonucu olduğu söylenebilir.

Parmenides'in önemli katkısına rağmen, *aletheia* teriminin tarihinde en önemli uğrağı Platon ve düşünceleri oluşturur. *Aletheia* onda inancın, konuşmanın, yargının, bilginin

doğruluğu, varlığın gerçekliği ve bireyin ya da karakterin içtenliği, sahiciliği anlamına gelir. Nitekim, tıpkı onun meşhur Bölünmüş Çizgi Analojisi'nde aşağıdan yukarıya doğru hareketin (gerçeklik ve doğruluk bağlamında) *aletheia* bakımından bir yükselişi temsil etmesi gibi, Mağara Misali'nde mağaradan gün ışığına çıkış da, varlık, bilgi ve varoluş bakımından bir ilerlemeyi temsil eder.

Platon'dan sonra Aristoteles, *aletheia* kavramının içeriği bakımından bir yandan yoksullaşmayı, bir yandan da kesinleşmeyi ifade eder. *Aletheia* artık kesin olarak salt doğrulukla sınırlanmıştır. Buna göre, *aletheia* şeylerde bulunmaz, fakat yargıda, bilgide ya da düşüncede bulunur. Aristoteles *aletheia*nın şeylerde değil düşüncede olduğunu söyler, çünkü bağlantı kurma veya bir araya getirme ve ayırma, şeylerde değil, fakat düşüncede olup biter. Başka bir deyişle, ona göre, doğru veya yanlış olmaları söz konusu olanlar, varolan şeyler değil, fakat varolanlar üzerine söylenenlerdir. Bununla birlikte, şeyler üzerine söylenenlerin doğrulukları da esas itibarıyla şeylerin durumuna, onların durumlarının gerçekte olduğu gibi saptanmasına bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, DOĞRULUK, HAKİKAT, PLATON.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İstanbul, 2001; F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı, Metne Eşlik Eden bir Yorumla Birlikte Platon'un Theaetetos ve Sofist adlı Diyalogları* (çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; W. Kranz, *Antik Felsefe*(çev. S. Baydur), İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1974; H. Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara, 1967.

ALEXANDER, SAMUEL. 1859-1938 yılları arasında yaşamış olan İngiliz yeni-realist filozof. Başlıca eserleri: *Space, Time and Deity* [Mekân, Zaman ve Tanrı] ve *Beauty and Other Forms of Value* [Güzellik ve Diğer Değer Biçimleri]'dir.

19. yüzyılın ikinci yarısında İngiltere'de gözlenen idealist felsefelere şiddetle karşı çıkan Alexander, bilginin bilen özneden bağımsız olan bir dünyanın bilgisi olduğunu savunduğu için, yüzyılın başındaki realist hareketin önemli bir ismi olmuştur. Fakat Alexander diğer yeni-realistlerden, realist temel üzerine doğalcı bir metafizik inşa etmek bakımından farklılık gösterir. Başka bir deyişle, doğa bilimlerinin verilerinden yararlanarak empirik yoldan kurmuş olduğu metafiziğiyle ün kazanan Alexander, aynı zamanda doğurucu evrim görüşüyle seçkinleşir. Bu doğurucu evrim görüşü, deneyimimizin çeşitli yönleri üzerine refleksiyonun sonucu olan tarihsel bir hipotezdir.

Buna göre, Darwin'in evrimciliğinden etkilenmiş olarak doğalcı bir dünya tasarımı oluşturan Alexander'ın gözünde bir bütün olarak dünya, nesnel idealistlerin söyledikleri gibi, mutlak bir tin değil, fakat zaman ve mekân içindeki şeylerin toplamı olmak durumundadır. Epistemolojide de, bilginin dolayımsız nesnelerinin zihinsel veya öznel objeler olduğunu bildiren idealist görüşü reddederek realist bir epistemolojinin savunuculuğunu yapmış olan Alexander'a göre, bilgi, biri bilinç olan iki şey arasındaki birlikteliğin özel bir versiyonu olmak durumundadır. Onun gözünde, sıradan algı, dokunma duyusuyla gerçekleşen deneyim dışta bırakılacak olursa, her zaman dış dünyada, belli bir mesafedeki nesnelerin algısıdır. Algının konusu olan nesne, bizim ona ilişkin bilgimiz tarafından bir değişime uğratılmadığı gibi, zihin tarafından inşa olunan bir şey de değildir. Algının her zaman seçici olduğunu bildiren Alexander, onun bize, kısmî de olsa, bir hakikat verdiğini söyler.

Alexander, değerlerin nesnelerin üçüncül nitelikleri olduklarını öne sürdükten başka, metafiziği dünyanın *a priori* yön ve boyutları üzerine empirik bir araştırma diye tanımlamıştır. Bu çerçeve, gerçekliği, zamanın ileriye doğru olan yönüyle belirlenen tarihsel bir süreç, her evresinde düzenli yapıların art arda ortaya çıktığı bir gelişme ya da ilerleme süreci olarak tasarlayan Alexander'ın evrim öğretisinde zaman-mekân evrenin temel malzemesi; kategoriler de maddenin sabit, kalıcı ve sürekli özellikleridir. Maddeden ise ikincil nitelikler ve yaşamla zihin nitelikleri doğar. Zihin konusunda idealist ve ikici görüşlere karşı çıkan Alexander, zihni fizyolojik ve nö-

rolojik süreçlerin düzen kazanmış yapısı olarak tanımlarken, bütün bu süreçlerin üstünde ve ötesinde, ayrı ve saf bir zihinden söz etmenin mümkün olmadığını belirtir. Zihnin doğurucu evrim sürecinin en son ortaya çıkan ürünü olduğunu belirten filozofa göre, Tanrı da evrenin kendisine doğru yönelmiş olduğu nihaî ve en yüksek üründür; yani, Tanrı ötede, ama henüz gerçekleşmemiş olan son niteliktir. Ona göre, idealistler tarafından öne sürüldüğü şekliyle bir gerçeklik derecelerinden söz edilemez; zihinler yalın biçimde başka her şeyin yanı sıra ve yanı başında varolurlar. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞDAŞ FELSEFE, YENİ-REALİZM.

C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt, I, İstanbul, 1974; M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. Baskı, İzmir, 1999; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson(eds.), *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

ALFARABİUS. Ünlü İslâm filozofu Fârâbî'nin adının, Latinceleştirilmiş versiyonu veya ona Hıristiyan Batı'da verilen iki addan biri. Onun Batı'daki, daha az kullanılan diğer adı Avennasar'dır.

H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983; N. Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1985.

ALGI [İng. *perception*; Fr. *perception*; Alm. *perception*]. Çağdaş psikoloji ve epistemolojide, duyusal olarak uyarılma sonucunda, evler, arabalar, ağaçlar türünden sıradan nesnelerle ilgili kavrayışa verilen ad. Dış dünyayı duyular yoluyla, iç yaşantıları ise içebakışla kavrama yetisi. İnsan varlığının kendisini çevreleyen dış dünyadan duyu organları aracılığıyla edindiği malûmat.

Söz konusu en genel anlamı içinde, algı, insana duyu yoluyla gelen malzemeye uyum ve birlik kazandıran ve dolayısıyla fizikî, fizyolojik, nörolojik, duyumsal ve bilişsel bileşenleri olan süreci ifade eder. Bu çerçevede algı, bu sürecin bilincinde ya da ayırdında olma anlamına geldiği kadar, duyumsal verilerin bir sentezine de karşılık gelir. Yine algı, idrak ya da sezgisel kavrayış anlamında, bir şeyin doğruluğunun bilincine varmayı ifade eder.

Algı bir yandan duyumdan, yani yalıtılmış duyusal nitelikleri idrakten, diğer yandan da imgeleme, anımsama, kavram oluşturma ve akılyürütme gibi daha yüksek zihinsel süreçlerden ayırt edilir. Bu bağlamda algı, yalın duyu verilerinin düzenlenmesi ve yorumlanması olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede, sırasıyla dışımızdaki bir nesneye bağlı olan ve duyu verilerini kavramamızı sağlayan iç algılarla, öznenin kendi iç hâllerini içebakış yoluyla kavrama olanağı veren dış algılardan söz edilebilir. Ayrıca **bkz.**, *AISTHESİS*.

D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; R. Verneaux, *Introduction Générale et Logique*, Paris, 1964.

ALGICILIK [İng. *perceptionism*; Fr. *perceptionism*; Alm. *perceptionnismus*]. **1** İnsan varlığının dış dünyayı doğrudan ve aracısız biçimde algılayabileceğini savunan öğreti.

Buna göre, insanın yalnızca kendi zihnindeki ideleri, kendi zihin hâllerini algılayabileceğini öne süren Berkeleyci öznel idealizmin tam karşısında yer alan bir görüş olarak algıcılık, dış dünyadaki varlıkların nesnel gerçekliğini tanıyan ve bu varlıkların insan tarafından, göründüğü şekliyle değil, gerçekte oldukları şekliyle algılandıklarını öne süren anlayışa karşılık gelir.

2 Yine algıcılık, algısal yanılmalara düşebildiğimiz için, algının güvenilir bir bilgi kaynağı olarak görülemeyeceğini savunan görüşlere karşıt olarak, algının sağlam ve güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu ve bize doğrudan doğruya nesnelerin kendilerini verdiğini savunur. Ayrıca **bkz.**, *AİSTHESİS*, BERKELEY, EMPİRİZM.

A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

ALGILAR [İng. *perceptions*; Fr. *perceptions*]. Algı verilerine, bir algı ediminde ortaya çıkan ya da varolan şeylere verilen ad. Tümellere, sınıflara ve genellemelere işaret eden kavramlara, düşüncelere, fikir ve inançlara zıt

olarak, deneydeki somut birimlere karşılık gelen bireysel nesnelere ve tikellere işaret eden terim.

Algılar, duyu verisinin eşanlamlısı olarak kullanılmadığı zaman, zihnin, farklılaşmamış duyu verilerini düzenleme işlemindeki ilk adıma karşılık gelir.

R. Chisholm, *The Theory of Knowledge*, New Jersey, 1966; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

ALGININ DEĞİŞEBİLİRLİĞİYLE İLGİLİ ARGÜMAN [İng. *argument from changeability of perception*]. Bilgiden duyusal bilgiyi anlayan kuşkuculuğun, dünyanın algıya dayanan bilgisine ulaşmanın imkânsız olduğunu göstermek için kullandığı kanıt ya da argümanlardan, algıdaki değişme ögesini ön plâna çıkartan akılyürütme.

Buna göre, kanıt, algının değişen bakış açısı, içinde bulunulan ortam ve ışık koşulları gibi öznel ve nesnel durumlara bağlı olarak içerik bakımından değiştiğini ve söz konusu değişim sebebiyle algının, insana kendisinden bağımsız olarak varolan değişmez bir gerçekliği doğru ve güvenilir bir biçimde vermesinin imkânsız olduğunu savunur ve buradan insanın dış dünyayı, en azından olduğu şekliyle bilmesinin söz konusu olamayacağı sonucunu çıkartır. Ayrıca **bkz.**, AENESİDEMOS, KUŞKUCULUK.

A. Cevizci, "Yunan Kuşkuculuğunun Bilginin Olanaksızlığıyla İlgili Kanıtları", *Felsefe Dünyası*, 19(1996).

ALGININ YANILABİLİRLİĞİYLE İLGİLİ ARGÜMAN [İng. *argument from fallibility of perception*]. İnsan varlığının dış dünyaya ilişkin gerçek bir bilgiye ulaşmasının imkânsız olduğunu savunan kuşkucu görüş tarafından, İlkçağ felsefesinden beri kullanılan bir kanıt ya da argüman.

Yanılsama, sanrı türünden algı yanılmalarının, yanılma ya da yanılgı söz konusu olduğu sırada farkedilememeleri ve hemen her zaman doğru, olanı olduğu gibi gösteren algılar olarak değerlendirilmeleri olgusundan hareket eden ve söz konusu öncülden, bu durumun doğru sayılan her olgu için geçerli olabileceği ve algısal bilginin imkânsız olduğu sonucunu çıkartan argüman ya da kanıt. Ayrıca **bkz.**, AENESİDEMOS, KUŞKUCULUK.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

ALGININ TRANSENDENTAL BİRLİĞİ [İng. *transcendental unity of perception*; Fr. *l'unité transcendentale de la perception*]. Alman filozofu Immanuel Kant'ın bilgi görüşünde, benin, dış dünyaya ilişkin deneyimi tecrübe tarafından zorunlu kılınan birliği.

Bilgi görüşünde, insan zihninin, yalnızca kategorileri aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, fakat bunun ötesine giderek şeylerin bizzatihi kendilerini bilemeyeceğini, duyu deneyindeki nesnelerin insan zihninin işleyişine uyduğu için bilinebildiğini söyleyen ve tüm empirik yasaları insan zihninin yasalarına indirgeyen Kant, daha sonra benin kendisine geçmiştir.

Buna göre, Kant zihnin işleyişiyle ilgili analizinde, insan zihninin duyulara verilmiş olan ham ve işlenmemiş malzemeyi, birbirleriyle bağlantılı öğelerden meydana gelen tutarlı bir bütün hâline getirdiğini, duyu-deneyinde söz konusu izlenimler çokluğundan birlikli dünya resmi ortaya çıkardığını söyler. Bu hâl, Kant'ı, duyu deneyimizin yahut tecrübenin birliğinin benin birliğini gerektirdiğini söylemeye götürür, zira zihnin çeşitli işlemlerinde, farklı faaliyetlerinde bir birlik söz konusu olmazsa, deneyime dayanan bir bilgi mümkün olamaz. Başka bir deyişle, bilgi, dış dünyadan gelen izlenimlere yapı kazandırmayı, duyumu, imgelemi, zihnin sentez faaliyetini ve belleği içerir. Yani, bir nesneyi duyumlayanın, onun özelliklerini anımsayanın, onu zaman ve mekân kalıplarıyla nedensellik kategorisi içine yerleştirenin hep aynı benlik olması gerekir. Söz konusu duyumlama, algılama, anımsama, sentezden geçirme faaliyetleri hep aynı benlikle gerçekleşmek durumundadır, aksi takdirde bilgiden söz edilemez, çünkü öznelerden biri yalnızca duyumlara, diğeri yalnızca belleğe sahip olursa, darmadağınık duyumlar ya da izlenimler çoklu-

ğu hiçbir zaman birleştirilerek birlikli bir bütün haline getirilemez.

Duyu izlenimlerini birleştirerek, onlardan birlikli bir bütün meydana getiren, bu bir ve aynı özneye, bizim benlik diye adlandırmamız gereken bu özneye, Kant, algının transendental birliği adını verir. Bu türden bir birlik ya da ben, duyu-deneyi yahut fiilî tecrübe tarafından zorunlu kılınmakla beraber, bizim onu doğrudan ve aracısız olarak algılayamamamız sebebiyle Kant, söz konusu benlik için transendental deyimini kullanır. Öyleyse, birlikli ve tutarlı bir dünyanın bilgisinin zorunlu koşulu olarak ben düşüncesi, Kant'a göre, *a priori* bir düşüncedir. O, bizim duyu-deneyinde içerilen öğeleri birleştirmek suretiyle, onlara bir birlik kazandırırken, kendi birliğimizin de bilincine vardığımızı söyler.

Başka bir deyişle, tutarlı ve birlikli bir dünyanın bilincine varmamızla kendi birliğimizin bilincine varmamız aynı zamanda olmaktadır. Ve kendi benimizin bilincine varmamız, Kant'a göre, yine bizim dışımızdaki nesnelere ilişkin algımızda söz konusu olan yetiler aracılığıyla olur. Yani, kendimize ilişkin bilgide de aynı araçları kullanır ve dolayısıyla kendimize de, başka her şeye bakarken kullandığımız gözlüklerle bakarız. Ve nasıl ki, kendimiz dışındaki şeylerin, onlara bakarken sahip olduğumuz özel bakış açısına, kullandığımız gözlüklere uygun gelmeyen yönlerini bilemiyorsak, aynı şekilde benliğimizin de yalnızca söz konusu bakış açımıza uyan yönlerini bilebiliriz. Eşdeyişle, kendimizi yalnızca bir fenomen olarak bilebiliriz. Ve benlik, Kant'a göre, yalnızca birlikli bir benliğin, dış dünyaya ilişkin deneyimine dayanan bilgimiz için kaçınılmaz olduğundan emin olabiliriz. Ayrıca **bkz.**, ALGI, KANT.

E. Cassirer, *Kant*(çev. D. Özlem), İzmir, 1988; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955; H. Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1986.

ALGISAL GÖRECİLİK. Bkz., GÖRECİLİK.

ALGORİTMA [İng. *algorithm*; Fr. *algorithme*]. Belirli verilerden hareketle belirli türden sonuçlara götüren bir hesaplamayı, sonlu bir dizi adımda gerçekleştirmek için kullanılan mekanik işlem.

Buna göre, algoritma belirli bir sonuca ulaşmak ya da belirli bir problemi çözmek için açık bir yönergeyi adım adım izleyerek yapılan sonlu bir *mekanik* işlemdir.Günlük yaşamımızda pek çok işi ayırdında olmadan bir algoritmayla yaparız. Örneğin, bir "aşure tarifi", ya da bir "kullanım klavuzu" bir tür algoritmadır. Söz konusu *informel algoritmaları*, işlem sürecinde her adımın açık ve belirli olduğu, her türlü olasılığın düşünüldüğü *formel algoritmalardan* ayırmak gerekir. Zaten, algoritma sözcüğü de genel olarak bu tür formel algoritmalar anlamında kullanılır. Önermeler mantığında bir tamdeyimin (*formula*) *totoloji* olup olmadığını çözümleyici çizelgeyle ya da doğruluk çizelgesiyle sınamak, kağıt kalemle yaptığımız dört işlem, mantıksal çıkarım kuralları ile belirli bir kuramdan bir önermenin mantıksal olarak çıktığını göstermek bu tür *formel algoritmalara* örnek oluşturur.

Algoritmalar pek çok alanda uygulanmaktadır. En eski uygulama biçimi, günümüzde de kimi Asya ülkelerinde kullanılan, ilk hesaplama aygıtı olarak, *Abakus* diye de bilinen, *Çörkü*'dür. Üzerinde kullanılan kalker taşından yapılan boncuklar dolayısıyla *calx* olarak adlandırılmış, daha sonra bu hesaplamanın adı *kalkül* olarak yaygınlaşmıştır. Yakın zamana kadar kullanılan "mekanik yazar kasa"lar, algoritmaların bir başka uygulama biçimiydi. Onların yerini alan "elektronik yazar kasa"lar da, gerçekte bu algoritmaların programlama aracılığıyla uygulanmasına dayanırlar. Yine, elektrik devreleri formel algoritmaların bir başka uygulama biçimdir.

Algoritmalar günümüzde en yaygın biçimde bilgisayar programcılığı alanında kullanılmaktadır. Bilgisayara verdiğimiz herhangi bir "komut", bir algoritmanın işlemlenmesinden başka şey değildir. Bilgisayar bilimleri, problemleri algoritmik tasarımlarla çözme işidir. Çözüm algoritmaları geliştirip, bu algoritmalara uygun donanımlar tasarlamak, algoritmanın donanım üzerinde işlemlenebilirliğini sağlamak için uygun program-

lama dilleri (algoritma yazma dilleri) geliştirmek, bu bilimlerin temel çalışma alanlarını oluşturur.

H. Aslan, "Algoritma", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt I, İstanbul, 2003, ss. 244-46; R. Audi(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

ALGOS. Grekçede "acı", "keder", "ıstırap" anlamına gelen sözcük.

Haz anlamına gelen *hedone* ile birlikte kullanılan *algos* terimi, Grek felsefesinde Aristippos ve Kirene Okulu'ndan başlayıp, Epikürosçuluğa kadar uzanan hazcı geleneğin temel terimlerinden biri olarak geçer. Terim söz konusu hazcı gelenek içerisinde, sadece fizikî acıyı değil, fakat manevî üzüntü, keder ve ıstırabı da kapsayacak şekilde tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, *HEDONE*.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ALICILIK [İng. *receptivity*; Fr. *receptivité*; Alm. *rezeptivität*]. Genel olarak, pasif bir bilgilenme sürecinin karakteri, soyut ve yaratıcı düşünceye uzak ama duyu-deneyine oldukça yakın bir bilginin özelliği. Zihnin yaratıcı, etkin, amaçlı ya da yönelimsel faaliyetlerden farklı ve duyumlardan hareketle kavram oluşturma, soyut kavramlarla yaratıcı düşünme faaliyetine karşıt olarak, yalnızca izlenimler, duyumlar alma, zihinde imgeler meydana getirme durumu. Ayrıca **bkz.**, ALGI.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

ALIMLAMA [İng. *reception*; Fr. *reception*; Alm. *empfang*]. **1** İletişim sürecinde bir bireyin kendisine iletilmek istenen mesajı alması, onu etkin bir biçimde yorumlayarak yeniden üretmesi eylemi. **2** Bir kültür değerinin, bir filozofun düşüncelerinin başka bir kültür çevresi ya da ülkede alıcı bulması, iyi ya da hoş karşılanması durumu.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

ALIŞKANLIK [İng. *habit*; Fr. *habitude*; Alm. *gewohnheit*]. 1 Genel olarak tekrar yoluyla kazanılan, çok az bir düşünceyle ya da üzerinde hiç düşünmeden gerçekleştirilip ifade edilen, pek bir dirençle karşılaşmadan ortaya konan davranış ya da eğilimler. **2** Belli eylemlerin tekrarlana tekrarlana bilinçdışı ve mekanik hâle gelmesinin sonucu olan, sonradan kazanılmış davranış tarzı.

3 Kişinin sürekli olarak yapmak ve yinelemek suretiyle kazandığı davranış biçimi; bir işi, bir hareketi, büyük bir çaba göstermeden deneme yaparak, uygulayarak yapabilme becerisi. **4** Bir toplumda var olan, süregelen davranış biçimi.

Buna göre, alışkanlık genel olarak duyusal-motor şemaya dayanan, kişinin eylemin amacı ve nedenleri hakkında düşünmeden ve farkında olmadan gerçekleştirdiği bir davranış örüntüsüdür. Bir davranış örüntüsünün alışkanlık haline gelmesi bir süreç olup, bu sürecin başında kişi yaptığı işe bilinçli olarak bütün dikkatini verirken sürekli tekrar sonunda artık bilinçli bir şekilde dikkat etmeden, adeta farkında olmadan yapmaya başlar. Eylemin otomatikleştiği bu noktada, o davranış örüntüsü alışkanlık haline gelmiştir.

Alışkanlık kavramına felsefesinde olumlu bir değer atfeden William James, canlı varlıkların en önemli özelliklerinin onların bir alışkanlıklar bütünü olmalarından kaynaklandığını söyler. Vahşi hayvanlar ile insanlar arasında alışkanlıkların niteliği bakımından fark vardır. Vahşi hayvanlarda alışkanlık günlük yaşamını sürdürebilmesi için hayvanın farkında olmadan uyduğu, doğuştan getirilmiş davranış örüntüleridir. İnsanlarda ise, alışkanlıklar büyük oranda öğrenilerek kazanılır. James'e göre içten gelen bir eğilimle yapılan alışkanlıklara içgüdü adı verildiği gibi, öğrenilmiş bazı alışkanlıklar da sanki kişinin düşünerek yaptığı eylemler gibi kabul edilir. Alışkanlık, zihinsel eylemlerin böylesine geniş bir çerçevesini oluşturduğu için alışkanlığın ne olduğunun ve nasıl oluştuğunun anlaşılması, James için zihnin işlevlerinin tam olarak anlaşılması bakımından önem kazanır.

Alışkanlık en temelde maddenin bir eylemi olduğundan James'e göre "alışkanlığın

felsefesi fizyoloji veya psikolojiden ziyade fiziğin işidir; yani alışkanlık en temelde fizikî bir ilkedir." Ona göre alışkanlıklar ister tırnak yemek gibi basit, ister işe giderken hep aynı yolu kullanmak gibi karmaşık olsun sinir merkezlerindeki refleks boşalımları ve bu refleks boşalımlarının başlattığı ve belli bir sıra izleyerek devam eden ve refleks arkı tamamlandığında biten kas hareketlerinden ibarettir. James'e göre, alışkanlık felsefesi "sinir sistemimizin tekrar edilen etkinlikler doğrultusunda geliştiğini" bildiren bir cümlede ifade edilebilir. Alışkanlıkların, kişinin yaşamını sürdürmesinde pratik yararları vardır.

Alışkanlıkların pratikteki yararlarından ilki, onların belli bir sonuca ulaşmak için gereken hareketleri basitleştirmeleri, daha az hatayla yapılmalarını sağlamaları ve böylece yorgunluğu büyük ölçüde engellemeleridir. Eğer alışkanlığın bu eylemleri otomatikleştirme özelliği olmasaydı, o zaman insan hayatı boyunca son derece kısıtlı sayıda eylemde bulunabilirdi ve hiçbir ilerlemeden söz edilemezdi. Alışkanlıkların pratikteki ikinci sonucu, eylemlerimizi gerçekleştirirken sarf etmek zorunda olduğumuz bilinçli dikkati azaltması ve hatta yeterince tekrarlanmış eylemlerde tamamen ortadan kaldırmasıdır. Alışkanlık haline gelmiş bir eylem, kişinin bilinçli şekilde üzerinde düşünmesi gerekmeden birbiri ardı sıra gelen ve belli sıra ile birbirini izleyen bir kas hareketleri silsilesi haline dönüşür. Alışkanlık iradî eylemlerin aksine hiçbir şekilde fikir, düşünce, algı veya istekle yöneltilmez.

Bu özellikleriyle alışkanlık toplum hayatının sorunsuz ve pürüzsüz işlemesini sağlar. Böylece, James'e göre, tüm eğitim ve öğretim aslında alışkanlık oluşturmaktan ibarettir. Çocukluktan yirmili yaşlara kadar eğitimle kişisel alışkanlıkları kazanırken, yirmili ve otuzlu yaşlarda ise akademik ve entelektüel alışkanlıkları ediniriz. Eğitimin bütün amacı mümkün olduğunca çok sayıda yararlı eylemi otomatikleştirerek alışkanlık haline getirmek suretiyle sinir sisteminizi hayatımızı kolaylaştıracak şekilde çalışmasını sağlamaktır. Böylece ne kadar çok sayıda günlük eylem alışkanlık haline gelirse, zihnin yaratıcılığını geliştirmek için o kadar çok zaman kalır.

F. Ataç(der), *İnsan Yaşamında Psikolojik Gelişim*, İstanbul, 1981; W. James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, 1918; K. Gödelek, "Alışkanlık", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, ss. 246-48.

ALIAS. "Başka türlü" ve "diğer adıyla anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ALİ SEDAT. Osmanlı Türk düşüncesinin önemli isimlerinden olan Osmanlı mantıkçısı Cevdet Paşa'nın oğlu olan Ali Sedat klâsik anlamıyla bir Batıcı olmadığı gibi, tam olarak bir Türkçü ve bu arada İslamcı da olmamıştır. Bununla birlikte, İslamî düşünce geleneğine sahip çıkarak onu Batı düşüncesine karşı savunmuştur. Fakat o, bir yandan da pozitif bilimlerin üstünlüğüne ve vazgeçilmezliğine vurgu yapmış, kendi düşünce yapısını Batı'da gelişen bilimler ile desteklemiştir. Buna göre, kendi düşünce geleneğine bağlı olmakla birlikte, modern bilimi her koşul altında almak isteyen, Aristoteles mantığına bağlı fakat mantıktaki yeni gelişmelere de açık olan Ali Sedat genelde hem klâsik mantığın hem de modern bilimin savunuculuğunu yapmıştır. Ali Sedat bunlardan Aristoteles mantığını değişmeyen ve sabit kalan yapı olarak, ikincisinin değişen yapısına karşı koruma altına almaya çalışırken, bir yandan da modern bilimin değişim dalgasının yıkıma karşı kelâm ve fıkıh ilmini kalkan olarak kullanmıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

H. Ayık, "A. Sedat", *Felsefe Ansiklopedisi* (Ed. Ahmet Cevizci), İstanbul, 2003, 1. cilt, ss: 249-53; N. Öner, "A. Sedat", DİA, İstanbul, 1989, 2. cilt, s: 442

ALİ SUÂVİ. 1839-1878 yılları arasında yaşamış Osmanlı-Türk fikir ve eylem adamı.

Yeni Osmanlılar cemiyetinin üyelerinden olan Ali Suâvi, Osmanlı'da başlayan modernleşme süreçlerine ilişkin değerlendirme ve görüşleriyle tanınır. Genel fikriyatına paralel olarak felsefe alanında da önemli çalışmalar

yapmıştır. Hatta, antik Yunan felsefesinin tarihinin oluşturulması konusunda en fazla gayret sarf etmiş olan Osmanlı münevverlerinden olduğu rahatlıkla söylenebilir. Paris'te çıkardığı *Ulûm* adlı dergide, Sokrates öncesi Grek filozoflarının görüşlerini ayrıntılı olarak tanıtan yazılar kaleme almış, Grek düşüncesinde geçen kavramlara Türkçe karşılıklar bulma çabası sergilemiştir. Onun bu çalışmalarla ilişkili olarak felsefe tarihi yazıcılığı konusunda da birtakım görüşler, en azından birtakım tezler geliştirdiği pek çok kişi tarafından kabul edilmektedir.

Ali Suâvi'nin antik Yunan felsefesiyle ilgili bir başka çalışması da, İbn Miskeveyh tarafından Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilmiş olduğu iddiasıyla Platon'a nispet edilen, fakat gerçekte Platon'un çağdaşlarından Kiotos'a ait olan bir diyalogun *Risâle-i Ahlâk Tercümesi* adıyla yayınlanan çevirisidir. Ali Suâvi önsöz yazarak ve birtakım hâşiyeler ekleyerek yapmış olduğu bu neşirde, etik ile eğitim felsefesinin temel konularından birini oluşturduğunu düşündüğü bir probleme, "Kötülüğün insan doğasından mı, yoksa insana verilen eğitimden mi kaynaklandığı" sorusuna bir cevap bulmaya çalışır.

Söz konusu felsefe çalışmalarına rağmen, Ali Suâvi felsefeye, özellikle de Batı felsefesine karşı olumsuz bir tavır takınır. Felsefenin tahminî ve farazî bir karakter taşıyan esaslarının İslâm düşünürleri, özellikle de Gazâlî tarafından çürütülmüş olduğu kanaatindedir. Bu yüzden ruhu, insanın iyiliği ve kötülüğünü, Tanrı'nın zâtı ve sıfatlarını, âhiret konusunu bütünüyle dinî esaslar üzerinde ele alma yolunu seçer. Batı'da modern dönemde ortaya çıkan felsefî gelişmeleri "dehrîlik" ve katıksız "materyalizm" olarak niteleyen Ali Suâvi, modernleşme süreçleri içinde Batı felsefesinin alınmasına şiddetle karşı çıkar. Modernleşmede ortaya çıkması muhtemel bir kimlik kaybına karşı güvence olarak İslâmcı ideolojiyi benimser ve Batı uygarlığının sadece maddî unsurlarının alınarak Osmanlı toplumunun geleneksel kültür sisteminin muhafaza edilmesi gerektiğini savunur. Ayrıca **bkz.**, İSLÂMCILIK, TÜRKLERDE FELSEFE.

İ. Doğan, *Türk Kültür ve Eğitimine Katkıları Açısından Mehmed Münif Paşa ve Ali Suavi Üzerinde Mukayeseli Bir Çalışma*, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1989; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000.

ALIUS ET IDEM. Güneşin her gün doğup batması benzeri, periyodik olarak yinelen şeyler için kullanılan ve "farklı ve aynı" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ALKMAION. M. Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan Yunanlı hekim-filozof.

Alkmaion, antik Yunan düşüncesinde özellikle Miletli filozoflar tarafından temsil edilen *physici* veya astronom-filozof tipine karşı, hekim filozof tipiyle seçkinleşmiş bir düşünürdür. Daha önce farklı örnekleri gözlenmiş olan astronomiyle felsefe ve matematikle felsefe arasındaki yakınlaşmalara karşı tıpla felsefeyi birbirine çok yaklaştırmış ve dolayısıyla bir yandan empirik araştırmaların bir yandan da cesur genelleme ya da spekülasyonların ilginç bir sentezini ortaya koymuştur.

Pythagorasçı bir filozof olan Alkmaion'u Pythagorasçılar'dan ayıran, onun empirisist bir bilgi anlayışı geliştirmiş olmasıdır. Buna göre, insanın algılanabilir olmayan şeylerle ilgili bilgi iddialarına şüpheyle bakan, ilâhî bilgiyle insanî bilgiyi karşı karşıya getiren, birincisinin algılanabilir olmayan şeylerle ilgili olarak mutlak bir açıklığa sahip olduğunu söylerken, insanın ancak algılanan şeylerin bilgisine erişebileceğini savunan Alkmaion, insanların bununla birlikte algılanabilir olmayanlarla ilgili olarak, duyum yoluyla verilmiş olan göstergeler temeli üzerinde makûl yargılar verebileceklerini, akla yatkın öngörülerde bulunabileceklerini belirtmiştir.

Presokratikler arasında, onun duyu algısıyla anlama yetisi arasında bir ayırım yapan ilk Yunan düşünürü olduğu söylenebilir. Hatta o söz konusu ayırımı, salt duyu-algısına sahip olan hayvanları hem duyu-algısına ve hem de anlama yetisine sahip olan hay-

vanlardan ayırmak için kullanmıştır. Beyinin hem duyumun ve hem de düşüncenin merkezi olduğunu öne süren Alkmaion, anlama yetisinin faaliyetiyle, duyular tarafından sağlanan malzeme ya da malûmatı bir araya getirme ve sentezleme etkinliğini anlatmak istemiştir. Alkmaion gözün su ve ateşten meydana geldiğini, görme duyumunun görülen şey gözün saydam parçasına yansıtıldığı zaman gerçekleştiğini; işitmenin ise, dışarıdaki ses dış kulağa taşındığı ve iç kulaktaki boşluk tarafından beyne iletilmek üzere alındığında ortaya çıktığını; tat almanın ise sıcak olan ve sıcaklığıyla kendisine gelen şeyleri ayrıştıran dil sayesinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Duyum mekanizmalarına bu şekilde bir açıklama getirmeye kalkışan Alkmaion, bilgiye dair açıklamasında, önce beyinin görme, işitme, koku alma duyumlarını temin ettiğini, bundan sonra belleğin ve inanç ya da kanaatlerin doğduğunu ve nihayet, bellek ve inançlar belli bir istikrar ve hatta değişmezlik karakteri kazandığında bilginin ortaya çıktığını öne sürmüştür.

Alkmaion, empirisist epistemolojisinin ana hatlarını oluşturan duyu-algısına ilişkin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, insan vücudunu ya da fizyolojisini araştırmak amacıyla teşrih yapmış, kadavra üzerinde çalışmış ilk hekim olmak durumundadır. Hatta başta göze dair çalışma ve açıklamalarıyla, onun anatominin babası olduğu bile söylenmektedir. O, bütünsel insan varlığına dair görüşleri söz konusu olduğunda, hemen tüm diğer Grek filozofları gibi, ruh ve bedenden meydana gelen bileşik bir insan telakkisi benimsemiştir. Bunlardan beden sonlu ya da ölümlü olup, onun sağlığı kendisini meydana getiren unsurların dengesine veya (sıcak-soğuk, kuru-ıslak, acı-tatlı gibi) güçlerinin eşitliğine bağlıdır, buna karşın hastalık bu güçler arasından bir monarşinin zuhurunun sonucudur. Böylece hastalığı, vücudu meydana getiren unsur ya da güçlerden birinin baskın çıkmasına bağlayan, bunun ise, beslenmedeki eksiklik ya da aşırılıktan kaynaklandığını ve esas itibarıyla kanda ya da ilikte veya beyinde ortaya çıktığını söyleyen Alkmaion, denge öğretisinin kendileri için beylik veya ortak bir öğreti olduğu beşinci yüzyıl Yunan hekimleri arasında, denge olarak sağlık anlayışının izafe edildiği ilk kişidir. Onun aynı görüşü savunan diğer hekimler karşısındaki en önemli farkı ve yeniliği, denge öğretisini çağının koşullarına uygun düşen bilimsel yaklaşımlarla, yani gözlem ve teşrihle desteklemesi ve bütünüyle özgül bir politik eğretileme ve terminoloji kullanmasıdır. Buna göre, o tıpkı Anaximandros'un kosmosun düzenini kent devletindeki adalet yoluyla açıklaması gibi, insan vücudunun düzenini ve bu düzenin bozuluşunu açıklamak için eşitlik, denge ve monarşi terimlerini kullanmıştır.

Alkmaion insanı meydana getiren diğer bileşen olarak ruhun ölümsüz olduğunu öne sürmüştür. Onun *Phaidros*'ta Platon tarafından kullanılan argümanına göre, ruhun ölümsüz olmasının en önemli gerekçesi, sürekli bir hareket içinde olmasıdır. Aristoteles'in *De Anima*'da ona izafe ettiği söz konusu argüman, ruhun her zaman hareket halinde olduğunu ve bu bakımdan, Alkmaion'un da ilâhî ve ölümsüz olduklarını düşündüğü göksel cisimlere benzediğini ortaya koyar. Her zaman hareket halinde olanın ölümsüz olduğunu bildiren bu bakış açısından ruhun hareketi sürekli olup, en iyi ifadesini tefekkürde bulur. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, PYTHAGORASÇILAR.

J. Barnes, The Presocratic Philosophers, London, 1982; J. I. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*, Oxford, 1906; C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of World's Science*, Cambridge, 1983.

ALLOIOSIS. Grekçede "değişme" anlamına gelen sözcük.

Bununla birlikte, *alloiosis* genel olarak değişmeden ziyade, niteliksel değişmeyi, bir şeyin niteliklerinin değişmesi yoluyla gerçekleşen başkalaşmayı, olduğundan farklı hale gelmeyi ifade eder ve Aristoteles tarafından tanımlanan dört farklı değişme türünden birini, niceliksel değişmeye, yer değiştirme hareketine ve varlığa geliş/yok oluşa ek olarak nitelik bakımından değişmeyi tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DEĞİŞİM, DEĞİŞME TÜRLERİ.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ALMAN FELSEFESİ. [İng. German Philosophy] Modern Batı felsefesinin üç temel geleneğinden biri olarak Almanya'da son dört yüzyıldan beri icra edilmiş olan felsefe.

Genel Özellikler. Alman felsefesi, Batı felsefe gelenekleri içinde, ana diline en geç kavuşmuş olan felsefedir. Bundan dolayı, Almanca düşünen ve yazan filozofların önemli bir bölümü, Almanca'nın farklı yönlerine ve felsefî kaynaklarına dikkat çekerek, onun bir felsefe dili haline gelebilmesi için büyük bir gayret sarf etmiştir. Önce Leibniz Almanca sözcüklerin somut duyumsal kapasiteleriyle metafor olanaklarını vurgularken, sonra Hegel gündelik dildeki soyut ve dolayısıyla felsefî sözcüklere dikkat çekmiş, soyut bir felsefe dilinin gelişimine önemli katkı yapmıştır. Bu çabanın doruk noktası, felsefe terimlerinin etimolojik kullanımına büyük bir özen göstererek, Almanca'nın güçlü bir felsefe dili olarak gelişimine eşsiz katkı temin etmiş olan Heidegger'dir.

Alman felsefesi, gerek Fransız, gerekse İngiliz düşüncesinden çok farklı biçimde teolojiyle çoğu zaman yakından ilişkili olmuştur. Teolojinin bu açık etkisi hermeneutiğin kurucu babalarından olan Scheleirmacher'de, Hegel, Fichte, Schlegel ve Schelling'de açıklıkla görülebilir. Yine, Kant'ın piyetizmi, Scheler'in Augustinusçu Katolisizmi, filozofların dindarlıkları ve dinî konulara yönelik ilgilerinin düşüncelerine etkisini gözler önüne seren örnekler olarak verilebilir.

Alman felsefesi, yine Fransız ve İngiliz felsefesinin evrenselciliğinden farklı olarak, yerel özellikleri ve tarihsel karakteri çok daha baskın bir felsefe olmuştur. Bu yüzdendir ki, tarih felsefesinin Vico tarafından kurulmasına ve Voltaire tarafından vaftiz edilmesine rağmen, gerçek anayurduna Almanya'da kavuştuğu söylenebilir. Özellikle Herder ve Hegel, insanların farklı dönemlerde farklı şekillerde düşündüklerini açıklıkla görerek, bütün çağlar boyunca varolan eşbiçimli bir rasyonel düşünüşün varoluşunu varsaymak yerine, insanların bugünkü rasyonel düşünüş evresine hangi evrelerden geçerek ulaştıklarını soruşturmuşlardır.

Alman felsefesinin tarihsel karakteriyle ilişkili bir diğer genel özelliği de, Alman filozoflarının düşüncenin tarihsel karakterine yaptıkları vurgunun, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda antik metinlerin çevirisine, editasyon ve yorumlanmasına yol açmış olmasıdır. Buna göre, antik metinlerin aslına en sadık çeviri ve editasyonlarının Almancada olduğu söylenebilir. Tarih felsefesine, düşüncenin tarihsel karakterine yapılan vurguya paralel olarak, tarihselciliğin önemli ölçüde Alman felsefesinden doğan bir tutum olduğu söylenebilir. Alman felsefesini karakterize eden sonuncu genel özellik ise felsefî yöntem konusudur. Bu yöntem ise tersine tarihselciliği teşvik eden transandental idealizmdir. Transandental yaklaşım, nihayet İngilizler'e göre çok daha temel sorular soran Almanlar'ın felsefesinin zorluğu kadar bariz derinliğini de açıklar.

Tarihi: İlk Alman filozoflarının on ikinci yüzyılda yaşamış Bugenli Hildegard, Magdeburglu Mechthild gibi mistik düşünürler olduğu kabul edilir. Onlar on dördüncü yüzyılın Meister Eckhardt, Heinrich Seuse, Johann Tauler ve Thomas á Kempis gibi düşünürlerine zemin hazırlamış öncü düşünürlerdir. Sadece Leibniz değil, fakat romantikler ve Heidegger'e de etki etmiş olan Ortaçağ düşünürlerinden sonra gelen Alman düşünürleri Cusalı Nicholas ve Jacob Böhme'dir. Özellikle mistik bir düşünür olan Böhme'nin, Hegel ve Schelling de dahil olmak üzere, sonraki düşünürler üzerinde önemli etkileri olmuştur.

Söz konusu önemli öncülere rağmen ilk büyük Alman düşünürünün Leibniz olduğu kabul edilir. Alman idealizminin bir anlamda kurucusu olan Leibniz, Alman felsefesinin sonraki üç yüzyıllık seyrini belirlemiştir. Leibniz'in bir izleyicisi olan Wolff ise Alman dilinde açık, anlaşılır ve standart bir felsefe dilinin oluşumuna en büyük katkıyı yapan kişi olarak geçer. Kant'a götürecek aynı çizgi üzerinde yer alan diğer iki rasyonalist düşünür ise Mendelsohn ve Baumgarten'dir. Bunlardan Baumgarten estetiği müstakil bir felsefe

disiplini olarak kurmuş ve ona isim babalığı yapmış olmakla ünlüdür.

Yine de Alman düşüncesinin en büyük düşünürünün sadece kendisinden sonraki Alman felsefesini değil, fakat bir bütün olarak Avrupa felsefesini derinden etkilemiş olan Kant olduğu herkes tarafından kabul edilir. Aydınlanmanın kendisiyle doruk noktasına ulaştığı Kant, sadece felsefenin ontoloji ve etik gibi disiplinlerinde değil, fakat felsefî yöntem alanında çığır açıcı görüşler ortaya koymuş, bilim-din, teorik-pratik doğru-güzel, vb. ikiliklere getirdiği önemli sentezlerle Alman felsefesinin yörüngesini değiştirmiştir. Kant'ın birinci kuşak izleyicileri ya da gerçek öğrencileri, kendilerini doğrudan doğruya hocalarının düşüncesini açıklamaya, sistematize etmeye ve yorumlamaya yöneltmiş olan Karl Leonard Reinhold, Solomon Maimon, J.S.Beck ve Jakob Friedrich Fries olmuştur. Bununla birlikte, Kant'ın esas büyük etkisinin, doğrudan doğruya onun kendi kuşağından ziyade, esas bir sonraki kuşakta olduğu söylenebilir. Nitekim, Schiller Kantçı felsefeye, Kant sonrası Alman idealizminin doğuşuna ve gelişimine önemli bir katkı yapacak olan ayırt edici bir tarihsel ve estetik boyut eklemiştir.

Aynı sürece katkı yapan başka kaynak ve etkilerin de, söz gelimi Aydınlanma'nın kuru akılcılığına ve bilimciliğine karşı çıkan romantik bir tepkinin de bu dönemde iş başında olduğu unutulmamalıdır. Örneğin, bir Protestan mistiği olarak Aydınlanma'nın analitik akılcılığından nefret eden ve duyguda, dilde, ama özellikle de "bütün bir insan ırkının ana dili olduğuna" inandığı şiirde daha büyük bir yaratıcılık imkânı bulunduğunu savunan Johann Georg Hamann romantik düşüncenin doğuşunda çok önemli bir rol oynamıştır. Aynı şey gerek dünyevî ve gerekse ilâhî konulara ilişkin bilgimizin, argümandan ziyade duygu ve imana dayandığını belirten Friedrich Heinrich Jacobi için de geçerlidir. Jacobi ayrıca, Herder ve Goethe üzerinde olduğu kadar Fichte, Schelling ve Hegel gibi Kant Sonrası Alman idealistleri üzerinde de büyük bir etkisi olan Spinoza'yı yeniden canlandıran kişidir. Tamamen Alman karakterli bu felsefe okulu ya da anlayışlarının on dokuzuncu yüzyıl Alman düşüncesini büyük ölçüde şekillendirdiği söylenebilir.

Bunlardan liderliğini Hegel'in yaptığı, öncelikle Fichte ve Schelling, sonra da Schopenhaver ve Schleiermacker tarafından temsil edilen Alman idealizmi esas itibarıyla bir büyük sentez arayışı içinde olmuştur. Kant'ın bir şekilde yıkmış olduğu rasyonalist metafiziğin yerine ikame edilip, özde transendental bir felsefî sisteme tekabül edecek bir metafizik ortaya koymaya girişen Alman idealistlerinin, en önemli ortak noktaları şunlardı: **1** Tözsel, bilinemeyen bir kendinde şeyin varoluşunun yadsınması; **2** bilgiyle inanç arasındaki ayırımlara karşı çıkılması; **3** zihni (müdrike ve akıl, düşünme ve duyumlama, entelektüel sezgi ve duyumsal sezgi ayırımlarında olduğu gibi) çeşitli fakültelere ayırmayı kabul etmeyip, bu ayırımların yerine daha organik bir psikolojiden türetilmiş kavramlar ikâme etme tavrı; **4** deneyimin psikolojik açıdan bireyci tarzda yapılandırılmasına karşı çıkıp, söz konusu bireysel psikolojik yapıların yerine ya (Fichte örneğinde olduğu gibi) daha transendental bir yapı ya da aygıt veya (Hegel örneğinde olduğu gibi) nesnel tinin tarih içinde gelişen yapılarını ikame etme tavrı; **5** felsefenin kendilerine uydurulmak durumunda olduğu sabit, verili ceketler olarak klâsik mantık, matematik veya Newtoncu bilimin entelektüel çerçevelerinin reddedilmesi; **6** tarihsel, toplumsal ve hatta kişisel bağlamlardan yalıtılmış olarak tamamen soyut biçimde tasarlanan evrensel ve dolayısıyla içeriksiz ahlâk yasasının reddedilmesi; **7** sanatta soyut formalizme, estetik değerin diğer değerlerden yalıtlanmasına, dehanın güzel sanat eserlerinin yaratılmasıyla sınırlanmasına karşı çıkış.

On dokuzuncu yüzyılın büyük Alman idealistleri, işte bu temel üzerinde empirik dünyanın gerçek dünyanın salt bir görünüşü olduğunu; gerçek dünyanın deneyim veya soğuk ve yabancı akıl aracılığıyla değil, fakat mistik deneyim ya da sezgi veya diyalektik yoluyla bilinebileceğini; gerçek dünyanın, doğası itibarıyla, maddî olmayıp, insanın ahlâk ve din alanındaki en yüksek kültürel öz-

lemlerini destekleyecek şekilde, tinsel bir yapıda olduğunu iddia ettiler. Immanuel Fichte, Hermann Ulrici, Herman Weisse benzeri Hegel'in panteizmine karşı çıkan teistik idealistler; görüşleri Schelling'in *Naturphilosophie*'sine birçok bakımdan benzeyen Theodor Fechner gibi panpsişistler; felsefeye doğa bilimlerinden gelmiş olan Hermann Lotze ve Wilhelm Wundt gibi filozoflar; zamanın en gözde doğa biliminin teleolojik içerimlerinden yola çıkan Hans Driesch gibi dirimselci idealistler, felsefesi Hegel'den ziyade Fichte'ye yakın olan Rudolph Euken gibi düşünürler gündemi ve içeriği Fichte, Schelling ve Hegel tarafından belirlenen büyük Alman idealizminin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki biraz daha ikinci dereceden düşünürleri oldular, bu üç filozofun gerçekleştirdiği büyük sentezin takipçisiydiler.

Fakat yine aynı dönem, Hegel'in ölümüyle birlikte söz konusu sentezin yavaş yavaş geçersizleşmeye başladığı bir dönemin başlangıcını oluşturur. Hegelcilik, Hegel'in ölümünün ardından sağ ve sol Hegelcilik diye ikiye ayrılınca, idealist düşünce artık sadece sağ Hegelciler tarafından temsil edilecek, sahneye daha ziyade materyalizm ve pozitivizmler, Yeni-Kantçılık, realizmin çeşitli formları, Nietzsche felsefesinin de içinde yer almak durumunda olduğu yaşam ve kültür felsefesi ve *Geisteswissenschaften* felsefesi hâkim olacaktır. Gerçekten de, Johann Eduard Erdmann, Karl Rosenkrantz, Karl von Prantl ve Kuno Fischer gibi filozoflar tarafından temsil edilen ve Hegel'in dinî hakikatle felsefî hakikatin özdeşliğini savunduğunu, bu yüzden onun felsefesinin bir bütün olarak transendental, teistik ve doğaüstücü bir tarzda yorumlanması gerektiğini öne süren sağ Hegelcilik politik muhafazakârlık ve dinî ortodoksinin en önemli kalelerini oluşturan Alman Üniversitelerinde baskın durumdaydı. Oysa sadece on dokuzuncu yüzyıl düşüncesi için değil, fakat yirminci yüzyıl düşüncesi açısından da daha büyük bir önem taşıyan sol Hegelcilik, üniversitenin tamamen dışında tutulmuştu. Karl Marx, Heinrich Heine ve Arnold Ruge tarafından temsil edilen sol Hegelcilik, Hegel'in ortodoks teist yorumuna karşı çıkarken Hegel düşüncesinin diyalektik yönlerini korudu. Bunu yapmak da doğallıkla, Hegel'in felsefenin, gerçekte Hegelci felsefenin diyalektiğin nihaî evresini teşkil ettiği iddiasını reddedip, Hegelci felsefeyi aşmak anlamına geliyordu. Bu yüzden sol Hegelciler'in düşünce ve eserleri dünyayı anlamayı amaçlayan bir felsefeden ziyade, onu değiştirmeye yönelmiş bir felsefe alanında oldu. Bu değişmenin vuku bulmasını önleyen dinî engelleri ise David Straus, Ludwig Feuerbach ve Max Stirner gibi filozoflar bertaraf etmeye yönelmişti. Sonuç, Marx ve Engels tarafından geliştirilen diyalektik ve tarihsel materyalizm oldu; akademik felsefe alanında değil ama, sosyal ve politik hayatta önemli bir etki kaynağı olan sol Hegelcilik, bir yandan da oldukça muhafazakâr yapıda olan Hegel felsefesinin aynı zamanda on dokuzuncu yüzyıl ihtilalci hareketlerinden büyük bir kısmının kaynağı olması olgusunun paradoksal yapısını gözler önüne sermekteydi.

On dokuzuncu yüzyıl Alman felsefesinde, Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi dışında güç kazanan başka bir materyalizm daha olmuştur. Bu da Hegelciliğin iç çelişkilerinden değil, fakat spekülatif felsefeye bir tepki olarak gelişen metafiziksel materyalizmdir. Çoğu bir bilim dalından gelen Robert Mayer, Jacob Moleschott, Ludwig Buchner, Karl Vogt, Heinrich Czolbe, Ernst Haeckel ve Wilhelm Ostwald gibi düşünürler tarafından temsil edilen söz konusu materyalizmin, hızlı sanayi devrimi sonrasında Alman kültürünün yeni özellikleri olarak ortaya çıkan bilim ve teknolojiye saygıyla Darwin'in fikirlerinin hızla yayılmasının bir sonucu olduğu söylenebilir.

Almanya'da yine aynı dönemde ortaya çıkan yeni ya da Leibniz ve Kant'tan beri unutulmuş olan başka bir yaklaşım veya felsefe anlayışı da, bilimlerin fiilî felsefî problemleri üzerinde odaklaşan bilim felsefesi anlayışı veya geleneği olmuştur. Söz konusu yaklaşım içinde yer alan önemli kişiler arasında Hermann von Helmholz, Friedrich Albert Lange, Hermann Cohen ve Ernst Cassirer bulunur. Bununla birlikte, söz konusu bilim felsefesi geleneği esasen Almanya'da, on doku-

zuncu yüzyılın son çeyreğinde, pozitivizmde ifadesini bulmuştur. Pozitivizmin yirminci yüzyılda Rudolph Carnap'a ve Hans Reichenbach'a kadar uzanacak bu ilk büyük temsilcileri arasında Richard Avenarius, Ernst Mach, Moritz Schlick, Theodor Ziehen, Wilhelm Schuppe, Johannes Rehmke ve Eugen Dühring yer almaktadır.

Alman felsefesine on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren damgasını vuran bir diğer yaklaşım da, pozitivizm ve bilim felsefesiyle de ilişkilendirilebilecek olan bilimum realizmler olmuştur. Gerçekte Kant'tan beri ya (kendinde şeylerin varoluşunu olumlayan) Kartezyen, ya (bilginin ve diğer zihinsel süreçlerin teleolojik mahiyetine dikkat çeken) Aristotelesçi ya da (anlam ve değer benzeri ideal kendiliklerin kendinden kaim varoluşlarına gönderme yapan) Platonik tarzda bir realizm hep örtük olarak varolmuştu. Bunlardan söz gelimi Kant'ta örtük olarak var olan Kartezyen realizm Johan Friedrich Herbart, Alois Riehl gibi Yeni-Kantçılar yanında Yeni-Kantçılığa karşı çıkan Oswald Külpe tarafından da benimsenmiştir. Aristotelesçi realizm ise aynı dönemde, Adolf Trendelenburg'a ek olarak Josef Kleutgen ve Josef Geyser ve nihayet, "yaşama felsefeleriyle" tanıdığımız Rudolf Euken tarafından benimsenmiştir. Platonik realizmi ise, psikolojizmin reddedilmesiyle ilişkili bir biçimde meşhur matematik filozofu Bernard Bolzano'da, fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl'de ve yine aynı bağlamda Husserl'in hocası Franz Brentano'da, Alexis von Meinong'da, Christian von Ehrenfels'de ve Carl Stumpf'ta görmek mümkündür.

Enternasyonal olduğu söylenebilecek pozitivizmlerin, realizmlerin ve doğa bilimlerine dayanan bilim felsefelerinin ardından, Alman felsefesine bir kez daha Alman ruhuna özgü diyebileceğimiz felsefeler damgasını vurmuştur. Bunlardan birincisi, bilişsel bilincin metafiziksel sonuçlardan bağışık olan özsel yapısının önyargısız bir tasvirini amaçlamış olsa da, sonradan biraz daha belirgin bir biçimde transendental idealizm doğrultusunda gelişmiş olan fenomenolojidir. Aynı fenomenolojiden yola çıkmış olmakla birlikte, felsefî antropoloji olarak bilinen özgün felsefe anlayışının savunuculuğunu yapmış olan Max Scheler ve Nicolai Hartmann, Alman ruhunun yirminci yüzyıldaki en özgün temsilcileri olarak karşımıza çıkar. Hartmann'ın realist ontolojisi herhalde Almanya'da hayata geçirilmiş olan son büyük metafiziksel sentezi temsil eder.

Yine fenomenolojiden hareket eden iki filozof, Karl Jaspers ve Martin Heidegger bu kez egzistansiyalizm yolundan gitmiştir. Husserl'in "önkabulsüz betimleme" yoluyla erişilebileceğini öne sürdüğü evrensel kesinlikle pek ilgilenmeyen, bunun yerine bireysel/egzistansiyel bir bakış açısından yola çıkan bu iki filozoftan Heidegger, büyük önem kazandığı yirminci yüzyılda sonradan egzistansiyalizmden uzaklaşarak, dil merkezli hermeneutik/ontolojik bir felsefe anlayışı geliştirmiştir.

Onun hermeneutiğiyle ilişkilendirilebilecek bir diğer yeni ve özgün felsefe anlayışı ise, Almanya'da çağdaş felsefeye damgasını vuracak şekilde *Geisteswissenschaften* ve kültür felsefesi olmuştur. Söz konusu sosyal bilimler felsefesinin Almanya'daki ilk öncüleri Herder, Wilhelm von Humbolt, Friedrich Karl von Savigny, Heinrich von Treitschke ve Leopold von Ranke'ydi. Bununla birlikte, doğa bilimleriyle sosyal bilimlerin karşıt kategorileri ve yöntemleri üzerinde yoğunlaşan daha ziyade Wilhelm Windelband ve Georg Simmel gibi Heidelberg Yeni-Kantçıları olmuştur. Bu kapsamda ele alınması gereken diğer önemli Alman filozofları arasında ise Wilhelm Wundt, Ernst Troeltsch, Max Weber, Ernst Cassirer, Eduard Spranger ve Karl Mannheim bulunur.

Yine de, kültür felsefesinden tarihte ve sosyal organizasyonlarda tezahür ettiği şekliyle kültüre dair felsefî araştırmayı anladığımız takdirde, bir kültür filozofu olarak Nietzsche'yi Alman felsefesinin en azından Kant, Hegel ve Heidegger'le birlikte, en büyük düşünürü olarak kabul etmek gerekir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, ALMAN MATERYALİZMİ, ALMAN TARİH OKULU, BAUMGARTEN, BRENTANO, CARNAP, CASSIRER, FENOMENOLOJİ, FEUERBACH, FRANK-

FURTOKULU, HARTMANN, HEGEL, HEGELCİLİK, HERMENEUTİK, HUSSERL, KANT, MANNHEIM, MARX, NIETZSCHE, SCHELER, YENİKANTÇILIK.

L. W. Beck, "German Philosophy", *Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol.3, New York 1967, ss. 291-308; R. Bubner, *Çağdaş Alman Felsefesi* (çev. A.Yardımlı), İstanbul, 1998; W. T. Jones, *Contemporary Thought of Germany*, 2 vols. New York, 1931; M. J. Inwood, "German Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 308-313; Ö. N. Soykan, "Alman Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), Cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 256-82.

ALMAN İDEALİZMİ [İng. *German idealism*; Fr. *idéalisme allemande*]. Almanya'da 18. yüzyılda, Kant'la başlayan ve daha sonra Hegel, Schelling, Fichte gibi düşünürlerle devam eden felsefe geleneği.

Alman idealist felsefe geleneğinin ilk büyük düşünürü olan Kant, gerçekliği, fenomenler dünyası ve kendinde şey alanı olarak ikiye bölmüş ve diskürsif düşünceyi fenomenler alanıyla sınırlamak suretiyle, natüralist doğa görüşüne ve dolayısıyla doğalcılığın içerdiği mekanizme, yazgıcılığa, ateizme, egoizm ve hazcılığa karşı çıkmıştır.

Ona göre, duyu-deneyinin dünyasında, yasa, yani doğal yasalar egemen olur. İnsanın eylemleri de dahil olmak üzere, her olay nedensellik zincirindeki bir halkadır. İşte bu alanın dışında bilimsel bilgiden söz edilemez; yani, numen ya da kendinde şey bilinemez. Ama, Kant'ta bilimsel bilgiden ya da bilim alanından etik alanına geçildiğinde, kendinde şey fikri gelişir ve numen düşüncesi bir soyutlama olmaktan çıkarak, fiilî bir gerçeklik hâline gelir. Başlangıçta yalnızca bir soyutlama olan kendinde şey ya da numen, aklın zorunlu bir idesi, insanın birliği için gerekli olan düzenleyici bir ilke olup çıkar. Kant'a göre, ahlâk yasası bu idenin gerçekliğini kanıtlar ve Tanrı'nın, tinsel bir varlığın ve ölümsüzlüğün varoluşunu ifade eder. Şu hâlde, bilimsel doğrulardan daha yüksek olan bir hakikat vardır. Bizim içimizdeki ahlâk yasası duyular üstü bir dünyanın varolusunun kesin teminatıdır, fakat buraya bilimin fiziko-matematik yöntemleriyle ulaşılamaz.

Bununla birlikte, Kant koşulsuz buyruğun ortaya çıkardığı spekülatif imkânları geliştirmede tedbirli davranmıştır. Ona göre, deneyimin sınırlarının ötesine geçilemez, kendinde şeye kavramsal düşünen akılla ulaşılamaz; akıl, şimdi ve burada olana ilişkin doğrudan tecrübenin ötesine geçtiğinde, kaosa düşer. Kant, şu hâlde, kendinde şeye götürecek bir yol olarak duyguculuğu ya da gizemciliği kabul etmez. Bununla birlikte o, felsefesinde inanç öğesine bir yer verir. Kant'a göre, koşulsuz buyruğa, ahlâk yasasına duyulan inanç, bizi agnostisizmden, materyalizmden ve determinizmden kurtarır. Ona göre, biz en yüksek gerçekliği, ahlâk yasasına inandığımız için biliyoruz. Ahlâk yasası olmasaydı, özgürlük ve ideal düzen hakkında hiçbir bilgimiz olmayacaktı. Ahlâk yasası, ahlâksal doğrular bizi özgür kılar.

İşte Kant'ın felsefesinin bu yönü, felsefede ondan sonra başlayan yeni bir dönemin en büyük yol göstericisi olmuştur. Kafayla yürek arasındaki karşıtlığa Kant'ın getirdiği bu çözüm ve söz konusu çözümün ifade ettiği idealist bakış açısı, Alman felsefesinde popüler hâle gelmiş, başlıca temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel olan Kant sonrası Alman idealizminin en önemli çıkış noktasını oluşturmuştur.

Söz konusu idealist filozoflar, spekülasyonlarının çıkış noktası olarak akılla anlaşılabilir dünyayı, ahlâk yasasının kendisine işaret ettiği özgürlüğü almışlardır. Gerçekten varolan, gerçek olan dünya, ideal ya da duyular üstü dünyadır, aklın ya da tinin dünyasıdır. Bu filozoflar felsefenin tüm problemlerini, temel ilke olarak kendi kendisini belirleyen tinsel faaliyeti görmek suretiyle çözmeye çalışırlar. Onlar, bilgiyi ve tecrübeyi, doğayı ve tarihi bu tinsel faaliyet aracılığıyla açıklarlar. Fichte, Schelling gibi idealist düşünürlere göre, ideal ilke kategorileri düzenleyerek, teorik ve pratik aklı birleştirerek, bilgimize birlik kazandırır ve bize mekanizmle teleoloji arasındaki karşıtlığın üstesinden gelme imkânı verir. Gerçekliği, Kant sonrası Alman idealist filozoflarına göre, ancak ve ancak

kendi kendisini belirleyen aklın ışığında yorumladığımız zaman anlayabiliriz; akıl dünyayı, yalnızca kendisi anladığı zaman anlayabilir. Fichte, Schelling ve Hegel, işte bu çerçevede metafiziğin problemlerini çözecek olan disiplinin bilgi teorisi olduğunu söylemişlerdir.

Felsefe temel ve mutlak bilimdir, her şeyi açıklayabilecek olan odur. Olgulara ilişkin empirik bilgi gerçek bilgi değildir; doğayı ve tarihi konu alan empirik bilimler de bilim olamaz. Bilmek gerçekliğin aktif, canlı, sentetik ve tinsel akışını bilmek ise, kendisini mekânsal-zamansal ve nedensel diziler içindeki fenomenlerle sınırlayan bir yöntem ve bilgi, bilgi olamaz. Fichte, Schelling ve Hegel bu konuda tam bir uyuşma içindedir. Onlar gerçekliği bir evrim süreci olarak değerlendirirler. Farklılık gösterdikleri tek nokta, bir evrim süreci olarak yorumladıkları bu gerçekliğin bilgisine ulaşmak için önerdikleri yöntemdir. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, FICHTE, HEGEL, KANT.

A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1945; G. Vesey(ed), *Idealism. Past and Present*, Cambridge, 1982.

ALMAN MATERYALİZMİ [İng. *german materialism*; Fr. *matèrialisme allemande*; Alm. *Deutsches materialismus*]. Almanya'da 19. yüzyılda Ludwig Büchner, Ernst Haeckel, J. Moleschott, H. Czolbe ve Karl Vogt gibi bilim adamı-filozoflar tarafından savunulan maddeci felsefe anlayışı.

Almanya'da, devlet kontrolü altındaki üniversitelerde okutulan resmî felsefeye, doğa bilimlerinin gelişimine karşı tinsel yaşamı, radikal reformlara karşı da varolan devleti korumayı amaçlayan idealist felsefenin, gelişen doğa bilimlerinin deneysel yapısını ifade etmedeki başarısızlığına bir tepki olarak ortaya çıkan söz konusu anlayış, maddeci bir metafiziği, hümanist ve idealist bir ahlâk anlayışıyla birleştirerek, spekülatif felsefenin aşırılıklarına ve teolojik sonuçlarına şiddetle karşı çıkmıştır.

Başka bir deyişle, bilimler üzerine düşünmenin bir sonucu olan bu maddeci hareket, derinlikli bir felsefe akımı oluşturamamışsa da, oldukça etkili olmuştur. Bu nedenle, 19. yüzyıl materyalizmi kapsamı içine giren bu düşünürlerin öğretileri tutarlı ve sağlam bir maddecilikten çok, eklektik bir düşünce olarak ortaya çıkar. Buna göre, akıl ya da düşünce zaman zaman hareket, bazen hareketin sonucu olan, bazen de harekete zorunlu olarak eşlik eden bir şey olarak tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, BÜCHNER, MATERYALİZM.

O. Bloch, *Le Matérialism*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi* (çev. A. Arslan), İzmir, 1983.

ALMAN TARİH OKULU [İng. *German school of history*; Fr. *École d'histoire allemande*]. Kökeni ve gelişimi açısından Herder'e bağlı olan ve seçkin temsilcileri arasında, von Humbolt ve Sybel bulunan tarih okulu.

İlerlemenin bir tarih kategorisi olmadığını dile getirerek, tarihin aklın gerçekleşme alanı olduğu düşüncesine ve dolayısıyla Hegelci tarihî determinizm görüşüne karşı çıkan Okul, tarih bilgisinin, bir halkın kendisiyle ilgili bilincinin ne olduğunun belirlenmesi suretiyle, yalnızca o halk için geçerli kılınacak bir bilgi olduğunu savunmuştur. Bu çerçeve içinde, tarihsel bilgi söz konusu olduğunda, bir halkı ele almak için en uygun modelin, onu bir organizma olarak görmek olduğunu öne süren Alman Tarih Okulu, burada organizmanın temel fonksiyonlarını yerine getiren organ olarak devletle karşılaştığımızı söyler.

Bununla birlikte, von Humbolt'a göre, tarih araştırması, bu tür bir millî tarihçilikle yetinmeyip, dünya tarihine insanlık açısından eğilerek, insan bakımından genel olanı oluşturmaya çalışmalıdır. Bunu yapabilmek için de tarihçinin insanî olan hiçbir şeye yabancı olmaması gerekir. Zira insanî olan her şey tarihseldir; başka bir deyişle, tarih insanî ve ahlâkî olan bütün oluşum ve değerlerin taşıyıcısıdır. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ

B. Akarsu, *W. V. Hombolt'te Dil ve Kültür Bağlantısı*, İstanbul, 1984; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1996.

ALTAKOYMA [İng. *subsumption*; Fr. *subsumption*; Alm. *subsumption*]. **1** Genel olarak, olup

biten bir şeyi başka bir şeyin altına koyma ya da içine dahil etme eylemi.

2 Daha özel olarak da, mantıkta, türü cinsin, bireyi de türün, tikel bir durum ya da örneği genel bir yasanın, kuralın ya da genellemenin altına koyma, ona dahil etme. **3** Kant'ın felsefesinde, zihnin kavramlarından ya da genel kategorilerinden birini duyusal sezgiye uygulama.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, London, 1995; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ALTHUSSER, LOUIS. Marksizme yaptığı katkılarla tanınan, 1918-1990 yılları arasında yaşamış, yirminci yüzyıl Marksist toplum filozoflarının en özgün ve etkilisi olan çağdaş Fransız düşünürü. Savaş sonrası Marksistler'in hiç kuşku yok ki en derin ve en karmaşık olanını temsil eden Althusser, Marksizmle psikanaliz arasında bir bağ kurma gayretine ek olarak, çağırma olarak ideoloji anlayışı ve devletin ideolojik aygıtları kavramıyla seçkinleşir.

Eserleri: Althusser'in belli başlı eserleri arasında mutlakçılık teorisyeni ve ilk tarih sosyologu olarak bir Montesquieu yorumu geliştirdiği *Montesquieu, La politique et l'histoire* [Montesquieu, Politika ve Tarih], epistemolojik kopuş düşüncesini ilk kez olarak ortaya koyduğu *Pour Marx* [Marx için], Balibar, Establet, Macherey ve Ranciere ile birlikte kaleme alıp, *Kapital*'in kavramsal yapısını ortaya koyduğu ve Marx'ın yönteminin Hegel'in yönteminden nasıl farklılaştığını açıkladığı *Lire le Capital* [Kapitali Okumak], "felsefenin tarihteki sınıf savaşı olduğu tezine ek olarak ideolojiyle devletin ideolojik aygıtları tezini öne sürdüğü *Lénine et La philosophie* [Lenin ve Felsefe], felsefeyle bilim arasındaki ilişkileri tartıştığı *Philosophie et philosophie spontanée des savants* [Felsefe ve Alimlerin Kendiliğinden Felsefesi], Freud ve Lacan'ın tezlerini ele alıp incelediği *Écrits sur la psychanalyse* [Psikanaliz Üzerine Yazılar] bulunur.

Görüşleri: Marx'ın düşünceleriyle öğretisini Lévi-Strauss gibi yapısalcıların bakış açısıyla yeniden yorumlamaya kalkışan yapısal Marksizm hareketinin lideri olan Louis Althusser, öncelikle kendisinden epistemolojik kopuş öğretisinin temellerini sağladığı Gaston Bachelard'ın bilim felsefesinden yoğun biçimde etkilenmiştir. Onun olgunluk dönemi düşüncesine en büyük etkiyi ise, hegemonya öğretileri ve toplumun ekonomik altyapısı ile kültürel üstyapısı arasında karşılıklı bir etkileşim bulunduğunu bildiren etkileşimcilik teorileriyle Lenin ve Gramsci yapmıştır.

Althusser işte bu zemin üzerinde, entelektüel kariyeri boyunca Marksizm'i teorik bir antihümanizm, yani bireysel insan varlıklarının eylemlerinden ziyade tarihsel süreçle ilgilenen bir toplum teorisi olarak inşa etme gayreti içine girmiştir. Yani, onun temel amacı, Marksizm'i bir tarih bilimi olarak canlandırmak veya yeni baştan kurmak ve Marksist hümanizmin iddialarının tersine, genç Marx'ın düşünceleriyle Das Kapital'de ortaya konan bilimsel analiz arasında radikal bir kopma olduğunu göstermek olmuştur. Buna göre, tarih konusunda bilimsel bir yaklaşım geliştirme amacı güden Althusser, bu bağlamda bir yandan Marksist geleneğin klâsik metinlerini yeni baştan okuma, diğer yandan bilimin özüne ve onun diğer söylem biçimlerinden nasıl farklılaştığına dair araştırmaların yoluna girmiştir.

Althusser bilimi, içinde bilginin üretildiği toplumsal bir pratik olarak değerlendirir. O bilimsel bilgiyi, bilim adamlarının yönelim veya amaçları tarafından değil de, araştırılacak soruları, aranacak delil türlerini, önemli addedilen güçlükleri belirleyen kavramlar sistemi tarafından yönetilen bir pratiğin ürünü olarak tanımlar. Diyalektik materyalizmin öncelikle, bir epistemoloji, bir bilgi ya da bilim teorisi olduğunu öne süren ve bu çerçevede, empirist bir bilgi anlayışına, yani öznenin zihinden bağımsız nesneyle karşılaşıp, soyutlama yoluyla onun özünü çıkarsadığını, öznenin nesneyi doğrudan ve aracısız olarak bildiğini dile getiren bilgi anlayışına, üretim yani kuramsal pratik olarak bilgi anlayışıyla karşı çıkan Althusser'e göre, söz konusu pratik, tümüyle düşünce düzeyinde gerçekleşir.

Ona göre, bilme sürecinde, sırasıyla düşünce ve soyutlamalardan meydana gelen te-

orik bir hammadde, bütün bunları etkileyen kavramsal üretim araçları ve nihayet ürün olarak bilgi söz konusu olur. O, bu bağlamda, bilimlerin kendi bünyelerinde, ürünlerinin geçerliliklerini denetleyecek içsel kanıtlamaları barındırmalarından dolayı, kuramsal pratik olarak bilgi anlayışının, bilginin geçerliliği için dış teminatlara ihtiyacı olmadığını söylemiştir. Kendi ihtiyaç ya da gereklilikleri tarafından belirlenen, kendi gelişim seyrine uygun bir yol izleyen ve bundan dolayı da, üst yapının bir parçası olmayıp, özerk olan bilimsel ya da teorik pratik, Althusser'in görüşüne göre ideolojik pratikten olduğu kadar politik ve ekonomik pratiklerden de ayrıdır. Bilimin diğer pratiklere göre daha özerk bir pratik türü olduğunu öne süren Althusser'e göre, bilimsel pratik diğer pratiklerden ayrı ve bağımsız bir biçimde işler. Bilimin amacı, bilimsel pratiğin bizzat kendi içinde olup, o belirli türden bir bilginin üretilmesine yönelir.

Antihümanizm: Yapısalcılığın önemli bir temsilcisi olmakla beraber, geriye dönüp bakıldığında, yapısalcı bir Marksist'ten ziyade, Bachelard ve özellikle de Cangulhem'ın yarattığı epistemolojik geleneğin Marksist bir temsilcisi olarak değerlendirilen Althusser, şu halde her şeyden önce antihümanizmiyle ün kazanmıştır. Chardin'li Teilhard'ın etkisi altında Hıristiyanlaştırılmış, Frankfurt Okulu tarafından insanîleştirilmiş ve Sartre'la Gramsci eliyle de sadece insanîleştirilmekle kalmayıp bir yandan da tarihselleştirilmiş Marksizm'e olduğu kadar, bireylerin toplumsal koşullardan bir anlamda önce geldiği düşüncesine de karşı çıkmaktaydı. Buna koşut bir biçimde, toplumu, etkinlik ya da eklemlenme tarzları son tahlilde ekonomi tarafından belirlenen (hukukî, kültürel, politik, vb.), göreli olarak özerk düzeylerden oluşan yapı kazanmış bir bütün olarak kavramsallaştırırken doğal olarak Marksizm'in içinde olduğu kadar dışında da pek çoklarını şaşırttı. Düzeylerin birliklerinin değil, bu düzeyler arasındaki farklılıkların önem kazandığı bu antihümanizmde, sosyal ilişkiyi bilinçli tarzda yaratan bireysel aktör kaybolur.

Söz konusu antihümanizmi yeni Marksizm yorumuna borçluydu. *Kapitali Okumak* adlı eserinin adından da anlaşılacağı üzere, Marx'ın *Kapital*'ini okumakla kalmayıp, okuma türleri arasında bir ayırım yapmıştı. Buna göre, sadece metnin fiilî sözcükleri üzerinde yoğunlaşan bir yüzey okuması ile metnin gerçek anlamını yöneten veya şekillendiren *problematiği* ortaya çıkarmaya çalışan semptomatik okuma arasındaki farklılığı açıklayan Althusser'in okumaya dönük ilgisi, onun dikkatinin hem ekonomizmden hem de humanizm ve tarihselcilikten uzaklaşmasına yol açtı. Marx'ı sadece klâsik ekonomi politiğin bir mirasçısı olarak görmek, ona oldukça dar ve Hegel'de olduğu gibi, toplumun, onun iktisadî ilişkilerini doğrudan doğruya ifade eden unsurlardan oluşmuş sosyal bir bütünlük olduğunu varsaydığı için kaçınılmaz olarak iktisadî determinizmle sonuçlanacak bir ekonomi anlayışı izafe etmekten başka şey değildi.

Marx'ın Hegel'le aynı problematik veya klâsik ekonomi politik içine yerleştirilemeyeceği sonucuna varan Althusser, Marx'ta radikal biçimde yeni olan, fakat kendisinden önceki problematikten türetilen kavramları ve dili kullanmak zorunda kaldığı için yazılarında ifade edilemeyen bir şeyler olduğu kanaatindeydi. Marx'ı negatif bir klâsik ekonomi politik görüşü benimsemiş ve dolayısıyla kapitalistlerin çıkarını koruyan politik ekonomistlere karşı işçilerin savunuculuğunu yapan biri olarak değerlendirmek, Feuerbach'ın Hegel'e yaklaşımından çok farklı olmaz. Feuerbach'ın humanizmini Hegelci idealizmin karşısına geçirmek aynı Hegelci problematik içine sıkışıp kalmaktan başka bir şey değildir.

Yeni Marksizm Anlayışı: Şu halde Althusser'in stratejisi, Marx'ın tamamen yeni bir nesneye, üretim tarzına dayanan teorik bir devrimi başlatma tarzını tespit edecek yeni bir okuma pratiğini gündeme getirmekten oluşur. O, Marksist bilgi kuramını bütün diğer bilgi görüşlerinden, ama özellikle de empirisizmden ayıracak bir epistemolojinin bu stratejinin ayrılmaz parçası olduğunu dile getirir. İşte bu açıdan bakıldığında, Marx üretim tarzı kavramını keşfetmeye yöneldiğinde, geçerli kılınmak için, dolayımsız deneyi-

min aşikârlığına dayanan bilgi biçimlerinden kopmak durumunda kalmıştır. Althusser'e göre, üretim tarzı dolayımsız deneyimde de, gerçek nesnenin parçası olduğu iddiasını sergileyen başka herhangi bir bilgi türünde de ortaya çıkmaz.

Empirisizm'den kopamadıkları için, üretim tarzını da göremeyen seleflerinden farklı olarak, deneyimci problematiği nötr hale getirirken bilgi ve nesnel dünyayı birbirinden tamamen ayırmayı başaran Marx, Althusser'e göre, yeni bir bilgi anlayışı ve yeni bir problematik çerçeveside her şeyden önce, genel olarak tarihte üretim tarzı kavramını ve özel olarak da kapitalist üretim tarzını (artı değeri, mübadele değerini, vb.) ve ikinci olarak da, diyalektik materyalizmi olduğu kadar tarihsel materyalizmi, yani tarihi keşfetmişti.

Üretim tarzı aynı zamanda ekonominin son tahlildeki belirlemesine eş değerse, ekonominin kendisini yol açtığı toplumsal oluşum içinde nasıl gösterdiği düşünülür? Ekonomide birtakım değişiklikler vuku bulduğunda, bunlar toplumda gözle görülür hâle gelir mi? En azından 1930'ların ortalarına kadar, ekonomideki (ya da alt yapıdaki) bir değişmenin topluma ve kültüre (üst yapıya) yansıyacağına inanılıyordu. Kapitalizm emeğin artı değer elde etmek suretiyle sömürülmesine eşdeğerse, kapitalistle işçi arasındaki bu düşmanca ilişkinin ideolojik ifadesini toplumsal yaşamda da bulması kaçınılmazdı. Başka bir deyişle, emekçi ve kapitalist bu karşıtlığın bilincine varıp birbirleriyle savaşa girişecekti; ekonomi, sosyal ve kültürel hayatı doğrudan doğruya etkilemekteydi.

Althusser, bu determinist açıklama doğru olsaydı, Marx'a dönmeye hiç gerek kalmayacaktı, der; ona göre, bunun yerine Feuerbahçı antropolojiye ve Hegel'e başvurmak fazlasıyla yeterli olurdu. Althusser, ekonomik determinist konumun aşırı basitleştirmelerine meydan okuyan ilk Marksist düşünür değildi. Marx'ın *Ekonomik ve Politik Elyazmaları*'nın keşfedilmesinden kısa bir süre sonra, humanist Marksizm sadece ekonomik determinizme değil, fakat toplumsal yaşamla ilgili, insana toplumsal koşulları değiştirmede insiyatif hakkı tanımayan bütün yorumlara meydan okudu.

Althusser, işte böylesi bir ortamda sadece Marksizm'in bir ekonomik determinizm olduğu düşüncesine değil, fakat Marksizm'in bir hümanizm olduğu düşüncesine de şiddetle karşı çıktı. Bu yüzden özellikle 1965 yılında, gençlik döneminin Marx'ıyla sonraki dönemin Marx'ı arasında bir "epistemolojik kopuş" bulunduğunda ısrar etti. Genç Marx, ona göre kesinlikle hümanistti, Feuerbachçı bir düşünürdü; oysa gerçek Marx hem ekonomik determinizm ve hem de humanizmi yöneten Hegelci-Feuerbahçı problematikten uzaklaşmış olan Marx'tı. Ona göre, genç ve ideolojik Marx'ını olgunluk döneminin bilimsel düşünen Marx'ından bir epistemolojik kopuş ayırır.

Başka bir deyişle, Althusser, üretim tarzı kavramını geliştirme noktasında, Marx'ın, geçerli kılınmak için dolayımsız deneyimin apaçıklığına ve sözde kesinliğine dayanan bütün bilgi anlayışlarından koptuğunu öne sürer. Toplumun yapısını meydana getiren bir şey olarak üretim tarzı, dolayımsız deneyimde görünmediği gibi, gerçek nesnenin bir parçası olma iddiasıyla ortaya çıkan bir bilgi biçiminde de kendini gösteremez. Ona göre, bilgiyle gerçek nesneyi birleştiren bir epistemolojinin üretim tarzı kavramını geliştirebilmesi mümkün değildir. Bu durum, Hegelci idealizm için olduğu kadar, İngiliz empirizmi için de geçerlidir.

Marx'ın bu empirist problematiğin üstesinden geldiğini ve bilgiyle nesnel dünyayı birbirinden kesin olarak ayırdığını öne süren Althusser, bilimsel bir teori olarak Marksist kuramın geçerliliğinin, söylediklerinin gerçekliğe tekabül edip etmemesine değil, öncüllerinin içsel olarak tutarlı olup olmamalarına bağlı bulunduğunu savunur. Ona göre, bilimsel bir hakikat, *a posteriori* oluşturulmak yerine, bütünüyle *a priori* bir tarzda kurulur; söz gelimi, görelilik teorisi gerçeklikte test edilmezden önce bütünüyle doğru bir teoriydi. Bu bakımdan Marx'ın esas öncüsünün Spinoza olduğunu söyleyen Althusser'e göre, bilimi ideolojiden ayıran çok daha önemli husus budur. İdeolojinin ayırt edici özelliği,

bilginin veya düşüncelerin, şeylerin –bu şeyler ister dinde olduğu gibi Tanrı'nın ister Aydınlanma'da olduğu gibi insanın eseri olsun– gerçekte her nasılsa öyle olmalarından türetildiğini varsaymasıdır. Kısacası ideoloji, çok hatalı bir biçimde şeylerin apaçıklığını kabul eder; soruları teşvik etmek yerine engeller ve bilginin nesnesini inşa etme görevinden kaçınır.

İşte bu çerçevede, anlaşılır bir bilimsel teori geliştiren Marx'ın, sadece veya çok yalın bir biçimde, üretim tarzı kavramını ve özel olarak da, (artıdeğeri, mübadele değeriyle, vs.) kapitalist üretim tarzını keşfettiğini söylemek artık yeterli olmaz. O gerçekte, tarih bilimini ya da diyalektik materyalizmi olduğu kadar tarihsel materyalizmi, yani empirist olmayan bir genel kavramsal çerçeveyi keşfetmiştir. Tarihselcilik Marksizm'in aynı zamanda bir bilim olduğunu, hümanizm ise, Marx'ın bir yeni bilim tarihini başlattığını unutur. Oysa, Marx tarihin, üretim tarzlarının tarihi olduğunu bizzat göstermiş olan kişidir. O tarihsel materyalizmin biricik konusunun, klâsik ekonomi politikle Aydınlanma'nın tarih ve toplum öğretilerinin konusundan bütünüyle farklı bir şey olarak, üretim tarzı olduğunu tekrar tekrar öne sürmekten bir an olsun geri durmaz. Marx'tan sonra, artık toplum yoktur, fakat sadece tarih içinde evrim geçiren ve yapı kazanan sosyal bütünün göreli olarak özerk olan düzeylerine içkin olan üretim tarzları vardır.

İdeoloji: Marx'ın bilimi, ideolojiyi toplumsal açıklamada imtiyazlı kılan problematikten kopuşu ifade ediyorsa, bu, ideolojinin salt bir yanılsama veya bir tür efsane, toplumsal yaşamda gerçek hiçbir temeli olmayan bir şey olduğu anlamına gelmez mi? Althusser böyle bir soruya, "toplumsal bir gerçeklik olarak ideolojiyi hiçbir anlamda mahkûm etmediğini; Marx'ın da söylediği gibi, insanların ideoloji içinde "sınıf çatışmanın bilincine vardıklarına inandığını" ifade eder. Bunu söyledikten tam üç yıl sonra, ideolojiye ilişkin analizini biraz daha geliştirip, "*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*" adlı makalesinde Marksist bir ideoloji kuramı geliştirir. Devletin (polis, ordu, hapishane benzeri) baskıcı aygıtlar yanında, (kiliseler, okullar, hukuk sistemi, benzeri) ideolojik aygıtlardan oluştuğunu öne süren Althusser, dolayısıyla söz konusu ideoloji anlayışını Marksist kuramdaki bir boşluğu doldurmak, yani mevcut üretim ilişkilerinin fiilen nasıl korunup yeniden üretildiklerini açıklamak için kullanır. İdeoloji, ona göre, burjuvazinin sınıf hâkimiyetini devam ettirmesini sağlayan en temel mekanizma olup, arda arda gelen kuşaklar, ideoloji sayesinde statükoyu benimseme ve sürdürme durumuna gelirler. Başka bir deyişle ideoloji, içinde konumlanmış oldukları sosyal gerçeklikle ilişkilerini yaşamalarını sağlar; özneleri oluşturur ve onları oluştururken de mevcut sınıf ilişkilerinin devamı için gerekli ilişkiler sistemi içine oturtur. Buna göre ideoloji, bireyleri sistemin özneleri olarak çağırır, onlara mevcut durumda fonksiyon görmeleri için gerekli kimliği temin eder. Ona göre, bu anlamda ideolojiden etkilenmeyen hiç kimse yoktur.

Althusser, ideolojinin de zihinden bağımsız olarak varolan bir gerçekliğe gönderimde bulunduğunu, fakat bunu bilimden farklı tarzda yaptığını söyler. İdeoloji, bireysel öznelere kendilerini ve içinde yer aldıkları toplumla olan ilişkilerini tanımanın ve tanımlamanın bir yolunu sağlar. Bu tanıma ve tanımlama tarzı, Althusser'e göre, doğru olmayıp, pratik davranışa yol açma amacı güder. Fakat o, bunu hâkim ideolojide, yürürlükteki hâkimiyet sistemini koruyacak ve sürdürecek şekilde yapar. İnsan öznelliğinin çok çeşitli formlarıyla bunları yaratan sınıf ilişkilerini yansıtan ideolojiler, çatışan toplumsal güçlerin etkisi altında bulunmaktadır. O, bu bağlamda felsefeye düşenin bilimleri ideolojinin etkisinden, muhtemel tecavüzlerinden korumak olduğunu söylemektedir.

İnsan bireyleri de, onların bilinçleriyle etkinliklerinden önce ve kendilerinden bağımsız bir biçimde varolan toplumsal ilişkiler sisteminin yansımaları ve taşıyıcıları olmak durumundadır. Althusser'in merkezî olmayan yapılar olarak bütünler görüşüne göre, toplumlar da, hiçbiri bir diğerine indirgenemeyen ve her birinin bütünü şekillendirirken kendi özgül katkısını gerçekleştirdiği ideolo-

jik, entelektüel, ekonomik, politik pratiklerin düzen ve yapı kazanmış birleşimleridirler. Dönem ve evrelerin, insana kendini gerçekleştirme, insanlığa da komünizm ve özgürleşme yolunda ilerleme imkânı sağlayan, düzgün, doğrusal dizilişi olarak tarih görüşünü Marksist bir dogma, tarihsici bir ideoloji diye yadsıyan Althusser, Marx'ın olgunluk dönemi eserlerinde, tarihin öznesi olmayan bir süreç olarak yer aldığını savunur. Ona göre, büyük tarihsel geçiş ve dönüşümler, zorunlu olmayıp, olumsal değişmeler; bir toplumsal sistemi doğrudan etkileyen çelişkiler çokluğunun olağanüstü yoğunluğunun istisnaî sonuçlarıdırlar. Dolayısıyla, tarihin yanımızda ve bizimle olduğu görüşünün neredeyse dinî kesinliğine Marksizm'de yer olmaması gerekir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, ÇAĞIRMA, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI.

L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, 1969; L. Althusser, *Lenin ve Felsefe*(çev. B. Aksoy - E. Tulpan - M. Belge), 2. baskı, 1989; L. Althusser, *Özeleştiri Öğeleri*(çev. L. Targu), İstanbul, 1991; L. Althusser, *Kapital'i Okumak*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1995; E. Balibar, *Althusser için Yazılar*(çev. H. Tufan), İstanbul, 1991; G. Elliot, *Althusser: The Detour of Theory*, London, 1987.

ALTIKLIK [İng. *subalternation*; Fr. *subalternation*; Alm. *subalternation*]. Özne ve yüklemi aynı olan iki önermenin niteliklerinin aynı, niceliklerinin farklı olması hâli.

Aristoteles karesinde alt alta duran önermeler, yani tümel olumlu ile tikel olumlu ve tümel olumsuz ile tikel olumsuz önermeler altıktırlar. Altıklık ilişkisi söz konusu olduğunda, geleneksel olarak tümel önermenin tikel önermeyi içerdiği düşünülmüştür.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 6. baskı, Ankara, 1998.

ALTIN KURAL [İng. *golden rule*; Fr. *règle d'or*]. Ahlâk felsefesinde, birçok filozof tarafından temel ahlâkî buyruk olarak belirlenen, hemen her sistemin temelinde bulunan kural.

Kural hem olumsuz, hem de olumlu bir biçimde, "Başkalarına, başkalarının sana yapmasını istediğin şeyleri yap!" ve "Sana yapılmasını istemediğin şeyleri yapma!" diye ifade edilir.

D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, London, 1966; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

ALTIN ORTA [İng. *golden mean*; Fr. *juste milieu*]. Aristoteles tarafından belirlenen iki tür erdemden biri olan ahlâkî erdemlerde, ahlâkî eylem ve erdemin, iki aşırı uç arasındaki ortayı bulmaktan oluştuğu tezi.

Altın orta, erdemli bir hayat yaşamak için akla uygun davranmayı anlatan bu terim pratikte, bir yöntem olarak *orta yol*u takip etmek suretiyle davranışlarımızı iki aşırı uç olan, *çok az* ya da *çok fazla* sınırlarına vardırmamak ve orta bir yol takip etmek anlamına gelir. Aristoteles'e göre, böylesi bir ölçülü tavır, aynı zamanda akla uygun davranmak ve mutlu olmak demektir. Çünkü Aristoteles metafiziğine göre her varlık ancak kendi özünde bulunan temel varoluş potansiyelini gerçekleştirerek mutlu olur. İnsanın en temel özelliği akıllı olması olduğuna göre, akla uygun hareket etmek insanın kendini gerçekleştirmesidir ki, bu da ona mutluluk getirir.

Buna göre, Aristoteles'te ahlâkî erdemlerin özü, doğru ortayı bulmaktır. Bu ise, iki aşırılık arasındaki altın ortayı bulmaktan oluşur. Burada akıl, doğru düşünmeyle, bizim aşırılık ve eksiklik arasındaki doğru ortayı bulmamızı sağlar. Bununla birlikte, orta her insan için aynı olmadığı gibi, her eylem için de bir orta yoktur. Orta, koşullar değiştiği ölçüde, her insana göreli olur. Yine de, Aristoteles'e göre, aşırı uçları açık seçik olarak gösteren uygun ya da göreli bir orta vardır. Buna göre, cesaret adı verilen erdem, korkaklık ile gereksiz ve düşüncesiz atılganlık; cömertlik, müsriflik ile cimrilik; adalet ise haksızlık yapma ile haksızlığa maruz kalma arasındaki doğru ortadır.

Aristoteles *altın orta* kavramına dayalı ahlâk öğretisini salt akla değil, ölçülü olma, deneyimden istifade etme ve iç dünyanın denetimine bağlanma gibi pek çok sıfatları olan pratik bilgeliğe dayandırır. Bunu başarmak için Aristoteles, daha hayatın erken yaşların-

dan başlayarak insanların kendini eğitmeleri, kendini disipline edecek bir olgunluk ve güç kazanmaları gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü ona göre, bu disipline sahip olmayan kimse doğru olan dururken yanlış olan bir eylemi seçebilir, yani *altın orta*dan sapabilir. Kısacası, Aristoteles baştan çıkarıcı birtakım arzular olabileceğini, insanların doğruyu görmelerine rağmen, bu arzuların tesiri ile yanlış tercihlere yönelebileceklerini anlatmak ister. Zayıf ahlâk karakterine sahip olan bir kimse böylesi bir karar arefesinde arzuların yönlendirmesi ile *altın orta*nın gerektirdiği bir davranışı seçse bile yeterli iradeye sahip olmadığı için iki aşırı uçtan birine kayabilir. Demek ki *altın orta*nın ne olduğunu sezmek ya da bilmek yeterli değildir; aynı zamanda onu eyleme dönüştürmek için gerekli olan kararlı bir güce de sahip olmak gerekir ki, bu da eğitimle sağlanır. Zaten ahlâkın en önemli özelliği onun pratik bir bilgi dalı olmasıdır.

Aristoteles'in altın orta öğretisine göre, bazı eylemler için, bir orta hiçbir şekilde söz konusu olamaz; çünkü bu eylemler, doğaları gereği, kendilerinde her zaman kötüyü ve kötülüğü barındırırlar. Buna göre, kin, hırsızlık, cinayet ve zina kendinde ve kendi başına kötüdür. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, ARİSTOTELES, ERDEM.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; M. Önal, "Altın Orta", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 295-98; D. W. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994.

ALTKÜME [İng. *subset*; Fr. *sous-ensemble*]. Tüm üyeleri başka bir kümenin üyesi olan, başka bir küme tarafından içerilen küme.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

AMAÇ [İng. *end*; Fr. *fin*; Alm. *ende*]. Genel olarak, ulaşılmak istenen, bir eyleme kaynak olan hedef, insanın bilinçli eylemiyle erişmek istediği erek, refleksif bir davranışın değil de, irâdî bir eylemin kendisine yöneldiği sonuç, niyet. Bir formun, bir özün nihaî olarak aktüelleştiği, gerçekleştiği hâl, kendisine ek olarak daha fazla gelişme ihtiyacının söz konusu olmadığı durum.

Zihin dışı bir hedefi gösteren söz konusu amaç tanımına ek olarak, bir de bir hedefe yönelmiş eylemin son ve nihaî noktasını temsil ya da ifade eden bir fikir, imge ya da sembolik bir düşünce olarak amaçtan söz etmek gerekir. Burada amaç, zihinsel bir terim olarak ortaya çıkar ve organizmanın içsel durumunu ifade eder.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

AMAÇLAR KRALLIĞI [İng. *the kingdom of ends*]. Kişiye yarar sağlayacağı için hedeflenen amaçlar, haz, şan, şeref gibi ahlâkî eyleme yabancı ögeler tarafından değil de, kendi koyduğu amaçlar tarafından belirlenen ve kendi başına en yüce amaç olarak ortaya çıkan akıllı insan varlıklarının evrensel bir ahlâk yasası altında oluşturdukları birliğe, Kant tarafından verilen ad.

Alman filozofu Kant, buna göre, ünlü ödev etiğinde, 'her vatandaşın hem yasa koyucu ve hem de uyruk niteliğini taşıdığı', "hür ve akla uygun iradelerin meydana getirdiği toplumda, hem yasa koyucu ve hem de uyruk gibi davranan" bireyler topluluğu için, ayrı bir cumhuriyet ya da krallık anlamında, amaçlar krallığı deyimini kullanmıştır. Krallık derken, çeşitli akıllı varlıkların topluluk yasaları yoluyla birbirlerine bağlandıkları bir ülkeyi anlayan Kant'a göre, rasyonel varlık, kendisi yasa koyucu olmakla birlikte, bu yasalara uymak durumunda olduğunda, öncelikle bu amaçlar krallığına bir üye olarak bağlıdır; öte yandan o, bir yasa koyucu olduğu, bir başkasının iradesine tâbi olmak yerine kendi iradesine uyduğu için de, bu krallıkta bir kurucu üyedir. Bu ise, demokratik bir yönetim yurttaşlarının hem yasa koyucular hem de özgür birey ya da özneler olduğu bir yönetimi tanımladığına göre, Kant'ın amaçlar krallığı idesi veya ödev etiğiyle demokrasinin felsefî temellerini sağladığını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; I. Kant, *Ahlâk Metafizi-*

ğinin Temellendirilmesi(çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980.

AMAÇLILIK İLKESİ [İng. *the principle of finality*; Fr. *le principe de finalité*]. Aristoteles tarafından öne sürülmüş olan ve nedensellik ilkesini dengeleyen ilke.

Buna göre, Aristoteles'in teleolojik bir nitelik arzeden metafizik ve doğa felsefesinde, parçaların bütüne uygunluğunu, önceden gören ve seçen bir zekânın eseri olan düzeni, düzenden doğan uyumu ön plâna çıkartan ve doğada hiçbir şeyin boşuna olmayıp, genel bir amacın bir parçası olarak ortaya çıktığını dile getiren ilkeye amaçlılık ilkesi adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, ARİSTOTELES, TELEOLOJİK AÇIKLAMA.

Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; D. W. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994.

AMAÇ OLARAK İNSAN [İng. *man as an end*; Fr. *l'homme comme un fin*]. Kant'ın, bütün insanların, belirli birtakım amaçların araçları olarak değil de, kendi başlarına birer amaç olarak değerlendirilmesi, görülmesi gerektiğini söyleyen ahlâklılık kuralı ya da ilkesi.

Kant'a göre, akıl sahibi bir varlık olarak insan, bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak varolur ve onun her zaman bir amaç olarak görülmesi gerekir. Bu ise, insanın, doğal yanından bağımsız olarak, akıl sahibi bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Onun gözünde, doğal ihtiyaçlarımızın kaynakları olan eğilimlerin kendilerinin pek az bir değeri vardır. Varoluşları bizim irademize değil de, doğaya dayanan akıldan yoksun varlıkların da sadece birer araç olarak göreli bir değeri bulunur; bundan dolayıdır ki, onlara şeyler denir.

Oysa akıl sahibi varlıkları kişi diye tanımlamaktayız, çünkü onların doğal yapıları bile kendilerini, hiçbir zaman araç olarak kullanılamayacak, mutlak değere sahip amaçlar olarak gösterir. Kant'a göre, örneğin yaşadığı bir dizi felâketten dolayı umutsuzluğa düşen ve yaşamaktan bıkarak kendini öldürmeye karar veren birinin eyleminin kendi başına amaç olan insan düşüncesiyle uyuşup uyuşmadığını kendisine sorması gerekir. İnsan zor bir durumdan kurtulmak için kendini öldürmeye kalkışıyorsa, bu takdirde o kendi kişiliğini daha iyi bir yaşama için sadece bir araç olarak görüyor demektir. Ama insan bir şey ya da eşya değildir, dolayısıyla ona bir araç olarak muamele edilemez; insan kendi kişiliğinde bile insanı yok edemez, öldüremez. Onun bu bağlamda verdiği ikinci örnek de başkasına yalan yere söz veren kimsenin başkasını bir araç olarak kullandığını ortaya koyar. Zira böyle bir söz vermekle, insan karşısındakini kendi kişisel amacı için kullanmaya kalkışmış olur.

İnsanın kendi başına amaç olması ilkesi, Kant'ta bir yanıyla öznel, bir yanıyla da nesnel bir ilkedir. Özneldir, çünkü her rasyonel varlık kendisini kendi başına bir amaç olarak düşünür; nesneldir, zira her rasyonel varlık aynı şekilde düşünür. İnsan varlıkları Kant'a göre, "kendi başına amaç olma"yı deneyimden çıkaramaz, çünkü o akıl sahibi bütün varlıklara uygulanan evrensel bir yasadır; evrenselliği belirleyen ya da ortaya koyan bir deneyimden söz etmek ise mümkün değildir. Bundan dolayı, onun da kaynağı akıldır. İşte bundan dolayı, araçlar düzeni şey, eşya ya da nesneler düzeniyle birleşirken, amaçlar düzeni kendi kendini belirleyen akıl sahibi varlıklar ile birleşir. Ayrıca **bkz.**, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980; R. Scruton, *Kant*, Oxford, 1994.

AMEL. İslâm inancında, iş, eylem ve faaliyete, ama daha ziyade dinî vecibelere uygun eyleme verilen ad. Bu bağlamda, iman temeli üzerinde, dinin buyurduğu ibadetleri yerine getiren eyleme salih amel, buna karşın kâfir ve münafıklarda görülen, İslâmî vecibelere uygun olmayan eyleme de fasit amel adı verilir.

İslâm Ansiklopedisi, 3. cilt, İstanbul, 1991; M. Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, İslamabad, 1940.

AMERİKA'DA FELSEFE [İng. *philosophy in United States*]. Amerika Birleşik Devletleri'nde son üç yüzyıl içinde oluşan felsefe.

Amerikan felsefesi, göç dalgalarıyla yeni bir hayata ve yeni yönlere sahip olan, fakat "yerli" geleneği bulunmayan bir felsefe olarak değerlendirilir. Bu felsefe, kimi tarihsel kökenleri üzerine Avrupa'dan gelen göç dalgalarıyla oluşmuş olan felsefedir. Ondaki muhtemelen en temel unsur Amerikalılık'tır. Coğrafî ve kültürel anlamda Amerikalılık düşünceyi üretken ve kültürel çevreyle ilgili bir faaliyet haline getirme ve onu Amerikalıya özgü birtakım taleplerle şekillendirme teşebbüsünü ifade eder. Amerikalılar'ın spekülatif meselelerle uğraşmaya ihtiyaç duymadıkları kabul edildiği takdirde Amerikan felsefesinin, tüm durumlarda hayatın pratik karakterine öncelik verdiği söylenebilir. İşte bu durum Amerika ile Avrupa düşüncesi arasındaki en önemli ayırım olarak kabul edilir: Amerikan felsefesi hayat ve toplumun önceliklerini, *gerçek problemleri* esas alır. Onda ele alınan problemler, bizatihi hayatın içinden gelen ve onunla gelişen sorunlardır. Diğer bir ifadeyle Amerikalı'nın zihnini tatmin etmek için bir teorinin mutlaka "nakit değeri" olmalıdır.

Yine Amerikan felsefesinin, Amerikan *hayat formunun* gelecek için bir paradigma olabileceği iddiasıyla şekillenmiş olduğu söylenebilir. Bu yüzden Amerikan felsefesi bir kültür felsefesi, uygarlık felsefesi olarak gelişmiştir. Felsefe ile kültür arasında derin bir ilişki olduğunu gören Amerikalılar'a göre, bu ilişki, fikirlerin kültürel zemininde yatar. Bu yüzden, Amerikan felsefesi bir entelektüel tarih olmayıp, o fikirlerin anlam, zemin ve içerimlerinin geçerliliğinin keşfinden oluşur.

Bu yüzden önce bireysel oluşu, diğeri de Amerika'ya özgü oluşu Amerikan felsefesinin temel belirleyicilerindendir. Bu felsefe her zaman ve her koşul altında bireyselliğe vurgu yapmış, düşüncenin merkezine insanı yerleştirmiştir. Bireyselliği tamamlayan özellik ise, Amerikan felsefesinin "ulusal oluş"udur. Söz konusu özellikler zemini üzerinde Amerikan felsefesi baştan sona çoğulcu bir karakter sergiler. Amerikan felsefesi, Amerikalı'ya özgü bir felsefe akımı olarak çok sayıda felsefî düşünce ve akımı kucaklamış, geliştirmiştir.

Amerikan felsefesi, süreç ve çokluk düşüncesiyle gelişmiştir. Bu felsefedeki yeniliklerden ilki, Amerika'nın kurulduğu yerin farklılığıdır. İkincisi ise, çağdaş ve gelecek durumların analiz edileceği yeni durumlardır. Amerikan felsefesi, hayatı karmaşık bir süreç olarak değerlendirmiştir. Hayat, hazır çözümlerin, reçetelerin sunulduğu bir süreç değil, aksine çabalamanın, daima girişimlerin mevcut olduğu bir süreçtir. Bu yüzden de evrim düşüncesi, hayat mücadelesi bu sürecin en temel tezahürüdür. Değişim ise, bu sürecin kaçınılmaz koşuludur. Zira, değişme, varoluşun nihaî gerçeği ve aslî niteliğidir.

Amerikan felsefesi, *nihaî anlamın* olmadığı konusunda ısrar eder. Bunun anlamı, arayışın devam etmesi, zihin ve düşünce ufkunun açıklığıdır. Amerikan felsefesi, meselelere tarihsel açıdan bakabilmeyi, çağın ruhuna ve zamanına hakim olmayı amaçlar. Bu yüzden o, geleneğini korumaktan çok çağımızın önemli problemleriyle yüzleşmek, tarihî vasıtaları çoğaltarak günümüz durumlarını anlamak ve bu meselelere ilişkin çözümler bulmak amacı güder.

Amerikan felsefesinin, şu halde yegâne özgün akımı pragmatizm olmak üzere, burada bütün Avrupalı düşünceler yerleşme ve gelişme imkânı bulmuşlardır. Pragmatizm dışında yirminci yüzyılda Amerikan felsefesine damgasını vuran felsefe analitik felsefedir. Başka bir deyişle, bütün bu çeşitliliğine rağmen çağdaş Amerikan felsefesine hâkim olan felsefe veya felsefe yapma tarzı analitik felsefe olmak durumundadır. Çünkü Amerika Birleşik Devletleri'ndeki felsefe bölümlerine son elli yılda hemen hiçbir istisna olmaksızın, analitik felsefe tarafından hâkim olunmuştur ve buradaki felsefeci, hatta filozoflara, bir avuç düşünür bir kenara bırakılacak olursa, analitik filozoflar denir.

Bununla birlikte, Amerikalı felsefecilerin Nietzsche, Heidegger, Derrida ve Foucault gibi kıta filozoflarıyla da ilgilendikleri söylenebilir. Yine de, Amerikan felsefecilerinin, son otuz yıldan beri tıbbî teknolojinin sosyal

içerimleriyle, feminizm, insan hakları, iktisadî adalet, toplumsal refah, ekoloji gibi uygulamalı felsefe konularıyla giderek daha çok uğraşmalarından, onların felsefî semantiğin, kipler mantığının, bilgisayar kuramının, psikoloji ve öğrenme kuramının formel araçlarını çok yoğun bir biçimde kullanmalarından söz edilebilir.

Bugün Amerika Birleşik Devletleri, akademik felsefenin en yoğun bir biçimde hayata geçirildiği, olabilecek en fazla sayıda felsefecinin bulunduğu bir ülkedir. Amerikan akademisyen felsefecilerinin bulunduğu Amerikan Felsefe Topluluğu'nun sekiz binden fazla üyesi vardır ve meşhur olduğu kadar, oldukça geniş kapsamlı olan, 1992-3 yılının *Directory of American Philosophers* [Amerikan Felsefecileri Rehberi] Amerikan Üniversiteleri ve kolejlerinde çalışan on binden fazla Amerikan felsefecisinin listesini verir. Yine, söz konusu temel *Amerikan Felsefe Topluluğu*'nun dışında, Amerika Birleşik Devletleri'nde her biri yüzden fazla üyeye sahip bulunan 120'den fazla felsefe derneğinin bulunduğu bilinmektedir. Akademisyen felsefecilerin üniversitede sözleşmeli çalışmalarının ve söz konusu akademik yapının yarattığı "yayın yapma veya yok olma" ikileminin bir sonucu olarak, Amerikan felsefecilerinin oldukça üretken olduğu söylenir. Buna göre, Amerika Birleşik Devletleri'nde, hepsi de felsefe bölümüne sahip bulunan iki bin kolej ve üniversitede çalışan binlerce Amerikan felsefecisinin üretkenliği, çok sayıda felsefe dergisinde olduğu kadar, özgün araştırmalar olarak yayınlanan çok sayıda kitapta aşikâr hale gelir. Her yıl 250'den fazla felsefe kitabı yayınlayan, 175'ten fazla felsefe dergisinin sayfalarını dolduran Amerikan felsefecilerinin, kitap ve makale olarak yılda 4000 yayın yaptıkları ve bir o kadar sempozyum ya da kongre tebliği yazdıkları bilinmektedir. Yine, son kırk yılda yüz binden fazla doktora veren Amerikan yüksek öğrenim kurumlarında, söz konusu toplam sayının, her ne kadar bu sayı 1970-5 arasında yapılan 1178 doktoradan 1980-5 arasındaki 746 doktoraya düşmüş olsa da, 6000'den fazlası felsefeye aittir. Ayrıca **bkz.**, DEWEY, JAMES, PRAGMATİZM, PEIRCE.

C. Türer, "Amerika'da Felsefe", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. Cilt, İstanbul, 2003, ss. 299-324; S. Çolak, "Çağdaş Amerikan Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. Cilt, Ankara, 2005, ss. 15-23; B. Kuklick, *A History of Philosophy in America*, Oxford, 2000.

AMICUS PLATO, SED MAGIS AMICA VERITAS. Aristoteles tarafından söylenmiş olan bir sözün Latince ifadesi.

Özel olarak Aristoteles'in, genel olarak da bilim adamı ya da filozofun hakikat ya da doğrular karşısındaki tavrını; insanın, temel doğrularla ilgili bir tartışma söz konusu olduğu zaman, hocasına bile karşı çıkabileceğini ifade eden söz: 'Platon'u severim, ancak hakikati daha çok severim.' Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ, PLATON.

H. F. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944.

AMORAL. Ne ahlâkî ne de ahlâksız olan, yani ahlâk alanının dışında kalan eylem, tutum, kişi ya da karakter için kullanılan sıfat.

Ahlâkdışı teriminin, ahlâk alanının dışında kalan cansız varlıklar ve nesneler için kullanıldığı yerde, amoral, ahlâk duygusundan yoksun olan kişi için kullanılır ve ahlâkî ya da ahlâksız hiçbir niteliği olmayan, ahlâka ne uyan ne de karşıt olan, ahlâkı hiçbir şekilde ilgilendirmeyen; ne doğru ne de yanlış olan, ahlâkî bir analize konu edilemeyen anlamına gelir. Amoral terimi, örneğin akıl hastaları ya da bebekler için kullanılabilir. Çünkü bebekler, biz onları ahlâkî bakımdan eğitinceye ve onları bazı davranışları bakımından ödüllendirip cezalandırıncaya kadar, bir ahlâk duygusuna veya fikrine sahip olamazlar.

J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, Calfiornia, 1977.

AMOR FATI. Ünlü Alman filozofu Friedrich Nietzsche tarafından kullanıldığı şekliyle, "zorunluluk sevgisi", kişinin kendi kaderine gönüllü olarak boyun eğmesi, kendi kaderini sevmesi anlamına gelen Latince deyim.

Nietzsche felsefesinde, sadece etik bir ideal olarak değil, fakat aynı zamanda üstün insanın doğasının bir parçası olarak ortaya atılan *amor fati*, insanın büyüklüğünün, ahlâkî yüceliğinin en önemli göstergesidir. Nietzsche'de *amor fati*, yaşamın evetlenmesi, olumlanması anlamına gelir ve onu kökleri Platon'a kadar geri götürülebilecek metafizik düşünce geleneğinden ve bu geleneğin bir sonucu olarak varılan nihilizm çağının kötümser filozofu Schopenhauer'dan ayırmaya hizmet eder. Platon, Hıristiyanlık ve Schopenhauer'da bu dünyanın yadsındığı ya da olumsuzlandığı yerde, Nietzsche, hayatı hiçbir koşul olmaksızın olumlamanin, acıya bile evet demenin önemini vurgular. Nietzsche'nin gözünde, hayata evet demek, onu her şeyiyle olumlamak güçlülerin, korkaklık ve olgusallıktan kaçış zayıfların işidir. Başka bir deyişle, o, dünyanın temelinde iradenin yattığı düşüncesini Schopenhauer'dan almakla birlikte, onun kötümserliğini paylaşmaz; tersine, hayatın özünü acının oluşturduğu düşüncesinden haraketle, yaşamın yeniden evetlenmesine ulaşır. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*(çev. C. Soydemir), İstanbul, 1998; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990

AMOUR DE SOI. Ünlü Fransız düşünürü J. J. Rousseau'da **1** doğal, masum kendi varlığını koruma içgüdüsü, kendini koruma duygusu; **2** kişinin kendi çıkarlarına dönük, kendi kendisini başkalarına zarar vermeden ifade edebilen, sağlıklı ilgisi; **3** kişinin kendisine biçtiği uygun değer.

Modernite karşısındaki eleştirel tavrında, doğal insan ile uygar ya da vahşi insanı karşı karşıya getiren Rousseau'ya göre, doğal insan sağlıklı bir öz sevgiye(*amour de soi*), her hayvanı kendi varlığını korumaya sevkeden ve insanda akıl tarafından yönlendirildiği ve merhamet duygusuyla yumuşatıldığı zaman, insanlığı ve erdemi yaratan doğal bir benduygusuna sahiptir. Buna göre, *amour de soi* insanın kendisi dışındaki herhangi bir varlığa atıfta bulunmaksızın, bütünüyle doğal ve yalıtılmış biçimde kendi varoluşuna duyduğu sevgidir.

Doğal insanın kendisine duyduğu bu masum ilgi ve bağlılığın karşı kutbunda başkalarıyla rekabet halindeki medeni insanın yarışmacı ve yıkıcı kişiliği yer alır. İnsanın medenî toplum ya da dünyadaki karakteristik izzet-i nefsi (*amour propre*), toplum hâlinde ortaya çıkan, her bireyi kendisini başka insanlardan daha üstün görmeye sevk eden, insanların, Rousseau'ya göre, birbirlerine verdikleri bütün zararlara yol açan ve şan-şeref duygusunun gerçek kaynağı olan sunî bir duygudur. Şu hâlde, *amour propre* kişinin kendisini başkalarının dolayımıyla görmesine dayanır ve insanın özneler-arası bir düzlemde kendisine duyduğu sevgiye işaret eder.

Amour propre ve *amour de soi*, doğaları ve yol açtıkları sonuçlar bakımından son derece farklı iki duyguya işaret eder. *Amour de soi*, her hayvanı kendi varlığını muhafaza etme konusunda dikkatli olmaya yönelten, insanda aklm kılavuzluğu ve merhametin etkisi altında insaniyete ve erdeme yol açan doğal bir duygudur. *Amour propre* ise, her bireyi kendisini herkesten üstün görmeye yönelten, birbirlerine yaptıkları bütün kötülükleri insanlara esinleyen ve onurun sahici kaynağı olan göreli bir duygudur; insan eseridir ve toplum içerisinde ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, ROUSSEAU.

J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*(çev. R. N. İleri), İstanbul, 1982; J. J. Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*(çev. S. Eyüboğlu), İstanbul, 1969); S. Tekin, "Amour Propre", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. Cilt, İstanbul, 2003, ss. 333-35; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

ANAGOGE. Aristoteles'te veya klâsik mantıkta, bir tasımın birinci şekilden bir tasıma, (dolaylı indirgeme tarzı olan *apagoge*nin tersine) doğrudan indirgenmesi.

J. Barnes(ed), *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, 1995.

ANAKRONİZMA [Yunanca geriye, karşı anlamına gelen *ana* önekiyle, zaman anlamındaki

khronos sözcüklerinin birleşiminden türetilmiş deyim]. Kronolojik, zaman dizimsel bir yanlış. Olayların gerçek düzeniyle anlatılma, aktarılma düzeni arasındaki farklılık, tutarsızlık veya bir şeyin, bir kavram veya olayın gerçek tarihsel bağlamı dışına çıkartılması.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

ANALİTİK [İng. *analytic*; Fr. *analytique*; Alm. *analytisch*]. **1** Analizle ilgili olan, analizi yöntem olarak kullanan. **2** Aristoteles'in mantıksal analiz tekniği. Buna göre, onun *Birinci Analitikler* adlı eseri, tasıma ilişkin bir analizi, buna karşın *İkinci Analitikler* adlı eseri de bilimsel ya da kanıtlanabilir olan bilginin koşullarına ilişkin bir analizi içerir. **3** Kant'tan bu yana, yüklemi öznesinde içerilen yargı.

4 Kant'ta, genel mantığın, aklın bütün işlevlerini analiz yoluyla keşfeden dalı; ilkeler, kavramlar teorisi. Buna göre, Kant'ta kavramların analitiği, bir kavramlar zihin teorisine, ilkelerin analitiği de zihnin işleyişini *a priori* olarak düzenleyen *a priori* ilkeler kuramına karşılık gelir. **5** Hegel'in Aristoteles'ten gelen formel mantığa verdiği ad. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI, ARİSTOTELES.

Aristoteles, *Birinci ve İkinci Analitikler*(çev. H. R. Atademir), Ankara, 1967; H. Caygill; *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992.

ANALİTİK ETİK [İng. *analytical ethics*; Fr. *éthique analytique*; Alm. *analytische ethik*]. Metaetik olarak da adlandırılan ve kural koyucu ya da tasviri olmaktan çok, çözümlemesel olan, yani ahlâk dilini analiz eden, örneğin 'iyi' kelimesini kullandığımız zaman, bu kelimenin ne anlatmak istediğimizi araştıran, ahlâk sistemlerinin rasyonel temellerini, çeşitli ahlâk düşünürlerinin çıkarımlarını ya da mantığını analiz eden, kural koymayıp, kural koyan etik sistemlerinin temellendirilmeleri, mantıksal yapıları ve dilleriyle ilgilenen etik türü. Ayrıca **bkz.**, ETİK, METAETİK.

L. J. Brinkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York, 1968; M. Warnock, *Ethics since 1900*, Oxford, 1960.

ANALİTİK ÇİZGİ [İng. *analytic thread*; Fr. *fil analytique*]. Birçok düşünüre, özellikle de çağdaş İngiliz idealist filozoflarına göre, bütün bir felsefe geleneğini oluşturan iki temel çizgi ya da yaklaşımdan, ahlâkî-dinî veya spekülatif değil de, analitik olanı.

Analitik çizgiyi ya da yaklaşımı, Platon'un *Euthyphron* adlı diyalogunda örneklenen bir tür analiz, felsefe problemlerine ilişkin kavram analizi belirler. Söz konusu çizgi ya da yaklaşımın karşısında, Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserinde örneklenen ahlâkî-dinî çizgi yer alır. Analizi değil, inancı ya da değeri temele yerleştiren bu yaklaşımla analitik yaklaşımı birleştiren, erdemin bilgi ve bilginin de iyi olduğu teziyle Sokrates olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, ANALİZ.

R. J. Fogelin, *Philosophical Interpretations*, Oxford, 1992. A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001.

ANALİTİK FELSEFE [İng. *analytical philosophy*; Fr *philosophie analytique*; Alm. *analytische philosophie*]. 20. yüzyılda özellikle İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde çok etkili olan ve dil üzerinde yoğunlaşarak, olgulara ya da anlamlara uygun düşecek en iyi ve en dakik mantıksal formu bulmak için, cümleleri ya da kavramları veya dilsel ifadeleri analiz etme işiyle uğraşan felsefî akım, dilin mantıksal analizine dönük ilgiyle karakterize olan felsefe okulu; felsefenin, kendi alanı içine giren problemleri kesin sonuçlu olarak çözecek biricik yöntemin felsefî analiz ya da kavram analizi olduğuna inanan çağdaş düşünce geleneği. Analitik-sentetik ayırımına dayanıp, felsefenin gerçekliğin doğası hakkında birtakım iddialar ortaya koyamayacağını öne süren düşünce akımı, felsefe yapma tarzı.

Tarihsel olarak Cambridge ve Viyana'da doğan analitik felsefe, günümüzde varlığını daha ziyade Anglo-Sakson dünyada, fakat asıl pragmatizm benzeri akımlardan da etkilenmiş olarak ABD'de sürdürmektedir. Analitik-sentetik ayırımından bugün önemli ölçüde vazgeçen, mantığın felsefedeki yerini en azından sorgulayan, 1970'lerden itibaren

kurucularının düşman olarak gördüğü geleneğe ve geleneksel felsefe akımlarına daha bir sempatiyle bakmaya başlayan analitik felsefe, felsefî araştırmanın alanını mantık, dil, epistemoloji ve bilim felsefesiyle sınırlamaktan da vazgeçmiş durumdadır. Bugün, araştırmalarını söz konusu alanların dışındaki alanlarda sürdüren ünlü analitik düşünürler arasında, estetikte Sibley, Wolheim, etikte Stevenson, Hare ve Foot, eğitim felsefesinde Hirst ve Peters, tarih felsefesinde Drey, hukuk felsefesinde Dworkin ve Hart, din felsefesinde Alston, Mitschell ve Swinburn, sosyal bilimler felsefesinde Winch ve siyaset felsefesinde ise, G. A. Cohen sayılabilir.

Analitik felsefenin temel hareket noktası, felsefenin biricik konusunun dil olduğu düşüncesi olmuştur. O, mantıkçı pozitivizmden, felsefenin kendisinin bilgi üretmediği, felsefe tarihinde eser vermiş düşünürlerin aslında dilin yarattığı sorunlarla, dilden kaynaklanan problemlerle uğraşmış oldukları görüşünü devralmıştır. Söz konusu felsefenin yöntem ve felsefe kavrayışının gerisinde ise, 1 felsefenin problemlerinin, analizin ortadan kaldırabileceği, açıklığa kavuşturabileceği kavramsal karışıklıkların, kavram kargaşasının bir sonucu olduğu ve 2 analizin kompleks kavram ve fikirlerin basit, bileşensel ögelerini meydana çıkartan bir inceleme veya çözümlemeden oluştuğu ön kabulleri bulunmaktadır.

Dilin mantıksal analizinin amacının, dilin doğal dünyanın haritasını nasıl çıkardığına ilişkin kavrayışımızı geliştirmek olduğuna inanan analitik felsefe hareketinin gerisinde, bununla birlikte, esas 3 dilin ilk ve en temel görevinin dünyayla ilgili olguları aktarmak olduğu ön kabulu bulunur. İşte bundan dolayı, analitik gelenek içinde yer alan filozoflar, dil ile dünya arasındaki referansiyel ilişki ve sözcüklerin nasıl anlam kazandıkları konusuyla ilgili problemlere özel bir önem vermişlerdir.

Doğa bilimlerinin bulgularını temele alan, yöntemi itibarıyla büyük ölçüde mantıksal ve dilsel analize dayanan analitik felsefe geleneği içinde, B. Russell analitik felsefenin amacının, dilsel olarak yanıltıcı cümleleri mantıksal olarak doğru olan cümle formlarına dönüştürmek olduğunu öne sürerken, G. E. Moore analitik felsefenin, dünya ile ilgili olan olguları keşfetmediğini, fakat daha çok kavramları tanımladığını ve açıklığa kavuşturduğunu savunmuştur.

Analitik felsefenin çok önemli bir başka düşünürü olan Ludwig Wittgenstein ise, analitik felsefenin amacının, bütün kompleks ve betimleyici cümleleri, önermeleri, dilsel ifadeleri temel, basit, elementer önermelere dönüştürmek olduğunu iddia etmiştir. Bu önermeler de daha sonra, gerçek dünyanın basit ve indirgenemez ögelerini gösteren nihaî ve analiz edilemez birimlere ayırılır. Felsefe, Wittgenstein'a göre, dilin sınırlarını asla aşamaz. Felsefenin dil ile dünya arasındaki ilişkiyi açıklayamadığını ya da betimleyemediğini, fakat yalnızca gösterebildiğini savunan Wittgenstein'a göre, felsefe kendisini, meşru olarak neyin söylenip, neyin söylenemeyeceğini araştırmakla sınırlamalıdır.

Söz konusu felsefe geleneğinin diğer bir etkili düşünürü olan R. Carnap ise, analitik felsefenin görevinin kavramların ve dilin, özellikle de, bütünüyle formel olan bilim dilinin sentaksını, dilsel yapısını sistemli bir biçimde gözler önüne sermek olduğunu savunmuştur. Felsefeyi esas ilgilendiren şey, ona göre, sözcüklerin anlamları ya da dille gerçek dünya arasındaki anlam ilişkisi değil, dillerin kendileri arasındaki karşılıklı yapısal ilişkilerdir.

Şu hâlde, geçmişte Moore, Russell, Wittgenstein, Ryle, Ayer, Carnap, Quine, Chomsky gibi düşünürler tarafından temsil edilmiş olan analitik felsefenin temel özellik ve tezleri şu şekilde sıralanabilir: 1 Analitik felsefe, dünya üzerine haklı kılınmış bilgi ve inançları bize yalnızca gözlem ve deneyin sağlayabileceğine inandığı için, Bacon ve Locke'la başlayıp, Berkeley, Hume ve Mill'le devam eden İngiliz empirist geleneğinin yirminci yüzyıldaki mirasçısı olmak durumundadır. Bu çerçeve içinde, bilimleri, teorilerini gözlem yoluyla doğrulayan olgusal bilimler ve yöntemleri; teoremlerin verilmiş aksiyomlardan çıkarsanmasından meydana gelen *a priori* ya da formel bilimler olarak ikiye ayı-

ran analitik felsefe, bu şema dışında kalan felsefenin görevinin kavramsal ya da dilsel analiz olduğunu söyler.

2 Analitik felsefe geleneği, çoğunluk dille dünya arasında tam bir karşılıklılık ilişkisi bulunduğunu, dilin yapısının dünyanın yapısını yansıttığını savunan resimsel bir dil görüşü benimseyerek, dilsel ya da kavramsal analizi ön plâna çıkartır. **3** Söz konusu dilsel analiz yoluyla, felsefeye tedavi edici bir işlev yükleyen analitik felsefe, idealizme ve bu arada metafiziğe şiddetle karşı çıkar. O, sağduyuyu felsefe için sağlam bir müttefik olarak değerlendirip, dünyaya ilişkin bilginin ancak ve ancak bilim yoluyla elde edilebileceğini iddia eder.

4 Analitik felsefe, ideal ya da yetkin bir dilin genel çerçevesini sağladığını düşündüğü mantığa özel bir önem verir. Çünkü mantık, bu anlayışa göre, bir dilin gerçek yapısını ortaya çıkarır. **5** Analitik felsefe, Hume çatalını temele alan pozitivist bir felsefe anlayışına dayandığı için, bilimci bir yaklaşımla metafizik, ahlâk ve dinin iddialarına kuşkuyla bakar. Ayrıca **bkz.**, AYER, AUSTIN, CARNAP, MANTIKÇI POZİTİVİZM, MOORE, RUSSELL, RYLE, WITTGENSTEIN.

F. Coplestone, *Contemporary Philosophy: Studies of Logical Positivism and Existentialism*, London, 1972; M. Corrado, *The Analytic Tradition in Philosophy: Background and Issues*, Chicago, 1975.

ANALİTİK HUKUK [İng. *analytical jurisprudence*]. Hukukî kavramları analitik felsefe geleneğiyle irtibatlandıran tekniklerle analiz eden araştırma alanı ve hukuk okulu.

Analitik hukuk okulu İngiltere ve Amerika'da on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısıyla yirminci yüzyılın başlarında, kıta Avrupası'nda iki dünya savaşı arasında hızlı bir biçimde gelişmiştir. Okulun görüşleri doğrudan doğruya İngiliz filozofu John Austin'den çıkar. Austin'in yaygın ününü kendisine borçlu olduğu emir kuramı ve parçalanmamış egemenlik teorisi gibi teoriler, okulun ana görüşlerini oluşturur.

Analitik okulun hukuk telakkisinin olumsuz boyutunda, "hukukî pozitivizm" adı verilen, gerek hukukun bizatihi kendisinin tanımında gerekse verili bir kuralın "geçerli" bir hukuk yasası olup olmadığının belirlenmesinde, ahlâka veya doğal adalete atıfta bulunulmasına hiçbir şekilde gerek olmadığını dile getiren öğreti bulunur. Austin, pozitif hukukun doğal hukukî ideler ve ahlâkî ilkeler temelinde meşrulaştırımı çabalarını, hukuk ile ahlâk arasında öngördüğü katı ayırım ile anlamsızlaştırır. Pozitif hukukun, adalet ve hakkaniyet gibi doğal hukuksal ilkeler temelinde sorgulanabilirliğinin imkânsızlığını öne sürer. Hukuku, salt olgusal gerçeklik temelinde açıklayan analitik hukuk yaklaşımı, hukukun gerçek öz niteliğini oluşturan değersel boyutu göz ardı eder.

Okulun pozitif öğretisi ise, hukuk sisteminin egemen gücün tebaaına yönelttiği ve bu gücün hukuksal iradesini ifade eden emirlerden oluştuğu öğretisidir. Okulun hukuk teorisinde pozitif hukukun üç temel karakteristiği ortaya konur. Buna göre, **1** hukuk bir tür emirdir; **2** hukuk politik güç tarafından konulur/vaz' edilir; ve **3** hukuk yaptırım ile uygulanır. Analitik hukuka göre bir davranış biçimini düzenleyici nitelikte olan her yasanın bir emir türü olmasından ötürü, bütün pozitif hukuklar egemen gücün doğrudan ya da dolaylı biçimde ortaya koyduğu emirlerden oluşur. Her yasa yaptırım gücüne sahip olmak için ise, devlet gücüne dayanmak durumundadır.

Analitik hukuk okulu, hukuku, üstün gücün kendisine bağlı olanlar için (teba) belirlemiş olduğu bir davranış modeli olarak belirlerken, üstün gücün kaynağı olarak olgusal gerçekliği, bir başka ifadeyle toplumsal iradeyi, devlet yapısını ve bu yapının gerçekliğe geri dönüş modeli olan hukuk düzenini anlatmak ister. Egemen gücün iradesinde varlık bulan hukuk, temelinde güç ile ilişkilendirilmiştir. Hukuk ile ahlâk kavramları arasında kesin bir ayırıma giden okul, hukuk kurallarını siyasal toplumda siyasal ikitidar sahiplerinin güç aracılığıyla uyguladıkları emirler olarak nitelendirir.

Pozitif hukukun değerler alanına ilişkin olan temel kavramlarla ilişkilendirilmesini reddeden analitik hukuk, öyleyse, hukukun

meşruiyet kaynağını 'egemen güçte' arar. Böylece, hukukun kökenine ilişkin öne sürülen doğal hukuksal teorilerde ortak değeri ifade eden adalet ilkesini ya da kriterini devre dışı bırakır. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, HUKUK FELSEFESİ.

M. Kılıç, "Analitik Hukuk", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. Cilt, İstanbul, 2003, ss. 343-47.

ANALİTİK MARKSİZM [İng. *analytical Marxism*; Fr. *marxisme analytique*; Alm. *analytische marxismus*]. Yirminci yüzyılda, Marx tarafından öne sürülmüş olan tarihsel materyalizmle analitik felsefe ve bilim felsefesinin bir sentezini yapan akım ya da Marksist görüş; tarih ve toplumla ilgili Marksist iddia ya da önermeleri yeniden ele alıp ifade ederken, çağdaş felsefe ve metodolojiden yararlanan yaklaşım.

Bu tür bir Marksizm'i benimseyen felsefecilerden, örneğin G. A. Cohen, *The Theory of History of Marx: A Defense* [Karl Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma] (1978) adlı eserinde, üretim güçlerindeki değişimlerin bütün diğer toplumsal ilişkilerdeki değişmelerin kaynağı olduğunu gösteren bir teori olarak gördüğü tarihî materyalizmi, analitik felsefenin sentaksıyla yeniden ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, COHEN, MARKSİZM.

T. Bottomore(ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

ANALİTİK PSİKOLOJİ [İng. *analytical psychology*; Fr. *psychologie analytique*]. 1875-1961 yılları arasında yaşamış olan Karl Gustav Jung'un, kompleks psikoloji olarak da bilinen ve Freud'un psikolojisi ya da psikanalizinin kapsamını genişletme çabasıyla belirlenen psikoloji anlayışı.

Daha genel bir çerçevede, fenomenleri kurucu unsurlarına ya da kendilerini meydana getiren ögelere ayırma yaklaşımını benimseyen psikoloji anlayışı olarak tanımlanan analitik psikoloji, Jung'un yaklaşımı söz konusu olduğunda aynı zamanda belli bir psikoterapi ya da ruhsal tedavi anlayışını ifade eder.

Söz konusu psikoterapi dört evreden meydana gelmektedir: **1** İtiraf ya da arınma; **2** Jung'a göre, Freud'un katkısını ifade eden yorumlama; **3** Adler'in psikoloji alanına yaptığı katkıyı ortaya koyan eğitim; ve nihayet **4** Jung'un bizzat kendi katkısını dile getiren dönüşüm evresi. Jung'a göre, bu evrede hasta biricikliğini keşfeder ve anlamın içsel kaynağı olan benle bağ kurar. Ayrıca **bkz.**, ADLER, FREUD, JUNG.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI [İng. *distinction between analytic and synthetic*; Fr. *distinction entre analytique et synthétique*]. Cümle, yargı ve önerme türleri arasında, cümle, yargı ve önermelerin doğruluklarını göstermek için gereken kanıt ya da verilerin doğasına bağlı olarak yapılan ayırım.

Buna göre, olumlu bir özne-yüklem yargısı önermesi veya cümlesinde, yüklem kavramı özne kavramında içeriliyorsa, ona analitik yargı veya önerme; yok içerilmiyorsa da sentetik yargı ya da önerme adı verilir. Buna göre "bütün sarı güller sarıdır" önermesi, "sarı" kavramı "sarı güller" kavramında içerildiği için analitik, oysa "bütün güller sarıdır" önermesi, "sarı" kavramı "gül" kavramında içerilmediği için sentetik bir önermedir.

İnkârı ya da olumsuzlanması bir çelişkiye yol açan analitik yargı ile olumsuzlanması bir çelişkiye sebebiyet vermeyen sentetik yargı ayrımında, bir kavramın diğerinde, onları ifade etmek için kullanılan terimler arasındaki ilişki salt bir bütün-parça ilişkisi değilse, Kantçı anlamda içerilebildiği kabul edilir. Ayırım Leibniz ve Hume gibi filozoflar tarafından da yapılmış olmakla birlikte, Kant'la neredeyse özdeşleşmiş gibidir. Kant'ın gerek Leibniz ve gerekse Hume karşısındaki en önemli yeniliği, mantıksal ve semantik analitik-sentetik ayırımını epistemolojik *a priori - a posteriori* ayırımıyla kipsel ve metafiziksel zorunlu-olumsal ayırımından farklılaştırmasından meydana gelir. Bu açıdan bakıldığında, analitik bir önermenin (gözlemden veya duyu-deneyiminden bağımsız olarak bilinebilme anlamında) *a priori* ve (yanlış olamayan bir şey olma anlamında) zorunlu bir önerme olduğu açık gibi görünmektedir. Bunun kar-

şıtı çok tartışmalı olmakla birlikte, Kant mantık, matematik ve metafizikten birtakım örnekler vererek, en azından bazı zorunlu ve *a priori* önermelerin sentetik olduğunu iddia etmiştir.

Kant sonrası filozoflar, analitik-sentetik ayırımını bir yandan daha açık ve anlaşılır hale getirmeye çalışırken, diğer yandan onu bütün önermelere genellemeye çalışmışlardır. Bu bağlamda kullanılan tanımlardan, bir cümlenin anlamını, en azından kısmen terimlerinin anlamından aldığını dile getiren birisi, bir cümle ya da önermenin, "salt terimlerinin anlamı veya tanımı sayesinde doğru olması durumunda" analitik olduğunu bildiren bir tanım yapmıştır. İkinci bir analitiklik tanımı ise, analitik yargıyı formel, mantıksal bir doğru olarak ortaya koyan, onun "mantıksal formu nedeniyle doğru olduğunu" bildiren tanımdır. Aynı geçerli mantıksal forma sahip bütün önermelerin doğru olduğunu dile getiren bu anlayış ya da tanıma göre, analitik bir doğru apaçık bir mantıksal doğruyu ifade eder. Üçüncü analitiklik tanımına ya da ölçütüne göre, olumsuzlanması bir çelişkiye yol açan yargı ya da önerme, analitik olmak durumundadır.

Yirminci yüzyılda Quine'ın ayırıma yönelttiği eleştirilerden sonra, pek çokları analitik-sentetik ayırımını korumanın imkânsız olduğu sonucuna varmıştır. Ya da daha doğru bir deyişle, "analitiklik" kavramının tanımlanması sorusu, Quine'ın eleştirilerinden sonra çağdaş felsefede önemli tartışmalara kaynaklık etmiştir. Onun ayırıma, özellikle de analitiklik kavramına yönelik eleştirisi, analitiklik kavramının sağlam bir felsefî temele dayanmaması, dolayısıyla ona ilişkin açıklamanın bir kısır döngüye götürmesi ve analitiklik kavramıyla ilgili olarak döngüsel olmayan bir tanım verilememesidir. Bu da, analitiklik kavramının tanımı için "anlam", "eşanlamlılık", "tanım" gibi işlemsel kavramlara dayanması, söz konusu kavramların da döngüsel bir şekilde analitik kavramına dayanmasından kaynaklanır.

Bu yüzden Quine'dan yola çıkan pek çok kişi, analitik-sentetik ayırımına, 1 ayırımın, ne kaplamsal olan ne de davranış yoluyla tanımlanabilir olan, "anlam" ve "kavram" benzeri ilişkili kavramlar kullanılmaksızın, ifade edilememesi veya tanımlanamaması, 2 ("Bütün kediler hayvandır" benzeri) bazı önermeleri analitik ya da sentetik diye sınıflamanın olanaksız olması ve 3 hiçbir doğru, cümle ya da önermenin, yeni empirik veriler karşısında yanlışlanma veya olumsuzlamadan bağışık olmaması nedeniyle karşı çıkılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK, *A PRIORI*, KANT, QUINE.

A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık* (çev. V. Hacıkadiroğlu) İstanbul, 1984; I. Kant, *Critique of Pure Reason* (trans. by N. K. Smith), London, 1929; W. V. Quine, "Two Dogmas of Empricism", *From a Logical Point of View*, Cambridge, 1953; M. S. Reçber, "Analitik-Sentetik", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 356-361.

ANALİTİK YÖNTEM [İng. *analytical method*; Fr. *méthode analytique*; Alm. *analytische methode*]. 1 Bir bütünü, kendisini meydana getiren parçalara ayırarak inceleme. 2 Bir önermeyi, çözülecek bir problemi, kanıtlanacak bir teoremi, kendilerinden çıktığı, kendilerine bağlı olduğu ilkelere, önermelere geri götürme, dayandırma.

Antik Yunan'da, bir teoremi ya da önermeyi kanıtlarken, kanıtlanacak önermeyi doğru kabul etmekten; sonra, kanıtlamanın doğru ve kesin olabilmesi için, onun kendisinden çıktığı başka bir doğru aramaktan ve bu süreci, doğruluğu daha önce bu süreçten bağımsız olarak kabul edilmiş olan kesin bir önermeye ulaşıncaya dek sürdürmekten oluşan yöntemi ifade eden analitik yöntem, çağdaş felsefede, kavramsal karışıklıkların, dil konusundaki yanlış ve sahte kabullerin, dünyayla ilgili düşüncelerimizi saptırmasını önlemek üzere, töz, neden, sayı ya da varoluş gibi genel kavramları çözümlemekten ve bunların gerçek anlamlarını gün ışığına çıkarmaktan oluşan yöntem anlamına gelmiştir.

Buna karşılık, aynı yöntem, modern bilimde, Descartes'ın *Méditations* [Metafizik Düşünceler] adlı eserinde kullandığı, bir şeyin, sebebten sonuca geçercesine yöntemli bir biçimde keşfedilme ve türetilme yolunu gös-

teren ispat veya kanıtlama türünü ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANALİZ, DESCARTES.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996

ANALİZ [İng. *analysis*; Fr. *analyse*; Alm. *analyse*]. **1** Bir şeyin, bir bütünün, bir problemin, **a)** parçaların ayrı ayrı incelenmesi, **b)** parçaların birbirleriyle olan ilişkilerinin incelenmesi ya da **c)** parçaların bütünle olan ilişkisinin araştırılması amacıyla, bileşensel ögelerine ayırılması süreci ya da işlemi. **2** Bir bütünü parçalarına ayırmanın sonucunda ortaya çıkan şey.

3 Felsefî analiz ya da kavram analizi anlamında, bir kavramı, inanç veya teoriyi, bileşenlerine, önkabullerine, içerimlerine bakarak açıklama, açık ve anlaşılır hâle getirme süreci; bir önermenin ya da bir inançlar sisteminin örtük anlamını ve gizli önkabullerini açığa çıkarma işlemi. Bir problemi parçalarına ayırarak çözme faaliyeti. Bir bütünü mantıksal parçalarına ayırma. Bir kavramı ögelerine ayırarak ayrıntısıyla açıklama. **4** Bir nesneyi duyu verileriyle ilgili önerme komplekslerine indirgeme örneğinde olduğu gibi, kavramların, inançların, teorilerin, vb, nasıl temel bir kategori meydana getiren ögelere indirgenebileceğini göstermekten oluşan işlem.

5 Kavramları ve düşünceyi araştırmanın en iyi ya da daha doğrusu biricik yolunun dile ilişkin dikkatli araştırma olduğu görüşüyle, bilime ve mantıksal tekniklere yakınlık duyan, kavram kesinlik ve dakikliğe büyük önem veren felsefî yöntem, felsefe yapma tarzı veya stili.

Filozofların iki temel amacından birinin metafizik, bilgi teorisi ya da etik alanlarında sistemler kurmak (sentez) olduğu dikkate alınırsa, ikinci amaçları sentez için hazırlık yapmak, temel fikirleri açıklığa, aydınlığa kavuşturmaktır (analiz). Öte yandan, bazı filozoflar, özellikle de analitik felsefe akımına mensup olan düşünürler, sentezden tümüyle vazgeçerek, felsefenin tek işinin analiz, düşüncelerin aydınlığa kavuşturulması, karışıklık ve anlaşmazlık yaratan güçlüklerin açıklanması olduğunu öne sürmüşlerdir.

Bu çerçeve içinde değerlendirilebilecek bir düşünür olan G. E. Moore, felsefenin amacının, doğruluklarından ciddi olarak kuşku duyulabilecek önermeleri analiz etmek olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, bir kavram ya da önermeyi analize tâbi tutmak, o kavram ya da önermeyi ifade etmek için kullanılan sözcük veya cümlenin yerine, ona tam olarak eşdeğer ve anlam bakımından daha açık ve anlaşılır olan başka bir ifade geçirmekten oluşur. Moore'un gözünde analiz, öyleyse, anlam bakımından karanlık, karmaşık ya da anlaşılmaz olan ve dolayısıyla da açıklanmak, analiz edilmek durumunda bulunan ifadenin analiz edilen (*analysandum*) olarak sol tarafına, onu açıklayan, anlaşılır kılan yeni ifadenin (*analysis* ya da *analysans*) ise sağ tarafına yerleştirildiği bir eşitlik ya da tanımsal analizdir.

B. Russell, yalnızca açıklık arayışı içinde olup, sağduyunun inançlarının uzağına düşmemeyi amaçlayan Moore'dan etkilenmiş olmakla birlikte, bir metafizik geliştirdiği için, aynı tanımsal analizi biraz daha farklı neden ve amaçlarla uygulamıştır. Russell'ın uzun bir süre boyunca matematik ve formel mantıkla uğraştıktan sonra metafiziğe geçmesi olgusundan hiç kuşku yok ki etkilenen analiz anlayışında amaç, kompleks olguları atomik bileşenlerine ayırmak, kompleks cümle ya da önermeleri kendilerini meydana getiren ögelere bölmektir. İşte bu çerçevede, nesne tanımını Aristoteles'in özcü geleneği içinde kazandığı anlamdan soyup, onu olgusal dünyanın çok çeşitli bileşenlerini sayma yönünde bir girişim olarak ifade ettiğimiz takdirde, Russell'ın analizle nesne tanımı oluşturmayı anladığını söyleyebiliriz. Nitekim, onun için felsefenin biricik önemli problemi, gerçekliğin nihaî ve en yüksek bileşenlerinin ne olduğu problemidir.

Analitik geleneğin etkisi en yoğun olan filozofu Wittgenstein ise, felsefî analizi, kavramsal veya ontolojik bir tanımdan çok, bir tür indirgeme faaliyeti, dilsel bir dönüşüm olarak düşünmüştür. Buna göre, analiz, dilsel formları her ne olursa olsun, bileşik öner-

meleri atomik bileşenlere ve bu önermelerin doğru mantıksal formlarını gösteren bağlaçlara indirgemekten başka hiçbir şey değildir. Başka bir deyişle, analizin işlevinin bileşik önermeleri basit bileşenlerine ve bu bileşenleri de, dünyadaki basit olgu ve ögeleri temsil eden, analiz edilemez nihaî isim ya da birimlere ve onların birleşimlerine indirgemek olduğunu düşünen Wittgenstein, analizle, dilsel bakımdan yanıltıcı olan ifadeleri mantıksal bakımdan doğru olan deyimlere dönüştürmeyi anlamıştır.

Yine aynı analitik gelenek içinde yer alan Wisdom da, analizden Wittgenstein'dakine benzer bir tür indirgeme işlemini anlamıştır. Analizin daha az temel ve nihaî olan terimleri daha temel ve nihaî olan terimlere indirgemekten meydana geldiğini savunan J. Wisdom'a göre, birey terimi devlet teriminden, duyu-verisi ve zihin hâlleri de bireyden daha temel, ilksel ve nihaîdir. Analiz, işte bu bağlamda, zihinlerle ilgili cümle ya da önermeleri zihin hâlleriyle, maddî nesnelerle ilgili önermeleri de duyu-verileriyle ilgili önermelere indirgemekten meydana gelir.

Analitik geleneğin, ya da örneğin Russell'ın analizin mantığı ve analiz teknikleriyle ilgili görüşleri, aynı gelenek içinde yer almakla birlikte, biraz daha farklı bir amacın peşinde olan mantıkçı pozitivistler tarafından da benimsenmiştir. Buna göre, Russell'ın gerçekliği olduğu gibi yansıtan doğru bir metafizik geliştirmeye çalıştığı yerde, mantıkçı pozitivistler metafiziğin anlamsız olduğunu savunmuşlar ve metafizikle doğa bilimleri arasına bir sınır çizgisi çekmeye çalışmışlardır.

Analiz burada metafizikten kurtulmanın ve bilim dilini açıklığa, aydınlığa kavuşturmanın bir yoludur. Buna göre, mantıkçı pozitivistler, analizi, metafizikçilerin kullandıkları belirli terimlerin ve dolayısıyla da, bu terimleri içeren teorilerin anlamsız olduklarını göstermek için kullanmışlardır. Olguların ve kavramların metafiziksel bir anlamı olmadığını savunan pozitivist düşünürler, bu bağlamda düşünceyle dili özdeşleştirip, dilsel ifadelere dair analizi temel amaç yapmışlardır.

Nitekim, mantıkçı pozitivizm kapsamı içinde ele alınmak durumunda olan Rudolph Carnap'ta felsefî analiz mantıksal analize, felsefe de mantık bilimine dönüşür. Analizin dilin sözcükleri ve cümlelerinin anlamlarıyla hiçbir ilişkisi, dil ile dünya arasındaki semantik ilişkiyle hiçbir ilgisi bulunmadığını söyleyen ünlü mantıkçı pozitivist düşünür Carnap, analizden cümlelerin, kavramların ve teorilerin mantıksal analizini anlamamız gerektiğini öne sürmüştür.

Söz konusu analitik geleneğin önemsiz bir felsefe olarak gördüğü fenomenolojinin kurucusu Husserl'de ise, analiz, kendisiyle nesnelerin yönelimsel olarak kurulduğu aktüel ve potansiyel sentezin özsel yapısının açıklanması ve aydınlığa kavuşturulması anlamına gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, CARNAP, DİL FELSEFESİ, MANTIKÇI POZİTİVİZM, MOORE, RUSSELL, WISDOM, WITTGENSTEIN.

B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. Hayrullah Örs), İstanbul, 1972; B. Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*(çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul, 1983; J. Urmson, *Philosophical Analysis*, Oxford, 1956; G. Warnock, *English Philosophy since 1900*, London, 1958.

ANALİZ PARADOKSU [İng. *paradox of analysis*; Fr. *paradoxe de l'analyse*]. Zaman zaman analitik felsefe geleneğine yöneltilen eleştirinin bir aracı olarak kullanılan ve 'Z, XY ile aynıdır' türünden önerme formundaki felsefî analizlerde söz konusu olan problem ya da paradoks.

Paradoksa göre, 'Z, XY ile aynıdır' formundaki bir önerme doğruysa, bu takdirde Z ile XY eşanlamlı olmak durumundadırlar. Eğer eşanlamlıysalar, o zaman önermenin ya da analizin felsefî araştırma açısından ilginç ve öğretici olduğu söylenemez. Fakat Z ile XY eşanlamlı değilseler, o zaman da analiz doğru olmaz. Bu durumda paradoks bize, analitik gelenek içinde felsefenin biricik yöntemi olarak kullanılan analizin aynı anda hem ilginç ve öğretici, hem de doğru olamayacağını göstermektedir. Ayrıca **bkz.**, ANALİZ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; S. Blackburn, *The*

Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford, 1996.

ANALOGON RATİONİS. Ünlü Alman düşünürü Leibniz tarafından, hayvanlarda söz konusu olan en aşağı bilinç formlarını ifade etmek için kullanılan ve 'akıla benzer' anlamına gelen Latince terim.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1997.

ANALOJİ [Yunanca *analogia*'dan; İng. *analogy*; Fr. *analogie*; Alm. *analogie*]. **1** Başlangıçta, Yunan matematiği ya da bilimindeki anlamıyla, iki şey arasındaki ortaklık ya da karşılıklı ilişki.

2 Varolan şeyler arasındaki benzerliklere, özellikle de sınıf benzerliği dışında kalan benzerliklere, yani işlev benzerliğine, ilişki benzerliğine işaret etme işlemi ve iki şey arasındaki benzerliklerden yola çıkarak, onların başka bakımlardan da benzer olacaklarını öne süren çıkarsama.

Buna göre, analoji, X ve Y'nin a gibi ortak bir özellikleri, ayrıca X'in b gibi ortak bir özelliği olması durumunda, Y'nin de b gibi bir özelliği olacağı sonucuna varan akıl yürütmedir. Başka bir deyişle, analojide, iki ayrı şeydeki ortak bir özellikten hareketle, o iki şeyden birinde bulunan bir özellik ikincisine de yüklenir; fakat, söz konusu özelliğin ikincisinde bulunması zorunluluğu yoktur. Benzerlik, yani ortak özelliklerin sayısı arttıkça, sonucun doğru olma olasılığı da artmakla beraber, analoji zorunlu sonuca götüren bir akılyürütme türü değildir.

Öte yandan analojide, hiçbir zaman bir genelleme söz konusu olmaz, burada bazı olay, olgu ya da nesnelerden başka bazı olay, olgu ve nesnelere, yani tikelden tikele gidilir. Bütün bunlara karşın, analoji bilimin gelişmesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır; dahası analoji, örneğin deneyden çok gözleme dayalı olarak çalışan astronomi gibi doğa bilimlerinde ve sosyoloji gibi toplum bilimlerinde çok sık kullanılan bir yöntem durumundadır.

3 Teolojide, Tanrı ile yaratıkları arasında bir benzerlik kurup, Tanrı'nın niteliklerinin ve doğasının bilgisine yaratıklarının niteliklerini ve doğasını mütalâa etmek suretiyle erişme.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ANANKE. Yunan felsefesinde zorunluluk. **1** Evrendeki akıldışı, amaçsız, yönelimsiz ve denetlenemeyen öge olarak anlaşılan fiziksel zorunluluk; maddenin, özünde varolan bir itkiyle, biçim kazanmaya, rasyonel bir güç tarafından iyi bir amaç doğrultusunda tam olarak şekillendirilmeye karşı koyuşu.

2 Atomculardan itibaren, hiçbir amaç söz konusu olmadan eylemde ya da etkide bulunan fizikî nedenlerin mekanik zorunluluğu. **3** Platon'da aklın, fizikî dünyayı yaratırken düzene soktuğu, doğada varolan akıldışı öge, güç. **4** Geçerli bir kategorik tasımda, sonucun öncüllerinden çıkma ya da türeme tarzı, mantıksal zorunluluk. **5** Aristoteles'te olduğundan başka türlü olamama durumu; fizikî zorunluluk dışında, sonucun öncüllerden zorunlulukla çıkması olarak mantıksal zorunluluk.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İstanbul, 1998; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, London, 1937; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ANARKO-KAPİTALİZM. Bkz., ANARŞİZM.

ANARKO-SENDİKALİZM. Bkz., ANARŞİZM.

ANARŞİ [İng. *anarchy*, Fr. *anarchie*; Alm. *anarchie*]. **1** Hükümet kontrolünün yokluğunun sonucu olan politik ve toplumsal düzensizlik, kargaşa hâli; hükümetsiz kalan veya siyasî iktidarın, çıkarları farklı hatta zıt olan siyasal, ekonomik ve toplumsal güçler arasında kendisinden beklenen uzlaştırma görevini artık yerine getiremediği toplumun siyasî durumu. **2** Kimi faaliyet alanlarında, kuralsızlığın, yönlendirici bir ilkeden yoksunluğun veya varolan ilkelere uyulmamasının sonucu olarak ortaya çıkan düzensizlik ve kargaşa hâli. **3** Kimi disiplinlerde, örneğin bilimde birbirlerinden çok farklı, hatta karşıt ilke-

lerin varoluşuyla belirlenen aşırı çoğulculuk halî.

Her üç anlamda da anarşinin hüküm sürmesini isteyen, anarşizmi destekleyen, bu öğreti için mücadele veren kişiye ise *anarşist* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

ANARŞİST KOMÜNİZM. **Bkz.**, ANARŞİZM.

ANARŞİZM [Yoksunluk bildiren Yunanca *an* önekiyle kral, yönetici güç anlamına gelen *arkhe* sözcüklerinin birleşiminden türeyen terim. İng. *anarchism*; Fr. *anarchisme*; Alm. *anarchismus*]. Devlet ya da hükümeti olmayan bir toplumun hem mümkün hem de arzu edilebilir olduğunu savunan görüştür. Bütün anarşistler dört ana iddiada bulunurlar: **1** İnsanların devletlerin emirlerine uyma gibi bir ödev ya da yükümlülükleri yoktur; **2** devletin yıkılması gerekir; **3** bir tür devletsiz toplum mümkün ve arzu edilebilirdir; **4** devletten anarşiye geçiş gerçekçi bir süreç oluşturur.

Genel anarşist bakış açısında çok sayıda farklı konum bulunmasına rağmen, ana politik bölünmenin özel mülkiyeti reddetme veya sınırlama eğilimi gösteren klâsik ya da sosyalist anarşizm ile özel mülkiyeti savunan ve serbest pazar mübadelesini arzulanan toplum için bir model olarak gören bireyci anarşizm arasında olduğu kabul edilir. Bunlardan klâsik anarşizm temelde doğal hukuk anlayışıyla insanın sınırsızca gelişebileceğini veya yetkinleşebileceğini savunan yetkinlikçi etik anlayışına dayanırken, bireyci anarşizm doğal haklar öğretisini ve egoist etik anlayışını temele alır. Anarşizmi sınıflama yolunda bir diğer temel ayırım ise, söz konusu klâsik ve bireyci anarşist anlayışlarını da ihtiva eden on dokuzuncu yüzyılın eski anarşizmi ile İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişen ve feminizm, ekoloji ve postmodernizm benzeri akımların genel kavrayışları ve etik vukuflarından yararlanan yeni anarşizm arasındadır.

Bütün anarşist görüşler, bir yandan insanların devlete itaat etme gibi bir yükümlülükleri bulunmadığını, böyle bir yükümlülüğün insanın moral özerkliğine zarar verdiğini savunurken, diğer yandan devletin insan üzerindeki olumsuz etkilerine işaret edip, devlet olmadan da bir sosyal düzenin tesis edebileceğine ve böyle bir devletsizlik ya da anarşi haline geçişin mümkün ve gerçekçi bir imkân olduğunu savunurlar.

İyi bir hayatın ancak sınırlayıcı, zorlayıcı, baskıcı yapılar olmadığı zaman mümkün olacağını savunan anarşizm, özgürce seçilmiş bir hayatla veya hayat tarzıyla uyuşmayan kurum ya da ahlâklara şiddetle karşı çıkar, onları sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirir. Bu açıdan bakıldığında, anarşizm, nispeten olumlu bir çerçevede, insan doğasının özü itibarıyla iyi olduğunu ve insan yaşamında karşılaşılan kötülüklerin, temelde insan üzerindeki kontrolden ve politik baskıdan kaynaklandığını savunan akıma; toplum içindeki politik kontrolün ve siyasî baskının ortadan kaldırılmasını isteyen, devletin insanın en büyük düşmanı olduğunu söyleyen ve bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak ve ideallerini gerçekleştirmek için, kendilerini bir toplum içinde diledikleri şekilde düzenlemeleri gerektiğini ileri süren siyasî öğretiye karşılık gelir. Yüksek bir karmaşıklık düzeyine erişmiş faaliyetlerden uzaklaşılması gerektiğini savunan ve basit hazlarla geçirilecek bir yaşamı öngören anarşizm, bu olumlu boyutu içinde, hiççilikten ziyade politik liberalizme yaklaşır.

Anarşizm, olumsuz boyutuyla, toplumsal ve ahlâkî kötülüklerin kaynağının devlet olduğunu, bundan dolayı bu kötülüklerin devlet tarafından ortadan kaldırılamayacağını; özü itibarıyla iyi olan insan doğasının devlet ve kurumlar tarafından bozulduğunu, tüm reformların değersiz olduğunu, yeni bir toplumun devrim yoluyla kurulacağını, söz konusu yeni devletsiz toplumun yol göstericisi akıl ve adalet olup, bilimsel deneyimden yardım gören insan ruhunun doğal eğilimlerinden türeyeceğini öne sürerken, bu kez yasaya ya da düzene en küçük bir saygı duymayan ve toplumun yıkılması yoluyla bir kaosa erişilmesi için etkin biçimde çaba gösteren inanç ya da akım olarak karşımıza çıkar.

Her iki anarşizm de, insanın özgürlüğü ve eşitlik idealini hiçbir ödün vermeden, mutlak biçimde ve her tür hakimiyet ilişkilerini dışlayacak, devletin meşruiyetini tümüyle yadsıyacak şekilde yorumlar. Anarşizme göre, yöneticileri ve yönetenleri barındıran bütün politik yapılar adaletsiz olup, kaba güce dayandığı ve son çözümlemede de, insanın özgürlüğü önündeki en büyük engel olduğu için reddedilir.

Anarşizmin görüşünü desteklemek üzere geliştirdiği argümanların başında, klâsik anarşist gelenek içinde Goodwin tarafından öne sürülen yararcı argüman gelir. Goodwin'e göre, devlet veya hükümet, toplumu eşitsiz ve düşman sınıflara bölmek suretiyle insanın mutluluğuna zarar veren "mülkiyetin yerleşik yönetimine" sağladığı destek dolayısıyla ve rekabetin sınırlarını zorlama eğilimiyle, zararlı kurumlardır. Anarşizmi desteklemek üzere geliştirilen ikinci argüman da Goodwin'den gelen bir argüman olup, devletin insanın özerk kişiliğinin sınırsızca gelişimini içeren bir süreçte yetkinleşebilmesine verdiği zarara işaret eder. Argümana göre devlet, ya doğrudan müdahale yoluyla ya böylece itaat tavrının gelişmesini teşvik etmek suretiyle ya da bir sınıfı başka bir sınıfın kölesi haline getiren eşitsiz ilişkileri geliştirerek insanın özerkliğinde onulmaz yaralar açar. Dolayısıyla devletin gerçek insanlığın önündeki bir engel olarak yıkılması gerekir.

Devlete karşı çıkışın, klâsik anarşistlerde görülen üçüncü bir gerekçesi de, doğaya içkin veya doğadan türetilebilir bir ahlâk yasasının varolduğu kabulüne dayanır. Doğal hukuk anlayışına yaslanan söz konusu anarşist düşünürler bununla birlikte doğal hukukun formu ve içeriği konusunda farklılık gösterirler. Hıristiyan Tanrı'nın buyruğu olarak doğal hukuk geleneğine en yakın olan anarşist düşünür, anarşistler arasında dini bütün yegâne şahsiyet olan Lev Tolstoy'dur. Buna göre, evrensel kardeşlik düşüncesini ve kişinin komşusunu sevmesi gerektiğini bildiren buyruğu temele alan Tolstoy, bu buyruk ve ideallerin, yanlış ulusal kimlikler ve sınıfsal ayrımlar yaratmak suretiyle insanlar arasına aşılmaz engeller koyan devletlerin varoluşuyla bağdaşmaz olduğuna işaret eder. Doğal hukuku seküler biçimde yorumlayan Kropotkin ise, Darwinci evrimden yola çıkar ve Spencer gibi "sosyal Darwinistler"in tam tersine, evrimsel gelişmede başat faktörün, tür içinde rekabet değil, fakat dayanışma olduğunu savunur. Kropotkin'e göre devletin, insanoğlunun bu en temel doğa yasasına uymasını engellediği için yıkılması gerekir. Daha bireyci gelenek ise, Rothbard örneğinde olduğu gibi bireyin doğal haklarına, Stirner örneğinde olduğu gibi kişisel çıkarına dayanan argümanlar geliştirmiştir.

Anarşizm devletin niçin yıkılması gerektiğini bildiren argümanlarından sonra, her bakımdan istenir, arzu edilir bir alternatif olarak devletsiz toplumun neliğiyle ilgili açıklamalar ortaya koyar. Söz konusu genel resimde de anarşistler arasında farklılıklar vardır. Başka bir deyişle, devletsiz toplumun nasıl olacağı konusunda, anarşist düşünürler bir uçta Kropotkin'in irâdî karşılıklı yardımla belirlenen toplum görüşü, diğer uçta ise Stirner'in "egoistler birliği" olarak toplum görüşü bulunacak şekilde ciddi farklılıklar gösterirler. Bu çerçevede başka bir ayrılık konusu da, devletsiz toplumda refah ya da zenginliğin nasıl dağıtılacağıyla ilgili olarak ortaya çıkar. Klâsik anarşist gelenek bu bağlamda özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını veya sınırlandırılmasını savunur; oysa bireyci anarşizm, pazar mübadelesini toplumsal ilişkiler açısından en önemli model olarak görür ve özel mülkiyeti savunur. Klâsik anarşizmde hâkim anlayış Kropotkin'in herkesin ihtiyacına göre gerçekleşecek bir dağılımı öngören komünist anarşizmdir; oysa karşı uçta yer alan anarko-kapitalizm pazarın işleyişine yapılacak her tür müdahaleyi reddeder.

Anarşist düşünürlerin farklılık gösterdikleri başka bir nokta da mevcut devlet düzeninden devletsiz düzene nasıl geçileceği noktasıdır. Söz gelimi Bakunin gibi anarşistler, Marksist öncü parti ve bir geçiş dönemi idaresi benzeri anlayışları, söz konusu araç ve çözümlerin otoriter olduğu temeli üzerinde reddeder. Şiddet içermeyen bir geçiş yöntemi üzerinde duran klâsik anarşist düşünürler arasında Goodwin çözüm olarak rasyonel ay-

dınlanmayı, Tolstoi dinî uyanışı görür, Bakunin ve Kropotkin bilimin rolünü vurgular, buna mukabil Tucker vergi ödemeyi veya askere gitmeyi reddetme benzeri sivil itaatsizlik eylemlerinin savunuculuğunu yapar. Söz konusu ütopik ve hatta romantik eylem tarzları dışında, anarşistler arasında ihtilalci eylemin kaçınılmazlığına vurgu yapan düşünürler de vardır. Ama bu son kategoriye giren düşünürler dahi anarşist devrimin kendiliğinden gerçekleşmesi veya aşağıdan yukarıya doğru olması gerektiğinde ısrar ederler.

Anarşizmin tarihsel süreç içinde gelişen belli başlı versiyonları şunlardır: **1** *Bireyci anarşizm.* Özgürlükçü felsefelere dayanan, kişi için mutlak bir bağımsızlık durumu sağlamaya çalışırken, anarşizmin toplumsal temelini göz ardı eden bu anarşizm anlayışı Alman düşünürü Max Stirner tarafından savunulmuştur. **2** *Dayanışmacı anarşizm.* Devletin ve her tür siyasî örgütün, insan özgürlüğünü ortadan kaldırdığını savunmak bakımından diğer anarşizm anlayışlarıyla birleşen bu anarşizm türü, insan davranışındaki toplumsal ögelerin önemini vurguladığı için, bireyci anarşizmden ayrılır. Proudhon tarafından savunulan bu tür bir anarşizm, siyasî eylem ve devrimci şiddete karşı çıkmış, işçi örgütlerinin etkinliği ve barışçı yayılımıyla gerçekleşecek toplumsal bir reform önermiştir. Buna göre, dayanışmacı anarşizm endüstriyel ve kamusal faaliyetlerde işçi örgütlerine önem verip, işçi, köylü ve zenaatkârların bu tip örgütlerde bir araya gelerek değişmenin motor gücü olmasını talep eder.

3 *Kolektivizm.* Bakunin tarafından savunulan bu anarşizm ise, diğer anarşizm türlerinden, devletin yıkılması ve özgür toplumun kuruluşu sırasında, yöntem olarak ihtilalci şiddetin kullanılması gerektiğini savunmasıyla ayrılır. Üretim araçlarının ortaklaşa sahipliğine dayanan kollektivizm görüşünü geliştirmiş olan Mikael Bakunin, yıkma tutkusunun, aynı zamanda yaratıcı bir dürtü olduğunu belirterek, varolan kurumların tümünü birden ortadan kaldıracak bir devrimi savunmuştur.

4 *Anarşist komünizm.* Bu tür bir anarşizmin savunucusu olan P. Kropotkin, üretim araçlarının mülkiyetinde ortaklığın ötesinde tam bir paylaşımı savunmuş ve insanlığın evriminde rekabete oranla işbirliğinin daha büyük bir rol oynadığını öne sürerek devletin yıkılmasından sonra merkezle hiçbir bağı olmayan ve aynı anda tarımla endüstriye, kent yaşamıyla kırsal yaşama, eğitimle çıraklığa dayanan bir toplum modeli önermiştir.

5 *Anarko-sendikalizm.* Anarşizmin temeline sendikaları yerleştirmekle farklılaşan ve ihtilâlci sendikacılık olarak da bilinen bu tür anarşizm, devlet yıkılınca, başkaldırının temel organları olan sendikaları, özgür toplumun üzerlerinde yükseleceği temel birimler olarak görür. **6** *Pasifist anarşizm.* Ünlü romancı Lev Tolstoy'da örneklenen bu tür anarşizm, devlete, hukuğa ve özel mülkiyete karşı çıkarken, her türlü şiddeti reddeder. Bununla birlikte, bu tür bir barışçı anarşizm, ahlâkî bir devrimin zorunluluğuna inanır. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİ, BAKUNIN, BOOKCHIN, GODWIN, KROPOTKIN, PROUDHON.

G. Woodcock, *A History of Libertarian Ideas and Movements*, Cleveland, 1962; P. J. Proudhon, *Mülkiyet Nedir?* (çev. V. - G. Üretürk), İstanbul, 1998; M. Bakunin, *Devlet ve Anarşi*(çev. M. Uyurkulak), İstanbul, 1998; P. Kropotkin, *Ekmeğin Fethi*(çev. M. Beyhan), İstanbul, 1999

ANATTA. Budist düşüncede, özellikle teori anlamına gelen *vada*'yla birleştiği zaman, bireysel varlıkların sürekli bir gerçekliği olmadığını dile getiren, "benzsizlik" veya benliğin yoksunluğu anlayışı.

Benliğin, sürekli ve kalıcı tinsel bir töz olarak benliğin varolmayışını ifade eden *anatta*, Buda zamanında Hint felsefesinin önemli bir kavramı olan *atman*'a, yani sürekli ve ezelîebedî benlik düşüncesine tamamen karşıt bir düşünce olarak tasarlanmıştı. Buna göre Budist *anatta* teorisi, söz konusu Hindu ortodoks felsefesine dönük bir reddiyeyi ifade etmekteydi ve gelenekler arasında oldukça yaratıcı tartışmalara yol açmıştı. Gerçekten de Budist filozoflar Hindu benlik anlayışını, insanlığı gerçek olana dair hatalı bir kavrayışa mahkûm eden şeyleştirmenin ifadesi olarak değerlendirdiler, oysa Hindu düşünürler

benliğin (*anatta-vada*'da olduğu gibi) yadsınmasının nihilizme eşdeğer olduğunu öne sürdüler.

Budizm'e göre, böyle sürekli, tözsel ve ezelî-ebedî benlik anlayışı yanıltıcı olmak durumundadır. Çünkü bilinç akışına yakından bakılıp, bilinç içerikleri ayrıntılı olarak incelendiği zaman, onda böyle bir benlikle karşılaşılamaz. Bu, Budizm açısından hayati öneme haiz bir konudur, zira hatalı bir gerçeklik görüşüyle sonuçlandıktan başka, bitimsiz acılara sevk eden şey, bir benliğin varolduğu yanılsamasıdır. Kendimizi bu düşünce ve yanılsamadan kurtardığımız zaman, acı ve mutsuzluktan kurtulma yoluna gireriz. Ayrıca bkz., BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999

ANAXAGORAS. Milattan önce 5. yüzyılda yaşamış olan Yunanlı filozof.

Anaxagoras da, çağdaşı olan Empedokles gibi, oluşun mümkün olduğunu göstermeye çalışmış ya da hiçten hiçbir şeyin meydana gelmediğini ve hiçbir şeyin yok olup gitmediğini ortaya koyarak, mutlak anlamda bir oluş ve yokoluş olmadığını, mutlak değişmenin imkânsız olduğunu kabul eden Eleacı görüşün birciliğiyle, değişmenin ve oluşun gerçekliğini kabul eden sağduyunun plüralizmini uzlaştırma çabası vermiştir. Bir başka deyişle, değişme olgusunu yadsımayan, fakat bir yandan Elea Okulu'nun bir olanın varlığıyla ilgili tezlerini ve "hiçten hiçbir şeyin doğmadığı" ilkesini, gerçekliğin özü itibarıyla kalıcı ve değişmez olduğu fikrini, diğer yandan da göreli bir değişmeyi benimseyen Anaxagoras, şeylerin ya da varolanların, temel öğelerin birleşmesi ve ayrılması anlamında değiştiğini iddia etmiştir.

Başka bir deyişle, dünyadaki şeyleri meydana getiren temel ögelerin, varlığa gelmemek ve yok olup gitmemek anlamında değişmez olduğunu, duyusal dünyada gözlemlenen değişmenin, bu temel ögelerin birleşip ayrılmasından meydana geldiğini öne süren Anaxagoras, bu temel ögelerin, sonsuz sayıda olduğu teziyle farklılık gösterir. O dünyamızın zengin ve çok sayıda nitelikle dolu olduğu için, bir ya da birkaç *arkhe* ile açıklanamayacağını, toprak, hava, su ve ateşin, hiçbir şekilde temel öge ya da *arkhe* olmayıp, başka tözlerden meydana gelen karışımlar olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, varolan her şeyi meydana getiren nihaî ve en yüksek ögeler, ilk madde ya da *arkhe*ler, her türden şekli, rengi ve kokusu olan sonsuz sayıda tözdür. Çok küçük olmakla birlikte, bölünemez olmayan bu tözler yaratılmamışlardır. Onların nitelikleri kadar nicelikleri de sabittir.

Anaxagoras'ın öğretisine göre, evrenin ilk başlangıç hâlinde yaratılmamış olan bütün tohumlar, varlığın sonsuz küçük parçaları birbirlerine karışmış bir durumda bulunuyorlardı. Bütün bir varlık kütlesi, sonsuz sayıda küçük tohumun bir karışımıdır. Bugün varolan dünya, söz konusu kütle ya da karışımı meydana getiren tohumların ayrılıp bir araya gelişinin sonucudur. Bu parça ya da tohumlar, başlangıçtaki bu karışım ya da kaostan, Anaxagoras'ın öğretisinde, ilk karışıma ondan evreni meydana getirecek hareketi verdiren ilke olan *Nous*, demek ki, akıllı ve düzenleyici bir ilkedir. Varolan şeylerin en incesi ve en safı olan *Nous*, aynı zamanda geri kalan her şeyin bilgisine ve onlar üzerinde bir kudrete sahiptir. *Nous* işte bu durumun bir sonucu olarak, kaosu kosmos hâline getirmek üzere, ilk karışımı harekete geçirmiştir. Nous'un ilk karışıma verdirdiği hareket, bir dönme ya da çevrinti hareketidir. Bu dönme hareketi sonucunda, yoğun ve soğuk olan bir şey olarak Havayla, ince ve sıcak bir şey olarak Eter birbirinden ayrılmıştır. Buna göre, hava ve eter anaforun çevresine gitmiştir. Öte yandan, çevrintinin merkezinde, maddenin yoğunlaşma durumunun bir sonucu olarak, toprak meydana gelmiş ve çevrinti içinde meydana gelen taş kitleleri, anafor hareketinin büyük hızından dolayı, çevreye doğru fırlamışlar; orada da, ateşli eter kütlesi içine düşünce, kor hâline gelerek, yıldızları meydana getirmişlerdir Anaxagoras, madde dışı, maddeden bağımsız tinsel bir ilke olarak, *Nous*'un faaliyetini ilk karışıma verdirdiği hareketle sınırlar ve daha sonra Platon'un şikâyet ettiği gibi, onu bir *deus ex machina* olarak kullanır. Başka bir deyişle, *Nous*'un faaliyetini,

hareket kaynağı olmakla sınırlayan Anaxagoras, diğer zamanlarda mekanik nedenlere başvurmuştur. Maddî nedene ek olarak fail nedeni ortaya koyan filozof, *Nous*'a final sebep olma işlevi yükleyememiş, ona dünyadaki düzeni ve nesnelerin sergilediği güzelliği açıklayacak bir ereksellik izafe edememiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, *NOUS*.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; W. K. C Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II, Cambridge, 1968.

ANAXARKHOS. Abderalı antik Yunan düşünürü. Demokritos'un atomcu okulundan olan Anaxarkhos'un, düşünceleriyle 110. Olimpiyat döneminde tanınmaya başladığı anlatılır. Atomcu teoriyi savunmanın yanında, esas pratik alandaki görüşleriyle ve özellikle de hazcılığıyla tanınan Anaxarkhos, büyük fatih İskender'in yakın dostu olmuştur. İmparator'un güvenini kazanan Anaxarkhos'un, bir gün İskender yakın bir ahbabını, Klithos'u öldürünce, ona "Tıpkı Tanrılar gibi, krallar da hata yapmaz" dediği anlatılır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, DEMOKRİTOS.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

ANAXIMANDROS. İyonya Okulu'nun, M. Ö. 610 yılında doğup, M. Ö. 547 yılında öldüğü tahmin edilen ikinci düşünürü.

Bilimsel Çalışmaları: Coğrafya alanında, onun Karadeniz'e açılan denizciler için bir harita yapmış olduğu anlatılır. Anaximandros, yine tarihte ilk kez olarak meskûn dünyanın levha üzerine resmini yapmaya kalkışmıştır. Astronomi alanında, güneş ekliptiğinin eğriliğini anlamak gibi önemli bir adım atan Anaximandros kozmolojisinde, dünyanın bir tepsi değil, bir silindir şeklinde olduğu düşüncesine ulaşmıştır. O, biyolojide ise, kendisinin gözlemi akılyürütme veya argümanla desteklediğini mükemmel biçimde gözler önüne seren bir evrim teorisi geliştirmiştir. Yaşamın denizlerde ve suda başladığını, insanlar da dahil olmak üzere, tüm canlıların önce denizlerde yaşamış olup, karaya daha sonra çıktıklarını söyleyen Anaximandros'un teorisine göre, insan türünün ataları, önce balıkların vücudunda doğmuş ve ancak yaşamlarını kendi başlarına sürdürebilecek olgunluğa eriştikten sonra, karaya çıkmışlardır.

Felsefî Görüşleri: Anaximandros önce, çağdaşı Thales'in maddî töz olarak "su" anlayışına, suyun nicelik bakımından sınırlı, nitelik bakımından belirli olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Su ya da nem, çatışma ve savaşlarını açıklamak durumunda olduğumuz karşıtlardan biri olup, ondan hiçbir zaman karşıtı çıkmaz. Başka bir deyişle, değişme, doğum ve ölüm, büyüme ve küçülme, çatışma ve savaşın, bir öğenin sınırlarını diğerinin aleyhine olacak şekilde genişletmesinin bir sonucu olduğu için, suyun doğasına aykırı yapıda olan şeylerin, su içinde nasıl olup da eriyip gitmedikleri sorusuna doyurucu bir açıklama getirilemez. Sudan, öyleyse yalnızca ıslak ve soğuk olan şeyler türeyebilir. Oysa, dünyada, ıslak ve soğuk olan şeylere ek olarak, sıcak ve kuru olan şeyler de vardır.

Suyun nitelik bakımından belirli olmasının yarattığı güçlükten kurtulsak bile, bu kez suyun nicelik bakımından sınırlı oluşunun yarattığı güçlük karşımıza çıkar. Buna göre, su gibi nicelikçe sınırlı bir maddeden, sonlu bir kütleden evreni meydana getiren sonsuz varlık kütlesi doğamaz. Sonsuz sayıda evren olduğunu öne süren Anaximandros'ta, sonsuz sayıdaki evren görüşü, sonsuz miktarda maddeyi gerektirir.

Anaximandros, işte buradan hareketle evrenin ilk maddesi ya da maddî tözünün, nitelik bakımından belirsiz, nicelik bakımından sınırsız bir madde olması gerektiğini söylemiş ve söz konusu özellikleri taşıyan ilk maddesine, hiçbir duyusal maddeyle özdeş olmayan belirsiz bir varlık, soyut bir ilke anlamında *apeiron* adını vermiştir. Anaximandros varolan her şeyin, nicelik bakımından sınırsız ya da sonsuz, nitelik bakımından belirsiz, ölümsüz ve ezelî-ebedî ve ilk ilkesi ya da nedeni olan apeirondan bitimsiz bir varlığa geliş süreci içinde önce karşıtların, sonra da tüm diğer varlıkların doğduğunu öne sürmüştür. Suyun *arkhe* olmasına, o nicelik bakımından sınırlı, nitelik bakımından belirli olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.

Onun, ilk madde olarak nicelikçe sınırlı, nitelikçe belirli bir öge ya da maddenin seçilmesi evresini geçerek, her şeyin kendisinden türediği belirsiz, sınırsız bir arkhe anlayışına ulaşması, felsefede ciddî ve gerçek bir ilerlemeyi ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, *ARKHE*.

C. H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmogony*, New York, 1960; C. J. de Vogel, *Greek Philosophy: a collection of texts with notes and explanation*, Leiden, 1950-59; J. V. Luce, *An Introduction to Greek Philosophy*, London, 1992.

ANAXİMENES. İyonya veya Milet Okulunun, M. Ö. 585-525 yılları arasında yaşadığı düşünülen, üçüncü ve sonuncu düşünürü. Tıpkı Thales ve Anaximandros gibi bir bilim adamı –ya da astronom– filozof olarak seçkinleşen şahsiyet.

Bilimsel Çalışmaları: O, Anaximandros'un boşlukta duran silindir şeklindeki dünya anlayışı yerine, havada aynen bir yaprak gibi yüzen, bir masa kapağı şeklindeki dünya anlayışını geçirmiştir. Anaximenes yine, gökkuşağına ilişkin olarak da oldukça tuhaf bir açıklama getirmiş ve gökkuşağının, güneş ışınlarının, içinden geçemedikleri bir bulut üzerine düşmelerinin sonucu olarak ortaya çıktığını söylemiştir. Güneş ve ay ile diğer yıldızlar arasında ilk kez olarak bir ayırım yapan filozof güneşin kendi ışığına sahip olduğu yerde, ay da dahil olmak üzere, diğer gök cisimlerinin güneşin ışığını yansıttığını söylerken, güneş ve ay tutulmalarına ilişkin olarak da doğru bir açıklama getirmiştir.

Felsefî Görüşleri: Anaximenes, Anaximandros'un nicelikçe sınırsız, nitelikçe belirsiz bir töz olarak apeironundan sonra, Thales'in belirli tözüne geri giderek ilk madde olarak aer ya da havayı öne sürmüştür. Onu, ilk madde ya da maddî tözün hava olduğunu söylemeye götüren nedenler, iki tanedir. Bunlardan birincisine göre, Anaximenes, sadece çokluğun veya görünüşün gerisindeki birlik ya da gerçeklik ile değil, fakat aynı zamanda evrendeki değişme olgusuyla da ilgilenmiştir. Başka bir deyişle, onun felsefe alanında gerçekleştirdiği en büyük yenilik veya kaydettiği en önemli gelişme, ilk kez olarak birlikten çokluğa geçiş süreci üzerinde, varolan her şeyin havadan nasıl varlığa geldiğini açıklama işinde yoğunlaşmış olmasından meydana gelir. Anaximenes'e göre, hava seyrekleştiği zaman, ateş ise sıkıştığı zaman, rüzgar, bulut, su ve toprak hâline gelebilir. Bu çerçevede, o havanın seyrekleştiği zaman, daha sıcak hâle geldiğini ve böylelikle de ateş olma yoluna girdiğini, buna karşın sıkıştığı zaman, daha soğuk olup katılaşma yoluna girdiğini düşünmüştür.

Anaximenes'teki seyrekleşme ve sıkışma kavramları, birlikten çokluğa geçiş sürecini açıklamaya yaradıktan başka, her tür niteliği niceliğe veya bütün niteliksel farklılıkları niceliksel farklılıklara indirgeme girişimini temsil eder. Daha sonra farklı filozoflarda değişik versiyonlarıyla karşılaşacağımız bu teşebbüs, bu yönde atılan ilk adım olmak durumundadır. Buna göre, maddenin bütün niteliksel farklılıklarının tek temel madde ya da dayanak olarak havanın değişen sıklaşma ve seyrekleşme dereceleriyle açıklanabileceğini düşünen Anaximenes, bir anlamda modern fiziğin temelinde yer alan "fizikî fenomenlerin ancak, matematiksel denklemlerde ifade edilebildikleri zaman bilimsel olarak açıklanmış olacakları" kabulünü öncelemiştir.

Anaximenes'i arkhe olarak havayı seçmeye götüren ikinci etken, havayla soluk, nefes ve canlılık olgusudur. Zorunlu hilozoist açıklamaya ek olarak, insan varlığındaki nefes alma olgusundan yola çıkan filozof, insanın nefes aldığı sürece yaşadığı gözleminden, havanın evrendeki hayat, canlılık ve dolayısıyla en temel varlık ilkesi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Buna göre, Anaximenes maddî töz olarak havayı öne sürünce, ruh kavramına giden yolda ilk büyük adımı atmıştır. Havayla ruh arasında bir benzerlik kuran Anaximenes'e göre, tıpkı evreni kuşatan havanın onu sarıp sarmalaması, ayakta tutması gibi, içimizdeki nefes, aldığımız soluk olarak ruh da, bize can verir. Ayrıca **bkz.**, *AER*, ANTİK FELSEFE, *ARKHE*.

J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, (London, 1979); K. Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, 1967.

ANAYASACILIK [İng. *constitutionalism*; Fr. *constitutionnalisme*]. John Locke'un siyaset felsefesi ve Amerikan Cumhuriyeti'nin kurucularının politik teorileriyle irtibatlandırılan, hükümetin veya siyasi yönetimin sahip olduğu güçler bakımından sınırlandırabileceği ve sınırlanması gerektiği, onun otoritesinin bu sınırlamaları tanımaya bağlı olduğu düşüncesi; keyfî yönetim ihtimalini mümkün olduğunca bertaraf eden bir politik sistemin nasıl geliştirilebileceği sorusuna verilecek en doğru cevabı belirleyen fikir, ilke ve kurallar bütünü.

Anayasacılığın en yalın anlamı içinde, bir anayasa, siyasî yönetimin gücü ya da otoritesinin sınırlarını yaratan, yapılandıran ve tanımlayan bir kurallar ya da normlar kümesinden meydana gelir. Böyle anlaşıldığında, bütün devletlerin anayasaları vardır ve tüm devletler anayasal devletlerdir. Bir devlet olarak kabul edilebilir veya tanımlanabilir olan bir şeyin, yönetimin iktidarının yasa koyma, icra ve yargı güçlerinden oluşan üç temel şekli üzerine getirilecek sınırları oluşturmanın ve özgülleştirmenin bir yoluna sahip olması gerekir. Her üç alanda da sınırsız bir gücü elinde tutan bir kralın, mutlak monarkın durumunu ele alalım. Onun her üç gücü de elinde tuttuğu, onları dilediği gibi hayata geçirdiği kabul edildiği takdirde, onun devletinin anayasasının krala sınırsız güç bahşeden tek bir kuralı olduğu söylenebilir. O buyruklarının doğruluğu, bilgeliği ya da ahlâkîliği sorusuna hukuken cevap verebilecek durumda olmadığı gibi, iktidarını hayata geçirirken, birtakım talepler, süreçler veya işlemlerle sınırlanmaz. Onun emrettiği her şey anayasal olarak geçerlidir.

Siyaset felsefesinde anayasacılıktan söz edildiği zaman, bununla birlikte, mutlak monark örneği hemen tamamen bir kenara bırakılır ve sadece yasa koyma, icra ve yargı güçlerini yaratan birtakım kurallar bulunduğu değil, fakat bu kuralların söz konusu güçlere birtakım sınırlamalar getirdiği anlatılmak istenir. Bu sınırlamalar genellikle birey ya da grupların siyasî otorite karşısındaki ifade özgürlüğü, eşitlik benzeri hakları şeklinde gerçekleşir. Onlar otoritenin kapsamıyla ilgili gücün hayata geçirilmesinde kullanılan mekanizmalarla ve elbette haklarla ilgili olmak durumundadır. İşte bu daha geniş anlamıyla anayasacılık, siyasî iktidarın sahip bulunduğu güçler açısından sınırlanması gerektiği ve onun otoritesinin bu sınırlamaları tanımasına bağlı olduğunu ifade eder.

Buradan da anlaşılacağı üzere, anayasacılık, özellikle 1789 İnsan Hakları bildirgesinden itibaren, insan haklarını teminat altına alan, kuvvetler ayrılığını açık seçik bir biçimde tanımlayıp benimseyen bir politik düzenin kurulmasını amaçlar. Anayasacılığın söz konusu iki ilkeye ek olarak özsel kabul ettiği diğer ilkeler halk egemenliği ve hukukun yönetimi olup, o iktidar sahiplerinin seçimiyle, halk nezdinde kabul edilebilirliğiyle ve nihayet bir anayasının nasıl yapılıp yorumlanacağıyla ilgili birtakım kurallar ihtiva eder.

Anayasacılıkla demokrasi arasında ciddî yakınlıklar bulunmasına rağmen, bu ikisi hiçbir şekilde bir ve aynı değildir. Demokrasinin en azından bir yönüyle halkın kendi kendisini yönetme hakkını hayata geçiren kurumsal bir düzenleme olduğu yerde, anayasacılık, halk tarafından seçilip meşru kabul edilseler dahi, yöneticilerin iktidarına kurumsal sınırlamalar getirmeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldıında, anayasacılık, halkın yönetiminin kendi kendisini rasyonelleştirmesi ve kendisine sınır koymasıyla ilgili ilkelerin bir ifadesi olmak durumundadır. Ayrıca bkz., ANAYASAL DEMOKRASİ, DEMOKRASİ, SİYASET FELSEFESİ.

J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato. stanford. edu.

ANAYASAL DEMOKRASİ [İng. *constitutional democracy*; Fr. Fr. *démocratie constitutionelle*]. Devleti siyasal özgürlükleri güvence altına almak amacıyla sınırlamaya çalışan demokrasi türü.

Bireysel hak ve hürriyetleri hukukun güvencesi altına alan, çoğunluk azınlık üzerindeki tahakkümünü birtakım hukukî ya da anayasal normlarla engelleyen bir demokratik çözüm tarzı olarak demokrasi, esas önemli olanın iktidarın veya yönetme hakkının

kimde olduğu sorusundan ziyade, iktidarın denetlenmesi olduğu ilkesine dayanır. Buna göre, hukuk yoluyla demokrasi diye de geçen anayasal demokraside, politik sistemin en temel aktörlerinden biri haline gelen anayasanın hükmü hem bireysel özgürlüklerin korunmasının ve hem de hukuk devletinin teminatı olur. Onun sayesinde, çoğunluğun azınlık üzerindeki tahakkümü engellenir veya demokrasinin çoğunluk rejimi oluşunun makûl ve kabul edilebilir sınırları ortaya konur. Ayrıca **bkz.**, ANAYASACILIK, ÇOĞULCU DEMOKRASİ, DEMOKRASİ.

A. Arblaster, *Demokrasi*(çev. N. Yılmaz), Ankara, 1999; M. Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Ankara, 1996; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003.

ANCIEN RÉGIME. Fransa'da, Ulusal Meclisin 1789 devrimiyle birlikte ilânından önceki dönemi kapsayan siyasî, iktisadî ve toplumsal düzeni ya da rejimi tanımlamak için kullanılan deyim.

Önce, uzun bir süre boyunca sadece, 1789 Devrimi'yle yıkılan krallık mutlakiyeti ve imtiyazların varlığıyla seçkinleşen Fransız monarşisinin siyasal ve toplumsal yapısını ve kurumlarını, eşitsizlikler üzerine kurulu bir toplumsal düzeni ifade etmek için kullanılan *ancien régime* teriminin içeriğine daha sonra bu yapıya özgü iktisadî yaşam tarzı ve kültürel yapı da dahil edilmiştir. Tarıma öncelik veren yapısı, kıtlıkları, teknik eksiklikleri, sınırlı değişimleri ve kendi ürünlerini yine kendisinin tüketmesiyle belirlenen söz konusu ekonomik düzen, pazar ekonomisine bütünüyle karşıt olan bir düzen oluşturur.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977.

ANDREAS-SALOMÉ, LOU. 1861-1937 yılları arasında yaşamış çağdaş kadın düşünür.

Nietzsche üzerinde belli bir etkisi olmakla birlikte, entelektüel kariyerinin önemli bir bölümünü Nietzsche düşüncesini analiz etme işine adayan Andreas-Salomé, ayrıca aşk, cinsellik, din ve psikanalizle ilgili düşünceleriyle tanınır. Yüzyıl başlarında entelektüel çevrelerde oldukça etkin olan, sadece Nietzsche'yi değil, fakat Rilke ve Freud'u da etkileyen Andreas-Salomé'nin Nietzsche'yle ilgili en önemli tezi, onun dışa vuran entelektüel hayatının derunî psikolojik hayatının bir ifadesi olduğu tezidir. Yine o, Nietzsche'yle ilgili yorumlarında, üstinsan düşüncesinin hem erişilemez veya imkânsız bir ideal, hem de yıkıcı bir düşünce olduğunu öne sürmüştür. Nietzsche felsefesine dönük bütün bu eleştirel mülahazalarına rağmen, o Nietzsche'nin başta antitemelciliği ve evrensel ahlâkî doğruların olmadığı iddiası olmak üzere, birçok düşüncesini paylaşır.

Andreas-Salomé'nin psikanalizle ilgili yazıları ise, onun başlangıçta dine, daha sonra da aşk, cinsellik ve dişilliğe yönelik ilgilerini bir araya getirir. Aşk ve cinselliğin benliğin kaybedilmiş diğer yarısıyla olan birliğini yeniden tesis etme yönündeki bir hamlesi olduğunu bildiren Andreas-Salomé, yitirilmiş bu benliğin insanların kendilerinden hareketle yaratmış oldukları ideal bir imge olması dolayısıyla, aşkın geriye, bizzat bizim kendimize doğru yönelmiş bir hareket olduğunu savunmuştur. Benliğin ideal imgeyle olan bu birliği, ona göre, bireysel benliğin aynı zamanda Spinozacı Doğa'yla (yani, Tanrı'yla) birleşmesi olmak durumundadır. O da, Nietzsche'yle birlikte, Tanrı'nın varolmadığını ya da öldüğünü kabul eder, fakat bir yandan da O'nun yüceltilmiş insanî duygularda yaşamaya devam ettiğini öne sürer.

S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996; M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), 1. cilt, İstanbul, 1998.

ANDREIA. İlkçağ Yunan kültürünün dört temel erdeminden biri: Cesaret.

Andreia, en açık bir biçimde, onu ruhun orta parçası olan *thumos*un gücü ya da erdemi, aklın yol göstericiliği altında iştihanın aşırılıklarına karşı koyabilme gücü olarak gösteren Platon tarafından tanımlanmıştır. Aynı Platon, sonra bireyden topluma geçtiğinde, *andreia*nın ideal toplumunun orta sı-

nıfını oluşturan asker ve bekçilerinin erdemi olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ERDEM.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), İstanbul, 1988.

ANGAJE EDEBİYAT [İng. *committed literature;* Fr. *literature engagée*]. Sartre'ın *Edebiyat Nedir?* adlı eserinde öne sürmüş olduğu, kendisine ait özel edebiyat anlayışı.

Sartre'ın bağlanma ya da angaje olma kavrayışı, bir ideolojiye, önceden belirlenmiş politik bir çizgiye bağlanmayı telkin etmez; bu yüzden toplumsal gerçeklikle karıştırılmaması gerekir. Angaje edebiyat daha ziyade, yazarın durma, onun temel özgürlüğünü hem tanımlayan hem de sınırlayan, zorunlu ve kaçınılmaz dahlini yansıtır. Zira Sartre için yazmak dünyayı adlandırmak, açımlamak, onun üzerindeki örtüyü kaldırmak ve nihayet, dünyaya bir varlık imgesi aktarmaktır. Şu halde yazar, toplumsal-politik bir gerçeklik bağlamı içinde özgül bir konum alır ve dünyaya dahli ya da müdahalesinin bilincinde olduğu ölçüde angaje olur. O, bunun yanında okuyucuya, içinde bireyin sahici bir özgürlük arayışına mahkum olduğu tarihsel olarak konumlanmış bir varlık olarak görülebileceği bir gerçekliği açımlama moral buyruğuna tâbidir. Bağlanma ya da angaje olma düşüncesi şu halde, yazarla okuyucu arasında tam ve doğrudan bir iletişim bulunduğunu ortaya koyar.

O, angaje edebiyat üzerine ilk denemesinde, söz konusu edebiyat türünün esas yeri veya ortamının kurgu ve drama olduğunu söyler. Şiiri dışta bırakır, çünkü ozan için sözcükler şeylerdir; angaje yazar içinse sözcükler dünyayı, onu değişime uğratmak amacıyla adlandıran araçsal göstergelerdir. Bununla birlikte, Sartre çok kısa bir süre sonra Senghor'un Afrika şiiriyle ilgili antolojisine yazdığı önsözde, şiirin de angaje edebiyatın bir türü olabileceğini kabul eder. Çünkü Avrupalı ozanların dili insansızlaştırıp doğallaştırdıkları yerde, Afrikalı şairler politik bir rol oynayıp, uzlaşımsal çağrışımları yıkacak ve Fransız dilini Fransız sömürgeciliğine karşı koyacak bir araç haline getirecek ölçüde bir özgürlük mücadelesi içine girebilirler.

Sartre'ın bizzat kendi eserleri söz konusu olduğunda, angaje edebiyatın en açık veya en kusursuz örneği, *Özgürlük Yolları* üçlemesidir. Çünkü üçlemeyi meydana getiren eserlerde, karakterler ve bu arada doğal olarak okuyucu, seçim yapma zorunluluğuyla baş etmek ve seçim yapmanın bizatihi kendisinin kötü niyet içinde yapılmış bir seçim olduğu gerçeğiyle hesaplaşmak zorunda bırakılır. Sartre'ın oyun ve zamanları da sosyalizmin ideallerine sempati duyan, ama Komünist Partisi'nin dogmalarını kabul etmesi, özgürlük ve sahicilik idealini ayaklar altına almaksızın mümkün olmayan entelektüellik durumunu anlatır veya dramatikleştirir. Ayrıca **bkz.**, EDEBİYAT FELSEFESİ, SARTRE

C. Howalls(ed), *The Cambridge Companion to Sartre*, Cambridge, 1992; F. Olafson, *The Philosophy of Sartre*, London, 1965.

ANGST. Tasa, kaygı, endişe, ruhsal acı, kaygılı korku anlamına gelen Almanca terim. Varoluşçu filozofların insan yaşamının, psikolojinin ya da doğalcı psikolojinin asla anlamayacağı bir boyutu olduğunu açıklıkla ispat ettiğine inandıkları temel bir yaşantı: Tasa, kaygı, kaygılı korku hâli.

Özellikle varoluşçu felsefe açısından, şeylerin, nesnelerin belirsizliğinin ve anlamsızlığının bilincine varan ve yaşamla, içinde kişisel seçimin özsel olduğu ve kararların sorumluluğunun şöyle ya da böyle taşınmasının gerekli bulunduğu bir alanla karşı karşıya gelen varlıkların temel gerçekliği diye tanımlanan zihinsel karmaşa hâli; içinden çıktığı hiçliği ve yöneldiği belirsiz bir geleceği derinden derine duyumsayan insanın geçmişle gelecek, varlıkla hiçlik arasında havada kalan varoluşunun belirsizliğini, durumunun anlaşılmazlığını ve hayatın saçmalığını görerek yaşadığı derin umutsuzluk ve dolayısıyla iç sıkıntısı hâli.

Terimi ilk kez olarak kullanan Kierkegaard olmuştur. Ona göre, hayatın sonu gelmez sallantıları, kaderin istikrarsızlığı ve talihin olumsallıkları karşısında yaşanan temelli bir his ya da duygu olarak *angst*, biz insanların

güvenli bir kimliğe, sağlam bir kimlik duygusuna sadece imanın yapacağı sıçrama ve dolayısıyla Tanrı ile doğrudan bir ilişkiye girmek suretiyle sahip olabileceğimizi gösterir. Heidegger'de ise *angst*, insanın yaşadığı duygudan ziyade, içinde bulunduğu bir hâldir; belirsiz olup, bir tehdit ya da tehlikeye yol açmaz. Fakat, *angst* Dasein'ın egzistans olması, yani varoluşunun sorumluluğunu alması veya üstlenmesi yolunda önemli bir uğrak olup, birbirine karşıt iki etkiye yol açar. Onun sürekli, sabit ve örtük bir hâl olarak betimlediği *angst*, öncelikle insanın kendisinden kaçmasına ve gündelik şeylerin dünyasına sığınmasına neden olur. Fakat ara sıra vuku bulan, zaman zaman ortaya çıkan angst bizi bildik ve gündelik olandan, dünyevî ilgi ve önyargılardan uzaklaştırır. Ayrıca **bkz.**, KAYGI, KIERKEGAARD, VAROLUŞÇULUK.

M. Inwood, *A Dictionary of Heidegger*, Oxford, 1999; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999.

ANIMSAMA [İng. *recollection, reminiscence*; Fr. *réminiscence*; Alm. *anamnese*]. Hatırlama. Kişinin belleğini kullanması, bilinçli bir çabanın sonucu olarak geçmişte olan biten bir şeyi, geçmişinin bir parçasını oluşturan bir olay ya da nesneyi, belli bir bilgi ya da zihin hâlini bilinç yüzeyine çıkarması.

C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş), Ankara, 1991.

ANIMSAMA TEORİSİ [İng. *theory of recollection*; Fr. *théorie de l'anamnesis* Alm. *theorie der anamnesis*] Platon'un bilginin *a priori*, yani deneyimden önce ve bağımsız olup, tümellerin, İdealar'ın bilgisi olduğunu ifade etmek üzere geliştirdiği ve özellikle *Menon*'la *Phaidon* adlı diyaloglarında öne sürdüğü teori.

Platon için bu teori, bilginin nesneleri olan İdealar'ın ayrı bir dünyaya yerleştirilmesinden dolayı zorunlu olmuştur. Başka bir deyişle, Platon'da bilgi genel kavramların, yani kendisinin İdealar adını verdiği soyut gerçekliklerin bilgisi olduğuna, genel kavramlar da duyu-deneyiyle bilinemediğine ve Platon'un İdealar'ı zamanın ve mekânın dışında olan ezelî-ebedî ve soyut gerçeklikler olduğuna göre, onun bilgi anlayışında temel problem, zaman ve mekânın dışında olan varlıklar olarak İdealar'ın zaman ve mekânın içinde olan sonlu insan varlığı tarafından nasıl olup da bilinebildiği problemi olarak ortaya çıkar. Platon işte bu problemi çözmek ve genel kavramların bilgisinin *a priori* bir bilgi, yani akla dayanan ve duyu deneyinden önce ve bağımsız olan bir bilgi olduğunu göstermek amacıyla, bilginin anımsama olduğunu öne sürer.

Buna göre, insan ruhu, ki Platon'da ruh insanı meydana getiren bileşenlerin ölümsüz olanıdır, bir beden içine girmezden önce İdealar dünyasıyla tanışmıştır. Şu hâlde, ölümsüz olan ruh, bu dünyadaki varoluşundan önceki varoluşunda gerçek bilgiye sahip olmuştur. İnsan ruhu bir beden içine hapsolduktan sonra, bu gerçek ve doğru bilgiyi unutur, bu bilgi artık onun belleğinin derinlerinde saklı kalır. Buna göre, gerçek bilgi genel kavramların, bu dünyaya gelmezden (yani, her türlü duyu-deneyinden) önce kazanılmış olan bilgisinin anımsanmasından ibarettir.

Demek ki Platon'da insan zihni doğuşta, üzerine daha sonra işaretlerin çizildiği boş bir levha, daha sonra öğretim yoluyla doldurulan boş bir şişe değildir. Tam tersine, insan zihni doğuştan doludur ve onun zihnindeki bilgiler diyalektiğin de yardımıyla, bir anımsama süreci sonunda açığa çıkar. Ayrıca **bkz.**, PLATON.

A. Cameron, *The Pythagorean Background of the Theory of Recollection*, Menasha, 1938; Platon, *Menon*(çev. A. Cevizci), Ankara, 2. baskı, 1994.

ANIMAL SYMBOLICUM. Ünlü Yeni-Kantçı Alman düşünürü Ernst Cassirer'nin insan varlığını tanımlama tarzı: Sembolik hayvan.

İnsan doğasının, insanî gerçekliğin doğa bilimlerinin yöntemleriyle, davranışa ilişkin bilimsel araştırmayla ele alınmasına şiddetle karşı çıkan, kısacası "insanın doğası" ele alındığı zaman, "doğa" üzerinde değil de, "insanî olan" üzerinde yoğunlaşılması gerektiğini öne süren Cassirer, insanî olanı anlamanın yegâne yolunun insana özgü olanı, insan için

ayırt edici olanı incelemek olduğunu savunur; bu inceleme sırasında ortaya çıkacak olan en önemli gerçek ise, sadece insanın semboller yaratan linguistik bir varlık olduğu gerçeğidir. Öyleyse insanî gerçeklik, koşullu tepkiler tarafından, davranış kalıplarıyla belirlenen bir gerçeklik değil, söylencede, sanatta, dinde, vs. aşikâr hâle gelen sembolik eylemde tezahür eden bir şeydir. Ayrıca **bkz.**, CASSIRER, SEMBOLİK FORMLAR FELSEFESİ.

E. Cassirer, *Devlet Efsanesi*(çev. N. Arat), İstanbul, 1979; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

ANIMA MUNDI. Dünya ruhu anlamına gelen Latince deyim. Fikir ve terim, Platon'un fizikî dünyayı kendisine *Demiurgos* tarafından verilmiş bir ruhu olan canlı bir organizma olarak betimleyen *Timaeos* adlı diyalogundan çıkmıştır. O, Platon'da ahenkli göksel hareketleri açıklayıp, insan ruhundaki harmoni için bir model olmuştur.

Terim ve dünya ruhu düşüncesi daha sonra Epikürosçular, Stoacılar, Yeni Platoncular, Rönesans döneminde de Bruno ve nihayet en sonunda Goethe ve Herder tarafından kullanılmıştır. Anima mundi Hegel'in dünya tinine anlamca çok yakındır. Ayrıca **bkz.**, PLATON, EPİKÜROSÇULUK, YENİ-PLATONCULUK.

F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, London, 1937; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992

ANİMİZM. **Bkz.**, CANLICILIK.

ANİTYA. "Kalıcı/sürekli olmayan", "geçici" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Dukkha ve *anatta*'yla birlikte, bu dünyadaki varoluşu karakterize eden üç temel unsurdan biri olarak *anitya*, Budizm'de Hinduizm'in *atman*ının kalıcılık ve sürekliliğine tamamen karşıt bir durum ya da nitelik olarak tasarlanmıştır. Bununla anlatılmak / vurgulanmak istenen ana düşünce hayattaki her şeyin geçici olup, hiçbir şeyin gerçek olmadığı, insana ne kalıcı bir doyum ne de tatmin edici bir gerçeklik vizyonu veremeyeceğidir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNDUİZM.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ANLAM [İng. *meaning*; Fr. *sens*; Alm. *sinn, bedeutung*]. Bir şeyin gösterdiği ya da dile getirdiği kavramlar bütünü. Dildeki göstergelerin ifade ettiği şey. Bir kişiyi bir nesneye, bir duruma gönderen ve sözcüklerle ortaya konan şey, mana. Kavram ve olayların delâlet, işaret ettiği şey; açıklama, bir şeyin niçin olduğu gibi olduğunu gösteren neden.

Anlamı tanımlayan belli başlı ve farklı anlam teorileri şöyle sıralanabilir: **1** Anlamı semboller, sesler, jest ve bedensel durumlar türünden uyaranlar karşısındaki davranışsal tepkilerle özdeşleştiren, bir sözcük ya da cümlenin anlamını, dinleyen kişi üzerindeki etkisiyle açıklayan davranışçı anlam öğretisi. **2** Sözcüklerin ya da cümlelerin gerçek anlamlarını somut deneyimlere yapılan dolaylı ya da doğrudan gönderim veya referanslardan aldıklarını, sözcüklerin yalnızca uygulanım ya da doğrulanabilirlikleriyle ilgili kuralların deneyimden türetilebilmesi durumunda anlamlı olduklarını dile getiren deneyimci anlam öğretisi. **3** Sözcüklerin, ancak ve ancak gönderme yaptıkları, atıfta bulundukları bir şey, kendilerinin anlamlarını meydana getiren bir nesne olması durumunda anlamlı olduğunu savunan gönderimsel anlam öğretisi.

4 Anlamın özel düşüncelerimizi başkalarına aktarmak için semboller kullanmaktan oluştuğunu dile getiren iletişimsel anlam teorisi. **5** Sözcüklerin dış dünyadaki bir şeye karşılık geldiğini ve onların anlamlarının söz konusu mütekabiliyet ilişkisinden türediğini savunan ilişkisel anlam teorisi. **6** Bir sözcüğün anlamının, o sözcüğü örnekler ya da anlamaya çalışırken gerçekleştirilmesi gereken işlem veya faaliyetlerin toplamından ibaret olduğunu dile getiren işlemsel anlam öğretisi.

7 Bir dildeki sözcüklerin anlamlarını, onlara neden olan zihin hâlleri ve onların neden olduğu zihin hâlleri yoluyla kazandığını dile getiren nedensel anlam teorisi. **8** Sözcüklerin sembolik olarak dış dünyadaki bir şeyi temsil ettiklerini ya da dış dünyadaki bir şeye karşılık geldiklerini ve anlamlarını bu karşılıklılık veya mütekabiliyetten aldıklarını savunan

mütekabiliyete dayalı anlam öğretisi. Ayrıca **bkz.**, ANLAM TÜRLERİ, DİL FELSEFESİ.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984.

ANLAMA [İng. *understanding*; Fr. *entendement*; Alm. *versthen*]. Başkaca daha temel süreçlere indirgenmek suretiyle açıklanamayan, kendine özgü bir süreç, yöntem ya da kavrayış.

Anlama yetisinin, herhangi bir kavrayış türünü gösteren bildik faaliyetleriyle karıştırılmaması gereken anlama terimini ilk kez ve en doğru biçimde kullananlardan biri olan Dilthey onu "sendeki benimin yeniden keşfi" olarak betimlemiştir. Buna göre, anlama entelektüel süreçlerle ilgili olan bir bilme tarzı ya da formudur. O mimiklerde, sözcüklerde, edebiyat eserlerinde, tablolarda, hukukî yasalarda vs. ifade edilen niyetleri, motifleri, duyguları ya da düşünceleri ifade edildikleri veya dışa vuruldukları şekliyle kavrama, onların anlamına nüfuz etmedir.

Dilthey gibi diğer Yeni-Kantçılar da anlamanın, belli bir anlamı yaratan ya da dışa vuran failin öznel bakış açısını deneyimleme, imgesel olarak yeniden tecrübe veya inşa etme diye tanımlamışlardır. Wittgenstein ise, sebeplerle nedenler arasında bir ayırım yaparken, anlamanın sebeplerle ilişkili olup, bir eylemi takip ettiği kurallara veya uyduğu normlara bağlamaktan geçtiğini söyler. Alman hermeneutik geleneği içinde yer alan filozoflar ise, özellikle Heidegger'i izleyerek, anlamanın, sadece beşerî bilimlerin veya tin bilimlerinin yöntemi olmadığını, onun yalnızca belli bilişsel ve teorik başarıları açıklayacak disipliner bir teknik ya da stratejiden ibaret bulunmadığını; fakat tam tersine, insanî varoluşun pratik tarzını ya da boyutunu, bir dünya içinde çok çeşitli imkânları yansıtan konumlanmışlığını ifade ettiğini ve dolayısıyla yorumla eşanlamlı olduğunu söylerler. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, DILTHEY, GADAMER, HEIDEGGER, *VERSTHEN*.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, London, 1996; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

ANLAMA YETİSİ [İng. *understanding*; Fr. *entendement*; Alm. *vernunft*]. Olayların mahiyetini, olaylar arasındaki ilişkileri doğrudan ve aracısız sezgi ya da yaşanmış deneyim yoluyla bilme; algılanan şeye ait olmayan bir tasarım ve kavram için söz konusu olan idrak faaliyeti.

Birçok filozofta geçen bir bilme melekesi olarak anlama yetisi, düşünme ve bilinç alanına giren bir şeyi, bir düşünce faaliyeti göstermeden, düşünme çabası sarfetmeden, doğrudan ve aracısız olarak kavramayı ifade eder, adım adım ilerleyen diskürsif akıl yürütme yetisinden farklı olarak, aklî şeyleri sezgisel olarak kavrama fakültesini tanımlar.

Anlama yetisi, klâsik ve skolastik felsefede, eşyayı, varolanı açık ve seçik olarak algılama, idrak etme yetisine karşılık gelir. Buna karşın, anlama yetisi Immanuel Kant ve Arthur Schopenhauer'da, zekâ anlamında kullanılır, yani amacı bilgi edinmek olan işlevler bütününü ifade eder. Oysa, bilincin çıkmaz bir sokak olduğunu öne süren Nietzsche'de anlama yetisi, içgüdüden üstün bir yeti değildir. Ona göre, anlama yetisi bir yapım ya da konstrüksiyon olup, başkaca idrak tarzlarını göz ardı etmeye yarar.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993.

ANLAM BULANIKLIĞI [İng. *ambiguity*; Fr. *ambiguité*]. Dilsel birimlerin iki ya da daha fazla anlama konu olabilmeleri durumu; bir anlatımın içinde bulunduğu bağlamda birden fazla yorum alması sonucu oluşan anlam belirsizliği.

Anlam bulanıklığının en önemli nedenlerinden birisi, birden çok anlama gelebilecek sözcüklerin veya sözlüksel birimlerin kullanılmasıdır. Buna sözlüksel veya anlamsal anlam bulanıklığı adı verilmekte olup, onun bariz nedenlerinden birisi, çokanlamlı sözcüklerin kullanılmasıdır. Anlam bulanıklığına sebep olan başka bir etken olarak da eşanlamlılık olgusu verilebilir.

Anlam bulanıklığı kimi zaman da, kullanılan sözcük ya da dilsel birimin birden fazla anlam taşımasından değil, cümlenin gramatikal yapısından kaynaklanır. Yapısal veya sentaktik anlam bulanıklığı adı verilen bu kategoride ise, anlamsal olarak birkaç farklı şekilde yorumlanabilecek olan, bu kez sözcük yerine, cümle yapısıdır. Anlam bulanıklığının üçüncü türü ise, bağlamda geçen referansların birden fazlasıyla atıfta bulunan ilişkiler kurulmasının sonucu olan anlam bulanıklığıdır.

Anlam bulanıklığı, anlam bakımından açık olmama durumlarını ifade eden muğlaklık/belirsizlik ve karanlık olma haliyle yakından ilişkilidir. Bunlar farklı şeyler olup, birbirleriyle karıştırılmamaları gerekir. Zira anlam bulanıklığı aynı dilsel birimin sözlüksel, yapısal veya gönderimsel olarak birden fazla anlam karşılaması iken, muğlaklık ya da belirsizlik aktarılmak istenen anlamın açık olmaması durumudur. Buna göre, sözcüklerin bildik, lafzî anlamları içinde "hayat derin bir kuyuya benzer" cümlesi, terimler birden çok anlamla kullanılmamış olsa ve anlam bulanıklığına yol açmayan bir yapı sergilese de, anlam bakımından açık değil karanlıktır. Aynı şekilde, muğlak ya da belirsiz ifadelerin de anlam bakımından bulanık olmaları gerekmez. Söz gelimi "Ne kadar büyük bir bira bardağı!" ifadesi, "büyük" terimi büyüğün ne kadar büyük olduğu yönünde özgül bir belirleme olmadan kullanıldığı için, dakik ve belirli bir ifade olmayıp, belirsiz bir ifadedir.

En tipik örnekleriyle büyük, küçük, ağır gibi derecelendirilebilir sıfatların kullanıldığı bağlamlarda karşılaştığımız belirsizlik, yine çok karakteristik bir biçimde gri alanlara düşen, sınır çizgilerinin üzerinde veya hemen yanı başında bulunan durumları içerir. Buna göre bir sınır çizgisi durumu, muğlak ifade veya belirsiz bir deyimin verili bir unsura kesin olarak ne uygulanabilmesi ne de uygulanamaması durumudur. Buna zaman zaman epistemik belirsizlik adı da verilmekte olup, o ek malûmatlar yoluyla bertaraf edilebilir.

Başka bir deyişle, belirsizlik neredeyse bütün cümlelerde bulunan bir özellik olmak durumundadır. Zira her cümleyi çeşitli dilsel birimler ekleyerek anlamsal yönden daha kesin hale getirmek mümkündür. İşte bu belirsizlikle anlam bulanıklığı arasındaki en önemli farklılığı meydana getirir. Belirsizliğin yeni dilsel birimler eklemek veya ek bilgiler temin etmek suretiyle ortadan kaldırılabildiği yerde, anlam bulanıklığı doğal dillerin yapısal bir özelliği olarak ortaya çıkar. O cümle ya da söylem yapısındaki bir bozukluk ya da konuşanların dikkatsizliğinden veya başkaca dildışı durumlardan kaynaklanan bir olgu değildir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ.

K. Bach, "Ambiguity", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (ed. by E.Craig), Routledge, 1988; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; S. İşsever, "Anlam bulanıklığı", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), Cilt I, İstanbul, 2003.

ANLAMLANDIRMA EDİMİ [İng. *rhetic act*; Fr. *acte rhétique*; Alm. *rhetischer akt*]. Ünlü dil filozofu J. Austin'in kuramında geçen ve düzsöz edimlerinin bir alt grubu için kullanılan terim. Konuşanın, sözleriyle doğal bir dilin söz dizimi kurallarına uygun olarak bir şeyi veya olguyu kastetmesi, ona gönderme yapması, referansta bulunması durumu.

Buna göre, bir sözü, bir dillendirimi az çok belirli bir anlam içinde ve belirli bir şeye ya da olguya gönderme yaparak kullanmak, anlamlandırma ediminde bulunmaktır. Örneğin, bir arkadaşıma belli bir eşyasının belirli bir yerde bulunduğunu iletmek için "para çantan masanın üstünde" dediğim zaman gerçekleştirdiğim şey bir anlamlandırma edimidir. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, DİL FELSEFESİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. R. L. Aysever), Ankara, 2000.

ANLAM TÜRLERİ [İng. *types of meaning*; Fr. *genres du sens*]. Dilde geçen terimlerin ifade ettiği farklı anlamlara ilişkin sınıflamanın ortaya koyduğu anlamlar.

Buna göre, bir cümle ya da önerme, bir şey iddia ediyorsa ve bundan dolayı doğru ya da yanlış olabiliyorsa, o cümle ya da önerme *bilişsel* bir *anlam*a sahiptir. Bilgi ya da ma-

lûmat veren, verdiği bilginin doğru olduğu iddiasında bulunan ve olguları betimleyen cümlelerin aktardığı anlamdan oluşan bu anlam türü, olgularla ilgili bir iddiada ya da bir betimlemede bulunan önermelerle aktarılan anlamdır.

Bir cümle ya da önerme, bu şekilde bilişsel bir anlama sahipse, söz konusu önermenin doğruluk değeri genel olarak hem 1 o cümlede yer alan terimlerin anlamına ve hem de 2 tümce tarafından atıfta bulunulan olgulara bağlıdır. Bir cümlenin doğruluk değeri hem 1'e ve hem de 2'ye bağlıysa, o cümle ya da önermenin olgusal bir anlama sahip olduğu söylenir ve ona olgusal ya da sentetik önerme adı verilir. Buna karşın, önermenin doğruluk değeri yalnızca 1'e, yani önerme ya da cümlede yer alan terimlerin anlamına bağlıysa, onun yalnızca mantıksal ya da formel bir anlamı vardır. Bu durumda, önermeye, doğruysa eğer, mantıksal olarak doğru olan önerme ya da *analitik önerme* adı verilir. Yanlışsa da, ona mantıksal bakımdan yanlış olan ya da *kendi kendisiyle çelişik olan önerme* adı verilir.

Öte yandan, bir ifade ya da cümle, onu dile getiren konuşmacının hâline ya da durumuna ilişkin olarak bir şeyler ifade ediyorsa, o ifade ya da cümle bildirici ya da ifade edici bir anlama sahiptir; bu tür bir anlam, resimsel, duygusal ve irâdî bileşenler içerebilir. Bir ifade ya da cümle, ifade edici anlamına ek olarak, bilişsel bir anlam taşıyabildiği gibi, taşımayabilir de. Bir ifade ya da cümle, yalnızca ifade edici bir anlama sahip olmakla birlikte, bilişsel anlamı olan bir cümle olarak da görülürse, önerme bu takdirde, gerçek değil sözde bir anlamı olan cümle olarak değerlendirilir.

Yine, bir ifadenin ya da sözcüğün gönderme yaptığı şeylerin toplamına, o sözcüğün kendileri için kullanıldığı şeylerin meydana getirdiği sınıfa, o sözcüğün *kaplamsal anlamı* adı verilir. Buna karşın, genel ya da sınıf sözcüklerinin işaret ettiği şeylere ortak olan özelliklerin, niteliklerin toplamına, bir kavramın içerdiği özellikler bütününe, o sözcüğün ya da kavramın *içlemsel anlamı* denir.

Öte yandan, sözcüklerin tanımlarının, tanımsal anlamlarını kavramanın sonucu olan anlama, *sözlük anlamı* adı verilir. Buna karşın, bir sözcüğün kendilerine uygulanabildiği şeylerin toplamı betimleyici anlamı oluşturur. Ve nihayet, şeylerin, sözcüklerin, işaretlerin, jestlerin aktardığı, ifade ettiği ya da uyandırdığı duygulara, tavırlara, bir şey karşısındaki duygusal tavır ve tepkiler bütününe de *duygusal anlam* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.

ANLATI [İng. *narrative*; Fr. *récit*]. 1 Genel olarak veya en yalın biçimde, bir durumu ya da birtakım olayları aktaran öykü. 2 Daha özel olarak da, postmodernizmde her türlü söylem, küresel dünya görüşü için kullanılan terim.

Buna göre, anlatı genel anlamıyla, bilimsel bir yöntem kullanılmadan, zaman içinde gerçekleşmiş ya da gerçekleşebilecek bir veya birden fazla olayın aktarıldığı bir öyküdür. Olayların anlamıyla uğraşmanın, bir aksiyonun dönüştürücü etkilerini anlamanın ve insanî olaylarda zamanın rolünü kavramanın belli bir yolunu dile getirir. Anlatı, bilimsel bir kaygı taşımadan aktarılan öykü olup, kanıtlanmaya, haklılandırılmaya ve herhangi bir gönderim tarafından onaylanmaya ihtiyaç duymaz.

Genellikle edebî bir form olarak öykü veya hikâye diye karşımıza çıkan anlatı, Lyotard'ın çözümlemesiyle günümüzde yeni bir anlam kazanmıştır. Bilgiyi anlatısal ve anlatısal olamayan bilgi (bilimsel bilgi) diye ikiye ayıran Lyotard'a göre, modern toplumlarda merkeze oturan ve doğruluğu tartışmaya açılmayan bilgi türü, bilimsel bilgidir. Bilgi, modern dönemde bu yüzden bilimsel bilgiden ibaret görülür. Oysa bilimsel bilgi, bilginin bütünlüğünü temsil etmez. Buna karşın, bilimsel bilginin karşısında yer alan bilgi, anlatısal bilgidir. Anlatısal bilgi, popüler öyküler, söylenler, söylenceler, masallar benzeri anlatı türlerinden oluşur.

Anlatısal bilgi ile bilimsel bilginin bir çatışma içerisinde olduğunu ileri süren Lyotard'a göre, an'anevî bir jargona dayanan an-

latısal bilgi, bilimsel bilginin ölçütleri içerisinde değerlendirilmesi gereken işlerliğini yitirmiştir. Bilimsel bilgi ve anlatısal bilginin iki ayrı toplumsal şekli temsil ettiğini öne süren Lyotard, anlatısal bilginin geleneksel toplumu, bilimsel bilginin ise modern toplumu temsil ettiğini savunur.

Anlatının edebî bir tür olmaktan çıkıp toplumsal analiz için anahtar görevi görmesini sağlayan, anlatıların aktardığı bilgiyi merkeze taşıyıp toplumsalın analizinde bilgi ve bilgi türlerinden hareket eden Lyotard, anlatıları büyük ve küçük anlatılar diye ikiye ayırmıştır. Büyük anlatılar modern zamanların anlatılarıdır, bunlar her şeyi açıkladıklarını dile getirip en doğru söylemin kendi söylemleri olduğunu savunan Marksizm, Kapitalizm, Hıristiyanlık benzeri anlatılardır. Küçük anlatılar ise yerel anlatılar olup, evrensel doğrulara sahip olduklarını savunmayan anlatılar olarak ortaya çıkarlar. Lyotard, modern ve postmodern karşıtlığını söz konusu anlatı türleri arasındaki karşıtlıkla başlatır; nitekim, ona göre, modernite büyük anlatılar çağı, postmodernite ise küçük anlatılar dönemidir.

Lyotard'a göre, söz konusu büyük anlatılarla ilgili en büyük güçlük, onların en azından zımnen otoriteryan olmalarıdır. Büyük anlatılarda bireyler baskı altına alınır ve kendilerinin büyük anlatının kontrolünü elinde tutanların amaçlarına kurban edilmiş olduklarını görürler. Buna göre, Sovyet modelinde Marksizm bütün bireylerden Komünist Parti'nin çizgisinde olmalarını istemiştir, zira Parti bütün hakikatleri tekelinde bulundurur. Lyotard söz konusu büyük anlatının nasıl bireysel inisiyatifi öldürerek, muhalefeti acımasızca bastırıp yaratıcılığı öldüren totaliter bir toplum modeline götürdüğüne işaret etmiştir. Bu türden büyük anlatılara karşı koymanın en iyi yolu, özgül sosyal hastalık ve çarpıklıklarla mücadele etmeye çalışan grupların birleşmeleri, çıkarların koalisyonu veya taktik gruplaşmalar olarak küçük anlatılardır. Ayrıca **bkz.**, BÜYÜK ANLATI, LYOTARD.

M. Küçük(der. ve çev.), *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara, 2000; J. F. Lyotard, *Postmodern Durum* (çev. A. Çiğdem), Ankara, 1994; T. Saygın, "Anlatı", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 432-36.

ANLIKÇILIK. **Bkz.**, ENTELEKTÜALİZM.

ANMA [İng. *mention*; Fr. *mention*]. Bir dilsel ifadenin, söz konusu dilsel ifade hakkında konuşmak amacıyla, tırnak içinde ortaya çıkışı ya da verilişi.

Anma, dilsel bir ifadenin, söz konusu dilsel ifade kendisi hakkında değil, ifadenin işaret ettiği dildışı nesne hakkında konuşmak amacıyla gündeme geldiği durumda kullanılmasının karşısında yer alır. Buna göre, **1** 'masa dört ayaklıdır' cümlesinde masa sözcüğü dildışı bir nesne olan masa'dan söz etmek için kullanılır, buna karşın **2** '"masa" dört harflidir', cümlesinde, 'masa' dilsel bir nesne olan "masa" sözcüğünün kendisinden söz etmek için kullanılır. İşte bu ikinci cümlede söz konusu olan şey, anmadır.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; L. M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines*, Paris, 1985.

ANNALES. 1929 yılında Lucian Febure ve March Bloch tarafından kurulmuş olan ünlü tarih dergisi.

Özgün adı *Annales d'Historie Économique* olmakla birlikte, sonradan 1946 yılında *Annales: Histoires, Economies, Civilisations* diye değiştirilen derginin yazı kadrosu içinde, başta Lucian Febvre, March Bloch, Fernaud Braudel, Georges Duby, Jacques le Goff ve Emmanuel Le Roy Lauride olmak üzere, pek çok ünlü Fransız tarihçisi bulunur.

Annales, tarih yazıcılığını olabilecek en dar anlamıyla tanımlanan politik bir tarihe ait olguların gelişigüzel toplamına indirgeyen, tarihçilik mesleğinin başlıca işinin olay anlatıcılığı olduğunu savunan pozitif eğilime bir tepki olarak kurulmuş ve her zaman vakanüvistik tarih anlayışından, olay tarihi ya da olgusal tarih anlayışından uzun vadeli yapısal eğilimleri tespit etmeyi amaçlayan bir anlayış lehine vazgeçme tavrıyla karakterize

olmuştur. Başlangıçta esas itibarıyla iktisat tarihi üzerine yoğunlaşan fakat daha sonra özellikle Durkheim sosyolojisinin etkisiyle, zihniyetler tarihiyle bir toplumsal tarih anlayışının savunuculuğunu yapan derginin yaklaşımı her zaman disiplinler arası bir yaklaşım oldu. Dergi yazarları veya dergi etrafında bir araya gelen Annales Tarih Okulu üyeleri, Lebeure'ın tarihçilerin, aynı zamanda beşer etkinlikler kapsamı içine giren her şeyin tarihini yazmaya muktedir coğrafyacılar, sosyologlar ve psikologlar olmaları gerektiği şeklindeki ısrarına uydular.

Lebvre yeni tarihi, problem odaklı bir tarih olarak tanımlarken, bu yaklaşımın kusursuz bir örneğini oluşturan, Rabelais çağında modern ateizmin neredeyse düşünülemez olduğunu gözler önüne sermeye çalıştığı on altıncı yüzyılda inançsızlık problemiyle ilgili çalışmasıyla da öncülük etmiştir. Şu halde, politik olaylardan oluşan geleneksel vakanüvistik tarih anlayışı yerine problem odaklı analitik tarih anlayışını geçiren Annales dergisi yazarları, ikinci olarak politika üzerinde odaklaşan bir tarihin yerine de insan faaliyetlerinin bütününe eğilen bir tarih anlayışının savunuculuğunu yapmışlardır. Onlar üçüncü olarak da, ilk iki amacı hayata geçirebilmek için, tarih ile coğrafya, psikoloji, sosyoloji, psikoloji, ekonomi, dilbilim ve antropolojinin işbirliği yapmasını isterler. Sosyal bilimlerin parçalanmışlığını ve dolayısıyla da anlam kaybına uğratılmış olmalarına şiddetle karşı çıkan Annales tarihçileri, disipliner duvarı yıkıp geçmeyi ve dar uzmanlaşmayla savaşmayı esas alır.

Anneles'de yazıları yayınlanan yazarlar arasındaki birtakım görüş farklılıkları bir *Annales* Okulu'ndan söz etmeyi zorlaştırsa da, bir *Annales* ruhu ya da tarzından söz etmek uygun olur. Sözgelimi, Braudel'in Akdeniz üzerine olan muhteşem çalışmasının oluşturduğu örnek, eserine araştırma konusunu fizikî ve coğrafî çevresine oturtan coğrafî-tarihsel bir denemeyle başlamak suretiyle bu yaklaşımı hayata geçirmesi, *Annales* tarihçileri için bir norm olmuştur. Ayrıca **bkz.**, BLOCH, BRAUDEL, TARİH FELSEFESİ.

F. Braudel, *Maddî Uygarlık*(çev. M. A. Kılıçbay), 3. cilt, Ankara, 1993; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

ANNICERIS. Antik çağın Sokratik okullarından biri olan hazcılığıyla ünlü Kirene Okulunun Hellenistik dönemde yaşamış önemli temsilcilerinden biri.

Çağdaşı Hegesias'ın aşırı psikolojik egoizmini veya hazcı kötümserliğini belli bir dönüşüme uğratmış olan Anniceris, zaman zaman niteliksel bir hazcılığın savunuculuğunu yapmıştır. Nitekim, her ne kadar hayatın gerçek amacının haz olduğunu söylese de, peşine düşülecek dostluk benzeri başkaca değerler de bulunduğunu öne sürmekten geri durmamıştır. Ayrıca **bkz.**, KİRENELİLER.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

ANOMALİ [İng. *anomaly*; Fr. *anomalie*; Alm. *abnormität*]. Kuralsızlık, alışılmış, mutat tipten ayrılan şeyin karakteri; olağan bir durumdan, kuraldan sapma hâli. İlkeden, kurallaşmış ve alışılmış olandan, genellikten ayrılma durumu.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

ANOMİ [İng. *anomy*; Fr. *anomie*]. (Yunanca olumsuzluk bildiren *a* önekiyle, yasa anlamına gelen *nomos* teriminin birleşiminden). Durkheim tarafından, Marksist yabancılaşma kavramına benzer bir biçimde kavramsallaştırılan bir terim olarak birey ve toplum hayatındaki normsuzluk, kuralsızlık, bunalım durumu; toplumda ya da bireyde ölçü, norm ve değerlerin çökmesi veya amaç ve ideallerin kaybolması sonucunda ortaya çıkan dengesizlik hâli.

Buna göre, başta Durkheim olmak üzere bütün sosyologlar "anomi"yi, bir grup ya da toplum üyelerinin nasıl, nerede ve ne şekilde davranacaklarını belirleyen normların veya toplumsal kuralların güç, prestij ve etkinliklerinin zayıflaması; bu değer ve normlara olan bağlılığın güçsüzleşmesi sonucu bireyle-

rin bir tür başıboşluk, belirsizlik ve karamsarlık içine düşmelerini ifade eden bir kavram olarak ele almışlardır. Anomi, bir toplumdaki mevcut amaç ve değerlerle o toplumdaki birtakım bireylerin söz konusu amaç, değer ve kurallara uygun olarak eylemde bulunma ve yaşama arzuları arasında bariz bir farklılaşma ya da ayrışmanın zuhur etmesi sonucu sosyal ilişkileri düzenleyen kural, norm ve değerlerin aşınmasının yol açtığı karmaşa ve kuralsızlık durumudur.

Anomiyi, düzeni ve toplumsal ahengi sağlayan ahlâk ve hukuk kuralları ortadan kalkınca toplumun bütününü kucaklayan hastalık, işbirliği ile rekabet, dayanışma ile çatışma arasında bocalayan bireyin değer sisteminin bozulması olarak tanımlayan Durkheim, onu yapısal ve toplumsal anomi olarak ikiye bölmüştür. Bunlardan yapısal anomi, toplumsal yapıyı meydana getiren kurum ve birimler arasında tam ve gerçek bir işlevsel bağlantının kurulamaması durumunu, buna karşın toplumsal anomide, kültür unsurlarının kendi aralarında ve kültür ile toplumsal yapı arasındaki uyumsuzlukları ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DURKHEIM, YABANCILAŞMA.

B. Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, Ankara 1981; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - G. Sezer), Ankara, 1999; T. Mautner, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994

ANORMAL DAVRANIŞLAR PSİKOLOJİSİ. **Bkz.**, ANORMAL.

ANORMAL [İng. *abnormal*; Fr. *anormal*; Alm. *abnormisch*]. **1** Kabul edilmiş olan normlardan ya da normal olandan sapma, ayrılma durumu. **2** Daha özel olarak da, istatistiksel analizlerde niceliksel sapma ve bireylerin kabul gören normal davranış modellerinden ayrılması hâli.

Anormallik, ikinci anlamda, yani psikolojideki anlamı içinde tam olarak belirlenmeye çalışıldığı, normal olanla anormal arasındaki sınırı ortaya koymada önemli güçlükler bulunduğu görülür. Son zamanlarda psikolojik anormallik üç şekilde tanımlanmıştır. I Bunlardan, istatistiksel tanıma göre, o, belli davranış, yaşantı, özelliklerin nüfus içindeki göreli sıklıklarına ilişkin bilgiye bağlıdır. II Buna karşın, toplumsal tanım, psikolojik anormalliği, toplumsal yaşamı düzenleyen kuralları ihlâl eden davranışlar şeklinde tanımlar. III Tıbbî tanım ise, anormalliği, kişide, görünüşteki davranışların gerisinde bulunan bir bozukluğun varlığını gözler önüne seren birtakım belirtiler aracılığıyla ifade edip, tanımlar. Bu bağlamda, psikolojinin anormal insan davranışını konu alan dalı *anormal davranışlar psikolojisi* olarak tanımlanır. Söz konusu psikoloji türü, anormal olanı tanımlamada söz konusu olan güçlüklerden dolayı, *psikopatoloji* veya *sapma psikolojisi* olarak da bilinir.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

ANSCHAUNG. Almancada, **1** *weltanschauung* [dünya görüşü], *lebensanschauung* [hayat görüşü] örneklerinde olduğu gibi, görüş, bakış açısı, noktai nazar anlamına gelen sözcük. **2** Sezgi, dolayımsız idrak, doğrudan algı. Doğrudan ve aracısız olma özelliğine sahip bulunan görü. Kant'ın felsefesinde, zihne, zaman ve mekân formları aracılığıyla, duyusal malzeme sağlayan algı ya da sezgi türü. Ayrıca **bkz.**, KANT.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

ANSELMUS, AZİZ. 1033-1109 yılları arasında yaşamış olan ve Tanrı'nın varlığına ilişkin ontolojik kanıtıyla tanınan Hıristiyan filozof. "İnanmak için, anlamaya çalışıyorum" değil, "Anlamak için inanıyorum" tavrının başlatıcısı olan ve inanç-akıl ilişkisi söz konusu olduğunda, akıl karşısında inanç ya da imana, bilgi karşısında da otoriteye öncelik veren Hıristiyan düşünür.

Ontolojik delilinden de kolaylıkla çıkartılacağı üzere, çağının entelektüalizm düşmanlığına büyük bir güçle karşı çıkmış olan Anselmus, ikinci olarak Hıristiyan imanına ilişkin rasyonel bir analizin şüpheye ve dinî kuşkuculuğa yol açmak bir yana, imanı anlamak bakımından yerine getirilmesi gereken zorunlu bir ödev olduğunu öne sürdüğü için

önem taşır. Nitekim, onun bu iddiası 12. ve 13. yüzyılların yüksek Skolastiğinin en ciddî harekete geçirici gücü olup çıkmıştır. Onun temel eserleri, teolojiyle ilgili bir inceleme olan *Monologiom*, Tanrı'nın varoluşu ve doğasıyla ilgili problemleri ele aldığı *Proslogium* [Söylev], bilgi ve etikle ilgili görüşlerinin yer aldığı *De Veritate* [Hakikat Üzerine] ve nihayet, içinde bir tarziye teorisi geliştirdiği, başka bir anlatımla cisimleşme dogmasını açıklayıp temellendirdiği *Cur Deus Homo?* [Tanrı Neden İnsan Bedenine Büründü?]dur.

Anselmus, imanla akıl arasındaki ilişkiye, aklın imanı anlaşılır hâle getirmek durumunda olduğuna dair görüşlerini Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtlarıyla örneklemiş veya somutlaştırmıştır. Buna göre, o önce Tanrı'nın varolduğuna iman eder, fakat sadece inancıyla yetinen ortalama müminden farklı olarak, burada kalmayıp daha sonra O'nun varlığını akıl yoluyla ispata geçer. Onun Tanrı'nın varoluşuna ilişkin olarak, biri *a posteriori*, diğeri *a priori* olan, yani biri deneyimden, duyusal dünyadan hareket eden, diğeri tecrübî hiçbir öge içermeyip, tümüyle akla dayanan iki kanıtı vardır. Bunlardan birinci kanıt, onun *Monologium* adlı eserinde ortaya koyduğu ve "İyilikten hareket eden delil" olarak bilinen ve sergilediği Platonik yapıyla temayüz eden, yani Platon'un Akademi'sinde çok sıklıkla dillendirilen "bir daha iyinin bulunduğu yerde, bir en iyinin de bulunması gerektiği" tezine dayanan kanıttır. Ontolojik argüman olarak bilinen ve birincisinden çok daha önemli olan ikinci argüman ise, birincisinin dünyadaki iyi şeylerden hareket ettiği için empirik bir delil olduğu yerde, bütünüyle rasyonel bir kanıttır. Dahası, birinci kanıtın "yetkin varlık" olarak Tanrı'ya delilin sonunda ulaştığı yerde, ontolojik kanıtın hareket noktası, "yetkin varlık" olarak Tanrı kavramı ya da fikridir. Yani, onun bu kanıtı, duyusal dünyaya ilişkin bir gözlemden yola çıkmayan, deneyimsel bir yönü bulunmayan, fakat doğrudan doğruya "Tanrı" kavramının analizinden hareket edip, Tanrı'nın varoluşunu bu analizden çıkarmaya çalışan bir kanıttır. Anselmus, kanıtında, "Tanrı" ile neyi anlatmak istediğimizi sorar. Tanrı, ona göre, kendisinden daha yetkini düşünülemeyen veya tasarlanamayan varlıktır. İnsanda, böyle bir yetkin varlık fikri ya da idesi vardır. Hatta, Anselmus'a göre, bu fikir, Tanrı'nın varolmadığını söyleyen bir budalada dahi vardır. Tanrı idesi ya da fikrinin bir budalada dahi bulunduğunu söyleyen Aziz Anselmus, daha sonra onun yalnızca zihnimizde olan bir kavram mı olduğunu sorar. Acaba Tanrı bir ide ya da kavram olarak zihnimizde olduktan başka, zihnimizin dışında bir dış gerçekliğe de tekabül etmez mi? Birinci şıkkın geçerli olduğunu, Tanrı'nın yalnızca zihnimizde, bir kavram olarak varolduğunu kabul edelim. Bu durumda, ona göre, tam bir çıkmaza düşeriz, çünkü, hem ideal ve hem de reel olarak, yani hem zihinde ve hem de zihnin dışında varolan bir şey, yalnızca zihinde, bir kavram olarak varolandan kesinlikle daha yetkin olacaktır. Oysa, Tanrı, "kendisinden daha yetkini [büyüğü] düşünülemeyen varlık" olarak tanımlanmıştır. Burada, Tanrı'ya zihinden bağımsız, zihin dışında bir varlık izafe etmezsek, bu tanıma kesinlikle ters düşeriz, yani mantıksal bir çelişki içinde kalırız. Bundan dolayı, "Tanrı hem zihinde bir kavram olarak ve hem de zihin dışında vardır" demek zorundayız.

Anselmus'un bu önemli kanıtı, mantıksal bir sıra ve düzen içinde ve tüm adımlarıyla, yeniden şu şekilde kurulabilir: **1** Tanrı'yla, Kendisinden daha büyük ya da daha doğrusu yetkini düşünülemeyen Varlığı anlatmak istiyoruz. **2** Varsayalım ki, Kendisinden daha yetkini tasarlanamayan Varlık, gerçekte varolmasın. Bununla birlikte, **3** böyle bir Varlığın varolduğu düşünülebilir. Buna göre, **4** Kendisinden daha yetkini tasarlanamayan Varlık, gerçekten varolursa, salt zihinde kavram olarak varolan Kendisinden daha yetkini tasarlanamayan Varlıktan [yani, salt düşüncede varolan en yetkin varlığa kıyasla] daha yetkin olur. **3** ve **4.** öncüllerden hareketle, **5** Kendisinden daha yetkini tasarlanamayan Varlık'tan daha yetkin bir varlığı tasarlamak kesinlikle mümkündür. **(5)** nolu önerme çelişiktir; bu durumda, argüman Aziz Anselmus'un istediği sonuca ulaşır: Öyleyse, **6** Kendisinden daha yetkini tasarla-

namayan Varlık, yani Tanrı, gerçekten de varolur.

Evrenin tek ve mutlak nedeni olan Tanrı'nın varlığını kanıtlayan Anselmus, daha sonra O'nun özünü ve sıfatlarını belirlemeye geçmiştir. Aziz Anselmus'a göre, insanda gözlemlenen nitelikler, karşımıza Tanrı'nın yetkinlikleri olarak çıkmak durumundadır. Tanrı'nın kendisi, ona göre, her şeyden önce en üstün, en yüce hakikat olup, nesnelerdeki hakikatin nedenidir. Tanrı, cismi olmadan her şeyi gören ve her şeyi bilendir; O her şeyi yapabilen veya gücü her şeye yeten kâdiri mutlaktır. Tanrı, Aziz Anselmus'a göre, adaletin kendisi, iyiliğin kendisi, bilgeliğin kendisi, varlığın kendisidir. Tanrı basittir, aynı zamanda ezelî ve ebedîdir. Yani, Tanrı'nın zaman içinde bir başlangıcı ve sonu yoktur. O yaratılmamıştır, yok edilemez. Tanrı her yerde hazırdır, O mekânın bütün noktalarına yayılmıştır. Tanrı'da değişme yoktur. Ve nihayet, Tanrı, iyiliğini göstermek ve yaratıklarıyla paylaşmak için, evreni iyi bir amaca göre, tanrısal bir plân ya da modele uygun olarak yaratmıştır. Ayrıca **bkz.**, ONTOLOJİK KANIT, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

S. Gersh, "John Scottus Eriugena and Anselm of Canterbury", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. J. Marenbon); A. Stroll - R. Popkin, *Introduction to Philosophy*, 2nd edition, New York, 1972

ANSİKLOPEDİ [İng. *encyclopedia*; Fr. *encyclopédie*; Alm. *enzyklopädie*]. Denis Diderot, D'Alembert, Voltaire, J. J. Rousseau, Holbach ve Helvetius gibi, insanın özü itibarıyla iyi olduğuna ve uygun koşullar sağlandığında, sonsuzca gelişebileceğine ve hatta yetkinleşebileceğine inanan Aydınlanmacı iyimser filozofların, 1751-1776 yılları arasında, Fransa'da 35 cilt hâlinde yayınladıkları ve 18. yüzyılın bütün bilimsel bilgi ve düşüncesini bir bütün olarak serimlemeyi amaçlayan dev eser.

Özgün adı *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* olan Ansiklopedi başlangıçta, sıradan veya herhangi bir yayın olarak tasarlanmıştır. Fakat daha sonra ilk yayın yönetmeni başrahip Gua de Malves'in ve eserin gerçek editörü olan Diderot'nun girişimleriyle bütünüyle özgün bir eser, Aydınlanma ideolojisini, Fransız Aydınlanmasının resmî ve felsefî tavrını ifade eden bir yapıt durumuna gelmiştir. Sarayın, din adamlarının ve Cezvitlerin engelleme teşebbüslerine rağmen, yayıncının ve editörlerinin becerisiyle tamamlanabilen bu dev eser, elbette yeni düzenin entelektüel kurucuları ya da yaratıcıları tarafından hazırlanmıştır. Ansiklopedi işte bu hâliyle, her şeyden önce mevcut insan bilgisini Aydınlanmanın noktaî nazarından vermeyi amaçlar.

Yeni düzende önderlik görevini üstlenecek olanlara ihtiyaç duyacakları bilgiyi sağlayan Ansiklopedi'nin editör ve yazarları, nitekim uygarlığın bir bütün olarak tahrip veya yok olması durumunda, onu yeniden inşa edecek olanların başvuracakları bir kaynak olarak tasarlamışlardır. Bunun dışında, aynı zamanda bir polemik aracı olarak tasarlanan Ansiklopedi'nin yazarları ilerlemeci bir tarih anlayışını, Locke'un duyumcu epistemolojisine ve Newton fiziğine beslenen inançla belirlenen bir ilerlemeciliği, ideal bir yönetim tarzı olduğuna inanılan demokrasi savunuculuğunu, dinin sadece ahlâklılık ve hayırseverlik duygusuna indirgenmesi tavrını, Kilise ve eski siyasal düzene duyulan nefreti paylaşırlar. Ayrıca **bkz.**, ANSİKLOPEDİSTLER, AYDINLANMA.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2002; Diderot - D'Alembert, *Ansiklopedi* (çev. S. Hilâv), İstanbul, 1996; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

ANSİKLOPEDİSTLER [İng. *encyclopedists*; Fr. *encyclopédists*]. Bilimlere ve sanatlara ilişkin analitik bir sözlük diye betimlenen Ansiklopedi'nin hazırlanmasına, Diderot ve D'Alembert'in editörlüğü altında, katkı yapmış olan Fransız yazar ve düşünürler öbeği.

Voltaire ve Helvetius'un da makalelerini içeren ansiklopedi, dine karşı aldığı eleştirel tavırla ve toplumsal ve siyasal alanda geliştirdiği liberal görüşlerle seçkinleşmiştir. Bununla birlikte, Diderot, D'Alembert ve arkadaşları, kendi çağlarının ileri düşüncelerini

ve bilimsel buluşlarını sunmak adına, geçmişin bütün bir mirasını reddetmişlerdir.

Ansiklopedinin oluşumuna en büyük katkıyı yapmış olan Diderot, eserin genel yönetimini üstlendikten başka, din, siyaset ve felsefeyle ilgili maddeleri yazmıştır. Buna karşın, genel olarak bilgi konusunu ele alan D'Alembert geometri, matematik ve pozitif bilimler konusunda katkı yapmıştır.

Diderot'nun yakın dostu olan ünlü hekim Chevalier de Jaucourt felsefe, siyaset, edebiyat, savaş, despotizm ve monarşi gibi konularda yazmıştır. Rousseau müzik konusunda yazmış olmakla birlikte, siyaset konusunda toplumsal sözleşme teorisini önceleyen kimi makaleler hazırlamıştır. Montesquieu'nün yalnızca 'beğeni' konusunda tek bir makaleyle katkı yaptığı ansiklopedinin diğer önemli yazarları arasında Helvetius, Charles Buffon, ünlü fizyokrat Turgot ve Baron d'Holbach vardır. Ayrıca **bkz.**, ANSİKLOPEDİ, AYDINLANMA.

A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, 1997; Diderot - D'Alembert, *Ansiklopedi* (çev. S. Hilâv), İstanbul, 1996.

ANTAGONİZM [İng. *antagonism*; Fr. *antagonisme*; Alm. *antagonismus*]. Kişiler, kurumlar, toplumsal grup ya da sınıflar, öğreti ya da ideolojiler arasında söz konusu olan uzlaşmaz, üstesinden gelinemez çelişki ya da karşıtlık durumu için kullanılan terim. İki süreç, yapı ya da organizma arasında ortaya çıkan ve eylemlerinin sonuçlarının birbirlerine tümüyle karşıt olmasıyla belirlenen uyuşmazlık ya da çatışma durumunu ifade eden sözcük.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

ANTİ. Bir şeyin karşısında, bir şeye karşı olma anlamına gelen ve sözcük ya da terimlerin yapısına girerken, karşıtlık, olumsuzluk, düşmanlık ya da bir şeye karşı korunma fikrini anlatan önek.

Buna göre, emperyalizmin bütün biçimlerine karşı olmaya dayanan tutum ya da öğretiye *antiemperyalizm*; faşizmin her türlüsüne karşı olma tavrına *antifaşizm*; kapitalizme, kapitalist rejimlere karşı takınılan eleştirel ya da düşmanca tavra *antikapitalizm*; Yahudi düşmanlığına ise *antisemitizm* adı verilmektedir.

Realizmin çok çeşitli versiyonlarından biri ya da diğerini reddeden ve nesnelerin dış dünyada onlara ilişkin idelerimizden bağımsız olarak varolduğunu kabul etmeyen yaklaşım ya da öğreti *antirealizm* olarak tanımlanır. Bu bağlamda, maddî nesnelerin varoluşu söz konusu olduğunda, idealizm; tümeller ya da soyut varlıklar söz konusu olduğunda, nominalizm *antirealist* öğretiler olarak geçer.

Yine, davranışçılığın dilbilime uygulanmasının sonucu olan, dili ancak ve ancak onun üretilme veya yaratılma süreçine dahil olan dış koşullardan hareketle açıklanabilecek bir davranış olarak gören zihincilik karşıtı öğretiye *antimentalizm* adı verilmektedir.

R. Audi, The *Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

ANTİBİLİM [İng. *anti-science*; Fr. *anti-science*]. Ünlü Fransız düşünürü Michel Foucault'da, modern öznenin tahtından indirilmesine, hâkim liberal hümanist özne anlayışının yıkılmasına katkıda bulunan bilim türü.

Buna göre, insanın doğuşunu analiz ettikten sonra, içinde bulunduğumuz post-hümanist ve postmodern epistemik mekânda, epistemolojik bir özne olarak aynı öznenin ölümünü ilan eden Foucault, özneyi tahtından indiren, onu dil, arzu ve bilinçdışının bir etkisi olarak yorumlayan, özneyi kişi-öncesi güçlerin bir epifenomeni hâline getiren psikanaliz, dilbilim, etnoloji ve arkeoloji gibi bilimlere antibilim adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM ELEŞTİRİSİ, BİLİM FELSEFESİ, FOUCAULT, METABİLİM, POSTMODERNİZM.

M. Foucault, *Söylemin Düzeni*(çev. S. Hilav), İstanbul, 1992; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000.

ANTİDOĞALCILIK [İng. *anti-naturalism*; Fr. *anti-naturalisme*]. İnsan varlıklarının doğa bilimlerinin konusunu oluşturan nesnelerden çok farklı oldukları gerekçesiyle, beşerî ilim-

lerde ya da psikoloji ve benzeri sosyal bilimlerde, farklı bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğini, örneğin insan davranışı ve zihinsel süreçlerin fiziksel, kimyasal ya da biyolojik süreçlerle açıklanamayacağını savunan akım ya da tavır. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, DOĞALCILIK, *VERSTHEN*.

W. Dilthey, *Tin Bilimleri ve Hermeneutik* (çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik* (çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

ANTİHÜMANİZM [İng. *anti-humanism*; Fr. *anti-humanisme*]. Genel olarak hümanizmin her türü ya da şekline karşı eleştirel bir tavır takınan, hümanizmin şu ya da bu versiyonunu reddeden yaklaşım.

1960'lardan itibaren özellikle Fransa'da yapısalcılar tarafından benimsenen bir yaklaşım olarak antihümanizm, insan özgürlüğünün bir yanılsama olduğunu ifade eder. Nitekim, önce yapısalcılar ve sonra da, daha belirgin olarak postyapısalcılar bireyleri sosyal ve linguistik yapılara, ekonomik üretim tarzına ya da bilinçdışına tâbi kılmış ve her türlü söylemden önce gelen insanın özü düşüncesinden bir bütün olarak vazgeçmişlerdir.

Descartes'la başlayan özne merkezli felsefeye ve Aydınlanmanın yılmaz savunuculuğunu yaptığı hümanizme şiddetle karşı çıkan postmodernizmin antihümanizmi ise, hümanizmin yalnızca sorgulanmamış, dışsal değil, içsel olarak doğrulanmış sabit bir referans çerçevesine dayanarak yanıtlar bulmaya çalışan sözmerkezci bir üstanlatı olduğunu dile getirir. Hümanizmin insanî özneyi merkeze koyduğunu, insanın evrenin her şeye hükmeden, her şeye karar veren ve her şeyi kontrolü altında tutan efendisi olduğunu ima ettiğini öne süren postmodernistler, hümanist felsefeyi baskıcı bulur ve dolayısıyla, özneyi mahkûm ederler. Hümanizm, postmodernizme göre, adalet ve eşitlik aradığını iddia etmesine karşın, liberal toplum tarafından adaletsizliği ve eşitsizliği meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Dahası, hümanizm Batı'nın üstünlüğünü, kültür emperyalizmini, onun başka kültürler üzerindeki tahakkümünü meşrulaştırmak üzere kullanılmış sahtekâr ve ikiyüzlü bir ideolojidir. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM, MERKEZSİZLEŞTİRME, ÖZNE, POSTMODERNİZM.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

ANTİ-İDEALİZM [İng. *anti-idealism*; Fr. *anti-idéalisme*]. **1** Genel olarak, realist, ama özellikle de materyalist bir görüş benimseyen filozofların sergilediği idealizm karşıtlığı. **2** Özgül olarak da, örneğin Alman düşünürü Ludwig Feuerbach'ta, Spinoza, Kant ve Hegel tarafından örneklenen rasyonalist ve idealist yaklaşıma şiddetle karşı çıkma tavrı.

Modern felsefenin baştan sona, teolojinin kurmuş ya da hazırlamış olduğu gelişme çizgisi üzerinde yürüdüğünü savunan Feuerbach'a göre, idealizm Tanrı'yı, duyuları bütünüyle bir kenara bırakıp, bilinci, aklı veya zihni bilgi açısından tam ve mutlak bir otorite hâline getirmek suretiyle kurtarmaya yönelik bir teşebbüstür. Ona göre, idealizm rasyonalizmin doğal bir sonucudur. Bununla birlikte, o seküler bir yaklaşımı temsil ettiği için, duyuların keşfettiği dünyayı açıklamak ihtiyacı içinde olmuştur. Nitekim, idealizm bu açıklamayı, önce Kant'ta olduğu gibi, kendisine bütün hakikatlerin bağlandığı akıl dünyası ile kendisine gerçeklik izafe edilen duyu dünyası arasında büyük bir uçurum bulunduğunu öne sürüp, sonra da gerçekliği akla tâbi kılarak sağlayabilmiştir. Hegel hakikat ile gerçeklik arasındaki bu uçurumu, Descartes'ın aklı tanrısallaştırma eylemini bütün bir varlık alanına yaymak suretiyle kapatmaya çalışmıştır. Sonuç, Kant'ın rasyonel teizminden Hegel'in panteistik idealizmine geçişten başka bir şey değildir.

Feuerbach idealizme dönük bu eleştirilerini materyalist bir "yeni felsefe" ile tamamlamıştır. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, FEUERBACH.

L. Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* (çev. O. Özügül), İstanbul, 1991.

ANTİK FELSEFE [İng. *ancient philosophy*; Fr. *philosophie antique*]. Felsefe tarihiyle ilgili dönemleştirmelerde, özellikle Batı düşüncesinin veya Avrupa felsefesinin bakış açısından,

Greko-Romen dünyanın düşünürlerinin yaklaşık bin yıl süren felsefî etkinliklerini kapsayan dönem. Buna göre, Antik felsefe Batı düşüncesinde kabaca milattan önceki ilk bin yılın ortalarından başlayıp, milattan sonraki ilk bin yılın ortalarına kadar olan bin yıllık dönemin felsefesidir. O tarihsel açıdan Thales'le başlayıp, Simplikios gibi geç Yeni-Platoncu düşünür ve Aristoteles yorumcularıyla sona erer. Avrupa'nın Aziz Augustinus ve John Scottus Erigena gibi daha sonraki düşünürleri, tıpkı İslam felsefesinin Farabî, İbni Sinâ ve İbn Rüşd benzeri filozofları gibi, antik felsefenin dışında bırakılır. Antik felsefeye, çağdaş kültürlerin Konfüçyus ve Buda gibi Doğulu filozofları da dahil edilmez.

Genel olarak söylendiğinde, Antik felsefenin en büyük önemi, onun hem Hıristiyan felsefesinin ve hem de İslam felsefesinin ortak kültürel mirasını ve bir bütün olarak da Batı kültürünün manevî temelini oluşturmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, Ortaçağ felsefesiyle aynı teleolojik dünya görüşünü benimsemek bakımından benzerlik gösteren Antik felsefe, geleneksel olarak iki farklı şekilde sınıflanır veya kategorileştirilir. Tarihsel, kültürel ve coğrafî unsurları temel alan birinci sınıflamada, o Helenik felsefe ve Helenistik felsefe diye ikiye ayrılır. Bunlardan Antik felsefenin ilk üç yüzyıllık dönemine tekabül eden Helenik felsefe, onun en yoğun en güçlü, en parlak dönemini temsil eder. Görece çok daha uzun veya yaklaşık yedi yüzyıllık tarihi olan Helenistik felsefeyle kıyaslandığında hemen bütünüyle karşıt özellikler sergiler. Buna göre, Helenik felsefe dinî veya mito-poetik düşünceden kopuşla, doğal olayların doğaüstü nedenler yerine yine doğal nedenlerle açıklanması gerektiği inancıyla başlarken, Helenistik felsefe, özellikle son dönemlerinde veya yeni-Platoncu felsefede dine yeniden yaklaşır ve mistik bir karakter kazanır. Helenik felsefenin hem naiflik hem de başka kültürlerle karışmamış olma anlamında saf olduğu yerde, Helenistik felsefe en azından Roma kültürü ve kısmen de Doğu felsefesiyle karışmış olma anlamında Yunan'a özgü saflığını yitirmiş olan bir felsefedir. Helenik felsefenin doğal siyasî dekoru kent-devletidir, Helenik dönemin düşünürü kent-devletinde mutlu bir hayata erişme idealinin belirlediği etiko-politik sorulara cevap vermeye çalışır; oysa Helenistik dönemin siyasî dekorunda imparatorluk vardır; bu dönemde düşünür imparatorluk düzeninin sınırlarını büyüttüğü dünyada yalnızlaşan ve yabancılaşan insanın ağır problemlerine çözüm getirmeye çalışır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Helenik felsefe, büyük bir bölümünde, zaman zaman etik ve politik konularla yakından ilgilenmiş olsa bile, bütünüyle teorik ve evrenin her yönüyle anlaşılabilir olduğuna inanan tamamen rasyonel bir felsefe iken, Helenistik felsefe, felsefenin neredeyse tüm diğer disiplinlerini bir kenara bırakarak salt ahlâk problemi üzerinde yoğunlaşmış pratik bir felsefedir, o kimi durumlarda gerçekliğin kavranamaz olduğunu kabul eden septik, bazen de aklı terk ederek mistikleşmiş bir felsefe olarak ortaya çıkar.

Antik felsefe, ikinci olarak düşünürleri ve felsefe problematikleri temele alınmak suretiyle sınıflandığında, bu kez beş ayrı döneme ayrılır. Bu beş dönemi oluşturan filozoflar ise Presokratikler, Sokrates, Platon, Aristoteles ve Aristoteles sonrası düşünürler diye sıralanır. Ayrıca **bkz.**, HELENİK FELSEFE, HELENİSTİK FELSEFE.

W. Guthrie, *A History of Grek Philosophy*, 6 vols., London, 1967-72; W. Kranz, *Antik Felsefe*(çev. S. Y. Baydur), İstanbul, 1984; W. Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe I-II*(çev. O. Özügül), İstanbul, 1994, 1995.

ANTİKOMÜNİZM [İng. *anti-communism*; Fr. *anti-communisme*]. Komünizmin, her ne kadar teoride veya ideal olarak, her bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirmek bakımından özgür ve toplumu meydana getiren diğer bireylerle eşit olacağı bir toplum durumunu amaçlasa da, bu amaca erişmek için üretim araçlarının merkezî kontrolü ve üretimin plânlanması yolunu seçmesi, bu tercihin son çözümlemede organizasyon ve özgürlük arasında bir çatışmaya, merkezî organizasyonun da, devletin ekonomiyi en ince ayrıntısına kadar kontrol altında tutup her türlü siyasî ve sosyal faaliyeti sınırlaması, yurttaşlar üzerin-

de ağır bir baskı kurması durumlarında olduğu gibi kötüye kullanılmasına yol açması ve nihayet, fiilî komünist toplumlarda maddî ve ahlâkî bir başarıya ve gelişmeye rastlanamaması nedeniyle, komünizmin kendisine şiddetle karşı çıkma, düşmanca bir tavır takınma. Ayrıca **bkz.**, KOMÜNİZM.

K. R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, cilt I(çev. Mete Tuncay), Ankara, 1967; cilt II(çev. Harun Rızatepe), Ankara, 1968; F. A. Hayek, *The Road to Serfdom*, London, 1944.

ANTILOGIA. Sofistler'de ve özellikle de Pironcular'da, her sav ya da iddianın, her kanıtın karşısına aynı derecede kuvvetli ve önemli karşıt bir iddianın, kanıtın getirilebildiği düşüncesinden hareketle, çeşitli sav ve iddiaların zihinde bir dengeye ulaşması ve her tür iddianın ortadan kalkışı durumu için kullanılan terim.

J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ANTİLOJİZM [İng. *antilogism*; Fr. *antilogisme*]. İkisi doğru iken, üçüncüsünün tutarsız, yanlış ya da çelişik olduğu görülen, tutarsız önermeler üçlüsü; önermelerden herhangi ikisinin birleşik doğruluğunun, üçüncüsünün yanlışlığını gerektirdiği üçlü önerme öbeği.

C. Ladd Franklin'in tasım ilkesi, bu çerçeve içinde, geçerli bir tasımın, öncülleri sonucun çelişiğiyle birlikte alındığında bir antilojizm meydana getiren bir tasım olduğunu ifade eder. Buna göre, sonucu, gerçek ve geçerli sonucunun bir çelişiği olarak öne sürülen akılyürütme türüne antilojizm adı verilir. Örneğin: Aristoteles bir insandır. Tüm insanlar ölümlüdür. O halde, Aristoteles ölümlü değildir.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962

ANTİNOMİ [İng. *antinomy*; Fr. *antinomie*; Alm. *antinomie*]. **1** Genel ya da lafzî olarak yasaların çatışması durumu. **2** Modern mantıkta, açık seçik olarak doğru bir ispat ya da kanıtlama tarafından ortaya konan mantıksal bakımdan imkânsız sonuç. **3** Kant'ın spekülatif kozmolojide bulduğu çatışmalar; onun *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi] adlı eserinin Transendental Diyalektik bölümünde rasyonel bir metafiziğin dört tezi olarak ortaya konan, her biri ayrı ayrı doğru gibi görünmekle birlikte her ikisi birden doğru olamayan iki ilke arasındaki çelişki.

Buna göre Kant, şu dört antinominin, hem tezi ve hem de antitezi için sağlam kanıt ve argümanlar getirilebileceğini söylemiştir. I Evrenin zaman içinde bir başlangıcı vardır ve evren mekân bakımından sınırlıdır. Evrenin zaman içinde bir başlangıcı yoktur ve evren mekân bakımından sınırsızdır. II Her şey basit bileşenlerden meydana gelir. Hiçbir şey basit bileşenlerden oluşmaz. III Her şeyin bir nedeni vardır. Her şeyin bir nedeni yoktur. IV Evreni açıklayan Zorunlu bir Varlık vardır. Zorunlu bir Varlık yoktur.

Kant, sonsuzluk idesine dayandıkları için, matematiksel antinomiler adını verdiği ilk ikisiyle nedensellik kavramına dayandıkları gerekçesiyle dinamik antinomiler adını verdiği son ikisi arasında bir ayırım yapar. Bu dört ilkeden, tez olarak bilinen birincileri, insan aklının koşullu her şey için nihaî ve temel bir neden (örneğin, bir ilk neden) bulma talebini, antitez olarak geçen ikinciler ise, aklın tek tek her durumu başka bir şey tarafından koşullanmış bir hâl olarak görme arzusuna yanıt verirler. Onun bakış açısından antinomiler gerçek çelişkiler değildir. Nitekim, çelişik önermeler arasındaki karşıtlığı analitik bir karşıtlık olarak niteleyen Kant, antinomilerin tezleriyle antitezleri arasındaki karşıtlığı diyalektik bir karşıtlık diye tanımlamıştır.

Kant antinomilerin, çelişen iki ilkeden birinin fenomenler, diğerinin de numenler için geçerli olduğunun düşünülmesi suretiyle çözülebileceğini öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞKİ, KANT.

I. Kant; *Critique of Pure Reason*(trans. by N. K. Smith), London, 1929; S. Körner, *Kant*; Harmondsworth, 1955.

ANTİNOMİYAN [İng. *antinomian*]. Yunanca karşı anlamına gelen *anti* ve yasa anlamına gelen *nomos* sözcüklerinden türetilmiş olan ve toplumun kurallarıyla yasalarından bağışık olmak isteyen kişiyi gösteren sıfat.

Böyle biri, ya Kinikler gibi toplumun dışında ve doğa durumunda ya da toplumun içinde, çok az sayıda birkaç norma uyarak yaşar. Antinomiyan, anarşistin tersine, toplumun yasalarını ve siyasî yapısını yıkmaya kalkışmaz.

Bu bağlamda, yasaların hangi davranış ya da eylemlerin doğru olduğunu belirleyemeyeceğini, neyin doğru olduğunu belirleyen tek şeyin kişinin vicdanı olduğunu öne süren görüşe; insanın dinî inancının toplumun hukukî ya da ahlâkî kodlarından bağışık olduğunu dile getiren anlayışa veya tersinden söylendiğinde, dinî bağlılıklar veya imanın toplumun ahlâkî ya da hukukî kodları karşısında antinorm durumuna gelmesine *antinomiyanizm* adı verilir. *Antinomiyanizm* teolojide, kurtuluş için ahlâk yasasının değil, yalnızca inancın gerekli olduğunu savunan, Tanrı'nın inayetine mazhar olan kişinin kusursuz bir mükemmellik hâli içinde bulunduğunu savunan öğretiye karşılık gelir.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

ANTİNOMİYANİZM. Bkz., ANTİNOMİYAN.

ANTİOKHOS. M. Ö. 120-68 yıllarında yaşamış olan Yunanlı düşünür.

Yeni Akademi'nin önemli şahsiyetlerinden olan Antiokhos felsefî kariyerine önce bir agnostik olarak başlamış, fakat hiçbir şeyin bilinemeyeceğini ya da her şeyin kuşkulu olduğunu söylemede içerilen güçlüğü gördükten sonra, eklektik bir tavır sergilemeye yönelmiştir. Bu nedenle, o daha ziyade Platoncu, Peripatetik ve Stoacı unsurlardan meydana gelen eklektik sistemiyle tanınır.

Her şey bir yana, onun esas büyük başarısı Akademi'ye Arkesilaos ve Carnaedes'in başkanlığı sırasında hâkim olan kuşkucu felsefeye karşı çıkmış ve Platonculuğu nispeten daha olumlu bir yörüngeye sokmuş olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, AKADEMİ, PLATONCULUK.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; H. Tarrant, *The Scepticism of Platonism*, Cambridge, 1985.

ANTİÖZCÜLÜK [İng. *anti-essentialism*; Fr. *anti-essentialisme*]. Bütün kültürler ve zamanlar için doğru olduğu düşünülen değişmez bir gerçekliğin olduğunu ve böylece hakikat veya fikirlerin, sosyal bir tarzda oluşturulmuş şeylerden ziyade değişmez "öz"lere dayandığını ileri süren geleneksel felsefelere karşı çıkarak, ontolojik, epistemolojik veya moral anlamda bir evrensellik fikrinin savunulamayacağını, evrensellik formu altında oluşturulmuş şeyler de dahil olmak üzere, her şeyin göreli bir karakter arz ettiğini ve sosyal bir biçimde oluşturulduğunu ileri süren yaklaşım.

Buna göre, antiözcülüğün bakış açısından özcülük; nesnelerin, insanların, kurumların ve kendiliklerin anlaşılabilirliğinin, gerçekliğin tutarlı, uygun, ayrıntılı ve tam bir tasvirini gerektirdiği ve bunun mümkün olduğu iddiasıyla ortaya çıkar. Sokrates'ten beri felsefenin, *episteme-doksa*, madde-form, ruh-beden, özne-nesne, numen-fenomen, olgu-değer gibi birtakım düalist ayrımlarla, her şeyi beşerî öznenin aklına indirgeyerek, oluşun hakim olduğu ve bu yüzden de temsili mümkün olmayan gerçekliği temsil etmeye kalkıştığını öne süren antiözcülük, böyle bir girişimin oluş içerisinde ancak kısmen anlaşılabilir olan gerçekliği, kurgu lehine çarpıtmak ve gerek insanî yaratıcılığı, gerekse gerçekliğin yaşanabilirliğini ortadan kaldırmak anlamına geldiğini öne sürer.

Değişmez bir ontolojik gerçeklik tasarımına ve evrensel bilgi formlarının olduğu fikrine karşı çıkan anti-özcü yaklaşımı en iyi temsil eden çağdaş düşünürler arasında Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Baudrillard, Deleuze ve Kristeva gibi isimler sayılabilir. Yorumlarımıza temel teşkil edebilecek aşkın ve tarihdışı bir zemin bulunduğunu kabul etmeyen; öz veya doğa benzeri evrensel olduğu düşünülen her şeyi reddeden anti-özcülerin karşı çıktıkları kavramlardan ilki "in-

san doğası"dır. İnsanların geçmişte de şimdi sergiledikleri aynı yapıya sahip bulunduklarını düşünen, farklı kültürlerdeki insanların kendi kültürlerindeki insanlarla aynı olduğunu varsayan modernist ya da özcülere karşı anti-özcüler hiçbir şeyin insan varlığı için özsel olmadığını; böyle bir varsayımın bireylerin tekilliğini, biricikliğini ve ötekiliğini ortadan kaldıracak tahakküm mekanizmalarıyla sonuçlandığını iddia ederler.

Anti-özcüler ikinci olarak olguyla kurgu ya da yapım arasındaki ayırımı ortadan kaldırırlar. Sözcüklerle şeyler, gösterenle gösterilen, özneyle nesne arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığını öne süren özcülük karşıtlarına göre, gerçekliği betimleme iddiasıyla ortaya çıkan bir söylemin gönderme yaptığı şeyle kurgudan öte hiçbir ilişkisi olamaz. Anti-özcülüğün tarih ya da spekülatif anlatıları gerçekliğin kopyaları olmayıp, daha ziyade onun yerine ikame edilmiş şeyler olduklarını dile getiren bu yaklaşımı, aynı zamanda gerçekliği temsil etmeye muktedir özerk nesne düşüncesiyle ilerlemeci tarih anlayışının reddedilmesini ifade eder. Öznenin özerkliği düşüncesinin, rasyonel olana kayıtsız şartsız itaati öngören Aydınlanmanın efsanelerinden biri olduğunu öne süren anti-özcülüğe göre ilerlemeci tarih anlayışı da, bu efsanenin, birbirleriyle nedensel bir ilişkiye sokulabilmesi mümkün olmayan tikel olaylardan oluşan tarihe giydirilerek tarihin belli bir biçimde kurgulanmasını ifade eder.

Anti-özcülük ayrıca her sözcüğün gönderme yaptığı bir nesnenin varolduğunu dile getiren geleneksel dil anlayışından kopuşa işaret eder. Buna göre, bir metnin içkin, özsel, değişmez bir anlamının olmadığını öne süren anti-özcü yaklaşım, genellik formu altında ortaya çıkan hiçbir şeyin insanların aynı sözcüğü kullanmalarına yol açamayacağı gibi, ilgili kavramın özünü de veremediğini, metnin daha çok çoğulcu yorumlara açık bir karakter arz ettiğini dile getirir. Ayrıca bkz., DELEUZE, DERRIDA, FOUCAULT, HEIDEGGER, NIETZSCHE, POSTMODERNİZM, ÖZCÜLÜK.

K. Küçükalp, "Antiözcülük", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 470-74; J. W. Murphy, *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2000; P. M. Roseneau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998.

ANTIPHON. Milattan önce beşinci yüzyılda yaşamış Yunanlı sofist düşünür.

En ünlü eseri *Hakikat Üzerine*'den günümüze ancak fragmanların erişmiş olduğu Antiphon, *phusis* (doğa) ile *nomos* (yasa, uzlaşım) arasındaki ayırımın içerimlerini daha bir açıklıkla ortaya koymuştur. Buna göre, o insanın özellikle yakalanma tehlikesi olmadığında, doğanın emirlerini yerine getirmesinin kendisine yararlı olduğunu düşünmekteydi. Antiphon "doğa"nın ve "doğal olan"ın etikteki anlamını ele almış, toplumsal yasaların kökeni ve otoritesiyle adaletin değerini tartışmıştır. Ayrıca bkz., SOFİSTLER.

G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), Ankara, 2. baskı, 1994.

ANTİPOZİTİVİZM [İng. *anti-positivism*; Fr. *anti-positivisme*]. Özellikle sosyal teori ve felsefede, mutlak bir pozitivizm karşıtlığı, pozitivizmi kesinlikle ve bir bütün olarak reddetme tavrı.

Aralarında hermeneutik ve yorumlayıcı sosyoloji taraftarlarından başka, yapı bozumcuların, kimi postmodernistlerin ve feministlerin bulunduğu antipozitivistler, her şeyden önce doğa bilimleriyle insan ve toplum bilimleri arasında hem ontolojik bakımdan hem de mantıksal olarak mutlak bir farklılık bulunduğunu, dolayısıyla açıklayıcı bir toplum bilimi düşüncesinin kabul edilemez olduğunu öne sürer. Antipozitivist yaklaşıma göre, insanî pratikler, kurumlar ve beşerî inançlar özde anlamlı olduklarından, sosyal davranışa ilişkin olarak nedensel yorumlar geliştirmenin imkânı yoktur. İnsanla ilgili araştırmalara düşen, söz konusu pozitivizm karşıtı yaklaşıma göre, insan davranışıyla ilgili değişmez yasaları keşfetmek değil, fakat insan davranışını, onu öznel niyetlerle ilişki içinde yorumlamak suretiyle anlaşılır kılmaktır.

Dahası, söz gelimi Hans-Georg Gadamer'e göre, insan davranışıyla ilgili bütün yorumlar, bir kültürel geleneğin kuruculuğunda önemli bir rol üstlenen kabullerle beklentilerin ağında veya ufkunda temellenen kültürel önyargıların bir projeksiyonunu ihtiva etmek durumundadır. Dolayısıyla, yorumlayıcı sosyolojinin görevi daha önce yapılmış araştırmaların sonuçlarını yinelemek veya teyit etmek değil, fakat bir fenomenin yeni boyutlarını gözler önüne sermektir. Ayrıca **bkz.**, POZİTİVİZM.

H. Arslan(der.), *Hermeneutik, Retorik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002; H. Arslan, (der.), *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, İstanbul, 2002.

ANTİPSİKİYATRİ. Klinik psikiyatri içinde, özellikle 1960'lı yıllarda öne çıkan radikal bir eğilim olarak psikiyatri karşıtlığı.

Geleneksel ya da alışılmış psikoterapi yöntemlerine eleştirel bir tavır takınırken, ruhsal bozukluğun bizatihi kendisinin varoluşunu sorgulayan antipsikiyatrinin en önde gelen temsilcileri E. D. Laing (1927-80) ve David Cooper(1931-86)'dır. Klâsik tedavilere ve özellikle de ilaç tedavisi ve elektroşok uygulamalarına dönük reddiyeyle başlayan antipsikiyatriye göre, psikiyatrinin yardımına başvuran hastaların tıbbî problemleri yoktur. Psikoterapistler tarafından görülen hastaların çoğu "kaygılı" iyiler olup, onların kişilerarası ve kendi kişilik problemleri olduğu için, sadece danışmanlığa ihtiyaçları vardır. Bu yüzden, hekimlerin hastalarından öğrenecekleri pek çok şey bulunduğunu iddia eden Laing ve arkadaşları, küçük terapi toplulukları kurup, buralarda hastalarıyla yaşamaya başlamışlardır. Onlar birtakım akut psikozlardan muzdarip hastalara, çocukluklarına kadar giden geriye doğru bir yolculukta ve sonra da kendiliğinden bir tedavi meydana getirecek kişisel bir yeniden doğuş sürecinde rehberlik etmişlerdir.

Antipsikiyatriye göre, ruhsal bozukluk bir hastalık olmayıp, belirli bireylere, oyuncuları psikiyatristler olan yabancılaşmış bir toplum tarafından verilen etikettir. Ruhsal bozukluğu toplumsal yabancılaşmaya eşitleyen antipsikiyatri anlayışı, örneğin şizofreniyi aile içindeki karşılıklı etkileşimin bir sonucu olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, PSİKİYATRİ.

L. Sevinçok, *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 474-78.

ANTIQUA DOCTRINA. Ortaçağ felsefesi'nde, tümeller tartışması söz konusu olduğunda, Platon'dan miras alınan kavram realizmini ya da daha doğru deyişle radikal bir kavram realizmini nitelemek için kullanılan ve eski öğreti anlamına gelen deyim. Ayrıca bkz., REALİZM.

H. M. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2000.

ANTİREALİZM. Bkz., ANTİ; BİLİMSEL REALİZM.

ANTİSEMİTİZM. Bkz., ANTİ.

ANTISTHENES. M. Ö. beşinci yüzyılda Kinik okulu kurmuş olan Yunanlı düşünür.

Hocası Sokrates'in karakter bağımsızlığından etkilenen Antisthenes, karakter bağımsızlığını, dünya nimetlerinden uzak durma tavrı ve kendine yeter olmayı en yüksek ideal olarak değerlendirmiştir. Onun gözünde erdem, dünya nimetleri ve hazları karşısında bağımsız olmaktır. Mutluluk amacı için, erdemin kendi başına fazlasıyla yeterli olduğunu ve başka hiçbir şeye gerek bulunmadığını savunan Antisthenes'e göre, erdem arzunun yokluğu, isteklerden bağımsızlıktır. İnsanın mutlu olmak için erdemden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadığını, kendi kendisine yetebilmek için, başka her şeyi hor görmeyi öğrenmesi gerektiğini söyleyen Antisthenes, zenginlik, güzellik, ün, şan ve şerefin boş birer kuruntu olduğunu öne sürmüştür. Ona göre bilgelik, insanın kendisini bu kuruntulardan kurtarmasından başka bir şey değildir.

Yalnızca hazzın iyi olduğunu yadsımakla kalmayıp, onun aynı zamanda en büyük kötülük olduğunu öne süren Antisthenes, bu konuda 'haz duymaktansa, deli olmayı yeğlerim' demiştir. O, hazzın karşısına çalışıp didinmeyi ve sıkıntı çekmeyi koymuştur, zira

yalnızca çalışma insanı erdemli kılar, insan onunla bağımsız olur. İnsanı mutlu kılan erdemi, hocası Sokrates'le birlikte, bilgelikte bulmuş ve erdemle bilgeliğin bölünmez birliğini savunmuş olan Antisthenes, erdemin öğrenilebilir olduğunu söylerken, bununla bilimsel araştırmadan çok, ahlâkî çalışma ve alıştırmayı, egzersiz yapmayı anlamıştır.

Antisthenes'in gözünde felsefenin işi, 'mutlu olmak için doğaya uygun olan çabaları seçmek'ten başka şey değildir. Antisthenes, bilgelikte bulduğu erdemin kendi kendine yeten bir değer olduğunu söylemiştir. O, insanların, yaşamın temel ihtiyaç ve hazları karşısında kayıtsız kalmakla yetinmeyip, amacına ancak hazdan kaçınmakla erişebileceklerini düşünmüştür. Kendi güçlerinin dışındaki hiçbir şey karşısında kaygılanmamayı, hiçbir şeye aldırış etmemeyi ilke edinmiş olan Antisthenes için ihtiyaçsızlık, dünyadan yüz çevirmek anlamına gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, KİNİKLER.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, 3. baskı, İstanbul, 1982; *A. Cevizci, Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

ANTİTEMELCİLİK [İng. *anti-foundationalism*; Fr. *anti-fondationalisme*]. Bir bilgi veya ahlâk sistemi inşa etmeyi mümkün kılan birtakım temellerin varolduğunu, bütün inançların ya da bilgi iddialarının tartışılmaz bir temele dayanmak durumunda olduğunu öne süren epistemolojik ve aksiyolojik yaklaşımların geçersizliğini ortaya koymaya çalışma; bir inanç sisteminin temellerini sorgulama, bir kültürün veya düşünce sisteminin ardalanına meydan okuma tavrı.

En belirgin özelliği Aydınlanmacı hakikat, nesnellik ve bunlara bağlı olarak ortaya konulan bilim anlayışının reddi olan anti-temelcilik, bilim ya da epistemolojide olduğu gibi etikte de hiçbir temel ve standardın olamayacağı yaklaşımıyla seçkinleşir. Olgusal ve ahlâkî yargılarda bulunmamızı mümkün kılacak ortak bir temelin bulunmaması nedeniyle, çeşitli olgu ve değerler üretmiş olan özgül geleneklerin, herhangi bir nesnel ve harici perspektiften yargılanabilmelerinin mümkün olmadığını öne süren ve dolayısıyla epistemolojideki perspektival hakikat anlayışına benzer biçimde, ahlâkta da çoğulcu bir anlayış sergileyen anti-temelciliğin, Batı düşüncesinde en sıkı ve en bilinçli temsilcileri elbette kuşkucular, postmodernistler ve postyapısalcılardır. Örneğin Jacques Derrida, Batıda düşünce, felsefe ve argümanın temeli olan özdeşlik yasasının geçerliliğine meydan okumuştur.

Öte yandan, temelcilik anti-temelcilik karşıtlığındaki en temel problem, bir düşünce sisteminin, doğru ve yanlış, iyi ve kötü vb. ile ilgili değer yargıları ortaya koyma iddiasında bir sistem olduğunda, her tür kuşkunun ötesinde olup, apaçık bir biçimde doğru olan bir başlangıç noktasına ya da bir ilk ve temel kabule ihtiyaç duyduğu düşüncesidir. Temelciler bunun kaçınılmaz olduğunu söylerken, antitemelciler ise başlangıç noktası veya kabulünün de kendisinden önce olan bir başka kabule ihtiyaç duyacağını ve bunun sınırsızca devam edeceğini vurgularlar. Antitemelcilik yine temelciliğin politik bakımdan, en azından niyet veya yönelim itibarıyla otoriteryan olduğunu vurgularken, kendi yaklaşımını statüko ve kurulu düzene karşı çıkmak için kullanır. Ayrıca **bkz.**, TEMELCİLİK.

M. Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm* (çev. A. Güçlü), Ankara, 1995; S. Sim(ed.) *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998.

ANTİTEZ [karşı anlamına gelen anti önekiyle konum, önerme anlamına gelen Yunanca *thesis*'ten türeyen terim; Os. *nakîzi kaziyye*; İng. *antithesis*; Fr. *antithèse*; Alm. *antithesis*]. **1** Genel olarak, bir düşünce, yargı ya da önermenin karşıtı ya da çelişiği olan önerme. **2** Retorikte çarpıcı bir karşıtlık, çatışan iki düşüncenin dengeli birleşimini içeren deyim.

Buna göre, Kant'ın *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi] adlı eserinde ifade edilen dört antinomi bir tez ve bir antitezden meydana gelir. Bunlardan tezlerin olumsuz olanlarına veya başka bir tezle çelişen ve onunla birlikte bir antinomi meydana getiren olumlamaya antitez adı verilir. İdealist diyalektiğin ünlü düşünürü Hegel'de ise antitez,

diyalektik sürecin, tezi inkâr eden ve tezle antitezin kısmî doğrularını bir araya getirerek, onların her ikisini de aşan sentezin ortaya çıkışına katkı yapan ikinci evresine karşılık gelir. Antitez diyalektik materyalizmde ise, aynı şekilde değişme ve gelişme sürecinin, birinci evreye karşıt olan ikinci evresini ifade eder. Bununla birlikte, antitez Hegel ve Marx'ın diyalektik felsefelerinde, sadece çelişen fikir ve önermeler için değil, fakat birbirleriyle çatışan tarihsel veya toplumsal güçler için de kullanılır. Bu türden çatışma ya da çelişkiler hem tezi ve hem de antitezi özümseyen sentezde aşılır. Ayrıca **bkz.**, ANTİNOMİ, DİYALEKTİK, KANT, TEZ.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992.

ANTONİNUS, MARCUS AURELİUS (121-180). Yeni-Stoacılığın Roma'daki en önemli temsilcisi olan Romalı imparator-filozof.

Yüksek sorumluluğunu kavramış bir hükümdar olan Marcus Aureilus'un en temel eseri olan *Ta eis Auton* [Kendine Bakışlar] adlı kitabın, Stoacı etik görüşünün bir pratiği, onun kendisini ciddî ve disiplinli olarak denetlemesinin bir ürünü olduğu söylenir.

"Kendini hep bir Romalı, bir imparator, görevi başında bulunan bir asker gibi gör!" diyen Marcus Aurelius'un kendini yoklayıp denetlemeyi, iktidarda bulunan bir kimseyi baştan çıkaran şeyler sayılan, ölçüsüzlük, kendini öfkeye kaptırmak ve kendini beğenmişlik bakımından gerçekleştirdiği söylenir. O ödevini yerine getirmek için kendisine gerekli yetenekleri vermiş olan doğaya, Tanrı ya da kadere şükretmeye büyük önem verirken, dinî bir rengi olan felsefesinde ruhun ölümsüzlüğüne de inanç beslemiştir.

Bu çerçevede Stoaya özgü kayıtsızlık ahlâkını olduğu gibi benimseyen Marcus Aurelius'a göre, aldırış edilemeyecek şeyler arasında, birçok şey yanında hayat ve ölüm de vardır. Onun bir benzetmesi ile "biz insanlar, tıpkı bir bağ kütüğü gibi, yemiş vermek için, dünya düzeninin bütünü içindeki yerimizi doldurmak, dünya plânında payımıza düşeni gerçekleştirmek için yaşarız. Ama hayatımız artık bu ödevini yerine getiremeyecek gibi ise, örneğin vücudumuzun ıstırapları aklımızın beden üzerinde egemenlik kurmasına engel oluyorsa ya da dış koşullar akla ve hakka aykırı bir iş yapmaya bizi zorluyorsa, hayattan isteğimizle ayrılmak imkânı bize açıktır." Marcus Aurelius gibi Seneca da intiharın meşruluğunu, şu şekilde savunmuştur: "Yaşadığın şu anı doğaya uygun yaşa, sonra da üzüntüsüz ayrıl –tıpkı olgunlaşmamış bir yemiş gibi. Yemiş olgunlaşınca yere düşer, kendisini yaratmış olan toprağa ve ağaca minnet duyguları besleyerek." Ayrıca **bkz.**, ROMA FELSEFESİ.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

ANTROPOLOJİ [İng. *anthropology*; Fr. *anthropologie*; Alm. *anthropologie*]. İnsanın hayvanlar dünyasındaki kökenini ve yerini, birey olarak gelişimini, tarihsel süreç boyunca geçirdiği fizikî ve zihinsel değişimleri konu alan disiplin; toplumsal varlık olarak insanı, insanın toplumsal yaşamıyla ilgili fenomenleri, zaman ve mekân sınırlaması olmadan araştıran, farklı yerlerde ve zamanlarda ortaya çıkan ırkları, dilleri ve kültürleri inceleyen bilim.

İnsan bilimleri arasında, insanı hem fizikî ve hem de sosyo-kültürel yönleriyle ele alan tek bilim olarak antropolojinin farklı dalları, 1 bir insan doğası kuramı geliştirme uğraşı içinde olan *felsefî antropoloji*; 2 farklı ve çok çeşitli insan gruplarının üyeleri arasındaki fizikî farklılıklara dair bilimsel araştırmalardan meydana gelen *fizikî antropoloji*; 3 insan gruplarının ve toplumlarının sosyal âdet, örf ve kurumlarıyla ilgili bilimsel araştırmalardan oluşan *sosyal antropoloji*; 4 kültürlere, özellikle de Batı uygarlığının etkisi altına girmemiş toplumların kültürlerine dair bilimsel araştırmalardan meydana gelen *kültürel antropoloji* olarak sınıflanabilir.

I. Kuçuradi(ed), *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*, Ankara, 1998; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988; G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

ANTROPOLOJİK MATERYALİZM [İng. *anthropological materialism*; Fr. *matérialism anthropologique*]. İnsan varlığını, insanın ahlâkı ve hatta zihinsel yapısını, insanı ve niteliklerini maddeye ve maddî niteliklere indirgeyerek tanımlayan anlayış.

O. Bloch, *Le Matérialisme*, Paris, 1975; V. Hacıkadiroğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1997.

ANTROPOLOJİZM [İng. *antropologism*; Fr. *antropologisme*; Alm. *antropologismus*]. İnsanı, doğanın en üstün ürünü olarak gören, insanın bütün temel özelliklerini doğal kökenine dayandırarak açıklayan ve insanı yalnızca maddeci ve biyolojik açıdan ele alıp, doğanın bir parçası olarak değerlendiren felsefî görüş.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984; L. M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines*, Paris, 1985.

ANTROPOMORFİK AMAÇLILIK [İng. *antropomorphic finalism*; Fr. *finalisme antropomorphique*]. İnsanın amaçlı faaliyetinden hareket ederek, dünyanın bir amaca göre düzenlenmiş olduğunu öne süren, bu düzenin düşünmeye, istemeye ve iradesini gerçekleştirmeye yetili bir varlığın eseri olduğunu, dünyanın doğaüstü bir varlık tarafından belli bir amaç için kurulduğu ya da yaratıldığını öne süren görüş.

Bu görüşün savunucuları, doğada, onun akıllı ve gücü her şeye yeten bir varlık tarafından yaratıldığı varsayımını kabul etmek dışında hiçbir şekilde açıklanamayacak olan bazı yönler bulunduğunu, bir Tanrı ya da Yaratıcının amaçlı etkinliğinin tezahürleri olarak anlaşılmak dışında, hiçbir şekilde anlaşılamayacak olan olgu sayısının çok fazla olduğunu dile getirirler. Bütün bir dünyayı belli bir amaç ya da amaçlara yönelmiş olan bir varlığın eseri olarak gören antropomorfik finalizm, dünyanın yaratıcısı ve yöneticisi olan bireysel bir Tanrı'nın varolduğu düşüncesiyle çok yakından ilişkilidir.

Bundan dolayı, görüş, doğaya ilişkin araştırmaların sonuçlarından çok, dinle yakından ilişkili olan metafiziksel eğilimler arasında yer alır. Nitekim, doğaya ilişkin araştırmalardan çoğu zaman, antropomorfik finalizme karşıt olan bir eğilim çıkar; başka bir deyişle, doğa bilimlerinden, genellikle, doğadaki olgu ve fenomenleri açıklamak için, dünyanın yüksek gayelerini yerine getirmeyi amaçlayan bir Yaratıcının eseri olduğu şeklindeki varsayıma gerek duymadığımızı öne süren felsefî mekanizm türer. Ayrıca **bkz.**, TELEOLOJİK AÇIKLAMA.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1999; E. Mounier, *Le Personalisme*, Paris, 1949.

ANTROPOMORFİZM [İng. *antropomorphism*; Fr. *antropomorphisme*; Alm. *antropomorphismus*]. İnsanbiçimcilik. **1** Yunanca insan anlamına gelen *anthropos* ve biçim, şekil anlamına gelen *morphe* sözcüklerinden türetilmiş olan antropomorfizm, genel olarak insana ait özelliklerin insan dışındaki varlıklara yüklenmesini ifade eder.

2 Antropomorfizm daha özel olarak ise, Tanrı'nın, tanrıların ya da doğal güçlerin insan şekline ve insanın niteliklerine sahip olduğunu söyleyen anlayışa ya da Tanrı'nın veya tanrıların, insanın bilinç, niyet, irade, duygu ve duyumuna benzer yeti ve özelliklere sahip olduğu inancını ifade eder. Buna göre, Tanrı ya da tanrıların, insan şeklinde olduğunu, fakat insandan daha yetkin ve güçlü olduğunu belirten antropomorfizme ilk karşı çıkan kişi, Elealı filozof Xenophanes olmuştur.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thémes de la Philosophie*, Paris, 1991.

ANTROPOTEİZM [İng. *anthropotheism*; Fr. *anthropothéisme*]. Felsefede, insanın tanrılaştırılması tavrı.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

ANTROPOZOFİ [İng. *antroposophy*; Fr. *anthroposophie*] Bilgeliğin ve evrene ilişkin doğru bir kavrayışın anahtarının insanın kendisinde bulunduğunu savunan öğreti. İnsan zihninin tinsel âlemle ilişki kurabilme yeteneği taşıdığını savunan felsefe.

Avusturyalı bir bilim adamı ve filozof olan Steiner tarafından kurulan antropozofi, saf düşünce tarafından kavranabilen ve bütün insanlarda gizil durumda bulunan bilgi yetileri ile ortaya çıkarılabilen tinsel bir âlemin varolduğu varsayımına dayanır.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

ANTROPOSANTRİZM. Bkz., İNSAN MERKEZCİLİK.

ANUMANA. Çıkarım anlamına gelen Sanskritçe sözcük.

Bir çıkarımda, bilginin başka bir bilginin kullanılmasının sonucu olduğu kabul edildiğinden, lafzen "bilgiden sonra" anlamına gelen *anumana* bağlamında Nyaya Okulu tasımın, tez, sebep, örnek, örneğin genellenmesi ve sonuç gibi beş bileşeni olduğunu öne sürmüştü. Mimamsa Okulu ise, çıkarım ya da tasımın sadece üç bileşene ihtiyaç duyduğunu öne sürmüştü: Tez, sebep ve örnek. Budistler bu sayıyı örnek ve örneğin genellenmesini ihtiva edecek şekilde ikiye indirdiler.

Diğer düşünürler ise, çıkarım söz konusu olduğunda, formel faktörler kadar psikolojik faktörlere de yer verdiler. Buna göre birçokları için, bir çıkarımın on bileşeni ya da unsuru vardı: Hakikati bilme arzusu, bir şeyin doğruluğuyla ilgili şüphe, kullanılan yöntemin bilgiye götürme kapasitesi, bir çıkarım yapma amacı, çıkarımın sağlamlığıyla ilgili kuşkuların ortadan kaldırılması, tez, sebep, örnek, örneğin genellenmesi ve sonuç.

Daha özgül çıkarım türleri, elbette terimler arasında söz konusu olabilen çok çeşitli ilişkileri ihtiva etmekteydi. Bu çıkarım örneklerinden birisi de, duman olduğu zaman ateşin de olması, dumanın yokluğunda ateşin de olmamasında olduğu üzere pozitif ve negatif birlikte varoluş anlamında *anvaya-vyatireka* idi. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

B. Cair - J. Mahalingam (eds.), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

A-ÖNERMESİ [İng. *a-proposition*]. Klâsik mantıkta, tümel olumlu kategorik önermeye verilen ad. 'Tüm insanlar ölümlüdür' önermesi, bu tür bir önermeye örnek olarak verilebilir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985;

APAÇIKLIK [İng. *evidence*; Fr. *évidence*; Alm. *evidenz*]. Bir şeyin en küçük bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, çok açık biçimde görülmesi. Hem açık ve hem de seçik olanın, doğruluğu kolaylıkla ve zihinde en küçük kuşkuya yer bırakmadan bilinebilen şeyin özelliği.

Hem bize kendisini zorla kabul ettiren, zorunlu olarak bilincine vardığımız ve hem de kendisini geri kalan her şeyden ayırdığımız kavramın, düşüncenin, önermenin özelliği olarak ortaya çıkan apaçıklık, duyum yoluyla değil de, akıl yoluyla kavranan bir şeyin özelliği olmak durumundadır. Bu çerçevede, Descartes'ta doğruluğun ölçütü yapılan apaçıklığa, tıpkı kesinlik gibi öznel olduğu gerekçesiyle itiraz edilmiş ve onun doğruluk ölçütü yapılamayacağı söylenmiştir. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLIK, AÇIK VE SEÇİK DÜŞÜNCELER, DESCARTES.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkoya), İstanbul, 1996.

APAGOGE. Aristoteles mantığında, büyük öncülü kesin, fakat küçük öncülü yalnızca muhtemel olan bir tasıma; bir sonucun geçerliliğini, söz konusu sonucun çelişiğinin doğru olduğunu kabul ederek ve bundan olanaksız ya da kabul edilemez sonuçların çıktığını göstererek kanıtlayan, dolaylı bir kanıtlama yöntemine verilen ad.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

APATHEIA. Genel olarak, duygusal bir tepkisi ya da duyarlılığı olmayan kişinin karakteri için kullanılan Yunanca terim.

Epikürosçularda ve Stoalılarda, haz ve acıya karşı kayıtsızlık, gündelik yaşamdan koparak, yaşamın gerçek amaçları üzerinde düşünmenin sonucu olan ruh dinginliği, kişi-

nin kendi kendisiyle ve evrenle tam olarak barışması halini ifade eden *apatheia*, antik Yunan kuşkucularında, yargıyı askıya alma, hiçbir konuda hüküm vermeme tavrının bir sonucu olarak ortaya çıkan ve hiçbir şeye değer vermemeyle, hiçbir şeyden şöyle ya da böyle etkilenmemeyle, her şeye karşı kayıtsız kalmayla belirlenen sükûnet ve ruh dinginliği hâlini; tam bir duygusuzluğa karşılık gelen, iradesizlik ve cansızlık durumunu tanımlar. Ayrıca bkz., EPİKÜROSÇULAR, STOACILAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

A PARTE ANTE. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, Skolastik düşünürler tarafından *a parte post* deyimiyle birlikte, ruhun varoluşuyla bedenin varoluşu arasındaki zamansal ilişkileri tanımlamak amacıyla kullanılan terim.

Buna göre, ruhun varoluşunun bedenin varoluşundan önce gelmesi, ruhun bir beden içine girmezden önce varolması durumunda, onun *a parte ante* varolduğu söylenmiştir. Buna mukabil, ruhun varoluşuyla bedenin varoluşu eşzamanlıysa, yani ruhun bedenden önce varolmayıp, bedenle birlikte varlığa gelişinden söz ediliyorsa, onun *a parte post* varolduğu söylenmiştir.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

A PARTE REI. Skolastik filozoflar tarafından bir şeyin, zihin faaliyetinin, anlama yetisinin işlemlerinin bir sonucu olarak (*secundum intellectum*) değil, zihinden, zihnin kavrayışından bağımsız olarak her ne ise o oluşunu tanımlamak için kullanılan deyim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

APEIRON. İlkçağ Yunan felsefesinde, evrenin sonlu ya da sınırlı olduğuna inanan Platon, Aristoteles gibi filozoflar dışında, evrenin sınırsızlığını savunan Anaximandros, Anaximenes, Ksenophanes, Melissos ve Demokritos gibi filozoflarda geçen sınırsızlık düşüncesini ifade eden Yunanca terim.

Apeiron, ayrıca evrenin kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi, ya da arkeyi arayan Milet Okulu'nda, suyu arke yapan Thales'i, su gibi nicelik bakımından sınırlı, nitelik bakımından belirli bir maddenin doğadaki çokluğu açıklamaya yetmeyeceğini öne sürerek eleştiren Anaximandros'un nicelik bakımından sınırsız, nitelik bakımından belirsiz anlamına gelen arkhesini, ilk maddesini, maddî nedenini ifade eder. Ayrıca bkz., ANAXİMANDROS, *ARKHE*.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005;

APEL, KARL-OTTO. 20. yüzyılın son çeyreğinde gelişen söylem etiğinin en önemli temsilcilerinden biri olan çağdaş Alman düşünürü.

Felsefesinin temelinde Kant'ın transendental ve eleştirel felsefesi bulunan Apel felsefeyi, hakikate ulaşma yönünde filozofun tek başına yürüttüğü bir çabadan ziyade, tersine açıklama ve yorumların yapıldığı büyük bir konuşma ya da diyalog olarak değerlendirmiştir. Bir iletişim topluluğu olarak felsefe telakkisi içinde, onun temel amacı, Kant'ın felsefesinin değişen 20. yüzyıl koşullarına uygun olan yeni bir versiyonunu ortaya koymak olmuştur. Dünyanın bir bütün olarak ancak dilsel bir şekilde açımlanabileceğini, dünyanın dilselliğinin insanları sürekli ve sonuçlanmayan bir konuşma içerisine sürüklediğini, bunun felsefenin konuşması olduğunu öne süren Apel, ilkin bir bütün olarak felsefede ortaya çıktığını düşündüğü dilsel ifadeler üzerinde yoğunlaşır.

Ona göre, Kant hiç kuşku yok ki evrensel ve zarurî koşullarını belirlemeye çalışmıştı, ama bilimin onun zamanından beri hızla ilerlemesi anlama yetisinin kategorileriyle duyusal sezgi formlarını evrensel ve zarurî koşullar olarak görmeyi imkânsız hâle getirmiştir. Bugün için yapılması gereken farklı, hatta çelişik iddialarla ortaya çıktıkları zaman, insanların gerçek bir mutabakata erişmelerine imkân verecek zorunlu ve evrensel koşulları belirlemektir. Apel söz konusu yaklaşım değişikliğine transendental pragmatik adını vermiştir. Çünkü, onun bu yeni yaklaşımı, evrensel ve zorunlu önkabullere dair bir araştır-

ma olduğu için transendental, araştırmanın konuları olumlama, kanıtlama, çürütme benzeri edimler, konuşma edimleri olduğu için pragmatiktir.

Apel'e göre, insanlar bir konuda birtakım doğru sonuçlara ulaşmak amacıyla birbirleriyle tartışma, ortak bir araştırma içine girdikleri zaman, sırasıyla **1** söylenenin anlamlı olduğu; **2** söylenenin doğru olduğu, **3** söyleyenin dürüst ve içtenlikli olduğu ve **4** söylenenin normatif bakımdan uygun ve doğru bir çerçeve içinde iletildiği iddiasında bulunulur. Bu dört iddiadan ikincisi, Apel'e göre, mutabakata mümkün tüm rasyonel varlıkları içeren ideal koşullarda ve uzun erimde ulaşılacağını, yani hakikatin uzun vadede elde edilecek evrensel bir mutabakat olduğunu bildirir, dördüncüsü ise biz insanların başkalarıyla konuşmaya başladığımız zaman, bir katılımcılar topluluğunun varoluşunu varsaydığımızı ortaya koyar.

Apel'in söz konusu dört önkabulü, onları reddetmek kişinin kendi kendisiyle çelişmesi anlamına geldiği için, vazgeçilmez ve zorunlu önkabullerdir. Söz konusu zorunlu önkabullerden meydana gelen böyle bir teori Apel'e, bir yandan yirminci yüzyılda gözlemlenen göreci eğilimlere karşı koyma, bir yandan da Kant'a özgü deontolojik unsurları ağır basan bir söylem etiği yolunda iz sürme imkânı vermiştir.

Apel, buradan da anlaşılacağı üzere, uzun yıllar boyunca Habermas'la hemen hemen aynı çizgiler üzerinde düşünüp çalışmış, hatta bazı bakımlardan ondan daha derinlikli bir kavrayışa erişmiş olmasına rağmen, çağdaş kültürde, en azından etki ve ün bakımından, Habermas'ın gerisinde kalmıştır. Nitekim, onun Wittgenstein sonrası analitik gelenekle Alman hermeneutik geleneğinin birbirlerine çok yaklaştığını bildiren yorumu, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine* adlı eserinde Habermas tarafından geliştirilerek devam ettirilir; aynı şekilde, Habermas'ın *Bilgi ve İnsanî İlgi/Çıkarlar* adlı eseri, onun bilgi üzerinde yoğunlaşan antropolojisinin çizgisinde yürür.

Gerçekten de gerek Apel, gerekse Habermas, 1970'li yıllarda önce sosyal bilimlere bir linguistik temellendirme temin etme düşüncesine bağlanmış ve sonra da sözün pragmatiğinden türetilecek bir söylem teorisine yönelmiştir. Apel'le Habermas arasındaki en önemli farklılığın, Habermas'ın entelektüel kimliğinin baskın çıkan sosyolog karakteri karşısında, Apel'de filozof kimliğinin daha ağır basması olduğu söylenir. Habermas'ın modernliğin karakteristik kültürel kabullerine daha fazla vurgu yaptığı yerde, Apel geleneksel Kantçı transendental temel arayışına çok daha yakın bir duruş benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞDAŞ FELSEFE, KANT, YENİ-KANTÇILIK.

S. Benhabib - F. Dallmayr(ed.), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, 1990; L. Çilingir, "K. Otto-Apel", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 494-97; K. Otto-Apel, *Söz Edimleri Kuramı ve Etik*(çev. A. Altınörs), İstanbul, 2000.

APHAIRESIS. **1** Aristoteles'te, soyutlama; bir özelliği ya da genel niteliği ait olduğu bağlamdan soyutlayan işlem veya bu işlemin ürünü olan şey için kullanılan Yunanca terim. Aristoteles'te, soyutlamanın konusu "matematiksel şeyler" olup, *aphairesis* "maddede cisimleşmiş olan şeyleri sanki öyle değillermiş gibi düşünme"ye karşılık gelir.

2 Yeni-Platonculukta, dünyaya tümüyle aşkın ve varolan her şeyden ayrı ve farklı olduğu için, hiçbir insanî yüklemin kendisine uygulanamadığı Tanrı'ya, Bir olana ilişkin genel bir kavrama, bir kavrayışa erişmenin yöntemi olarak olumsuzlama.

O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, 1985; R. T. Wallis, *Neoplatonism*, London, 1972.

APHTHARTHOS. Grek düşüncesinde, "yok olup gitmeyen" anlamına gelen terim.

Terimi "şimdi var olup da yok olmamış, ama gelecek bir zamanda var olmaktan kesilecek ya da kesilmesi mümkün olan şey" anlamında kullanan Aristoteles kendisinden önceki filozofların dünyanın *génesis*'in bir ürünü olduğu konusunda bir fikir birliği içinde olduklarını, bunlardan bazılarının dünyanın yok oluşunu da öne sürme eğilimi gösterdiklerini, fakat bu arada dünyadaki ba-

zı varlıkların *aphthartos* olarak tanımlandığını söyler.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

APODEIKSIS. "Gösterme", "kanıtlama" anlamına gelen Grekçe terim. Aristoteles'te öncülleri doğru ve ilksel olup, *episteme*'ye götürecek olan tasıma dayalı kanıtlama.

Apodeiksis'in söz konusu anlamından hareketle, açıkça kanıtlanabilir ya da tanıtlanabilir olan, zorunlu olarak doğru olan, mutlak olarak kesin olan önerme içinse *apodeiktik* sıfatı kullanılır. Buna göre, **1** Aristoteles'te hem form ve hem de içerik bakımından doğru olan; olan ya da olabilecek olana ilişkin bilgiden farklı olarak, olmak zorunda olana ilişkin bilgiye *apodektik bilgi* adı verilir. Bu tür bir bilgi, istisnası olmadığı için, tümel; aksi söylenemediği, söylendiği takdirde, çelişkiye düşüldüğü için, zorunlu; konusuna uygun olduğu için doğru olan bilgidir.

Yine, **2** Aristoteles'in önerme türlerini kiplik bakımından ayırırken dile getirdiği zorunlu önerme türüne; zorunlu olarak doğru olan, ya kendinden açık, doğruluğu herkes için apaçık olan, ya da tümdengelimsel bir akılyürütmeyle kanıtlanan önermeye *apodeiktik önerme* adı verilmektedir. Bununla birlikte, burada, *apodeiktik* önerme türünün zorunluluğundan anlaşılması gereken şey, formel/mantıksal bir zorunluluktan çok, önermenin içeriğine, yani önermenin işaret ettiği nesne ve duruma ait bir zorunluluktur. Bundan dolayıdır ki, çağdaş epistemolojide ve bilim felsefesinde, önermelerimizin içerikleri yönünden zorunlu olamayacakları belirtilerek, apodeiktik önerme türüne radikal eleştiriler getirilmiştir.

G. E. R. Lloyd, *Aristotle*, Cambridge, 1968; J. Moreau, *Aristote et son École*, Paris, 1962; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

APODEİKTİK BİLGİ. Bkz., *APODEİKSİS.*

APODEİKTİK ÖNERME. Bkz., *APODEİKSİS.*

APODOSIS. Mantıkta, koşullu ya da hipotetik bir önermenin sonuç kısmı. Aynı türden hipotetik önermenin koşul kısmına ise, Yunancada *protasis* adı verilir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

APOKATASTASIS. Yenilenme anlamına gelen Grekçe sözcük.

Apokatastasis sonradan teolojide, yaratıkların Tanrı'nın şefaatiyle nihaî olarak yeniden hayata kavuştuklarını bildiren öğretiyi tanımlamıştır. Tanrı'nın iyiliğinin kötülüğü yeneceğini ve ruhların bir tinsel eğitim süreci yoluyla ilahî veya ezelî-ebedî hayata uygun hâle geleceğini ve dolayısıyla cehennemin ortadan kalkacağını öğretinin kökleri Origenes'e kadar geri gider. Ayrıca **bkz.**, ÖNERME.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

APOLİTİZM [İng. *apolitism*; Fr. *apolitisme*]. Siyasetten, siyasî sorunlardan uzak durmayı, siyasî sorunlara değilse bile, bu sorunların çözümleriyle ilgili tartışmalara ve bu arada yönetimi ele geçirmek, yönetimde temsil edilmek ve kendi çözümünü dayatmak için yürütülen siyasî mücadelelere yabancı kalmayı ilke edinmiş kişinin tavrı.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

APOLLONCU [Ing. *Apollonian*; Fr. *Apollonien*]. Nietzsche'nin *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [Tragedyanın Doğuşu] adlı eserinde, insan yaşamındaki en temel iki eğilim arasında kurduğu karşıtlığın, klâsik ahenk, özdenetim ve dengeyi temsil eden unsuru.

Apollon, onun yorumuna göre, gerçekte güneş ya da ışık tanrısıdır. Başka bir deyişle, Nietzsche Apollon'un bir kez derine indiğimizde, hayatı yaşanmaya değer kılan güzellik yanılsamasını bize sunan ışık tanrısı olduğunu öne sürer. Aydın, durgun, ölçülü gücü simgeleyen Apollon bir ışık olup, onda "doğayı görme, varlığı akılla algılama ve akıl yetisine dayanan yöntemlerle biçimlendirme" güç ve yeteneğine gönderme yapar. O, ışığın doğayı âdeta bir projektör gibi aydınlatarak karanlık noktalarını gün yüzüne çıkarmasına

benzer bir biçimde, bize sağlamış olduğu öngörme yetisi ile varoluşu anlamlandırıp kavramamızı sağlar. Hatta bilen varlıklar olabilmemiz de, ancak onun bize esinlemiş olduğu öngörme yetisi ile mümkün hale gelir.

Nietzsche düşüncesinde, Apollon'un karşıtı Dionysos'tur. Dionysos, klâsik dönemin bağ, şarap ve mistik vecd tanrısı olup, vecd ve sarhoşluk ekseninde işleyen esinlendirme gücü, ele avuca sığmaz bir ölçüsüzlük özelliği sergiler. Oluşu Dionysos'la özdeşleştiren Nietzsche ,onu doğaya karışan, doğayı simgeleyen müziğin, coşkunun, esrimenin ve oluşun tanrısı olarak karakterize eder. O, içeriden dışarıya doğru gerçekleşen yaratıcı bir taşkınlık, insanın doğayla birleşmesini sağlayan bir amaçtır.

Nietzsche'ye göre, Apollon ve Dionysos, varoluşun ürkünçlüğü ve tiksindiriciliğinin farkında olan Yunanlıların, yaşayabilmek için onun karşısına çıkardıkları Olympos'un parlak düş ürünlerine gönderme yapmaktadır. Bir anlamda, müzik ve dile tekabül eden bu iki karşıtlık, dengenin iki yanını ifade eder. Bundan dolayı, her ikisi de kaçınılmazdır. Nietzsche, kariyerinin ilk yarısında her ikisine de aynı değeri yükler. Yani, Apollon-Dionysos karşıtlığı bağlamında, Helen kültürünün Apollonca olan söz sayesinde katışık bir yığın olmaktan kurtulduğunu iddia eder. Buna göre, barbarlık ile kültür arasındaki fark Apollon'un şahsiyetinde yaratılmakta olup, barbarlar Dionysosça itkilerine gem vurulmadığından dolayı barbar olarak kalmışlardır.

İşte bu bağlamda, Apollon'un simgelediği düş deneyimine, bize bir güzellik yanılsaması sunan, acı veren bir dünyada kapana kısılmış, sıkışıp kalmış bireye güven ve huzur veren deneyime *Apolloncu deneyim* adı verilir.

Yine, Apollon'a biçtiği olumlu değer bağlamında Nietzsche düzen, oranlı, uyum, ölçü, rasyonellik ve entelektüel açıklamaya yönelik eğilim ve içtepiye *Apollonculuk* adını verir. Buna göre, *Der Wille zur Macht* [Güç İstemi]'ta Apollonculuk sözcüğü bir imgelem ve düş dünyasının, bizi değişme ve oluş dünyasından uzaklaştıran güzel görünümler dünyasının coşku içinde seyredilmesini belirtir' diyen Nietzsche için, Apollonculuk form ya da biçimdeki ahenge yüksek bir değer biçen üslubu tanımlar. Başka bir deyişle, Apollonculuk, Diyonsos'un tersine, oluş ve değişmenin, anlaşılmazlığı nedeniyle, gerçeklik ve coşkusuna karşı çıkarken, hem varoluşsal-entelektüel ve hem de estetik bir tutumu sergileyen Tanrı Apollon'dan kaynaklanan tarz ya da üslûbu ifade eder.

Bununla birlikte, Nietzsche son döneminde vurgusunu büyük ölçüde Dionysos üzerine çevirip, Apollonca olanın âdeta yadsınması gerektiğine işaret eden bir felsefe geliştirmeye yönelir. Gerçekten de, son dönemin Nietzschesi, Sokrates'ten bu yana bir bütün olarak Batı metafizik geleneğinin, statik bir varlık felsefesi geliştirmek suretiyle, Dionysosça hakikati, yani oluşu, kurgu lehine değerden düşürdüğünü, bundan kurtulmanın yolunun ise, olanca yıkıcılığıyla oluşu onaylayan bir düşünme ve eyleme tarzından geçtiğini ileri sürer. Bu doğrultuda o, nihilizmin de kaynağı olarak değerlendirilebilecek, Apollonca olanın egemenliğinden kurtulmaya yönelik bir yaklaşımın savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, DIONYSOS RUHU, NIETZSCHE.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*((çev. C. Soydemir), İstanbul, 1998; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; K. Küçükalp, "Apolloncu", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 498-500; F. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*(çev. İ. Z. Eyüboğlu), İstanbul, 1994.

APOLLONCU DENEYİM. Bkz., APOLLONCU.

APOLLONCULUK. Bkz., APOLLONCU.

APOLOJETİK [İng. *apologetic*; Fr. *apologétique*; Alm. *verteidigend*]. 1 Genel olarak, düşmanca, yıkıcı ve katı eleştiriye karşı savunma. Bir öğretiyi, ona yöneltilen eleştirilere karşı uygulanan savunma yöntemlerinin tümü.

2 Teolojide, inancın tanrısal kökenini akıl yoluyla haklı kılma çabası. Dine ve dinin çeşitli dogmalarına yöneltilen itirazları, rasyonel kanıtlarla savunma tavrı. Hıristiyanlıkta, bir dogmayı, akla hitap eden kanıtlar yoluyla savunan ve haklı gösteren teoloji dalı. Katolik

ve Ortodoks teoloji sistemleri içinde yer alan Apolojetik'i, Protestanlık reddeder ve aynı Protestanlık, inancın akıl karşısındaki önceliğini savunur.

Ş, Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

APOLOJİSTLER. M. S. 2. yüzyıl ile 4. yüzyıl arasında, dinlerini sapkın saydıkları öğretilere, özellikle de gnostisizme ve tanrısızlık ithamlarına karşı savunmak üzere birtakım denemeler kaleme almak suretiyle Hıristiyan imanını müdafaa etmeyi amaçlayan Hıristiyan âlimler ya da teologlar topluluğu.

En ünlüleri arasında Aristeides, Aziz Justin, Tatianus, Aziz İreneos ve Laktantius'un bulunduğu Apolojistler dünyanın akıl ve düzen izleri sergilediğini ve dolayısıyla, yaşam ve varlığın kaynağı olan, ezelî-ebedî, değişmez, iyi ve adil bir İlk Nedene işaret ettiğini savunmuşlardır. Bilgelik, güç, yücelik ve iyiliğiyle bu ilk Nedenin insan bilgisinin ötesinde olduğunu savunan Apolojistler, O'nun yine de rasyonel bir varlık olduğunu ve bunu dünyadaki düzen ve amaçlılığın açığa çıkardığını öne sürmüşlerdir. Apolojistlere göre, ezelî ve ebedî olan yaratılış Tanrı'nın sonsuz sevgisi ve iyiliğinin eseri olup, özgür irade sahibi insan, ilk günaha rağmen, Hıristiyanlığın öngördüğü bir yaşam tarzını sürmek suretiyle, Tanrı'ya ulaşabilir.

Apolojistlerin felsefe veya felsefî teoloji açısından büyük önemi, onların iman ya da öğretilerini felsefî bir söylem tarzıyla ifade etmek durumunda kalmış ve böylelikle de Hıristiyanlığa felsefeyi, İlkçağ Yunan felsefesini sokmuş olmalarıdır. Eserleri eklektik bir yapı sergileyen Apolojistler daha ziyade Platon ve Stoa felsefesinden yararlanmış, öğretileriyle Hıristiyanlığın kimi dogmalarını, örneğin Kutsal Üçleme inancını öncelediğini düşündükleri Platon'un Timaeos adlı eserine büyük bir değer vermişlerdir.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; J. Marenbon(ed), *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1988.

APOPHANSIS. Yunan düşüncesinin, özellikle de mantığın kurucusu ve sistemleştiricisi Aristoteles'in kategorik önerme; anlamlı olup, doğruluk değeri taşıyan kaziye; özne, yüklem ve bir bağlaçtan oluşan, ya bağımsız bir önerme formunda ya da bir tasımın sonucu olarak ortaya çıkan, bir şeyi bir şey hakkında olumlayan ya da olumsuzlayan önerme için kullandığı terim.

Apophansis'in, olumlu olanına *kataphasis*, olumsuz olanına ise *apophasis* adı verilmiştir.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised Edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

APORETİK [İng. *aporetic*; Fr. *aporétique*]. Düşünce ya da tartışmanın, ortaya çıkan bir problem veya güçlükten dolayı, sonuçsuz kalması durumu.

Bu çerçevede, Platon'un, Sokratik yöntemin uygulandığı, çeşitli tanım denemelerinin ardından, belli bir gelişme kaydedilse bile, somut bir sonuca ulaşmayan, problemin çözümsüz ve sonuçsuz kaldığı, tanımlanmak istenen erdemin gereği gibi tanımlanamadığı gençlik dönemi diyaloglarına *aporetik diyaloglar* adı verilir

Aporetik sıfatı ayrıca, Pironcuların, yani antik Yunan kuşkucularının, her görüş ya da öğretiyi destekleyen, doğrulayan ve yanlışlayan eşdeğerde kanıtlar bulmalarının sonucu olarak, içine düştükleri kararsızlık ve ne yapacağını bilmeme durumunu ifade etmek için de kullanılır. Ayrıca **bkz.**, *APORİA*, APORETİK YÖNTEM, *ELENKHOS.*

V. *Brochard, Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986; A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem*(yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1982.

APORETİK YÖNTEM [İng. *aporetic method*; Fr. *méthode aporétique*]. **1** Platon'un Sokratik diyaloglarında kullanılan bir yöntem olarak, Sokratik çürütme yöntemi, yani birtakım güçlükler içeren tartışmalı soruları veya problematik tezleri, hiçbir çözüm önerisinde bulunmadan, bir tez ya da yanıtı bütün yönleriyle ele alıp, onu tüm sonuç ve içerimleriy-

le, açık seçik olarak tanımlanmış bir çözüme kavuşturmadan ortaya koyma tavrı.

2 Aynı temel üzerinde çağdaş Alman düşünürü Nicolai Hartmann tarafından benimsenen felsefî inceleme ve araştırma yöntemi.

Yönteminin Platon ve Aristoteles'in metodolojisinin bir devamı olmakla kalmayıp, üretken bir felsefenin özünü meydana getirdiğini ve bu arada modern çağın bilimsel ruhuna da uygun düştüğünü söyleyen Hartmann'da aporetik yöntem iki evreden meydana gelir. İlgili olgulara dair dikkatli bir fenomenolojiden oluşan birinci evrede, ister ontolojik ya da epistemolojik, ister etik veya estetik ilgili tüm olgular bir araya getirilerek, dikkatli ve titiz bir incelemeye tâbi tutulur. İkinci evrede ise, bu olgulara ilişkin fenomenolojik incelemenin ortaya çıkardığı problemlerin diyalektik yoldan açıklığa kavuşturulup aydınlatılması söz konusu olur. Alman sistem inşa etme geleneğinden bu açıdan ayrılan Hartmann, yine aporetik yönteminin bir parçası olarak, problemleri mümkün olduğu her seferinde, antinomi veya paradokslar olarak formüle edip, *aporia*nın her iki yanını da inceler. Ayrıca **bkz.**, *APORİA*, HARTMANN.

E. Cadwallader, "Nikolai Hartmann", *One Hundred Twentieeth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; N. Hartmann, *New Ways of Ontology* (tr. R. C. Kuhn), Chicago, 1953. Ayrıca **bkz.**, *APORİA*, *ELENKHOS*.

APORIA. Antik Yunan felsefesinde, nesnenin kendisinde ya da kavramındaki bir çelişkiden ileri gelen çözülmesi güç bir problem; bir düşünce faaliyetinde söz konusu olan aşılamaz çelişki. Tek tek ele alındığında makûl ve anlamlı olan, fakat bir araya getirildiklerinde tutarsızlık arzeden bir grup önermenin yarattığı zihinsel karışıklık, bilişsel karmaşa hâli.

Aristoteles felsefenin doğuşunu söz konusu aporia kavramı ve ona eşlik eden merak duygusuyla açıklar. Gerçekten de ona göre, felsefe, başlangıçtaki bir güçlükten (*aporía*), çatışan argümanlardan dolayı deneyimlenen bir güçlükten doğup büyüyen bir merak duygusuyla başlar. Aristoteles tarafından zincire vurulmuş adamın durumuna benzetilen söz konusu başlangıçtaki bilgisizlik hali, bununla birlikte, onda çeşitli yolların araştırılıp keşfedilmesi olarak *diaporia* kavramı ile özel bir anlam kazanır. Söz konusu iki kavram, gerçekten de onda bir anlamda felsefenin yöntemini, diyalektik yöntemin özünü ifade eder. Buna göre, önce bir konuda *aporia*'lar ortaya konur, sonra bu problemler hakkındaki önceki kanılar gözden geçirilir ve en sonunda da geçişe izin veren bir geçite veya açık bir yola (*euporia*), bir çözüme varılır. Çözüm her ne olursa olsun, felsefî yöntemîn özünü meydana getiren problemi koyma ve problemden çözüme varmaya çalışma zor ve ağır bir görevdir. Ayrıca **bkz.**, APORETİK YÖNTEM, *ELENKHOS*.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised Edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

A POSTERIORI. Deneyimin eseri veya sonucu olan, deneyime dayanan anlamına gelen Latince deyim.

Kavramlar, inançlar ya da yargılar için kullanılır. Buna göre, *a posteriori* kavram bir soyutlama süreci veya göstererek yapılan tanım yoluyla deneyimden türetilen; *a posteriori* inanç ya da iddia ise, "burada ve şimdi yağmur yağmakta olduğu" iddiasını sadece *a posteriori* olarak bilebileceğimiz için, en azından kısmen deneyim yoluyla haklılandırılabilen inanç ya da iddiadır.

Buna göre, *a posteriori* önerme, doğruluk ya da yanlışlığına, deneyime başvurularak karar verilen önermedir. *A posteriori* bir akıl yürütme ise, sonucun öncüller tarafından ne kadar çok desteklenirse desteklensin, hiçbir şekilde zorunlu kılınmadığı bir akıl yürütmedir. Ayrıca **bkz.**, *A PRİORİ*, *A POSTERİORİ* BİLGİ.

D. W. Hamlyn, "*A priori* and *a posteriori* maddesi", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. I, New York, 1967.

***A POSTERIORI* BİLGİ** [İng. *a posteriori knowledge*; Fr. *connaisance a posteriori*]. Duyu deneyinden türetilen, duyu deneyi aracılığıyla kazanılan bilgi.

Buna göre, bir kimsenin bir şeyi *a posteriori* olarak bilmesi, o kişinin bildiği şeyi dünyanın bir parçası olarak, gerçeklikte varolan bir şey olarak duyularıyla tecrübe etmek suretiyle bilmesi anlamına gelir. *A posteriori* bilginin doğruluğuna ya da yanlışlığına ilke olarak duyu deneyi yoluyla karar verilebilir. Fakat duyu deneyi kişiden kişiye değiştiği, yani göreli, tutarsız, değişken olduğu ve bundan dolayı da tümüyle güvenilir olmadığı için, *a posteriori* bilgi zorunlu ya da kesin bir bilgi olarak görülmez; *a posteriori* bilgi, daha çok, çelişkiye düşülmeden reddedilebilen olasılı ya da olumsal bilgidir. Yani, o yalnızca akla dayandığı ve kişinin kendi kendisiyle çelişkiye düşmeden reddedemediği kesin ve zorunlu bir bilgi türü olarak görülen *a priori* bilgiye karşıttır.

A posteriori bilgi, mümkün bütün dünyalarda doğru olmayıp, yalnızca varlığın belirli ve özel koşulları altında, yani belirli zamanlarda ve yerlerde, tikel deney türleri için doğru olan bir bilgidir. *A posteriori* doğrulara, bundan dolayı olgusal doğrular ya da duyu deneyinin doğruları adı verilir. Onların doğrulukları, duyularımıza ve çevremizdeki dünyaya ilişkin deneylerimizin güvenilirliğine bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, *A POSTERİORİ*.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; D. W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, London, 1970.

APOTHEOSIS. Antik Yunan felsefesinde, tanrısallaştırma; bir varlığa tanrısal bir statü izafe etme.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised Edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

A PRIORI. Deneyimden bağımsız, tecrübeye dayanmayan anlamına gelen Latince deyim.

A priori deyimi daha ziyade modern felsefede kavramları, inançları, önerme ya da argümanları nitelemek için kullanılmıştır. Buna göre, *a priori* kavram, özellikle Kant'ta kullanıldığı şekliyle, zaman, töz, nedensellik, sayı ve benlik gibi, deneyimden "türetilmeyen", ama dünya ile ilgili düşüncelerde öncülden varsayılan kavramdır.

A priori inanç, yargı ya da önerme, deneyimden bağımsız olarak bilinen, "şimdi burada yağmur ya yağmaktadır ya da yağmamaktadır" örneğinde olduğu gibi, doğruluk ya da yanlışlığına, duyumsal veya içebakışsal deneyimden önce karar verilen yahut deneyimden tamamen bağımsız olarak haklılandırılabilen inanç, yargı ya da önermedir. Çoğunlukla *a priori* önermelerden ya da bilgiden oluşan bütün alanların klâsik adayları metafizik, matematik ve mantıktır. Gerçekten de metafiziğin, matematiğin doğrularıyla mantıksal doğruların *a priori* bilinebilen doğrular oldukları öne sürülür.

A priori argüman ya da akılyürütme ise, öncüllerinden tek tek her biri *a priori* olarak haklılandırılan, tümdengelimsel olarak geçerli argümandır. Ortaçağ'da ve on yedinci yüzyıl felsefesinde Tanrı'yla ilgili ontolojik delil ya da argümana, o dünyadan ya da dünya ile ilgili bir olgudan yola çıkıp Tanrı'nın varolduğu sonucuna erişen empirik kanıtların tersine, Tanrı'nın varoluşunu doğrudan doğruya Tanrı kavramından veya, Tanrının varoluşunun ne nedeni ne de sonucu olan Tanrı'nın özünden türettiği için *a priori* argüman denir. Ayrıca **bkz.**, *A PRİORİ* BİLGİ, APRİORİZM, *A POSTERİORİ*.

D. W. Hamlyn, "*A priori* and *a posteriori* maddesi", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. 1, New York, 1967.

A PRIORI **BİLGİ** [İng. *a priori knowledge*; Fr. *connaissance a priori*]. Duyu deneyine hiç başvurmadan, yalnızca akıldan ve aklın etkinliğinden türetilen bilgi, deneyimsel olmayan bilgi.

Buna göre, bir şeyi *a priori* olarak bilmek, onu dış dünyada tecrübe etmeden bilmektir. *A priori* bilginin doğruluğu duyu deneyinden kesin olarak türetilmez, duyu-deneyinden bağımsız olarak, yalnızca akıl yoluyla bilinir ve duyu deneyiyle çürütülemez. *A priori* bilgi, inkâr edildiği zaman, bir çelişkiye yol açtığı için, kesin olan bir bilgi olarak görülür. *A priori* bilgi, doğruluğu duyu-deneyine dayanan ve çelişkiye düşülmeden inkâr edilebilen muhtemel ya da olumsal bilgi olan *a posteriori* bilgiye karşıttır. *A priori* bilgi hiçbir şekilde

geçersiz kılınamaz olan bir bilgi olduğundan, o bütün koşullar altında, her yerde ve her zaman geçerli olan, yani mümkün bütün dünyalarda doğru olan bir bilgidir.

A priori bilgi, biraz daha geniş bir çerçevede, zorunlu, tümel, deneyimi aşan, mümkün tüm deneylere uygulanabilir olmakla birlikte, deneyimden türetilmemiş olan bilgi; deneyden türetilemeyen, fakat (Kant'ta, anlama yetisinin kategorileri örneğinde olduğu gibi) gerçekliğe yüklenen, gerçekliği düzenleyen ve böylelikle gerçekliğin anlaşılmasını sağlayan doğuştan bilgiye karşılık gelir.

A. Denkel, Bilginin Temelleri, İstanbul, 1984; D. W. Hamlyn, "*A priori* and *a posteriori* maddesi", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. I, New York, 1967; S. Körner, *The Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

APRİORİZM. Genel olarak, zihnin birtakım düşüncelere sahip olduğunu ve bu durumun bir sonucu olarak da duyu-deneyinden bağımsız olan gerçek bir bilginin olanaklı olduğunu savunan anlayış.

İlkçağda Platon ve Parmenides, modern felsefede ise Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi düşünürler tarafından savunulan ve gerçekliğin bilgisini insana yalnızca aklın sağladığını, insan zihninde doğuştan düşünceler bulunduğunu, yalnızca görünüşleri veren deneyimin bilgiye hiçbir katkısı olmadığını savunan görüş olan apriorizme göre, bilgiyi belirleyen en önemli şey, zorunluluk ve tümelliktir. Söz konusu tümellik ve zorunluluğu ise, deney değil, yalnızca akıl sağlar. Özellikle, İlkçağ apriorizmi söz konusu olduğunda, apriorizmi ortaya çıkaran en önemli öge, değişenin bilinemeyeceği, bilginin nesnelerini oluşturan temel gerçeklik ya da gerçekliklerle yalnızca aklın tanıştırdığı inancı olmuştur. Ayrıca **bkz.**, *A PRİORİ*, *A PRİORİ* BİLGİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

AQILA NON CAPIT MUSCAS. Önemli işlerle uğraşanların, yapacak işleri olanların sıradan şeylerle uğraşmayacağını dile getiren ve "kartal sinek avlamaz" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

AQUINALI THOMAS. 1225-1274 yılları arasında yaşamış olan, ünlü Hıristiyan filozof.

Düşünce tarihinin tanıdığı en büyük kafalardan biri; Platon ve Aristoteles klâsik dünya ya da Yunan felsefesi için neyse, Ortaçağ veya Ortaçağ felsefesi için o olan; senteziyle, felsefenin Ortaçağda ulaştığı en yüksek düzeyi ifade eden Aquinalı Thomas her şeyden önce kendisinden önceki Hıristiyan düşünürlerin yapmış olduğu gibi, tutarlı bir teoloji geliştirmek, Kilisenin veya Kilise Babalarının öğretisindeki kimi çelişik unsurları ortadan kaldırmak ve Hıristiyan inancını sistemleştirmek işiyle meşgul olmuştur. Fakat Aquinalı Thomas'ın gerçekleştirdikleri, o aynı zamanda bir büyük filozof olduğu için, bundan ibaret değildir. Onun içinde yaşadığı ve Hıristiyanlığın hâkim olduğu dünya bir süreden beri öylesine değişmiş ve genişlemiştir ki, Hıristiyan teolojisinin salt öte dünyacı şeması tatmin edici olmaktan çıkıp, önemli ölçüde yetersiz hâle gelmeye başlamıştır. Yeni sanat formları, üniversitelerin doğuşu, doğa bilimine dönük ilginin ilk kez olarak zuhuru, İslâm dünyasından yapılan çevirilerin ardından klâsik dünyaya yönelik bakışın gözden geçirilmesine duyulan ihtiyaç varolan teolojik şemayı zorlamaya başlayınca, Aquinalı Thomas Hıristiyan dünya görüşünü yeni ilgiler ve bu ilgilerin doğurduğu yepyeni bilgilerle zenginleştirme ve geliştirme ihtiyacı içinde olmuştur. Başka bir deyişle, o Ortaçağ insanı XIII. yüzyıldan itibaren Ortaçağ karanlığından yavaş yavaş çıkmaya başlayıp, kültür ve uygarlığını yeniden inşa eder ve dünyevî şeylere ilgi duymaya başlarken, teolojiyle felsefenin, iman ile aklın, Hıristiyan dünya görüşüyle klâsik dünya görüşünün, çağının ihtiyaçlarına uygun düşen yeni ve sağlam bir sentezini yapmıştır. Thomas'a bu sentezinde en büyük yardımı, hiç kuşku yok ki Aristoteles ve felsefesi sağlamıştır.

Eserleri: Aquinalı'nın temel eserleri, Katolik inancının bir savunmasından oluşan *Sum-*

ma Contra Gentiles [Kâfirlere Karşı], Tanrı'nın varoluşu, özü, sıfatları, insanın durumu, kurtuluşuyla ilgili alabildiğine ayrıntılı bir Skolastik öğretiyi açımlayan, başyapıtı niteliğindeki *Summa Theologica* [Teolojiye Dair Savunma], *De Principiis Naturae* [Doğanın İlkeleri Üstüne], *De Ente et Essentia* [Öz ve Varoluş Üzerine] ve *De Unitate Intellectus* [Aklın Birliği Üstüne]'tur.

İnanç Akıl İlişkisine Dair Görüşleri: Aquinalı Thomas teolog ve filozof kariyerinin başından sonuna kadar, bir Hıristiyan düşünürünün felsefenin alanını tanımlaması ve belirlemesi, rasyonel araştırma yöntemlerinin kullanımını haklı kılması gerektiğine inanmıştır. Bu, ona göre, felsefenin imanın unsurlarıyla, dinin dogmalarıyla asla ilgilenmemesi gerektiğini savunan din adamlarının oldukça etkin oldukları, anti-entelektüalizmin damgasını büyük bir güçle vurmaya devam ettiği bir çağda zorunludur. Böyle bir yaklaşıma karşı, Thomas genel akılcılığının bir parçası olarak, birçok dinî hakikatin akıl yoluyla, aklın doğal ışığıyla kanıtlanabileceğini öne sürmüştür. O vahiy yoluyla bilinen hakikatlerin, kendilerinden hareketle rasyonel kanıtlama temeli üzerinde başka doğruların ispatlanacağı ilk ilkeler oldukları inancındadır. Bu ilk ilkelerin kanıtlanamaması olgusu, onların başlangıç noktaları olarak kullanılmalarına karşı aşılmaz bir engel oluşturacak ciddî bir itiraz değildir, çünkü hiçbir bilim kendi ilk ilkelerini, onların apaçık doğrular olduklarını kabul ettiği için, kanıtlamaz.

Başka bir deyişle, onun iman ile akıl arasında yaptığı ayırım çerçevesi içinde, felsefenin aklın doğal ışığıyla kanıtlanabilenlerin meydana getirdiği alana, teolojinin ise imana ya da otoriteye dayanan hakikatlerin sahasına tekabül ettiği söylenebilir. Yani, gerek felsefe ve gerekse teoloji birtakım ilk ilkelerden hareketle akılyürütme veya başka birtakım hakikatleri kanıtlama işiyle uğraşır. İlk ilkelerin yardım görmeyen aklın doğal ışığıyla apaçık doğrular diye kabul edildiği yer felsefenin alanını meydana getirirken, ilk ilkelerin vahye dayandığı, dinî otorite temeli üzerinde doğru kabul edildiği alan teolojiyi meydana getirir. Aquinalı burada kalmayıp, teolojiyi de kendi içinde vahye dayalı teoloji ve doğal teoloji olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan doğal teoloji, salt kanıtlamalardan meydana gelen bir disiplin olarak, kendisinde felsefeyle teolojiyi birleştirir. Burada, felsefeyle teoloji örtüşür; buna göre, imana dayanan ve dolayısıyla, vahye dayalı teolojinin kapsamı içinde kalan hakikatlerden bazıları akıl yoluyla kanıtlanabilir olup, felsefenin kapsamı içinde kalır. Demek ki, doğal teolojiyi olduğu kadar, etiği, fiziği, politikayı, vb. ihtiva eden felsefeyle [vahye dayalı] teolojinin çatışma içinde olabilmesi kesinlikle söz konusu değildir. Teolojiyle felsefenin, vahiyle aklın çatışması bir yana, vahiy aklı destekler ve tamamlar. Daha doğru bir deyişle, vahiy aklı desteklerken, akıl da vahyi anlamlandırır.

Metafiziği: Aklın, her ne kadar sınırları ve sınırlamaları bulunsa da, sağlam ve güvenilir bir araç olduğuna inanan, buna ek olarak Aristoteles'i kendisine rehber alan Aquinalı Thomas bundan sonra evreni ve evrende yer alan varlıkların ontolojik mahiyetini açıklamaya yönelmiştir. Ortaçağ felsefesine yakın zamanlara kadar hâkim olan, bir yanda tanrısal dünyanın diğer yanda ise gerçeklikten yoksun maddî dünyanın bulunduğu Augustinusçu ve dolayısıyla Platoncu iki dünyalı evren tasarımına karşı, filozof Aristotelesçi evren görüşünü temele alıp, madde ve form aracılığıyla tanımlanabilen bir bireysel tözler toplamı olarak evren görüşünü öne sürmüştür. Söz konusu evren anlayışına göre, varlık alanı, biri tinsel öteki maddî varlık gibi iki ayrı varolan türünden değil, fakat formun edimselleşmesine bağlı bir derecelenmeye tâbi olan tek bir varlık türünden meydana gelir. Buradan çıkan sonuç ise fizikî dünyanın biricik gerçekliği belli belirsizce taklit eden gerçeklikten yoksun bir gölgeler dünyası olmadığıdır. Buna göre, Yaratıcı ve yaratıklar sürekli bir tözler hiyerarşisi içinde, tek bir evren oluştururlar. Aristoteles'in *natura scalae*'si veya varlık cetvelinin yerini alan bu hiyerarşinin en tepesinde, doğal olarak Tanrı bulunur. Ünlü "Beş yol"unda Tanrı'nın varoluşunu beş ayrı delille kanıtlayan Aquinalı Thomas, daha sonra O'nun doğasını açıklamaya, temel sıfatlarını saymaya geçmiştir.

Buna göre, Tanrı her şeyden önce cisimsel olmayan bir varlıktır, çünkü cisimler hareket ettirilmedikleri sürece, hareket edemezler ve Tanrı, hareket ettirilen değil, fakat hareket ettiren varlıktır, hatta İlk Muharriktir. İkinci olarak, Tanrı cisimsel olmadığına ve cisim olanlar bir madde ve bir formdan mürekkep olduklarına göre, maddî bir varlık da değildir. Tanrı, daha az iyi ve ya da daha iyi şeylerin iyilik derecelerine kendisiyle karar verdiğimiz bir iyilik standardı olduğu için, mutlak olarak iyi olan varlıktır. O ayrıca, bileşik bir varlık değildir; çünkü bileşikler parçalarından sonra gelirler.Tanrı, yine bileşik olmamanın bir sonucu olarak, özüyle varoluşu birbirinden ayrılamayan varlıktır. Daha doğru bir deyişle, Tanrı, Aquinalı Thomas'a göre, bütün varlıklar içinde özüyle özdeş olan biricik varlıktır. Buna göre, Aristoteles için olduğu gibi, Thomas için de "öz", bir şeyi her ne ise o şey yapan şeydir.

Özün söz konusu anlamından hareket edildiğinde, ne Sokrates ne de sonlu bir başka şeyin hiçbir anlamda özüyle özdeş olduğu söylenemez. Her şeyden önce, insanlığın Sokrates'in özünün bir parçası olduğunu dikkate aldığımızda, başka insanlar da varolduğu için, insanlığın Sokrates'i aştığını söylememiz gerekir. İkinci olarak, Sokrates, özüne ek olarak, çok çeşitli âraz ya da ilineklere sahiptir. Sokrates "oturuyor" veya "ayakta duruyor" ya da "yatıyor" olabilir; bu hâl ya da yaşantılar, onu her ne ise o şey yapan şeyin bir parçası değildir. O zaman haklı olarak Sokrates'in ve başkaca sonlu şeylerin, özleriyle özdeş olmadıkları, bir anlamda özlerinden fazla, başka bir anlamda daha az oldukları söylenebilir. Oysa bu durum Tanrı için geçerli değildir. Tanrı'da hiçbir ilineğin varlığından söz edilemez; O özünden ne daha az ne de daha fazladır.

Özüyle özdeş olan, varoluşu özünden farklı olmayan Tanrı, aynı zamanda yetkin varlık olmak durumundadır. Zira Tanrı'nın özüyle özdeş olması O'nun bütünüyle aktüel olduğu; buna karşın varoluşunun da özünden ayrılamaması, O'nun varoluşunu kendisine borçlu olduğu bir dış kaynak ya da nedenin bulunmadığı anlamına gelir. Tanrı bütünüyle gerçekleşmiş, varoluşunu özünden alan yetkin varlıktır. Tanrı yine akıllı bir varlık olup, eksiksiz bir bilgiye sahiptir. Buna göre, o sadece tümelleri değil, fakat tikelleri de bilir. Öte yandan, Tanrı tek tek varlıkları, özellikle de insanları bilmekle kalmaz, fakat onları gözetir. Yani, o irâdî bir varlıktır. Tanrı yine mutlak kudrete sahip olan varlıktır; O'nun gücü her şeye yeter. Tanrı nihayet, varolan her şeyi hiçten yaratmış olan yaratıcı varlık olup, onun inâyeti varolanlar üzerinden hiç eksik olmaz.

Aquinalı Thomas'a göre, Tanrı tüm varlıkların kaynağı ise, varlığın, varolan şeylerin başka bir kaynağı olamaz. Tanrı bu bakımdan bir sanatkârla, örneğin bir heykeltıraşla karşılaştırılamaz. Bir heykeltıraş varolan malzemeye şekil verir. Oysa, yaratılıştan önce, yalnızca Tanrı vardı; bu nedenle varlığa gelen her şey varoluşunu Tanrı'ya borçludur. Bu dünya, yaratılmış şey türlerinin mümkün en iyi düzenlemesini içerdiği için, en iyi dünyadır.

Başka bir deyişle, Aquinalı, yaratılış konusunda Platon'un yaratıcı Tanrı'sının, Demiurgos'unun gerçek bir yaratıcı olmadığını, yalnızca ezelî maddeye, yetkin İdeaları model olarak kullanarak, form kazandırdığını söyler. Aynı şekilde, Aristoteles'in İlk Hareket Ettiricisi de gerçek bir yaratıcı değildir, çünkü o, ereksel bir neden olarak zaten varolmakta olanı harekete geçirir. Buna karşın, onun Tanrı'sı gerçek bir yaratıcıdır, hem fail ve hem de ereksel nedendir. Tanrı dünyadan bağımsız olarak varolur ve dünyayı, kendi iyiliğine karşılık gelen yetkinliğini paylaşmak üzere, özgürce yaratır.

Aquinalı, varlık alanının Tanrı dışındaki unsurlarını da, Aristoteles'ten aldığı form ve madde, töz/ilinek ve potansiyel/aktüel varlık ayırımlarını kullanarak açıklamıştır. Potansiyel varlıkla aktüel varlık arasındaki ayırım, ona göre, bir şeyin fiilen olduğu şey ile onun olabileceği şey arasındaki ayırımdan oluşur. Buna göre, bir parça kömür belli bir zamanda fiilen siyahtır, soğuk ve katıdır, buna karşın yakılıp kül olabildiği için, potansiyel olarak gri, siyah ve sıcaktır. Yine, bir parça kömürü, yalnızca sıcak oluncaya kadar

ısıtmak, onda ilineksel bir değişme meydana getirmektir, oysa onu kor oluncaya kadar yakmak, kömürde tözsel bir değişmeye yol açmaktır.

İlineksel değişmede töz aynı kalır, tözsel değişmede ise, o başka bir töz hâline gelir. Tözsel değişmeye uygun bir yapıda olan bir şey için madde terimini kullanan Thomas, Aristotelesçi hilomorfik varlık anlayışıyla, yeryüzünde bulunan her şeyin madde ve formdan meydana geldiğini öne sürmüştür. Melekler, ona göre, cisimsel olmayan varlıklardır ve her melek kendi formuna sahip olup, diğer meleklerden formuyla ayrılır. Oysa, hem madde ve hem de formdan meydana gelen insan varlıkları birbirlerinden maddeleriyle, yani vücutlarıyla ayrılırlar. Aristoteles, bir şeyi o şey yapan şeyin form olduğunu savunurken, Aquinalı, bir formun aktüelleşmesinden çok, varlığa gelme ediminin önemli olduğunu öne sürmüştür.

Bilgi görüşleri: Aquinalı, bilgi konusunda da Aristoteles'ten etkilenmiştir. Ona göre, iki tür bilgi vardır: Duyusal bilgi ve kavramsal ya da entelektüel bilgi. Bunlardan birincisi, bireysel, maddî nesnelere ilişkin bilgidir ve nesnelerle beş duyu yoluyla kurulan doğrudan temasın sonucudur. Maddî nesnelerle ilgili yargılar ise, duyuların değil fakat, zihnin faaliyetinin ürünü olmak durumundadır. Ona göre, biz kavramsal bilgiye bu türden yargılarla yükseliriz. Örneğin, bir şeyin kırmızı olduğunu gördüğüm zaman, onun kırmızı olduğunu anlarım. Yani, duyu algıları ve onlardan yapılan soyutlamalar yoluyla oluşturulan düşünceler, zihni bir kavrayış faaliyeti içine sokar. Algılardan soyutlama yoluyla oluşturulan düşüncelerin doğru olup olmadıklarına karar vermek zihnin işidir. Ama bilginin temelinde, duyu deneyinin bulunduğu unutulmamalıdır.

Ama, Aquinalı'ya göre, Tanrı'yı bu şekilde, söz konusu bilgi modeline göre bilemeyiz. Tanrı hakkındaki bilgimizi, yalnızca olumsuz bir yoldan, Tanrı'nın ne olmadığını bilmek suretiyle kazanırız. Başka bir deyişle, sonlu varlıklar için geçerli olan biliş tarzı Tanrı'ya ilişkin bilgi söz konusu olduğunda, geçerli olamaz. Yaratılmış bir töz söz konusu olduğunda, önce ona bir cins izafe ederiz ve böylelikle, onun ne olduğunu biliriz; bundan sonra da, cinse, onu başka şeylerden ayıracak bir türsel ayırımı ekleriz. Ama Tanrı söz konusu olduğunda, O bütün cinsleri aştığı için, O'na bir cins izafe edemeyiz.

Etiği: Aquinalı Thomas, metafiziğinde ve epistemolojisinde olduğu gibi, insan ve etik anlayışında da Aristotelesçi felsefeyle Hıristiyan inancının bir sentezini yapmıştır. Yani, o öncelikle Aristoteles'in psikolojisinin, onun *De Anima* adlı eserinde insan hakkında söylediği her şeyin doğru olduğunu kabul etmiştir. Buna göre, insan doğal bir varlık olup, onun birtakım doğal fonksiyonları ve yine belirli doğal amaçları vardır. Aquinalı buna ek olarak insanın Tanrı'nın çocuğu olduğu için, bir de doğaüstü boyutu olduğunu söyler. İşte bundan dolayı, etiğine Aristoteles felsefesiyle Hıristiyan öğretinin bir sentezinin damgasını vurduğu Aquinalı, Aristoteles'in etiğinin temel unsurlarına doğaüstü bir boyut, bir ahiret hayatı; Yunan düşünürünün ahlâkî ve dianoetik erdemlerine de birtakım teolojik erdemler eklemiştir.

Siyaset: Aquinalı Thomas, siyaset felsefesi alanında da Aristoteles gibi düşünür. Şu farkla ki, Aristoteles'in kent devletinin oluşturduğu genel çerçeve içinde düşündüğü ve insanın salt bu dünyadaki amacını dikkate aldığı yerde, feodal dönemin düşünürü olan Thomas, insanın doğal amacına ek olarak, onun Tanrı'ya olan yönelimini de dikkate almıştır. Bu bağlamda, insanı toplumsal bir hayvan, devleti de doğal bir kurum olarak gören filozof, insanın tinsel yaşamıyla ilgili konular söz konusu olduğunda, devletin Kiliseye tâbi olması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

Aquinas, *Selected Writings* (Selected and Translated With an Introduction and Notes by Timothy McDermott), Oxford, 1993; A. Cevizci, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Bursa, 2. baskı, 2001; B. Davies, "Thomas Aquinas", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998.

ARACI NEDENLERE İŞARET EDEREK AÇIKLAMA. Bkz., AÇIKLAMA.

ARAÇSAL AKILCILIK [İng. *instrumental rationalism*; Fr. *rationalisme instrumental*]. Amaçların belirlenmesiyle, amaçların rasyonalitesi ya da geçerliliğiyle değil de, salt belirli ya da daha önceden belirlenmiş amaçlara en iyi ve emin bir biçimde nasıl ulaşılacağıyla ilgili olan, verilmiş amaçlara ulaşmanın en etkili yollarının seçimi üzerinde duran akılcılık türü. Aklı nesnel içerikle ilgili her türlü ilişkiden, bu içeriği yargılama gücünden yoksun bırakarak, *"ne?"* sorusuyla değil *"nasıl?"* sorusuyla uğraşan bir yürütme organı durumuna düşüren, onu olguları kaydeden *cansız* bir *aygıt*a dönüştüren akılcılık biçimi.

Daha çok Frankfurt Okulu düşünürlerinin Aydınlanmaya ve modernliğe ilişkin eleştiri ve değerlendirmelerinin oluşturduğu bağlamda ortaya çıkan bir terim olarak araçsal akılcılığı en iyi bir biçimde ifade eden ilk Aydınlanma düşünürü, olanla olması gereken arasında bir ayırım yapan David Hume'dur. Ona göre, neden ve sonuçlara dair bilgi, yani aklın sağladığı olgu bilgisi bize sadece belli amaçlara hangi araçlarla ulaşılacağını öğretir. Örneğin, maddî tatmini yüksek bir meslek sahibi olmak istiyorsam, iyi bir eğitimin bu amaca ulaşmanın en iyi aracı olduğunu bilirim. Yine, aynı şekilde sağlıklı olma amacına ulaşmanın en iyi yolunun spor yapmak olduğunun bilgisine sahibim. Akıl, demek ki, amaçlarımıza ulaşmanın yol veya araçlarının bilgisini sağlamak açısından çok önemli ve değerlidir, fakat amaçların bizatihi kendilerinin mahiyeti ya da değeri söz konusu olduğunda, o, Hume'a göre, bütünüyle sessiz kalır. Başka bir deyişle, araçsal değer bağlamında eşsiz olan aklın gücü, nihaî amaçlar, yani aslî değerler söz konusu olduğunda hiçbir şey ifade etmez. Nihaî amaçlar, sadece duygu ve duygulanımlarla açıklanabilir. Ayrıca **bkz.**, AKIL, AKILCILIK, FRANKFURT OKULU, HUME, POZİTİVİZM.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), Ankara, 1991.

ARAÇSAL POZİTİVİZM [İng. *instrumental positivism*; Fr. *positivisme instrumentale*]. Amerikan sosyal teorisi ve ya sosyolojisine 1930'lu yıllardan başlayıp günümüze kadar hâkim olan pozitivizm türü.

Söz konusu Amerikan pozitivizmi, Comte'la başlayan klâsik pozitivizmin, başta doğa bilimleriyle insan ya da toplum bilimleri arasında mutlak bir süreklilik bulunduğu tezi olmak üzere, bütün temel iddialarını aynen benimsemekle birlikte, esas ölçüm tekniklerine, istatistiksel yöntemlere, işlemsellik ve doğrulamaya, niceliksel inceleme ve takım araştırmasına verdiği büyük önemle kendini gösterir.

Söz konusu pozitivizme, kurucularından George Lundberg fizikten P. W. Bridgman'ın operasyonalizm öğretisini alıp sosyolojiye uyguladığı ve araştırma araçlarıyla sorulan sorular kavramların tanımını ve ortaya konan bilgiyi çok büyük ölçüde belirlediği için, araçsal pozitivizm adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, POZİTİVİZM.

W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

ARAÇ TEORİSİ [İng. *instrumental theory*; Fr. *théorie instrumentale*]. Zihin ya da ruha beden karşısında mutlak bir öncelik veren zihin görüşü. Zihnin bedenden bağımsız olarak varolan bir töz olduğunu, bedenin varlığa gelişinden önce ya da bedenin ölümünden sonra varolan zihnin, bedeni bir araç olarak kullandığını dile getiren anlayış. Ayrıca **bkz.**, ZİHİN FELSEFESİ.

S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1993.

ARADHYA. "Tapınmanın objesi", "ibadetin konusu" anlamına gelen Sanskritçe sözcük.

Geleneksel Hint toplumunda, tapınmanın, neredeyse bir yaşam biçimi olduğu kabul edilir. Yaşlılara, özellikle de kişinin öğretmenleri ve ebeveynleri, aşağı yukarı Tanrı statüsü elde eder ve insanlar onlara büyük bir güçle taparlardı. Hintliler yine, hangi form altında ortaya çıkarsa çıksın, hayata kutsal bir şey olduğuna inanarak taptılar. *Ahimsa* ve vejeteryanizm işte bu inancın so-

nucuydu. Bugün bile varlığını sürdüren Hindu çoktanrılı geleneğinde, küçükten büyüğe pek çok Tanrı vardı. İşte bütün Tanrılar genel bir biçimde *Aradhya* diye adlandırılmaktaydı.

P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

ARANEDENCİLİK. Bkz., OKKASYONALİZM.

ARAŞTIRMA ETİĞİ [İng. *research ethics*; Fr. *éthique de recherche*]. 20. yüzyılda gelişen uygulamalı etiğin ayrılmaz bir parçasını meydana getiren bilim etiğinin önemli bir dalı. Genel etik ilkelerin, ahlâkî kurallar ve meslekî davranış kodlarının araştırma konusu kişiler hakkında bilgi toplama, toplanan bilgi ve elde edilen verileri analiz etmeye uygulanmasını, bu kişilerin mahremiyet ve gizliliklerine saygı gösterilip rızalarının alınması konusundaki haklarının aktif olarak benimsenmesini amaçlayan ve hepsinden önemlisi araştırmacının hakikat ve dürüstlük gibi değerleri hayata geçirmesini talep eden somut etik biçimi. Ayrıca bkz., ETİK, UYGULAMALI ETİK.

R. Billington, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş* (çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul, 1997; R. Poole, *Ahlâk ve Modernlik* (çev. M. Küçük), İstanbul, 1991.

ARBITRUM LIBERUM. Dışarıdan belirlenmemiş olan, tam tersine kendi kendisini belirleyen özgür iradenin serbestçe verilmiş kararı, özgürce yapılmış tercihi için kullanılan Latince terim.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947.

ARDALAN [İng. *background*; Fr. *arrière-plan*]. Söz, söylenim, inanç ve eylemlerin bizler için sarih ve açıklıkla anlaşılır bir mâna ifade edebilmelerine imkân sağlayan, önceden kazanılmış bilgi, zihinsel altyapı.

Ardalan terimi, dilde anlam, bilimde bilgi ve yorumda nesnellik bağlamında, özellikle içinde bulunduğumuz yüzyılda büyük bir önem kazanmıştır. Bunun nedeni, her şeyden önce hermeneutiğin yaptığı olağanüstü büyük etkidir. İkincisi, yine hermeneutik sayesinde, sözcük ve söylenimlerin, inanç ile pratiklere dair bütünsel ve açık seçik bir kavrayışı öngerektirdiğinin farkına varılmasıdır. Yine bu bağlamda, bir yorumcunun yorumlama etkinliği sırasında, kendi peşin hükümlerine, ön-anlamaya zorunlulukla dayanmak durumunda olması olgusunun kültür ürünlerini yorumlamada yansızlığı fiilen imkânsız hâle getirdiği ve bunun hiç de kötü bir şey olmadığı ortaya çıkmıştır. Ve nihayet, bilim felsefesi alanındaki niceliksel artışı ve niteliksel gelişimine koşut olarak, bilimde gözlem ve doğrulamanın ancak anlama yetisinin bilimin sosyalleşmesi sürecinde bilgisini kazanmış olduğu paradigmaların oluşturduğu temel üzerinde bir anlam ifade ettiği, özellikle Kuhn'dan sonra, herkes tarafından kabul edilmeye başlanmıştır.

Ardalan bağlamında günümüzde en fazla tartışılan ve sorgulanmaya en fazla açık olan husus, onun özü itibarıyla kavramsal mı, yoksa sembolik mi olduğu hususudur. Ayrıca bkz., HERMENEUTİK, KUHN.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri*, 2. baskı, İstanbul, 1996.

ARDBİLEŞEN [İng. *consequent*; Fr. *conséquent*; Alm. *konsequent*]. Koşul önermesinin ikinci bileşeni, hipotetik önermenin koşul kısmı, yani 'ise' ekleminden sonra gelen parçası.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1984.

ARDÇEVİRME [İng. *obversion*; Fr. *obversion*; Alm. *obversion*]. Klâsik mantıkta, belli bir önermeden, öznesi ilk önermenin öznesiyle aynı, yüklemi ise ilk önermenin yükleminin çelişiği olup, nitelik bakımından da, ilk önerme olumsuzsa olumlu, olumluysa olumsuz olan başka bir önerme elde etmekten oluşan doğrudan bir çıkarım türü. Bir önerme üzerinde gerçekleştirilen ardçevirme işlemi, dört tip önermede de eşdeğer bir sonuç verir. Ayrıca bkz., ÇEVİRME, EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

ARENDT, HANNAH. 1906-1975 yılları arasında yaşamış, Alman asıllı kadın felsefeci ve siyaset bilimci.

Temel eserleri: *The Origins of Totalitarianism* [Totaliterliğin Kökenleri], *The Human Condition* [İnsanlık Durumu], *On Revolution* [Devrim Üzerine] ve *On Violence* [Şiddet Üzerine].

Çok çeşitli konuları kapsayan eserlerinde, herkesin katılımına açık özgür bir kamusal alan kavramının ağır bastığı bir siyaset teorisi geliştiren Arendt, ününü daha çok on dokuzuncu yüzyılda totaliterliğin doğuşunu emperyalizmin yükselişine ve antisemitizme, totaliterliğin güç kazanmasını da, geleneksel ulus devletinin çözülmesine bağlayan görüşüne borçludur.

Arendt başta kamusal alanla özel alan arasındaki sınırların yok olup gitmesi, ekonomik ilgi ve çıkarların hayatın tüm boyutlarını tehdit etmeye başlaması problemi olmak üzere, modern toplumun çeşitli hastalıklarına ciddî bir teşhis ve güçlü bir analiz getirmiştir. Başka bir deyişle, o atomcu, yabancılaştırıcı ve sorumluluğu dağıtıcı eğilimleriyle, insan yaşamının kendisinde anlamsız hâle gelip, özgürlüklerin ortadan kalktığı totalitarizm için mümbit bir toprak oluşturan modern kitle toplumunun sıkı bir eleştirmenidir. O bu eğilimleri dengelemek veya onlara bir set oluşturmak üzere, kamusal yaşamın sosyal ve ekonomik yaşamdan ayrılması gerektiğini öne sürmüştür. Arendt bu bağlamda, yani kamusal yaşamın nasıl olması gerektiği konusunda Yunan polisine ve başlangıç dönemi itibarıyla Amerika Birleşik Devletleri'ne bakmıştır. Çünkü bu toplumlarda birey ya da yurttaşlar topluluk ya da cemaate hizmet için birbirleriyle yarış ederler.

Arendt, yine bu çerçevede tarihsel determinizmin her türünü reddeden bir eylem fenomenolojisi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ona göre, insanlar her ne kadar aynı türden olsalar da, birbirlerinden çok farklıdırlar. Bu farklılık ve başkalaşma, kaçınılmaz olarak konuşma ve eylemi onsuz olunamaz bir kategori hâline getirir. Konuşma ve eylemin insanın biricikliğinin ortaya çıktığı yapıp etmeler olduğunu öne süren Arendt'e göre, konuşmadan ve eylemde bulunmadan yaşanan bir hayat, sözcüğün tam anlamıyla hayat değil, fakat daha ziyade bir insanın bütün hayatı boyunca yaşadığı bir ölümdür. Onun gözünde, insan ancak eylemde bulunarak ve konuşarak kendisini ifade edip açıklayabilir, ancak bu sayede öz varlığının kişisel biricikliğini dünya sahnesine çıkarabilir.

Arendt eylem kategorisiyle bağlantılı olarak, ölüm düşüncesini ön plâna çıkartan birçok filozofun tersine, doğum kavramını temele alır. Zira ona göre, doğmakla eylemde bulunmak ve yeni bir şeye başlamak aynı şeydir. Arendt her insanın doğmuş olmak temeli üzerinde bir başlangıç, yeryüzüne yeni gelen olduğunu söyler. Bu bağlamda, doğum umut ilkesinin antropolik, biyolojik ifadesi veya gerçekliğidir.

H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*(çev. B. S. Senen), 2 cilt, İstanbul, 1996; H. Arendt, *İnsanlık Durumu*(çev. B. S. Senem), İstanbul, 1994

ARETE. Antik Yunan felsefesinde, erdem, bir şeyin yetkinliği.

Arete, başlangıçta ahlâksal bir belirlemeden yoksun olan ve herhangi bir şeyin, bu şey her ne olursa olsun, belli bir alandaki yetkinliğine karşılık gelen bir sözcük olarak ortaya çıkmıştır. Her ne ya da kim olursa olsun, kendisine uygun olan işi yapana, kendisine özgü işlevi yerine getirene, kendi uygun ve gerçek amacına erişene, Yunan'da *aretesi* olan, yani yetkin bir şey ya da erdemli insan denirdi. Örneğin, bıçağın *aretesi* iyi kesmektir, çünkü bıçak bu amaç için imal edilmiştir.

İnsan söz konusu olduğunda, Sokrates'le birlikte Yunan felsefesinde *arete*, insanın yerine getirmek durumunda olduğu işleve, onun amacına göre tanımlanmaya başlanmıştır. Hal böyle olduğunda sorulacak soru şudur: 'İnsana özgü olan faaliyet türü nedir? İnsan varlığı, başka varlıkların yerine getiremeyeceği hangi işlevleri yerine getirmek durumundadır?' İnsana özgü olan faaliyet türü, hareket, büyüme, duyumlama ya da üreme

değildir, zira bunları başka hayvan türleri de gerçekleştirir. İnsanın *aretesi*, yalnızca insanda bulunan, insana özgü olan akılla ilgilidir. Zira akıl ve aklı kullanma yalnızca insana özgü olup, onu başka hayvan türlerinden ayırır. Öyleyse, insanın erdemi, aklını en yüksek düzeyde kullanmasından ve geliştirmesinden oluşur. İnsanın erdemi, bilgeliktir. İşte bu yüzden Sokrates'in erdemi ve bilgiyi özdeşleştirmesi, onun ardından gelenler için değişmez bir klişe olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ERDEM, *ETHOS*, ETİK, SOKRATES.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994;.

ARETEİK ETİK [İng. *areteic ethics*; Fr. *éthique arétèique*]. Çağdaş Alman düşünürü Nicolai Hartmann'ın "*arete*"nin Yunancada "erdem" anlamına gelmesinden hareketle, ödevden ziyade değer üzerinde yoğunlaşan kendi etik anlayışına verdiği ad.

Neredeyse varoluşçu bir filozof edasıyla, insan varlıklarının gerçekliğe kahramanca anlam yüklediklerini, kısmî anlaşılırlık ve düzenliliğine rağmen, dünyada ne Tanrı'nın ne de kozmik bir amacın varolduğunu, insanı insan yapan şeyin değer ve değer duygusu olduğunu öne süren Hartmann'ın areteik etiği yararcılık ve Kantçı formalizme bir alternatif şeklinde, erdem merkezli bir etik olarak öne sürülmüştür. Ayrıca **bkz.**, *ARETE*, HARTMANN.

E. Cadwallader, "Nikolai Hartmann", *One Hundred Twentieeth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; W. Sahakian, *Ethics*, New York, 1974.

ARGUMENTUM AD BACULUM. "Güç kullanan akılyürütme ya da argüman' anlamına gelen önemli bir yanlış türü.

Söz konusu yanlış, kişinin bir konuda karşıtıyla tartışması, doğruları birlikte araması yerine, ona karşı güç kullanmasından ya da sopa göstermesinden oluşur. Burada bir akılyürütme ya da politikayı güç kullanarak savunmaya çalışma söz konusu olup, bu tür bir tartışma yanlışı daha çok diktatörlere ve gangsterlere özgü bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGUMENTUM AD HOMINEM. Latince bir insana karşı akılyürütme anlamına gelen formel olmayan yanlış türü ya da yanlış bir tartışma veya akılyürütme tarzı. Söz konusu yanlış, bir kişinin görüşlerine, söz konusu görüşlerin niçin yanlış olduğunu ortaya çıkaran kanıtlar bularak değil, o kişinin karakterine, kişiliğine, niyetine ya da niteliklerine saldırarak karşı çıkmaktan oluşur. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGUMENTUM AD IGNORANTIAM. Latince 'bilgisize karşı akılyürütme' anlamına gelen formel olmayan bir yanlış türü. Söz konusu yanlış, dinleyicinin bilgisizliğinden yararlanarak, ona hoş masallar anlatmaktan oluşan yanlış bir yöntem ya da akılyürütme tarzı olarak anlaşılır.

Argumentum ad ignorantiam iki şekilde ortaya çıkar: **a)** Bir şeyin, hiç kimse onun yanlış olduğunu kanıtlamadığı için, doğru olduğunu savunma. Örneğin, bir tinin varolmadığını şimdiye kadar hiç kimse kanıtlamamış olduğu için, tinlerin varolduğunu savunma; **b)** Bir şeyin, hiç kimse onun doğru olduğunu kanıtlamamış olduğu için, yanlış olduğunu savunma. Örneğin, şimdiye kadar hiç kimse bir tinin varoluşunu kanıtlamamış olduğu için, tinlerin varolmadığını ileri sürme. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGUMENTUM AD JUDICIUM. Kanıt, deney ve araştırmalara değil de, yalnızca insan-

lığın sağduyusuna ve insanların ortak hükümlerine dayanan akılyürütme tarzı olarak anlaşılan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGUMENTUM AD MISERCORDIAM. Latince 'acımadan yola çıkan akılyürütme' anlamına gelen yanlış türü.

Söz konusu yanlış akılyürütme türünde, yanlış, kişinin bir şeyi karşısındakine kabul ettirebilmesi için, bilgi ve bilgi temeli üzerinde karşılıklı olarak anlaşmaya değil, onun acıma hissinden yararlanmaya kalkışmasından oluşur. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999;D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

ARGUMENTUM AD PERSONAM. 'Kişiyi ilgilendiren şeye başvurarak akılyürütme' ya da tartışma anlamına gelen yanlış türü. Söz konusu yanlış, bir şeyi kabul ettirebilmek için, nesnel kanıt ve bilgilere değil, başkalarının tercihlerine, önyargılarına, kişisel eğilimlerine müracaat etmekten meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

ARGUMENTUM AD POPULUM. Latince 'halka ya da çoğunluğa dayanan akılyürütme yahut tartışma' anlamına gelen yanlış türü.

Söz konusu yanlış, bir tezi, bir politikayı, onu akıl yoluyla haklı kılmak yerine, dinleyicinin duygularına, hislerine başvurarak kabul ettirmeye çalışma yanlışı olarak karşımıza çıkar. Bu yanlış, daha çok demagoga özgü olan bir yöntemdir. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGUMENTUM AD VERECUNDIAM. Latince 'otorite ya da saygıya dayanan akılyürütme' olarak bilinen formel olmayan yanlış türü.

Söz konusu yanlış iki şekilde ortaya çıkar: **a)** Tartışılan ya da üzerinde durulan konuda, bir şeyi kabul ettirmek için, onunla ilgili sağlam kanıtlar getirmek yerine, başka insanların, geleneklerin, âdetlerin ve hatta kurumların otoritesine dayanma; **b)** Bir tezi, bir görüşü kabul ettirmek için, aynı görüşü daha önce kabul etmiş olan kimseler ya da otoriteler için duyulan saygıdan yararlanma. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI; MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999.

ARGÜMAN [Lat. *argumentum*; İng. *argument*; Fr. *argument*; Alm. *argument*]. Bir tezi, bir görüşü desteklemek, doğrulamak veya güçlendirmek üzere getirilen, bir ya da daha fazla sayıda öncül veya kabulden belli bir sonucun çıkarsandığı kanıtlama tarzı ya da formu.

Bir argüman, bilimsel bir kanıtlamadan, kesin olarak doğru ya da yanlış olduğunun söylenememesi bakımından farklılık gösterir. Buna göre, bir argüman geçerli ya da geçersiz, güçlü veya güçsüz olabilir, ama onun kesin sonuçlu olarak doğru veya yanlış olduğu söylenemez. Bir argüman söz konusu olduğunda, onun bütününden ziyade, sadece tek tek bileşenlerinin, öncülleri ya da sonucunun kendi başlarına doğru ya da yanlış olduğu söylenebilir.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

ARHAT. "Muktedir", "layık" anlamına gelen ve Budizm'in erken dönemleriyle Theravada Budizmi'nde aydınlanma hedefine veya *nirvana*ya erişmiş olan kişi için kullanılan Sanskritçe terim.

Buna göre, *arhat* sırasıyla doğru görüş, doğru karar, doğru söz, dürüst davranış, içtenlikli çaba, şaşmaz bellek ve derin düşünme gibi aşamalardan geçerek sekiz aşamalı yolun sonuna ulaşmış ve şehvet, yeniden doğuş ve bilgisizlik gibi üç "zehrin" üstesinden gelmiş kişidir. Gerçekten aydınlanmış bir ki-

şi olan *arhat*ın kendine hakim olma, ayırt etme yetisine tam olarak sahip bulunma, güçlülük, dinginlik, sevinç, yüce gönüllülük ve yoğunlaşabilme melekesine sahip olma gibi yedi temel durumu içeren üstün bir içgörüye sahip olduğu düşünülür.

O, *nirvana*ya bu hayatta erişmiş, bireysellikten tamamen kurtulmuş, "ben" demekten tamamen uzaklaşmış biridir. Ayrıca bkz., BUDİZM, HİNT FELSEFESİ, NİRVANA.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

ARISTEIDES. M. Ö. 3. yüzyılda yaşamış Hıristiyan apolojisti.

Hıristiyan İmanı için Savunma adını taşıyan apolojisiyle tanınan Aristeides, bu eserinde, Yunanlılar'ın ve Mısırlılar'ın tanrılarını, Yunan ahlâk anlayışını eleştirmiş ve Tanrı'nın varoluşu için, düzen ve amaç kanıtından başka hareket kanıtını öne sürmüştür. Buna göre, dünyadaki düzene bakan ve dünya ile dünyadaki her şeyin başka bir şeyin etkisiyle hareket ettiğini anlayan Aristeides, "hareket ettirenin hareket ettirilenden daha güçlü olduğu" inancıyla, dünyanın hareket ettiricisinin, her şeyi insan için yaratmış olan Tanrı olduğu sonucuna varmıştır.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001.

ARISTIPPOS. M. Ö. 435-386 yılları arasında yaşamış olan Yunanlı düşünür. Sokrates'in öğrencisi olan Aristippos Kirene Okulunun kurucusu olarak bilinir. Eserlerinden hiçbiri günümüze ulaşmamış olan filozof, acıdan kaçınan ve akla ya da ölçülülüğe dayalı doğrudan hazzı temele alan bir ahlâk öğretisi geliştirmiştir.

Aristippos'un hazcı öğretisinin oluşumunda, Sofistlerin ve Sokrates'in etkisi olmuştur. Buna göre, Aristippos, Sofistlerden kesin bilgiyi bize yalnızca duyumların verdiği görüşünü almıştır. Bununla birlikte, duyumlarımız bize ne şeylerin bizzat kendilerine ilişkin olarak, ne de başka insanların duyumlarına ilişkin olarak bilgi verir. Ona göre, insanların eylemlerinin temelinde, öznel duyumlar olmalıdır. Bu, kabul edilirse, yani ahlâkî eylem için gerekli normu, bireysel duyumlar oluşturursa eğer, bu takdirde ahlâkî eylemin amacı hoş duyumlar elde etmek olur.

Ona göre, duyum hareketten meydana gelir. Bu hareket yumuşaksa, yani bu harekette, kişi doğaya uygun bir duruma geçmişse, onda hoş bir duyum ve haz duygusu meydana gelir; buna karşın sert, fırtınalı, doğaya karşı olan hareketler acıyı doğurur. Sessizlik, hareketsizlik durumunda ya da hareketin pek zayıf olduğu durumlarda ise, hiçbir duyum alamayız, haz ya da acı söz konusu olmaz. Bu üç hareketi açıklamak için, Aristippos yelkenli gemiye uygun bir deniz rüzgârı, deniz fırtınası ve hiç rüzgârın esmemesi örneklerini vermiştir. Tıpkı yelkenli gemiye uygun bir deniz rüzgârının en iyi ve tercih edilesi durum olması gibi, üç ayrı duyum türünden, yalnızca haz duyumu istenmeye değer olan duyumdur.

Bunu, Aristippos'a göre, doğanın kendisi de kanıtlar, çünkü herkes hazzın peşinden koşar, acıdan ise kaçar. Hazzın yerine acısızlığı koymak da yanlış olur, zira hareket olmayan yerde, yalnızca bir duygusuzluk durumu söz konusu olup, burada hazza da acıya da yer yoktur. Buna göre, iyi, hoş olanla ve hazla, kötü de hoş olmayan ve acı ile aynıdır. Yani, haz veren her şey iyi, acı veren şey de kötüdür. İnsan eyleminin ve yaşamının en büyük amacı hazdır. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, HAZCILIK, KİRENE OKULU.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; B. Akarsu, *Alılâk Öğretileri*, 3. baskı, İstanbul, 1982.

ARİSTOKRASİ [İng. *aristocracy*; Fr. *aristocratie*; Alm. *aristokratie*]. 1 Orijinal ve etimolojik anlamı içinde, en iyilerin hem düşünsel hem de tarihsel olarak monarşinin ve demokrasinin karşısında yer alan, yönetimi.

Aristokrasi, Platon ve Aristoteles tarafından geliştirilmiş olan bir terimdir. Platon ve Aristoteles gerçek anlamda bir yönetim modeli olarak, aristokrasiyi, yani ahlâksal ve entelektüel bakımdan üstün ya da en iyi olan az sayıdaki insanın yönetimini önermişlerdir. Başka bir deyişle, Platon ve Aris-

toteles'te aristokrasi, toplumun en ahlâklı ve en aydın üstün kesimini oluşturan bir azınlığın, halkın çıkarları doğrultusundaki yönetimidir.

Bu tür bir yönetim biçimi, tek kişinin yönetiminden (monarşi ya da tiranlık), çoğunluğun yönetiminden (demokrasi), bencil ya da askerî hırsları olan azınlığın yönetiminden (oligarşi ya da timokrasi) farklıdır. Bununla birlikte, toplumsal yaşamı yönlendirecek, yönetici üstün ve aydın insanları belirlemek oldukça güç olduğundan, aristokrasi pratik olarak, üstün insanların ya da en iyilerin yönetimi haline gelmiştir. Bu çevçeve içinde, Platon, kendi ideal devletinde, ahlâksal ve entelektüel bakımdan üstün olan bu insanları belirlemek için, ayrıntılı ve uzun süreli bir eğitim programı önermiştir. Yine, en iyi kavramı değer yargılarına göre değişen, öznel bir kavram olduğundan, aristokrasiyi, oligarşik ya da timokratik yönetimlerden ayırmak zorlaşır.

Buna göre, aristokrasi, feodalizmde, toplumsal statülerine bakılmaksızın tüm insanların yönetimi olarak anlaşılan demokrasinin karşısında yer alan, aristokratların, soyluların, toplumsal statüleri en yüksek insanların yönetimi olarak geçer.

2 Aristokrasinin analoji yoluyla ortaya çıkan farklı kullanımları da vardır. Genel olarak çeşitli sınıfların üst katmanı aristokrasi adıyla tanımlanır. Buna göre, hükümetin üst düzey görevlileri devletin siyasal aristokrasisini, sanayi ve finans dünyasının en zengin patronları ekonomide refah aristokrasisini temsil eder. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

· P. Friedlander, *Plato*, London, 1969; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

ARISTON. Milattan önce üçüncü yüzyılda yaşamış Yunanlı düşünür.

Sakız adasından gelen Ariston'un bağımsız ve istisnaî derecede eleştirel zihniyete sahip bir düşünür olduğu söylenir. Stoacı okulun ilk döneminin önemli düşünürlerinden olan Ariston, Kıbrıslı Zenon'un öğrencisi olmuştur. Helenistik dönemin diğer pek çok düşünürü gibi, o da mantık ve fizikle hiç ilgilenmeyip etiğe yönelmişti.

Yine çağdaşlarından pek çoğu, ama özellikle de hocası Zenon gibi, düşüncelerinin Sokrates felsefesinin ruhuna uygun olduğunu öne sürmekteydi. Erdemin tek ve belli bir zihin hali olduğunu, büyük ölçüde bilgeliğe karşılık geldiğini ve onun birtakım türlere ayrılmasının yanlış olduğunu söyledi. Zenon'un sağlık gibi, ahlâka ilgisiz kimi şeylerin doğal olarak tercih edilebilir şeyler olduğu görüşüne karşı çıkmıştı. Hayatın gerçek amacı, bu türden her şeye mutlak bir kayıtsızlık sergilemek olmalıydı. Ayrıca **bkz.**, STOACILIK.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

ARISTOTELES. Milattan önce 384-322 yılları arasında yaşamış olan ünlü Yunanlı bilim adamı ve filozof. Mantığı, metafiziği, fiziği ve biyolojisiyle, modern çağa kadar tek ve en büyük otorite olmuş olan düşünür.

Aristoteles'in temel eserleri, mantık ve bilgi teorisi üzerine altı incelemeden oluşan *Organon*, doğa felsefesini açıkladığı *Gökyüzü Üzerine*, *Fizik* ve *Varlığa Geliş ve Yokoluş Üzerine*dir. Psikoloji konusundaki iki temel eseri, *Hayvana Dair* ile, *Parva Naturalia* olan Aristoteles'in varlık konusundaki ünlü eseri *Metafizik*'tir. Siyaset felsefesi alanında *Politikayı*, estetik alanında, *Poetika* ve *Retorik*'i yazmış olan filozofun, ahlâk alanındaki temel kitabı *Nikomakhos'a Ahlâk*'tır.

Temel İlkeleri: Aristoteles'in bir filozof olarak en önemli özelliği, onun sağduyuya olabildiğince yakın bir düşünür olmasıdır. Hem Platon'un İdealarına ve hem de Demokritos'un maddî atom görüşüne karşı çıkan Aristoteles, hem ahlâkî değerleri teminat altına alacak bir teori ve hem de bilimsel doğruları ortaya koyacak bir kuram, bilime ve ahlâka hakkını verebilmek için, atomlar veya İdealar benzeri gözle görülemez varlıkların varoluşunu öne sürmeyecek bir teori arayışı içinde olmuştur. Onun bulduğu çözüm töz öğretisidir. Buna göre, tözler tüm özellikler için dayanak olan nihaî gerçeklik ve öznelerdir. Söz konusu nihaî gerçeklikler somut şey-

lerdir ve somut şeyler için de Aristoteles'in gözde örnekleri biyolojik bireylerdir. Tözler nihaî gerçekliklerdir, zira tözler varolmadığı takdirde, başka hiçbir şey, tözün özellikleri olarak tümeller de varolmayacaktır.

Bu varlık öğretisiyle Aristoteles Platon'un İdealarının, onun yanlışlıkla bireyler olarak gördüğü tümeller olduğunu öne sürer. Tümeller gerçekten de vardırlar, fakat onlar varoluşları için tikel nesnelere, bireysel şeylere bağlıdırlar. Gerçekten varolanlar tümeller değil de, ağaçlar ve kediler benzeri, dış dünyada karşılaştığımız nesnelerdir.

Mantık: Aristoteles, mantık alanında, mantık çalışmalarına on dokuzuncu yüzyıla kadar temel olmuş bir mantık sistemi kurmuştur. Mantığı her türden bilgi edinme süreci için bir araç olarak gören Aristoteles'in mantığının en önemli yönü, 'belli şeyler kabul edildiğinde, başka şeylerin onlardan zorunlulukla çıktığı' bir konuşma olarak tanımlanan tasımdır. Aristoteles, bir önermedeki öznenin, yüklemine on farklı şekilde bağlandığını gösteren on kategoriden söz eder. Onun mantığı yalnızca insan zihnindeki düşünce faaliyetlerini betimlemekle ve dile ilişkin gramatikal bir analiz sağlamakla yetinmeyip, aktüel şeyler arasındaki ilişkilerle ilgili bir teoriyi ifade eder.

Bilgi: Aristoteles'e göre, bilgi tümel olanın, formun bilgisidir, bu nedenle yargıda dile getirilebilir olan bir bilgi, formlar arasındaki özsel bağlantılara ilişkin bir kavrayıştan meydana gelir. Aristoteles'in gözünde bir şey hakkında doğru bir bilgiye sahip olmak, o şeyi türler ve cinsler hiyerarşisi içinde bir yere, bir tür ve cins içine yerleştirebilmek ve dolayısıyla neyin onun için özsel olduğunu bilebilmektir; bu ise, özsel tanım yoluyla olur. Aristoteteles'e göre, bir şeyin özünü vermek, o şeyin nedenine ilişkin bir açıklama ortaya koymaktır. Bundan dolayı, Aristoteles bir şeyin nedenini ortaya koyabildiğimiz zaman, ilk elden, gerçek bilgimiz olduğunu söyler. Bir şeyin nedenini vermek ise, o şeyin özünün ilk ilkelerden başlayarak tanıtlanmasını içerir; bilimin işlevi budur.

Metafizik: Onda metafizik, var olanı var olmak bakımından ele alan, var olan bir şey olmanın ne anlama geldiğini araştıran bilimdir. Onun metafiziği çok büyük ölçüde mantık konusundaki görüşlerine ve biyoloji alanındaki çalışmalarına dayanır. Buna göre, mantıksal bakış açısından, 'var olmak' onun gözünde, hakkında konuşulabilecek ve tam olarak tanımlanabilecek bir şey olmaktır. Buna karşın biyoloji alanındaki çalışmaları açısından, 'var olmak' dinamik bir süreç, bir değişme süreci içinde olmak anlamına gelir. Şu halde, 'var olmak' Aristoteles için, bir şey olmak anlamına gelir. Bundan dolayı, ona göre gerçekten var olan, Platon'da olduğu gibi tümeller değil, bireylerdir, 'şu' diye gösterdiğimiz belirli bir doğaya sahip olan varlıklardır. Onlar, Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerinde sözünü ettiği nicelik, nitelik, ilişki, yer gibi kategorilerin, temel nitelik ya da yüklemlerin kendilerine yüklenebildiği öznelerdir.

İşte Aristoteles, kendisine tüm kategorilerin yüklendiği bu özneye 'töz' adını verir. Onda var olmak belirli türden bir töz olmaktır. Töz, aynı zamanda dinamik bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkan bireysel varlık olarak da tanımlanır. Bu bakımdan ele alındığında, metafizik varlığı, yani var olan tözleri ve tözlerin nedenlerini, yani tözleri varlığa getiren süreçleri konu alıp araştıran, tüm varlıkların temelindeki temel bilimdir.

Aristoteles'te töz bir madde ve bir formdan meydana gelir. O her ne kadar maddeyle formu birbirinden ayırsa bile, doğada bizim hiçbir zaman maddeden yoksun bir formla da, formdan yoksun bir maddeyle de karşılaşmadığımızı belirtmeye özen gösterir. Varolan her şey somut bir birey olarak varolur ve her şey maddeyle formun bir birliği olarak ortaya çıkar. Şu hâlde, töz form ve maddeden meydana gelen bileşik bir varlıktır. Bundan dolayı, Aristoteles'te, ayrı formlardan, duyusal dünyanın dışında olan bir İdealar dünyasından söz etmek olanaklı değildir. Form, ayrı bir yerde değil, bu duyusal dünyada ve tözün bileşenlerinden biri olarak varolur.

Madde ve form ayrımı, Aristoteles'e göre, doğada varolan her şeye uygulanmak durumunda olan bir ayrımdır. Aristoteles'te bileşik tözleri meydana getiren madde ve form-

dan yalnızca form, şeylerdeki bilinebilir ögeye karşılık gelir. Maddenin, şeylerin insan zihni tarafından ayırt edilemeyen, yapıdan ve belirlemeden yoksun, bilinemez bileşeni olduğu yerde, form insan zihni tarafından bilinebilen, yani tasvir edilebilen, tanımlanabilen, sınıflanabilen ve başkalarına aktarılabilen yöndür. İnsan zihni, Aristoteles'e göre, duyu algısında şeylerin duyusal formunu, buna karşın kavramsal bilgide de akılla anlaşılabilir olan formunu alır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELESÇİLİK, ARİSTOTELES MANTIĞI, MADDE-FORM ANALİZİ, MANTIĞIN TARİHİ, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994; G. E. R. Lloyd, *Aristotle: Growth and Development of his Thought*, Cambridge, 1968.

ARISTOTELESÇİLİK [İng. *Aristotelianism*; Fr. *Aristotélisme*; Alm. *Aristotelismus*]. Aristoteles düşünce tarihinin en önemli filozoflarının başında gelir. Bundan dolayı, onun felsefe alanındaki etkisi öldüğü M. Ö. 322 yılından günümüze kadar sürmüştür. Zira bilim alanında, tarihin ilk büyük fizik teorisinin yaratıcısı, biyoloji biliminin ve mantığın kurucusu olan Aristoteles'e felsefede, herş ey bir yana "tasım", "öncül", "sonuç", "öz", "töz", "ilinek", "metafizik", "tür", "cins", "kategori", "potansiyalite", "analitik" gibi terimleri borçluyuz. Günümüzde bile, etik, zihin ve eylem felsefesi, siyaset felsefesi ve metafizik alanında çalışan birçok filozof, görüşlerinde Aristoteles'ten etkilendiklerini açık seçik olarak beyan etmektedir. İşte bu anlamda Aristotelesçilik, 1 kendi düşünce ya da felsefelerinde, Aristoteles'in öğretilerini, kavramsal modeli veya yöntemini benimseyen ya da kullanan düşünürlerin tavrını tanımlar.

Aristotelesçiliği belirleyen temel öğeler arasında sırasıyla, onun bilginin, Platon'da olduğu gibi, doğuştan getirilen fikir ve ilkelerin anımsanmasından değil de, tümellerin ve ilkelerin algılardan çıkarsanmasının sonucu olduğu, dolayısıyla, önce duyu-algısıyla başladığı görüşü; doğal fenomenlerin gözlemi ve sınıflanmasıyla belirlenen metodolojisi; tümdengelimsel önermeler mantığına ya da tasıma verdiği önem; amaçlı ve düzenli doğa görüşüne bağlı olarak, niteliksel bir bilim anlayışı yer alır. Aristotelesçi diye sınıflanabilecek düşünürler arasında, İslâm dünyasından El-Kindî, İbni Sinâ, İbni Bacce, İbni Rüşt; Ortaçağ Hıristiyan dünyasından ise, Aquinalı Thomas bulunmaktadır.

Aristotelesçiliğin tarihinin esas önemli dönemi, onun ölümünden modern bilimin doğduğu on yedinci yüzyıla kadar olan kesittir. Bu kesitte Aristotelesçiliğin Rönesansı sayılabilecek üç ayrı dönem bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, onun ölümünden sonraki bir yüzyıl içerisinde, Theophrastos ve Straton'un, Lise'nin başında olduğu dönemdir. İkincisi, onun İslâm dünyasında Farabî ve İbni Rüşt gibi filozoflar tarafından yaşatıldığı dokuz ve on birinci yüzyıl arasında kalan dönemdir. Üçüncüsü de, Aristoteles etkisinin Hıristiyan Ortaçağında Aquinalı Thomas'ın sentezinde doruk noktasına ulaşmış olduğu on ikinci yüzyıl ile on dördüncü yüzyıl arasındaki dönemdir.

2 Aristotelesçilik, ikinci olarak Aristoles'in eserlerinin Hıristiyan ve Müslüman âlimlerin teolojik şerhlerinden hareketle yorumlanmasına dayanan Ortaçağ akımını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES.

F. Copleston, *A History of Philosophy*, vols. I-3, New York, 1966; G. E. R. Lloyd, *Aristotle: The Growth and Structure of his Thought*, Cambridge, 1968.

ARISTOTELESÇİ REALİZM [İng. *Aristotelian realism*; Fr. *réalisme Aristotélicien*]. Aristoteles'in tümellerin, özlerin, soyutlamaların, genel kavramların dış dünyada, zihinden, onlara ilişkin algımızdan bağımsız olarak ve yalnızca nesnelerin kendilerinde, bu nesneleri her ne ise o yapan özler olarak varolduğunu; zihnimizin bu özleri algı yoluyla nesnelerden soyutladığını; bu soyutlamanın dış gerçekliğe ilişkin bilgimizin temelini meydana getirdiğini dile getiren tümel görüşüne, kavramcı yaklaşımına verilen ad.

M. Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963.

ARISTOTELES MANTIĞI [İng. *Aristotelian logic*; Fr. *logique Aristotélicienne*]. Klâsik mantık, özellikle Ortaçağda öğretildiği şekliyle geleneksel tasım mantığı.

Aristoteles'te nihaî ve en yüksek gerçeklik kategorisini meydana getiren birinci dereceden her töz, 'Platon bir insandır' önermesinde olduğu gibi, söz konusu tasım mantığının temel ilkesine göre, ikinci dereceden bir tözün kaplamı içine girer. İkinci dereceden tözler, tür adı verilen daha aşağı sınıf (insan ya da at) ya da özellikle cins adı verilen yüksek sınıf (örneğin, hayvan) arasında bir ayırım yapan Aristoteles'e göre, 'insan akıllı hayvandır' örneğinde olduğu gibi, her türün, cinsle türsel ayırımdan meydana gelen bir özü vardır. Aristoteles'in işte tümeller arasındaki bu bağıntıları kullanarak geliştirmiş olduğu bir bağıntılar mantığına Aristoteles mantığı, tasım mantığı adı verilmektedir. Bu tasım mantığına göre, örneğin tüm insanlar hayvan ve tüm hayvanlar da canlı varlıklarsa, bu takdirde tüm insanlar canlı varlıklardır. Genel olarak söylendiğinde, tüm A'lar B ve tüm B'ler C ise, bu takdirde tüm A'lar C'dir. Aristoteles mantığında, yine belli bir mantıksal forma sahip önermelerden, yani öncüllerden, yeni önermeler, yani sonuçlar çıkarsamaya yarayan birtakım mantıksal kurallar vardır.

A. Çüçen, *Mantık*, Bursa, 1999; W. and M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

ARITHMOS. Grekçede "sayı".

Sayı kavramının önemli bir yer işgal ettiği Grek felsefesinde, sayının mahiyeti ilk kez tarihin tanıdığı ilk ve en büyük matematikçiler olan Pythagorasçılar tarafından ele alınmıştır. Somut ile soyut, aritmetik ile geometri arasında bir ayırım yapmayan Pythagorasçılar, temel ses aralıklarının matematiksel oranlara indirgeyerek, sayıyı varlığın *arkhe*si yapmış, sadece mâddî şeyleri değil, fakat adâlet, evlilik gibi soyutlamaları, beyâz, tatlı ve sıcak gibi nitelikleri sayılarla tanımlamışlardı. Yani, onlara göre, *arithmos* cismanî olup, büyüklüğe sahib bir şeydi.

Bununla birlikte, yaygın Yunan görüşü sayıyı bir "birimler çokluğu" olarak görmüş, onun kurucu öğelerini "tek ve çift" ve "sınırlı ve sınırsız" olarak betimlemiştir.

Aristoteles'e göre ise sayı yalnızca matematik sayı olup, soyutlamanın bir ürünüdür; o tek bir duyu tarafından değil fakat "ortak duyu" tarafından algılanır. İşte bu bağlamda matematiğin konusu olan sayıya *arithmos mathematikos* adı verilirken, Platon'un Pythogarosçılardan hareketle varlığın ilkesi olarak tanımlayıp, İdealar dünyasına yerleştirdiği sayıya *arithmos eidetikos* denmiştir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ARİTMETİK FELSEFESİ [İng. *philosophy of arithmetics*]. Matematik felsefesinin, dakik ve katı aksiyomatizasyonunu konu alıp, sayılara ilişkin bilgimizin kaynağı ve haklı kılınışına ve nihayet sayıların doğasına ve ontolojik statüsüne dair bir ilgiyle seçkinleşen dalı.

Söz konusu felsefe, birbirleriyle yakından ilişkili üç ana kola ya da dala ayrılır; bunlardan birincisi aritmetiğin katı ve dakik aksiyomatikleştirilmesiyle ilgili olan dal, ikincisi sayılara ilişkin bilgimizin kaynağı ve haklı kılınmasıyla ilgili epistemolojik alan ve sayıların doğasını konu edinen ontolojik problem alanıdır. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

P. Benacerraf - H. Putnam(eds.), *The Philosophy of Mathematics*, 2nd edition, Cambridge, 1983; D. Oliver, "Foundations of Mathematics" maddesi, *The Oxford Company to Philosophy*(ed. T. Honderich), Oxford, 1995.

ARİTMETİKSEL YÜKLEM [İng. *arithmetical predicate*; Fr. *prédicat arithmétique*]. Önermeler mantığının doğrusal eklemleri, tümel ve tikel niceleyiciler, sabit ve değişken doğal sayılar ve, toplama ve çarpma fonksiyonları aracılığıyla ifade edilebilen yüklem.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

ARKESILAOS. M. Ö. 315-241 yılları arasında yaşamış olan, Orta Akademi'nin kurucusu Yunanlı düşünür. Akademi'nin başkanlığını Krates'ten devralan Arkesilaos dogmatik metafiziğe olan hücumlarıyla ün kazanmıştır.

Akademi'nin Platoncu metafiziğine olduğu kadar, Stoacılığa ve Epikürosçuluğa da karşı çıkmış olan Arkesilaos, Okulu yeni bir doğrultuya, kuşkuculuk yoluna sokmuştur. Yine de, Arkesilaos'un kuşkuculuğu her şeye rağmen Pyrrhon'unki kadar radikal olmayan bir şüpheciliktir. Onun *epokhe*yi, yani hiçbir konuda hüküm vermeme tavrını bulan ve uygulayan ilk kişi olduğu söylenir. Bildiği hiçbir şey bulunmadığını söyleyen Sokrates'ten fazla olarak, hiçbir şey bilmediği olgusundan bile habersiz olduğunu dile getiren Arkesilaos, Stoalıların phantasia kataleptike öğretisine, yani mutlak olarak doğru ya da yanılmaz olan bazı izlenimler olduğu görüşüne de, doğruyu yanlıştan ayıracak hiçbir ölçüt bulunmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, AKADEMİ.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecques*, Paris, 1929; Sextus Empricus, *Outlines of Pyrrhonism* (trans. by G. Bury), Cambridge, 1955.

ARKETİP [Yun. *arkhetypos*; Lat. *arkhetypus*; İng. *archetype*; Fr. *archétype*; Alm. *archetyp*] Model, örnek. **1** Platon'da, duyusal dünyadaki şeylerin, maddî olmayan, değişmeyen ezelî-ebedî modeli. Yetkinlikten yoksun, gelip geçici şeylerin kendisinden pay aldıkları, kendisine göre biçimlendikleri örnek, model, ezelî ve ebedî ilke. İdea. **2** Özellikle empirist felsefede, idelerimizin upuygun olabilmesi için, kendisine uymak durumunda oldukları model.

3 Malebranche ve Berkeley'de Tanrı'nın zihnindeki ide. **4** Dine, dinî tören, ayin ve efsaneye ilişkin geniş kapsamlı inceleme. **5** Jung psikolojisinde, kolektif bilinçdışından doğan ve efsanelerde, masallarda, sağlıklı ya da nevrotik öznenin bütün imgesel ürünlerinde ortaya çıkan yapı. Ayrıca **bkz.**, İDEALAR TEORİSİ, PLATON.

T. Honderich(ed), *The Oxford Company to Philosophy*, Oxford, 1995; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

ARKHE. **1** Antik Yunan düşüncesinde, genel olarak ilk, temel, başlangıç. Yunan bilim ve felsefesinde, ayrıca bir dizide ilk olan, kaynak, ilk neden ya da ilke. Söz gelimi, Aristoteles'te bir kanıtlamanın doğru, asıl, birincil dolayımsız olan ve sonuçtan önce gelen ilk ilke ya da öncüllerine *arkhai* adı verilir. **2** *Arkhe* daha özel olarak da, Sokrates öncesi doğa felsefesinde, varolan her şeyin kendisinden doğduğu ilk maddeyi, maddî tözü; her şeyin kendisinden varlığa geldiği ilk tözü tanımlar.

Arkhe terimi bu anlamda, İlkçağ felsefesi içinde, ilk kez olarak Anaximandros tarafından kullanılmıştır. Ona göre, *arkhe* ezelî-ebedîdir, yani zaman içinde bir başlangıcı ve sonu yoktur, yaratılmamıştır, yok edilemez. Hep varolmuştur, vardır ve varolacaktır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, MİLET OKULU.

J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London, 1930; Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. Baskı, Bursa, 2001.

ARKHELAOS. M. Ö. beşinci yüzyılda yaşamış Yunan düşünürü.

Son doğa filozofu olarak görülen Arkhelaos'un doğa felsefesini İyonya'dan Atina'ya getiren kişi olduğunu söylenir. O Anaxagoras'ın öğrencisi, Sokrates'in hocası olmuş, dolayısıyla hem doğa felsefesiyle ve hem de ahlâk ve hukuk felsefesiyle ilgilenmiştir. Bu açıdan bakıldığında, onun antik felsefede doğa felsefesinden pratik felsefeye veya insan felsefesine geçişin bir sembolü olduğu söylenebilir.

Arkhelaos, tıpkı Anaxagoras gibi, evrenin ya da oluşun başlangıcına Zihni yerleştirmiş, fakat onu ayrı ve saf bir tinsel güç olarak öne sürmemiştir. Yine de, zihin onda, hareketin, ayrılış ve birleşimin ilk nedenidir. Öte yandan, onun *arkhe* olarak havayı öne sürdüğü belirtilir.

W. K. C. Guthrie, *A History of Grek Philosophy*, vol. 2, Cambridge, 1968; W. Kranz, *Antik Felsefe*(çev. S. Baydur), İstanbul, 1976.

ARKHYTAS. M. Ö. 400-350 yılları arasında yaşamış olan eski Yunanlı Pythagorasçı âlim ve filozof.

Kimi kaynaklara göre matematiğe dayalı mekaniğin kurucusu olan Arkhytas, kusursuz bir sayı mistisizmiyle, varolan her şeyi açıklamada matematiğin büyük bir öneme haiz olduğunu vurgulama çabası içinde ol-

muştur. Nitekim, o insan ilişkileri ve sosyal yapı ile ilgili açıklamalarını Pytagorasçı sayı teorisinden yola çıkarak gerçekleştirmiştir. Söz konusu sayı mistisizmi bir yana, Arkhytas esas geometri, akustik ve müzik teorisi alanındaki çalışmalarıyla tanınır. Ayrıca **bkz.**, PYTHAGORASÇILIK

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge, 1962; J. A. Philipp, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Toronto, 1968.

ARKİTEKTONİK. Yunanca inşa etmek anlamına gelen *arkhitektonein*den türeyen bir isim olarak, bilgimizin sistematik yapısını inceleyen disiplin.

Saf Aklın Eleştirisi'nde, saf aklın arkitektoniğinden söz eden I. Kant'a göre, insan aklı, bütün bilgimizi mümkün bir sisteme ait olan bir şey olarak gördüğü için, doğası gereği arkitektonik olmak durumundadır. Kant'ın izinden giden bir düşünür olan Peirce'a göre ise, felsefî bilginin nasıl mümkün olduğunu, ancak ve ancak onun birlikli bir bilgi sistemi içindeki yerini anlayabildiğimiz zaman görebiliriz.

İşte bu bağlamda, bir sistemin değişik bölümlerini bağdaştırma yetisi ya da faaliyetine *arkitektonik düşünüş* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, KANT.

C. J. Hookway, "Architectonic maddesi", *The Oxford Company to Philosophy*(ed. Ted Honderich), Oxford, 1995;I. Kant, *The Critique of Pure Reason*(trans. by N. Kemp Smith), London, 1968.

ARNAULD, ANTOINE. 1612-1694 yılları arasında yaşamış olan Fransız filozof ve polemikçi; yazgı ve özgür irade konusunda aykırı görüşlerin savunuculuğunu yapmış olan Jansenist akımın 17. yüzyıldaki öncü ilahiyatçısı.

Düşüncesinin biri eleştirel ya da analitik, diğeri de sentetik olan iki farklı yönüyle seçkinleşen Arnauld keskin eleştirisini çağının en önemli üç düşünürüne yöneltmiştir. Buna göre, o, Kartezyen düşüncenin ihtiva ettiği döngüselliği keşfeden ya da başka deyişle ünlü Kartezyen döngüyü formüle eden ilk kişidir. Arnauld, bununla da kalmayıp, Descartes'ın bir yandan radikal zihin beden ikiciliğini sorgularken, diğer yandan da onun insan zihninin doğasına ilişkin görüşlerini yerden yere vurmuştur. Nicholas Malebranche'ın algı teorisini çürüten Arnauld, Leibniz'in bireysel töz öğretisinin de mutlak bir kaderciliğe yol açtığını göstermiştir.

Arnauld'nun felsefeye yaptığı ikinci önemli katkı, yazmış olduğu *La Logique ou l'Art de Penser*[Mantık ya da Düşünme Sanatı] adlı eserde geliştirmiş olduğu yöntemdir. Port-Royal Mantığı olarak bilinen ünlü 17. yüzyıl mantığının bir el kitabı olan bu eserinde, o, bir formel mantık araştırmasından ziyade, Descartes'ın *Aklın İdaresi İçin Kuralları*'nın [*Regulae*] her bakımdan devamı sayılabilecek bir yöntem ortaya koymuştur. Arnaud, bu yöntemle veya açık seçik düşünceler öğretisiyle, modern bilime Pyrrhoncuya özgü radikal kuşkuculuktan azade olabilmenin bir yolunu sağlamıştır. Ayrıca **bkz.**, OKKASYONALİZM.

E. Bréhier, *L'Histoire de la Philosophie*, tome II, Paris, 1983; W. and M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

ARON, RAYMOND. 1905-1983 yılları arasında yaşamış olan ünlü Fransız sosyolog ve filozofu.

Temel eserleri arasında *L'Opium des intellectuels* [Aydınların Afyonu], *Dix-Huit Leçons sur la Société industrielle* [Endüstri Toplumu üzerine On sekiz Ders], *Démocratie et Totalitarisme* [Demokrasi ve Totalitarizm], *Introduction à la philosophie de l'Histoire* [Tarih Felsefesine Giriş] ve *Etapes de la Pénsée Sociologique* [Sosyolojik Düşüncenin Evreleri] gibi kitaplar bulunan Aron, disiplinlerarası düşünce ve araştırma tarzıyla, başta sosyoloji ve politika olmak üzere, çağdaş kültüre birçok alanda katkı yapmıştır. Aron Marx'tan yoğun bir biçimde etkilenmiş ve Max Weber'den ilham almış olmakla birlikte, kendisini esas Montesquieu ve Tocqueville'in mirasçısı olarak değerlendirir.

Ona göre, insan toplumlarına şekil veren şey, son tahlilde sosyal ve ekonomik yapılardan ziyade, tarihsel ve politik güçlerdir. Öz-

gürlüğün değerini her koşul altında savunup, insanî deneyimin indirgenemez öznelliğini ve sosyolojik-tarihsel determinizmden bağışık bir tarihin açık uçluluğunu koruma mücadelesi vermiş olan Aron, savaş öncesi dönemde daha ziyade sosyolojik düşünceyle tarih felsefesine özgü birtakım formel ve epistemolojik problemlerle meşgul olmuştur. Bu dönemde o, Fransız sosyolojisine, **1** çağdaş ideolojiye ilişkin bir analiz; **2** endüstri toplumuna yönelik bir inceleme; **3** uluslararası ilişkilerle ilgili bir analiz ve **4** modern politik sistemlerle hareketleri konu alan incelemeler bağlamında katkı yapmıştır.

Fakat İkinci Dünya Savaşı ertesinde, çağdaş hayatın büyük bir aciliyeti olduğuna inandığı sosyal, ekonomik, politik ve uluslararası problemlerine yönelmiştir. Kariyerinin başlarında ünlü varoluşçu filozof Jean Paul Sartre'la yakın bir dostluk ilişkisi içine giren Aron, 1947 yılında Soğuk Savaşın başlamasıyla birlikte, bu dostluğa son vermiştir. Fransız Soluyla olan ilişkisini de, onun Stalin'e verdiği koşulsuz destek nedeniyle koparan Aron, eski dostunun Marksist kabul ve düşüncelerini Aydınların Afyonu adlı eserinde sert bir biçimde eleştirmiştir. Ona göre, Marksistler Marksist hedeflerle Stalinist pratiği birbirine karıştırmışlar, "tarihsel kaçınılmazlık" düşüncesine bağlılıkları bu kişilerin eleştirel yargı ve zihniyetlerini tümden ortadan kaldırarak, onları birer fanatiğe dönüştürmüştür. Liberal bir çoğulcu olarak Aron, işte bu temel üzerinde, plân ve uygulamalarda merkezîleştirme ve devletçi eğilimleri güçlendirmeleri nedeniyle, sağa da saldırmıştır.

R. Aron, *Demokrasi ve Totalitarizm*(çev. V. Hatay), İstanbul, 1976; R. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*(çev. K. Alemdar), Ankara, 1989; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

ARS COMBINATORIA. Leibniz tarafından önerilmiş bir teknik olarak, ilkel kavramlar diye kabul edilen az sayıdaki basit kavramın birleşiminden hareketle kompleks kavramlar yaratma ya da meydana getirme tekniği ya da sanatı.

Leibniz bu tekniği, bütün disiplinlerde, her tür çalışma ve araştırmada kendisinden faydalanılacak bir alet ya da yardımcı olarak önermiştir. O, tüm diğer sembollerin kendileriyle tanımlanacağı az sayıdaki ilkel sembol içeren evrensel bir dil geliştirilmesi, söz konusu girişimin daha sonra evrensel bir matematikle, evrensel bir akılyürütme sistemiyle tamamlanması gerektiğini savunmuştur. Bu yapıldığında, bütün konular, ona göre, bu yeni dille araştırılacaktır. Leibniz bu bakış açısı ve girişimiyle, bütün disiplinlerde söz konusu olacak bir formelleştirme faaliyetinin öncüsü olarak görülmüştür. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

H. Ishiguro, *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*, Cambridge, 1972

ARŞİV. [İng. *archiv*, Fr. *archive*] Foucault'nun bilgiyle ilgili arkeolojisinde geçen bir kavram olarak, içinde söylemlerin özelleşmiş pratikler tarzında ortaya çıktıkları ifade sistemleri bütünü.

Buna göre arşiv, özü itibarıyla belirli bir dönem ya da durumda neyin söylenip neyin söylenemeyeceğini belirleyen yasa veya ifadelerin yahut cümlelerin oluşumunu ve dönüşümünü yöneten genel sistemdir. Söz konusu söylem çözümlemesi modelinde, arşiv üç ayrı düzeyden ikincisine karşılık gelir. Bunlardan en genel düzey dil düzeyi ya da kurmanın mümkün olduğu bütün cümlelerin toplamını tanımlayan sistemdir; "külliyat" ise fiilen konuşulmuş olan bütün cümlelerin tasviridir. İşte bu ikisi arasında bulunan ara arşiv düzeyi hangi cümlelerin söylenebileceğini, analiz edilebileceğini vb. belirler. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT.

M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. V. Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000; V. Urhan(der.), *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, İstanbul, 2002

ARTHA. Bir sözcüğün göndergesi veya anlamı; bir eylemin amacı anlamına gelecek şekilde kullanılan Sanskritçe sözcük.

İkinci anlamıyla *artha*, Hinduizmde *kama*, *dharma* ve *moksha* ile birlikte hayatın dört

amacından birini tanımlar. Buna göre *artha*, pratik dünyaya işaret eder, belli bir zenginlik ve maddi refaha ulaşılması amacını ortaya koyar. Burada da manevî iyilerin çok daha önemli ve değerli olduğu kabul edilmekle birlikte, bunlara belli bir maddî refaha ulaşmadan erişilemeyeceği özellikle vurgulanmıştır. Öte yandan kişinin *artha*'nın değeri konusunda tam bir dürüstlük ve açıklık içinde olması gerektiğine, aksi takdirde bunun onun *dharma*sına, doğru yaşama tarzına zarar vereceği söylenmiştir.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999

ARTIDEĞER [İng. *surplus value*; Fr. *plus-value*; Alm. *mehrwert*]. Marksist teoride, işçinin ürettiği ürünün toplam değerinden, o ürünü üretmek için harcadığı emek gücünün değeri çıkartıldıktan sonra, geri kalan değer; yani işçinin ürettiği malın değeriyle, aldığı ücret arasındaki fark.

Artı-değer kavramını kapitalist ekonomik üretim biçiminde ortaya çıkan sömürüyü açıklamak için geliştiren Marx'a göre, kapitalist sistemde işçi iş gücünü belirli bir ücret karşılığı kapitaliste satar. Ancak işçinin aldığı ücret hiçbir zaman harcadığı emeğin tam anlamıyla karşılığı değildir. Örneğin, günde sekiz saat çalışan bir işçi kendi emeğinin karşılığı olarak dört saatlik ücret alır. Çalışma gününden kalan dört saat ise sadece kapitalistin yararına harcanan emektir. Yani, kapitalist sistemde işçiye üretimde mallara kattığı değerden daha azı ödenir. Ücretin karşıladığından fazla olan emek artı-emek, yaratılan değer ise artı-değer olarak tanımlanır.

İşçilerin üretimini arttırmak için, farklı yöntem ya da stratejilerin kullanılmasına bağlı olarak iki tür artıdeğerden söz edilebilir. Buna göre, harcanan zamanın fazlalaştırılması suretiyle arttırılan artıdeğere, *mutlak artıdeğer*, buna karşın işçiyi aynı zaman biriminde daha verimli ve üretken kılmak suretiyle yaratılan artıdeğere ise, *göreli artıdeğer* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM.

T. Bottomore(ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der., M. Tuncay), İstanbul, 1993; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; E. Sarıkoca, "Artıdeğer", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), İstanbul, 2003, ss. 624-25.

ARTZAMANLILIK [İng. *diachrony*; Fr. *diachronie*; Alm. *diachronie*]. Dilsel olguların zaman içindeki evrimleri bakımından ele alındıklarında sergiledikleri özellik; bir dilin tarihini oluşturan zaman dizisi.

Terim, esas karşıtı olan eşzamanlılıkla bir anlam ifade eder. Bu iki kavramın ifade ettiği karşıtlık, dile ilişkin araştırmalara ivme kazandıran İsviçreli ünlü yapısalcı dilbilimci Ferdinand de Saussure tarafından ortaya konmuştur. Artzamanlılık ve eşzamanlılık karşıtlığı, hem dile yönelik yeni bir yaklaşımı ve hem de on dokuzuncu yüzyıl tarihselciliğine karşı bir tepkiyi ifade eder. Buna göre, dilbilim halkların tarihini anlamada kullanılacak bir yardımcı araçtan ziyade ayrı ve müstakil bir bilim olarak ele alınmalıdır.

İşte bu çerçevede, dil bağlamında artzamanlı bir yaklaşım, anlamlar sistemindeki, bir andan, bir zamansal noktadan diğerine doğru olan değişmeleri incelemekten meydana gelir. Daha genel bir anlamda ise, bir şeyi artzamanlı bir biçimde incelemek demek, onu zaman içinde değişen bir sistem olarak ele almaktır. Artzamanlı yaklaşım, bir şeyi, örneğin dili, zaman içindeki bir anda, bir anlamlar sistemi olarak incelemeyi ifade eden eşzamanlı bir yaklaşımın tam karşısında yer alır. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, EŞ ZAMANLILIK.

M. Rıfat, *20. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*(çev. B. Vardar), Multilingual, İstanbul, 1998, B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

ARZU [İng. *desire*; Fr. *désir*; Alm. *begehren*]. **1** Bir nesne tasarımıyla desteklenen eğilim, yönelim; bir şeye ulaşmak, bir şeyi elde etmek için duyulan yoğun istek. Belirli ve bilinçli bir faaliyet türü olduğu için içgüdüden yüksek, fakat kişisel olmayan bir düşünce ya da genel birtakım ilkelerin sonucu olmadığı için, irâdî eylemden aşağı olan aktif duygu.

Geleneksel felsefede, her duygu, zihin ya da bedende belli bir faaliyete yol açtığı için,

arzu duygu artı faaliyet olarak tanımlanmıştır. Arzunun, bu felsefeyi ilgilendiren en önemli yönü, insanın yalnızca kendisine haz vereni mi arzuladığı sorusuyla, arzu karşısındaki tavrın kabul mü yoksa ret mi olması gerektiği sorusudur. Başka bir deyişle, temel problem, insanın doğal arzunun kendi üzerindeki egemenlik ve otoritesini sorgulayıp sorgulamayacağı sorusudur.

2 Postmodern düşünce açısından ise, arzu bireydeki akıl gücünü dumura uğratan libidinal güçleri ve itkileri tanımlar. Nitekim, postmodernist düşünürler yönünden arzu, Batı kültürünün özellikle son birkaç yüzyıldır, sosyal düzen ve kurumsal yapılar için bir tehdit oluşturduğu temeli üzerinde bastırmaya çalıştığı itici güç olmak durumundadır. İşte bundan dolayıdır ki, Gilles Deleuze ve Felix Guattari için, modern psikanaliz, amacı arzuya engel olmak ve bireylerin otoriteryan bir sosyal sisteme uyum sağlamalarını sağlamak için geliştirilmiş bir sosyal kontrol tekniğidir. Şizofrenin Deleuze ve Guattari için ideal tip olup çıkmasının nedeni budur.

Foucault da, aynı biçimde modern dünyada cinsel arzunun, bir kez daha amaç bireylerin eylemlerinin oldukça temel bir düzeyde denetlenmesi olacak şekilde, sosyal olarak kabul edilebilir tek bir ilişki tipiyle sınırlanmış olduğunu savunur. Yine Lyotard da, Marksizm benzeri, arzuya hiç yer bırakmayan akılcı teorilere saldırır. Bütün bu filozoflarda arzunun veya arzunun nedenlerinin savunuculuğunu yapmak, arzunun özgür dışavurumunu birtakım otoriteryan davranış normları adına sınırlamaya çalışan Batı kültürünü eleştirmek anlamına gelir. Ya da başka bir deyişle, akıldan uzaklaşmak veya akılcılığa karşı çıkmak, postmodernist düşüncede, modernliğe ve onun otoriteryan sistemlerine karşı çıkışta anahtar strateji olarak arzunun savunuculuğunu yapmayı gerektirir. Ayrıca **bkz.**, ARZU FELSEFESİ, ARZU MAKİNESİ.

G. Deleuze - F. Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990. 1993; M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*(çev. H. Tufan), 3 cilt, İstanbul, 1993; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodernist Thought*, Cambridge, 1999.

ARZU FELSEFESİ [İng. *philosophy of desire*; Fr. *philosophie de désire*]. Çağdaş düşünürler Deleuze ve Guattari'nin, arzuyu, genel bir rasyonalizasyon süreci içinde, bilinç lehine bastıran modern düşünceye karşı geliştirdikleri, olumlu ve üretken bir güç olarak değerlendirilen arzunun serbest bırakılmasını, akışkanlığının ve üretkenliğinin sağlanmasını amaçlayan felsefeleri.

Geleneksel rasyonalist şemaların arzunun üretken akışını önlediklerini, arzuyu istikrarlı hâle getirip sabitleyen, yaratıcı enerjinin önüne set çeken tahakküm stratejileri olduklarını öne süren Deleuze ve Guattari'de arzu çok büyük ölçüde Nietzsche'nin güç istemi kavramına tekabül eder. Onlara göre, arzu özü itibarıyla olumlu, yaratıcı ve üretken olup, kendisini bütünleyecek kayıp bir nesne arayışıyla değil, fakat kendisini her daim yeni bağlantı ve başlangıçlar bulmaya sevkeden üretken bir enerji bolluğuyla işler. Bundan dolayı, arzuyu bir tür eksiklik olarak karakterize eden tüm idealist, diyalektik ve hiççi yorumlara karşı çıkan Deleuze ve Quattari, arzuyu bir tür dinamik makine olarak yorumlar.

Arzu, onlara göre, nesneler ve arzulayan diğer makinalarla bağlantılar kurarak. şeyleri ve gerçekliğin bizzat kendisini üretir. Deleuze ve Guattari, arzuyu duygulanımsal ve libidinal enerjinin bilinçdışı tarafından yaratılan çeşitli türden sentezler içindeki sürekli bir yeniden üretimi olarak yorumlayan, arzuyu örneğin aile yapısı içine kapatıp kısıtlayan, arzuyu sömürerek gelişen geleneksel yapı ve kurumları gözler önüne serip eleştirdikten sonra, arzuyu özsel üretkenliğine ve yaratıcılığına iade etmeyi amaçlar. Ayrıca **bkz.**, ARZU, ARZU MAKİNESİ, DELEUZE, QUATTARI.

G. Deleuze - F. Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990, 1993; K. Küçükalp, "Arzu Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, s. 630-35.

ARZU MAKİNESİ [İng. *desiring machine*; Fr. *machine désirante*]. Ünlü Fransız filozofları Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin terminolojilerinde bireye verilen ad.

Anti-Oedipus adlı eserlerinde Batılı insanın, insan ve doğa benzeri geleneksel kategorileri aşmış bulunduğuna inanan bu iki filozof, Batı insanının artık çok çeşitli türden makinelerden, örneğin arzu-makinelerinden, üretim makinelerinden, şizofrenik makinelerden meydana gelen bir toplumda yaşadığını öne sürer. Deleuze ve Quattari'ye göre, modern psikanalizin amacı bireyi, işte bu arzu makinesini ve genel olarak da arzunun dışavurumunu bastırmaktır. Arzu makinesi akıl yerine, libidinal enerji tarafından hareket geçirilmekte olup, Batı kültüründe bireysel kimlikle birleştirilen birlikten yoksun bulunur. O bundan dolayı, hâkim güçler, egemen otoriteler tarafından sosyal düzen için bir tehdit olarak görülür. Ayrıca bkz., ARZU, ARZU FELSEFESİ

R. Bogue, *Deleuze ve Guattari*(çev. İ. Öğretir - A. Utku), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002; G. Deleuze - F. Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990, 1993; G. Deleuze, "Arzu ve Zevk"(çev. A. Akay), *Toplum Bilim* (Deleuze Özel Sayısı), Sayı: 5, Kasım 1996.

ASANGA. M. S. 5. yüzyılda, bir değilleme mantığına dayanarak, kavramcı bir sistem kurmuş olan Hintli Budist düşünür.

Doğru ve gerçeğe ve dolayısıyla Nirvana'ya mantık işlemleriyle aşama aşama yükselebileceğimizi savunan Asanga'ya göre, ne yalnız somut varlıklar gerçektir, ne de varolan her şey bir hiçliktir. Hem nesnelerin hem de bu nesnelerin karşısında bulunan kişilerin, değilleme mantığına uygun olarak iki kez değilleme işleminden geçirilmesi sonucunda yine olumlu bir durum elde edileceğini dile getiren Asanga, işte bu durumun bir sonucu olarak yalnızca kavramların gerçek olabileceği görüşünü savunmuştur. Ayrıca bkz., BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

A SE. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, varoluşu kendisinden olanı, tamamen bağımsız ve kendinden-kaim varlığı tanımlamak için kullanılan terim.

Buna göre, Skolastik düşünürler Tanrı'nın, o varoluşunu başka hiçbir şeye borçlu olmadığı için, *a se* olduğunu söylemişlerdir. *A se*'nin karşıtı, başka bir şeyden türeme, varoluşunu başka hiçbir şeye borçlu olma anlamında *ab alio*'dur. Örneğin, insan varlıkları, varlıklarını anne babalarına borçlu oldukları için *ab alio* olmak durumundadırlar.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

ASSERTORİK BİLGİ [İng. *assertoric knowledge*; Fr. *connaissance assertorique*]. Ünlü Yunan filozofu Aristoteles'in bilgi ve bilim anlayışında, ortaya çıkabilir olana ilişkin bilgiye, yani problematik bilgiye ya da olmak zorunda olana ilişkin bilgiye, yani apodeiktik bilgiye karşıt olarak, aktüel olana ilişkin, zorunluluk taşımayan, doğruluk ya da yanlışlığı olumsallık sergileyen bilgi.

D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994; M. Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963.

ASTER, ERNST VON. 1880-1948 yılları arasında yaşamış Alman felsefeci. Önemi, özgün felsefeciliği yanında, Türkiye'de felsefenin kurumsallaşmasında ve bir felsefe disiplini olarak felsefe tarihinin gelişmesine önemli katkılar yapmış olmasından kaynaklanır.

Aster, Naziler tarafından Almanya'da üniversitedeki görevine son verildikten sonra, bir süre İsveç'te yaşamış, 1936 yılında İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümüne Felsefe Tarihi profesörü olarak atanmıştır. Reichenbach'ın Amerika'ya gitmesinden sonra, 1938 yılında Felsefe Bölümü başkanlığına atanan Aster'in, bölümün Reichenbahçı çizgide, bütünüyle mantıkçı pozitivist bir çizgide değil de, Alman felsefesi doğrultusunda, bir kültür ve tarih felsefeciliği yönünde gelişme göstermesinde büyük bir rol oynadığı söylenebilir.

Felsefe tarihine önem vermeyen Reichenbach'ın tersine, felsefe tarihi bilinmeden sistematik felsefe yapılamayacağını savunan Aster uzun yıllar felsefe tarihi dersleri vermiş; Reichenbach'ın bilim felsefesini temele alan yaklaşımına bir tepki olarak, felsefe tarihini temele alan bir yaklaşımın her daim sa-

vunuculuğunu yapmıştır. Felsefe tarihinde yöntemi, tarih içinde şekillenen felsefî düşüncelerin kendilerine yönelen, bunların gelişme çizgisini izleyerek mantık düzenini kavramayı temele alan bir yaklaşımdan oluşur. Özellikle Macit Gökberk'in düşüncelerinin gelişiminde etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, FELSEFE TARİHİ, GÖKBERK, TÜRKLERDE FELSEFE.

A. Kaynardağ. *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul, 1986; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000.

ASTİKALAR. Hint düşüncesinde, 'Evet diyenlere', yani Hint kutsal metinlerini oluşturan Vedalardaki hikmeti olumlayan felsefe okullarına verilen ad. Veda geleneğini tanıyan düşünce sistemleri olarak Astikalar, geleneğe karşı olan düşünce sistemlerini ifade eden Nastikaların karşısında yer alır; söz konusu sistemler Vedalar'daki düşünceleri ele alıp geliştirmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

ASTROLOJİ [İng. *astrology*; Fr. *astrologie*]. Tarihsel olarak, dünyanın evrenin, çevresinde gezegenlerin ve yıldızların döndüğü merkezi olduğu ve göksel cisimlerin hareketlerinin dünyada olup bitenleri etkilediği inancının bir sonucu olarak gelişen, yıldızların dünya olayları üzerindeki etkisini belirlemeyi ve bu etkileri dikkate alarak geleceği önceden haber vermeyi amaçlayan kehanet sanatı.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

ASTRONOMİ [İng. *astronomy*; Fr. *astronomie*]. Gök cisimlerini konu edinen en eski sağın bilim. Gök cisimlerinin ve bu arada evrene dağılmış olan yıldızların kökenini ve hareketini inceleyen bilim.

Astronomi gelişimini beş evrede tamamlamıştır. Astronominin olgusal olarak geliştiği ilk evre Milattan önce 2000 yıllarından antik Yunan'a kadar olan dönemi kapsar. İkinci evreyi oluşturan teorik astronomi evresi, astronominin teorik bir yapı kazandığı antik Yunan dönemini kapsar. Bu dönemde Yunanlılar, astronomiyi geometri ile temellendirip gökyüzündeki hareketleri geometrik-kinematik modellerle açıklamaya çalışmışlardır.

Yer merkezli Yunan astronomisinin yıkılarak yerine Kopernik tarafından güneş merkezli teorinin kurulması üçüncü evreye karşılık gelir. Bu dönemde Kopernik'e ek olarak Kepler, Brahe'nin sistematik gözlemlerini temele alarak antik Yunan'dan beri kabul edilen astronomik ilkeleri ortadan kaldırıp, gezegen yörüngelerinin dairesel değil, elips olduğu sonucuna ulaşmıştır.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğinde optik biliminin katkısıyla astronomide yeni bir alanın ortaya çıkması dördüncü dönemi belirleyen en önemli gelişmedir. Söz konusu alan da, gökcisimlerinin ve yıldızların yapılarını, yani kimyasal ve fiziksel özelliklerini inceleyen astrofiziktir. Beşinci evre, yirminci yüzyılın ortalarında radyo teleskopların ve roketlerin kullanımıyla başlar. İşte bu sonuncu evrede radyo teleskoplar, sadece evrenin ışığını değil, evrendeki cisimlerden gelen seslerin de incelenmesine ve roketler ise uzaya çıkabilmemize imkân sağlamıştır.

Y. Unat, "Astronomi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 637-39; Y. Unat, *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Ankara, 2001.

ASUMMETRON. Grekçe "eş ölçülemezlik", "ortak ölçülemezlik" anlamına gelen matematik terimi.

Ortak ölçülemezliği $\sqrt{2}$ münasebetiyle keşfedenler Pythagorasçılar olmuştur. Buna göre, Pythagorasçılar dik üçgenler için bulmuş oldukları meşhur Pythagoras Teoremini, eşit kenarlarının uzunluğu 1 olan ikizkenar dik üçgene uyguladıklarında, hipotenüsün değerini $\sqrt{2}$ olarak keşfetmişlerdi; bu ise onların sayı anlayışına göre bir sayı, yani rasyonel bir sayı değildi, çünkü hipotenüs ile dik kenarları tam olarak ölçen bir birim bulamamışlardı, hipotenüs ile dik kenarlar ortak ölçüsüzdü.

Felsefî olarak bu keşif, sayının doğasına ve aritmetik ile geometri arasındaki bağıntıy-

la ilgili olarak ciddî sorunlar doğurmuştur. Ortak-ölçülemezlik geometrik bir problem olarak ortaya çıkmış ve büyük bölümüyle geometrik bir problem olarak kalmıştı. Güçlük Pythagorasçıların sayılar ile şeyler arasındaki mütekabiliyette diretmelerinden doğmaktaydı. Yunanlılar için sayılar tam sayılardı ve bu yeni ortak-ölçülemezlikleri ifâde edecek hiçbir tam sayı bulunmuyordu. Aristoteles'in ifade ettiği bir tepki sayı ile cisimler arasında bir ayrım yapmak ve böylelikle de geometriyi aritmetikle olan bağlarından koparmaktı. Akademi içerisinde destek bulan başka bir tepki ise $\sqrt{2}$'yi sayılar ailesine dahil etmeye çalışmaktan oluşuyordu.

M. Dosay-Gökdoğan, "*Asumetron*", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 649-50; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ASYA TİPİ ÜRETİM TARZI [İng. *Asiatic mode of production*; Fr. *mode de production asiatique*]. Marksist anlayışta, Batı toplumlarının klâsik üretim ve gelişme şemalarına uymayan doğu toplumlarına özgü üretim tarzını açıklamak için geliştirdikleri üretim şekli.

Asya tipi üretim tarzı deyimini Mısır'dan Hindistan'a dek uzanan kuşak içinde yer alan Doğulu toplumların durağanlığını açıklamak için kullanan Marx, söz konusu üretim tarzıyla Asyatik toplumu ilkel komünal topluma daha yakın bulmuştur. Avrupa toplumlarının Yunan-Roma döneminde köleci üretim tarzına geçerek bu aşamayı geride bıraktığını savunan Marx'a göre, Asya tipi üretim tarzının temel özellikleri arasında özel mülkiyetin yokluğu, sulama işlerinde devletin egemen olması, köylerin kendi kendine yeterli olması, el zenaatları ve üretim yöntemlerinin basitliği gibi özellikler sayılmıştır.

Buna göre, çok gelişmiş bir devlet aygıtıyla az gelişmiş bir sivil toplumun yetkin bir örneği olan Asyatik toplum Batı'daki ekonomik ve toplumsal gelişmenin uzağında kalmış olan bir toplumdur. Başka bir deyişle, merkezîleşmiş devlet topluma egemen olduğu için, Asyatik toplumda burjuvazinin doğuşuyla yakından ilişkili olan kurumlar, örneğin serbest pazar, özel mülkiyet, lonca kurumu ve burjuva hukuku hiç olmamıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Marx, Asya tipi üretim tarzı ve dolayısıyla Asyatik toplumda, özel mülkiyet bulunmadığı için, toprak sahipliğiyle toprağı işletenler arasında sınıf çatışmasının da olmadığını öne sürmüştür. Dinamik bir sınıf çatışması olmadığı için de, Marx'a göre, devrim niteliğindeki sosyal değişme için sosyolojik bir temel bulunmaz. Ayrıca **bkz.**, EKONOMİ FELSEFESİ, MARKSİZM.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. der., M. Tuncay), İstanbul, 1993; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

AŞAĞI CİNS. **Bkz.**, CİNS.

AŞAĞILIK KOMPLEKSİ [İng. *complex of inferiority*; Fr. *complexe d'infériorité*]. İnsanın kendisini başkaları karşısında eksikli kusurlu hissetmesi durumu. Kişinin kendisini başka bireyler karşısında aşağı görme duygusu. Varoluşu, az ya da çok bilinçli olarak, bedensel, ruhsal ya da toplumsal bir aşağılık duygusunun etkisi altında bulunan kişinin hâli.

C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş), 9. baskı, 1991.

AŞIRILIĞIN PEYGAMBERLERİ [İng. *prophets of extremity*] Felsefe tarihçisi Allan Megill'in Batı felsefesinin uç noktalarında dolaştıklarını öne sürdüğü Nietzsche, Heidegger, Foucault ve Derrida'yı tanımlama tarzı.

Magill'e göre, bu dört filozofun ortak ve en belirgin özellikleri, Batı felsefesinin klâsik kalıplarına uymayan aykırı duruşlarıdır. Hepsinin öncüsü sayılması gereken Nietzsche Batı metafiziğine ve ahlâkına dönük eleştirel tavrıyla belirgin bir başkaldırıyı önceler. Onun yirminci yüzyıl düşüncesinde yaratıcı bir öge olarak gördüğü kriz odaklı modernizm-postmodernizm bağlamına yerleştirerek ele almaya çalıştığı bu dört filozof, onun deyimiyle gündem belirleyicileri olup, kendilerini takip edenler için düşünsel önceliklerin

sırasını belirledikleri gibi, yeni bir şeyler keşfetme amacıyla da sınırda yaşarlar.

Estetik alanını gerçekliğin tümünü kapsayacak şekilde genişleten Magill'e göre, bu düşünürler estetik ya da "estetist" bir duyarlılığa sahiptirler. Aydınlanma'nın doğa bilimini model alan bir toplum bilimi inşa etme girişimine tepki gösteren, gerçekliğin Aydınlanmadan sonra iflas ettiğine inandıkları metafizik yorumundan uzaklaşarak estetik bir bakış açısı sergileyen söz konusu düşünürleri birleştiren bir diğer husus, romantizm karşıtlığıdır.

Aydınlanma ve romantizm için olduğu kadar, aşırılığın peygamberleri için de önemli bir birleştirici isim, bu bağlamda Kant olmak durumundadır. Kant onların gözünde Aydınlanma'nın iyimser mantığını istemeden yıkmış olan büyük ölçüde yıkıcı bir düşünürdü. Modern Batının dünyaya özne/nesne ayırımı açısından bakma eğilimine karşı çıkan bu filozoflar, söz konusu eğilimin köklerini Descartes'ta bulmakla birlikte, Kant'ı da aynı yolun yolcusu olarak görürler. Onlar özellikle yorumlama sürecine ilişkin birtakım tartışmalarda ve fenomenolojiye dönük polemikleri veya ilgilerinde özne/nesne ayırımını aşmak çabasına girmiş düşünürlerdir.

Bu filozoflar, her türlü nesnellik iddiasını, Batının rasyonalitesine vücut vermiş olan tüm ayırımları, her türlü uzlaşımsal mantığı radikal bir biçimde sorgularlar. Kısacası onlar, Nietzsche'nin başlattığı bir tepki hareketi olarak düşünsel yeni dünyalar sunmaya veya var olan dünyaları çok ciddî bir eleştiri süzgecinden geçirmeye yönelmiş filozoflardır. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, FOUCAULT, HEIDEGGER, NIETZSCHE.

A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

AŞK [İng. *love*; Fr. *amour*; Alm. *liebe*]. İnsanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı. İnsan tarafından, temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara veya güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi.

Bir kavram olarak aşk, felsefeye din yoluyla, özellikle de dünyanın varoluşu Tanrı'nın yaratıcı eylemiyle açıklandığı ya da Yaratıcı, yarattığı varlığın bütününü ya da bir parçasını seven en yüce güç olarak düşünüldüğü zaman, girmiştir. Aşk, bundan bağımsız olarak, felsefeye, ahlâksal problemler açısından da konu olmuştur. İnsanın en güçlü itkilerinden biri olan aşkın, akıllı bir varlık olarak insanın düşünme ve akılyürütme kapasitelerini gerçekleştirmek durumundaysa, kontrol edilmesi gereken bir güç olduğu düşünülmüştür.

Batı geleneğinde, Platonik aşk, Hıristiyanlığın aşk anlayışı, Romantik aşk ve nihayet Freudçu aşk olmak üzere, dört farklı aşk anlayışından söz edilebilir. Söz konusu dört aşk anlayışından her biri, belli bir aşk türünü ön plâna çıkarsa da, genel olarak aşk ya da aşkın doğası üzerine olan bir teori olmak durumundadır. Ortak noktaları, aşkı, yaşamda önemli olan her şey için bir anahtar olarak görmeleridir.

Aşkın konusu farklı şeyler olabilmekle birlikte, aşkla daha çok sevgiliye, Tanrı'ya duyulan aşk anlatılmak istenmiştir. Nitekim, Patristik felsefenin büyük düşünürü Aziz Augustinus'a göre, insan zorunlu olarak ve kaçınılmaz biçimde sever. İnsanın kendi kendisini aşmasından başka bir şey olmayan aşkı insan için kaçınılmaz kılan şey, insanın kusurlu ve eksikli bir varlık olmasıdır. Aşkın, Aziz Augustinus'a göre, insanın hangi bakımlardan eksikli olduğunu gösteren farklı nesneleri vardır. Buna göre, insan maddeyi, fizikî varlıkları, başka insanları ve hatta kendisini bile sevebilir. İnsan bütün bunlardan belli ölçüde doyum ve mutluluk sağlayabilir, zira dünyada varolan her şey, iyiliğin bizzat kendisi olan Tanrı'dan geldiği için iyidir. İnsanın aşkının son ve en büyük nesnesi, Augustinus'a göre, Tanrı'dır. Çünkü, insanın doğası o şekildedir ki, yalnızca sonsuz bir varlık olan Tanrı, ondaki sonsuzluk ihtiyacını karşılayabilir, insana en yüksek doyum ve mutluluğu sağlayabilir.

İslâm kültür çevresinde ise aşk, daha çok Tasavvuf felsefesinde ortaya çıkmıştır. Tasavvuf anlayışına göre, Allah evreni, gizli bir

hazine iken tanınmayı ya da güzelliğini seyretmeyi sevdiği için, yaratmıştır. Bundan dolayı, evrenin yaratılış, varoluş nedeni, bilgi ve sevgidir. Bu anlayışa göre, evren mutlak güzellik olan Allah'ın güzelliklerini yansıtan bir aynadır. Bu nedenle, güzele âşık olan insan, gerçekte Allah'ın güzelliğine âşık olmaktadır. Mutasavvıflar, bu anlayışa bağlı olarak, gerçek aşkla geçici aşk arasında bir ayırım yaparlar. Geçici aşk bir güzele gönül vermek, ona vurulmaktır. Yani, bütün özlem duygularının tutkuyla bir kişiye yöneltilmesidir. Söz konusu geçici aşk, gerçek aşk için bir köprü olma işlevi görür. Çünkü aşk, aşığın gözünden tüm varlıkları, gönlünden bütün istekleri siler, boşaltır; sevgiliden başka bir varlık ve istek bırakmaz. Bu duygunun evrimiyle kişi güzelden güzellere, güzellerden güzelliğe, insanlığa ve dünyaya geçer. Böylece, aşığın gözünde, sevgili yalnızca bir simge durumuna gelir. Yaratılışı, yaratılıştaki hikmetleri, kudreti görmeye, yaratılanı sevmekten, onda yok olmaktan yaratanı sevmeye, onda yok olmaya yönelir. İşte bu yönelişle, kişi geçici aşktan gerçek aşka, Allah aşkına yönelir.

Düşünce tarihinde aşkı yaratıcı ve yüce bir güç olarak gören düşünürler ve çağlar olduğu gibi, aşka olumsuz bir gözle bakan düşünürler de olmuştur. Örneğin, Descartes ve Spinoza gibi, akılcı filozoflara göre, aşk bir tutku olup, kişi aklını kullanarak aşkı dizginlemelidir. Nietzsche ve Schopenhauer gibi kötümser filozoflar ise, aşkı, soyunu sürdürmek amacıyla insana kurulmuş olan hoş ve bilgece bir tuzak olarak değerlendirirler.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; C. Diothe, *Historical Dictionary of Nietzscheanism*, New York, 1999.

AŞKIN [İng. *transcendent*; Fr. *transcendant*; Alm. *transzendent*]. Genel olarak, en yüksek, en üstün, en yüce olan, en yüksek niteliklere sahip bulunan varlık; deneyde verilenin ötesinde olan, deneyi aşan gerçeklik; normal, gündelik tecrübenin kavrayışını aşan, bilimsel açıklama düzeyinin daima ötesinde kalan (örneğin, Alman filozofu Kant'ta mümkün deneyimin ötesinde kalan her şey aşkındır ve dolayısıyla bilinemezdir) varlık alanı için kullanılan sıfat.

Aşkın sıfatının söz konusu anlamı içinde, tecrübe alanının ötesinde kalan, deneyim yoluyla bilinen veya tecrübe edilen dünyanın sınırlarını aşan Tanrı, din felsefesi ve metafizik açısından aşkın bir varlık olmak durumundadır. Aşkının karşıtı içkindir. Nitekim, Tanrı'yı evrenin dışına atmayan, evren ile varlığı bir kılan panteizmin Tanrı'sı içkin olmak durumundadır. Öyleyse, metafizik ve teolojide, Tanrı ya da mutlak olan varlık, panteist bakış açısı dışında her görüşte, yetkin, yani her türlü sınırlama ya da eksikliğin ötesinde olma (skolastisizm), kavranamaz olma (gizemcilik), doğadan ayrı olma (deizm) ve doğal insana yabancı olma anlamında (doğaüstücülük), aşkın bir varlık olarak düşünülmektedir. Ayrıca **bkz.**, AŞKINLIK, AŞKIN NEDENLER, AŞKIN NİTELİKLER, DİN FELSEFESİ, TRANSENDENTAL.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9 baskı, İzmir, 1999; H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

AŞKIN ELEŞTİRİ. **Bkz.**, ELEŞTİRİ.

AŞKINLIK [İng. *transcendence*; Fr. *transcendance*; Alm. *transzendz*]. Deneyim alanının ötesinde olma ya da kalma durumu. İçkinliğin karşıtı olma, gözlemlenen dünyanın üstünde ve ötesinde bulunma veya zihin küresinin, zihnin içkin sınırlarının dışında kalma hâli.

Buna göre, panteistin algılanabilir dünyayla özdeşleştirilen Tanrı'sı dünyaya içkin iken, teistin, yaratmış olduğu algılanabilir dünyanın dışında olan bir yaratıcı olarak tasarlanan Tanrı'sı aşkındır. Ünlü Alman düşünürü Kant, işte bu tanıma uygun olarak, içebakış yoluyla bilinen zihin hâllerinin dayanağı olan gözlemlenemez bir töz olarak ruhun aşkın olduğunu, yani deneyim alanının ötesinde kaldığını söylemiştir.

Bununla birlikte, Kant'ın felsefesinde aşkın terimiyle transendantal terimi arasında mutlak bir farklılık ve ayırım bulunduğunu unutmamakta büyük yarar vardır. Bunlar-

dan aşkın olan, bilginin içeriği için duyulara bağımlı olup, söz konusu deneysel katkıdan yoksun olduğu için, zihin tarafından bilinemeyene karşılık gelir. Oysa transendantal terimi, tüm zihinlere ortak olan kavram ve ilkelerden oluşan mantıksal çerçeve için kullanılır, öyle ki söz konusu mantıksal çerçeve deneyi düzenler, ona form kazandırır ve dolayısıyla, deneyin zorunlu önkoşulu olarak, deneyden önce varolur. Ayrıca **bkz.**, AŞKIN, AŞKIN NEDENLER, AŞKIN NİTELİKLER.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul), 1993.

AŞKIN NEDENLER [İng. *transcendental causes*; Fr. *causes transcendantaux*]. İlk ve Ortaçağ felsefesinin nedensellik anlayışında, bir şeyi içerden etkileyen içsel koşul ya da nedenlerden farklı olarak, bir şeydeki değişmeyi başlatan, bir şeydeki değişmenin fail nedeni olan dış koşullar.

Buna göre, Aristoteles'in ünlü dört neden teorisinde, maddî ve formel nedenlerin içkin nedenler olduğu yerde, fail ve ereksel nedenler aşkın nedenler olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, AŞKIN, DÖRT NEDEN ÖĞRETİSİ.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

AŞKIN NİTELİKLER [İng. *transcendental attributes*; Fr. *attributs transcendantaux*]. Ortaçağ felsefesinde, Aristoteles'in on kategorisinin kapsamına, onları aştıkları için dahil edilemeyen, temel nitelikler.

Buna göre, varlık, varolan her şey için geçerli olan bir nitelik ya da yüklemdir. Yine, bir şeyin var olduğunu söylemek, aynı zamanda onun bir olduğunu söylemektir; şu hâlde, birlik de, varlığın, kategorileri aşan özsel bir özelliğidir. Ve tıpkı, varlığın bütün kategorilerde bulunması gibi, birlik de bütün kategorilere uygulanır. Bunlar, tek bir kategoriyle sınırlanmamış olup, bir cins meydana getirmezler. Örneğin, insanı 'akıllı hayvan' diye tanımlarsak, hayvan cins, akıllılık da türsel ayırımı olarak ortaya çıkar; burada, hayvanlık akıllılığa, cins türsel ayırıma yüklenemez, fakat varlık her ikisine de yüklenebilir.

Konuyu Ortaçağ felsefesinde en ayrıntılı biçimde ele alan kişi, metafiziğin konusunu her şeyden önce varlığın aşkın niteliklerinin, fizikî olana aşkın gerçekliklerin meydana getirdiğini söyleyen Duns Scotus olmuştur. Gerçekliğe uygulanabilmek ya da izafe edilebilmekle birlikte, Aristoteles'in on kategorisi arasına dahil edilemeyen bir kavramı aşkınlık bildiren kavram diye tanımlayan Scotus, bu türden kavramları dört ayrı başlık altında toplar. Bunlardan birincisi, var oluşu hiçbir çelişki içermeyen her özneyi göstermek veya tanımlamak için kullanılan en geniş kaplamlı basit kavram olarak *ens* ya da "varlık"tır. İkincisi, varlıktan ayrılmaz olan üç niteliği tanımlayan, "bir"(*unum*), "doğru"(*verum*) ve "iyi"(*bonum*) kavramlarından oluşur; çünkü zihin dışı bir dünyada varolabilmek için, bir öznenin belirli bir birliğe sahip bulunması, bilinebilir olmaya elverişli olması ve istenir bulunması gerekir. Üçüncü başlık ya da kategori içinde ise, "sonsuz ya da sonlu", "zorunlu veya olumsal", "neden veya neden olunmuş" gibi ayrıklardan oluşan kavram çiftleri yer alır. Dördüncüsü ise, tanımı hiçbir sınırlama ihtiva etmeyen yüklemlerin kavramlarından oluşur.

Scotus'a göre, metafizikçinin görevi de, söz konusu aşkın nitelik kavramlarının birbirlerini nasıl gerektirdiklerini, kendisinde bütün yetkinliklerin ve aşkın niteliklerin toplandığı bir varlığın varoluşunu göstermektir. Nitekim, o bunu ayrık nitelikler açısından şu şekilde ifade eder: "Ayrık niteliklerde, ayrık çiftin kendisi "varlık"tan türetilemese bile, evrensel bir kural olarak, bir varlığın daha az yetkin ucunu öne sürmek suretiyle daha yetkin ucun başka bir varlıkta gerçekleştiği sonucuna varabiliriz. Öyleyse, buradan bir varlığın sonlu ise, [diğer] bir varlığın sonsuz; bir varlığın mümkün ise, [diğer] bir varlığın zorunlu olduğu sonucu çıkar."

M. M. Adams, "Universals in Fourteenth Century", *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*(eds. N. Kretzmann - A. Kenny – J. Pinborg), Cambridge, 1991, ss. 411-39; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*,

Bursa, 2. baskı, 2001; E. Gilson, *Jean Duns Scot: Introdruction à ses positions fondamentales*, Paris, 1952.

AŞKINSALCILIK. Bkz., TRANSENDENTALİZM.

ATADEMİR, HAMDİ RAGIP. 1909-1976 yıllarında yaşamış Türk felsefecisi, mantıkçı ve düşünürüdür.

Çok sayıda telif ve tercüme eseri bulunan Atademir'in en önemli telif eserleri *Filozoflara Göre Felsefe, İlim ve Muhit, Demokrasi Üzerine, Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*'dır. Fransa'da felsefe tahsil etmiş, Türkiye'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya ve İlahiyat Fakültelerinde yaklaşık 35 yıl süreyle felsefe hocalığı yapmıştır.

Öncelikle, insan zihnini yanlış düşünmeden korumayı, doğru düşünmenin, tutarlı olmanın yaygınlaşmasını, dolayısıyla aklın ve aklî düşüncenin hakimiyetini sağlamayı hedefleyen Atademir, mantığa ve yöntemle ilgili sorunlara öncelik vermişti. O, mantığın iki bin yıllık gelişme seyri içinde onu bir metodoloji olarak görüyordu. Bilgi türleri arasında dinî, mistik, metafizik, felsefî ve bilimsel bilgi diye sınıflama yapan Atademir'in felsefe anlayışı pozitivistlere yakın bir felsefeden oluşuyordu. Pozitif bilim anlayışına yakın durmasına rağmen, pozitivistlerin bilgiyi daraltıcı, zihne sansür koyan anlayışlarına da karşı çıkmıştı.

Felsefe ve bilimsel zihniyetin yerleşmesi ve doğru düşünmenin yaygınlaştırılması için çağdaş Türk düşüncesine önemli katkılarda bulunmuş olan Atademir, bir dönem milletvekiliği de yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, "H. R. Atademir", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 673-77; N. Öner, "Prof. Hamdi Ragıp Atademir", *Felsefe Dünyası*, 35(2002), ss. 3- 7.

ATAERKİLLİK [İng. *patriarcy*; Fr. *patriarchie*]. 1 Lafzen "babanın yönetimi" anlamına gelecek şekilde, söz gelimi Roma toplumunda ve geleneksel Türk toplumunda olduğu gibi, erkeğin (*patriyarkın*), kadınlar ve çocuklar üzerinde iktidar sahibi olduğu, ailenin başı olarak davrandığı sosyal organizasyon şekli.

2 Erkeklerin kadınlar ve genç erkekler üzerinde ekonomik, kültürel ve sosyal hakimiyet kurmuş olduğu toplumsal sistem. Sosyal bilimciler tarafından, daha ziyade betimsel bir anlam içinde, ailede veya bütün bir toplumsal sistemdeki belli bir organizasyon kalıbına veya şekline gönderme yapmak için kullandıkları terim, son zamanlarda özellikle feministler tarafından genellikle olumsuz bir anlamda, toplumların kadınlar üzerindeki erkek egemenliği ve erkeklerin kadınları bastırması yoluyla yapılandırılma tarzına atıfta bulunmak amacıyla yaygın bir biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Bu çerçeve içinde, ataerkillik (gelir, refah ve iktidar da dahil olmak üzere) maddî ve sembolik araçların erkekler ve kadınlar arasında, aile, cinsellik, devlet, ekonomi, kültür ve dil gibi sosyal kurumlar aracılığıyla eşit olmayan bir biçimde dağıtılma tarzlarına gönderme yapar.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; D. Jary – J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, London, 2000.

ATARAXIA. 1 Yunan felsefesinde, genel olarak kaygı ya da tasadan bağışık olma, zihin dinginliği, ruhsal barış hâli içinde bulunma durumu.

2 Epikürosçularda, *eudaimonia*'nın, fizikî ya da bedensel acıdan uzak olma hâli ile birlikte en temel bileşeni. Onlar için kaygı ve korkudan kurtulmanın, özellikle de Tanrı korkusu, ölüm ve öte dünya kaygısından âzade olabilmenin, yani *ataraxia*ya erişmenin en iyi yolu felsefeyle uğraşmak, felsefî bilgeliğe erişmektir. 3 Kuşkucularda da, ruhsal huzur hâli. Onlarda, nihaî amaç olarak *ataraxia*ya ulaşmanın yolu, bununla birlikte, varlığın *arkhe*sinin madde mi yoksa İdea mı olduğunu tartışmak ve böylelikle ruhu asla çözemeyeceği sorularla tedirgin etmek yerine, hiçbir konuda hüküm vermemek, yargıyı askıya almaktır. Ayrıca **bkz.**, EPİKÜROSÇULUK.

J. Brun, *Epicurism*, Paris, 1959; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1974; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ATEİZM [İng. *atheism*; Fr. *athéisme*; Alm. *atheismus*]. Tanrıtanımazcılık. Yunanca'da olumsuzluk bildiren *a* önekiyle, Tanrı anlamına gelen *theos*un birleşiminden doğmuş olan ve Tanrı'nın ya da tanrıların varolmadığı inancına dayanan felsefe akımı. Evreni yarattığı, evrenin yasalarını koyduğu, evrene bir şekilde müdahale ettiği kabul edilen doğaüstü bir varlık türüne veya Yaratıcıya inanmama.

Kuşkucular, maddeciler ve pozitivistler için kullanılan bir terim olan ateizm, teizmin temel iddialarını kabul etmeme, Tanrı ya da tanrılarının varlığını kategorik bir biçimde ve kanıtlar göstererek reddetme tavrına karşılık gelir. Ateizm, daha çok, bir Tanrı inancına dayanan teist sistemlere bağlı olarak ortaya çıkmış olan bir akım ya da harekettir. Yani ateizm, evreni yaratan ve onun varlığını devam ettiren, özü itibarıyla aşkın, fakat sonsuz gücü, bilgisi ve iradesi ile evrende içkin olan teist Tanrı inancına karşı bir tepki olarak doğmuş olan bir düşünce hareketidir.

Ateizmin doğuşunda ve gelişiminde, her şeyden önce **1** evrendeki gerçekliğin madde ve fizikî güçlerden meydana geldiğini, yaşamla bilincin çeşitli formlarının maddenin elementlerinin çeşitli organik formlar şeklindeki bileşiminin sonucu olduğunu öne süren maddecilik ve **2** bütün düşüncelerimizin, yalnızca duyumlarımızın bir sonucu olduğunu, bundan dolayı duyumsal karşılığı olmayan sonsuz bir Tanrı fikrine hiçbir zaman sahip olamayacağımızı öne süren duyumculuk çok etkili olmuştur. Ateizmin doğuşuna, ayrıca **3** Tanrı'nın varoluşunu, doğada bir düzen bulunduğu gözleminden ve her düzenin bir düzen vericinin varlığını gerektirdiği öncülünden hareketle kanıtlayan düzen kanıtına öldürücü bir darbe indiren ve doğadaki düzenin, Tanrı'nın eseri değil de, doğadaki evrimin bir sonucu olduğunu savunan evrimcilik ve hepsinden önemlisi, **4** modern felsefenin özneden hareket eden bakış açısı, varoluşun hakikat ve değerini insanın içinde bulan, insanın öznelliğini varlığın hakikatinin temeli yapan ve Mutlak imkânını ortadan kaldıran içkinlik ilkesi çok büyük bir etki yapmıştır.

Ateizm, yukarıda da işaret edildiği üzere, pratik ve teorik ateizm olarak ikiye ayrılır. Bunlardan *teorik ateizm*, Tanrı'nın varoluşunun, Mutlak ya da Mutlak Varlık imkânını tümüyle dışlayan bir düşünce sistemine dayalı olarak yadsınmasından meydana gelmektedir. *Pratik ateizm* ise, kişinin yaşamını Tanrı konusunu hiç gündeme getirmeden sürdürmesinin ve davranışlarında yalnızca sonlu ve dünyevî değerleri temele almasının sonucu olan ateizmdir. Başka bir deyişle, pratik ateizm, insanın eylemlerinde, Tanrı'yla olan ilişkisini tümüyle gözardı etmesinden ya da Tanrı sanki hiç varolmuyormuş gibi yaşamasından oluşur.

Teorik ateizm kendi içinde, olumsuz ve olumlu teorik ateizm olarak ikiye ayrılır. Buna göre, olumsuz teorik ateizm belirtik bir biçimde ifade edildiği zaman, Tanrı'nın varoluşu kategorik olarak ve kesin bir biçimde yadsınır, dünya ve insanla ilgili olarak, aşkın bir ilk ilkeyi ya da ölümsüz bir insan ruhunu zorunlu olmaktan çıkartan genel bir kavrayışa ulaşılır. Buna karşın aynı ateizm örtük bir biçimde ifade edildiği zaman, Tanrı'nın varoluşu tasdik edilse bile, Tanrı O'nu Tanrı yapan temel, özsel sıfatlarının birinden, varoluşunu imkânsız veya anlamsız kılacak şekilde, yoksun bırakılır.

Olumlu teorik ateizm ise, aşkın ilk ilkenin gerekliliğini kabul etmekle birlikte, onu, insanın içindeki düşünen öznel ögeyle, insanın bilgiyle varlığı, bilgelikle eylemi, özgürlükle zorunluluğu özdeşleştirmesine yol açan cogitoyla değiştirir. Söz konusu ateizm, insanın toptan özerkliği ve mutlak özgürlüğünün bir gereği olarak ortaya çıkar. Buna göre, insanın özgür olabilmesi ve ödevleriyle eylemlerinden sorumlu tutulabilmesi için, Tanrı'nın varolmaması gerekir. Bu ateizm, Tanrı'nın yerini insana verdiği için, aynı zamanda antropolojik ateizm olarak da bilinir. Ayrıca **bkz.**, ATEOLOJİK KANITLAR, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; R. L. Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000.

ATEOLOJİK KANITLAR [İng. *arguments against the existence of God*; Fr. *arguments contre l'existence de Dieu*]. Tanrı'nın varoluşu aleyhi-

ne, Tanrı'nın varolmadığını kanıtlama iddiasında olan deliller.

Ateistler tarafından ortaya konan bu kanıtlar sınıflandığında, önce teleolojik kanıt veya düzen ve amaç kanıtının zıt benzeri olan kanıt, yani kötülük probleminden yola çıkan delil gelir. İlk kez D. Hume tarafından Tanrı'nın varolmadığını kanıtlayan bir delil olarak öne sürülen kötülük probleminin çağdaş versiyonu, J. L. Mackie tarafından ortaya konmuştur. Çağdaş versiyonuyla kanıt Tanrı'nın kâdiri mutlak olduğu, Tanrı'nın bütünüyle iyi olduğu ve kötülüğün varolduğu önermelerinin tutarsız bir üçlü meydana getirdiğini ifade edip, kötülüğün dünyadaki varoluşunun apaçık bir olgu olmasından Tanrı'nın varolmadığı veya en azından kâdiri mutlak veya iyi olmadığı sonucunu çıkartır.

Ateolojik kanıtların ikinci kategorisi, ontolojik kanıtın karşıt benzerlerinden oluşur, yani bu kategoriye giren deliller Tanrı'nın varoluşunun dünyadaki apaçık bir olguyla bağdaşmaz olmasından ziyade, Tanrı kavramının özü itibarıyla çelişik olduğunu öne sürerler. Üçüncü kategorideki kanıtlar ahlâk olgusunu ve ahlâklılığın varoluşunu Tanrı'nın varoluşuyla temellendiren ahlâk kanıtının zıt versiyonu olan ahlâkî gerekçeler kanıtıdır. Nietzsche ve Sartre tarafından öne sürülen bu kanıt ahlâklılığın varoluşunun Tanrı'nın varolmamasını gerektirdiğini öne sürer.

Ateolojik kanıtlarda son kategori, teistik argümanların, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtların hiçbir şekilde tatmin edici olmamasından hareketle ateizmin doğru ve tutarlı tek tavır olduğunu ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ATEİZM, NIETZSCHE, SARTRE.

B. Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford, 1993.

ATHANATOS. Grekçe ölümsüzlük anlamına gelen terim.

Yunanlılar için, ruhun ölümsüzlüğü Pythagorasçılardan itibaren açıkça kabul edilmiş olan bir düşünceydi. Pytagorasçılarla başlayan bu gelenek Platon'dan geçerek, Plotinos'a kadar uzanmıştır. Bu geleneğin karşısında olan materyalist yaklaşım ruhun ölümsüzlüğünü inkâr etme eğiliminde olmuştur. Bununla birlikte, Stoacılar bile, yıldızlara özgü bir tür göksel ölümsüzlüğü kabul etmişlerdir. Buradan hareketle, Yunan'da ruhun ölümsüzlüğüne duyulan inanca, olumsuzluk bildiren *a* önekiyle, ölüm anlamına gelen *thanatos*tan meydana gelmiş bir terim olarak *athanatizm* denmiştir. Buna göre, *athanatizm* ruhun (bilincin, zihnin, benin, kişiliğin) ölümden sonra, şurada ya da burada, şu ya da bu biçim altında var olduğu inancına dayanır.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998, F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ATHANATİZM. Bkz., ATHANATOS.

ATHENAGORAS. M. S. 2. yüzyılda yaşamış ve Hıristiyanları ahlâksızlık ve devlete itaatsizlikle suçlayan putperestlerin iddialarına karşı çıkmak ve Hıristiyan inancıyla ibadet ilkelerini Yunan ve Roma dünyasına yaymak için, 177 yılında bir apoloji kaleme almış olan Hıristiyan düşünür.

Apolojisinde, Hıristiyanlarla ilgili, daha önce Yahudilere de yöneltilmiş olan ateizm ya da putperestlerin tanrılarına inanmama, ziyafetlerde çocuk yeme ya da yamyamlık ve ensest ya da akrabayla cinsel ilişkide bulunma gibi suçlamalar karşısında Hıristiyan inancıyla Hıristiyanları savunan, ateizm ve çocuk öldürme suçlamalarına karşı, Hıristiyanların tek bir Tanrı'ya kan dökmeden ibadet ettikleri yanıtını veren Athenagoras, Hıristiyanlığın ezelî-ebedî ve tinsel bir Tanrı inancını akıl yoluyla ve Yunan akılcılığının kavramlarıyla temellendirmeye çalışmıştır.

Bu konuda, doğrudan doğruya Platon'a müracaat eden düşünür, maddeye şekil veren Tanrı'nın maddeye aşkın olması gerektiğini, yok olup giden maddî varlıkların nedeninin yok edilemez ve tinsel olmak durumunda olduğunu iddia etmiştir. O, üçlemecilik veya teslis inancı ya da dogmasını da, ilk kez olarak akıl temeli üzerinde anlaşılır kılma çabası vermiş, Hıristiyanların ezelî ebedî ve yetkin bir Tanrı'ya inandığını söylerken, Tanrı'nın üç ayrı kişiliğe bürünmesinin çoktanrıcı bir inanış olmadığını vurgulamış olan

Athenagoras, tıpkı aziz Justinus gibi, yalnızca Hıristiyan vahyi aracılığıyla elde edilebilen tek bir doğru felsefe ya da bilgelik olduğunu öne sürmüştür.

F. Coplestone, *A History of Western Philosophy*, vol. II-III, Medieval Philosophy, New York, 1966; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001.

ATİNA OKULU [İng. *Athenian School*; Fr. *École d'Athène*]. Platon'un Akademi'sinin Plotinos sonrası dönemdeki adı.

Plotinos'in bizatihi kendisi, Porphyros ve Iamblickos'dan hayli yoğun bir biçimde etkilenmiş olan ilk temsilcisi Atinalı Plütarkhos, diğer önemli temsilcileri de Syrianos, Domninos, Proklos, Marinos ve Simplikios'tur. Bu düşünürlerden Platon'un görüşleriyle Aristoteles'in öğretilerinin bir sentezini yapan Plütarkhos, Aristoteles'in etkin akılla Tanrı'yı değil, fakat insan ruhunun tanrısal parçası olan fiilî aklını anlatmak istediğini, İskender Afrodisi'ye rağmen söylerken, Syrianos Platon'un görüşlerini Aristotelesçi eleştiriler karşısında savunup temellendirmeye çalışmıştır.

Ortaçağ felsefesi üzerinde büyük bir etki yapan Proklos ise, sadece felsefî konular üzerinde değil, fakat dinî konularda da yazmış ve Plotinos'un sisteminden yararlanarak, Platon'un teolojisi olduğunu düşündüğü şeyi serimleme çabası vermiştir. Öte yandan onun ardılı Marinos, Plotinos'un etkisi altında, bir türüm öğretisi geliştirirken, Simplikios Atina Okulu ile İskenderiye Okulunu birbirine bağlamaya ve Platon, Aristoteles ve Plotinos'un görüşlerini aynı potada eritmeye çalışmıştır.

E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie, L'Antiquitè et le Moyen Age*, Paris, 1983; C. J. Vogel, *Rethinking Plato and Platonism*, Leiden, 1986.

ATMAN. Hint felsefesinde, ben, ruh ya da ego olarak tanımlanan ve benliğin sonsuz tözü olarak anlaşılan kendilik.

Bireyin çeşitli organ ve yetilerinin işlevlerini yerine getirmesini sağlayan güç olan Atman, tıpkı varlığın temelinde tanrısal gerçekliğin, *Brahman*ın olması gibi, kişinin tüm faaliyetlerinin temelinde bulunur. Tanrı'nın, *Brahman*ın bir parçası olan Atman, Brahmanizme göre, ölümden sonra varlığını sürdürdüğü, varoluşun bağlarından kurtulduğu için, Brahman'la bütünleşir, birleşir.

Başka bir deyişle, Atmanla *Brahman* birleştiren Hint felsefesine göre, evrende tek bir gerçek varlık, mutlak bir öz olabilir. Bu varlık, bütün evren dikkate alındığında *Brahman*, tek tek bireysel varlıklar söz konusu olduğu zaman, Atmandır. Evren *Brahman*dır, *Brahman* ise, gerçekte bizim içimizdeki Atmandan başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, Routledge, London, 1999; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

ATOMCULUK [İng. *atomism*; Fr. *atomisme*; Alm. *atomismus*]. 1 Genel olarak kompleks ya da karmaşık fenomenleri, onları sabit ve değişmez parçacık ya da birimlerin toplamları olarak görmek suretiyle açıklayan, fizikî dünyanın, maddî evrenin gözle görülemeyecek kadar küçük parçacıklardan meydana geldiğini savunan görüş.

Atomculuk özü itibarıyla, analitik bir öğreti olup, doğadaki varlıkları bütünlerden çok, parçacıklardan meydana gelen toplamlar olarak görür. Parçaları bütünün nitelikleri aracılığıyla açıklayan holizmin tersine, atomculuk bütünün gözlemlenen özelliklerini bileşenlerin özellikleri ve hareketleriyle açıklar. Öte yandan, atomculuk realist bir görüş olup, mekanist bir evren görüşüyle birleşir.

Başka bir deyişle, atomların zihnin öznel yapımları olmayıp, dış ya da aktüel gerçeklikte varolduğunu savunduğu için realist bir öğreti olan atomculuk, gözlemlenebilir olan tüm değişmeleri atomların hareketleriyle izah ettiği için, aynı zamanda mekanist bir görüşü yansıtır. Bir bütünün doğasının, parçalarına ayrıştırıldığı ya da bölündüğü zaman, ortaya çıkarılamayacağını öne süren organizmacı anlayışın tam karşısında yer alan atomculuk, düşünce tarihinde felsefî atomculuk ve bilimsel atomculuk olarak ikiye ayrılmaktadır.

Bunlardan **2** felsefî ya da metafiziksel atomculuğun kökleri İlkçağ felsefesine kadar geri gider. Başka bir deyişle, önce Leukippos ve Demokritos, daha sonra da Epiküros ve Romalı Lukretius tarafından savunulmuş olan ve gerçekliğin atomlardan meydana geldiğini dile getiren öğretiye göre, **a)** maddenin en küçük bölünemez parçacıkları olan atomlar, varolan her şeyin nihaî ve en yüksek bileşenleri olup, yalnızca büyüklük, şekil, katılık ve hatta ağırlık gibi özelliklere sahiptirler. Ezelî-ebedî olarak varolan atomlar, basit ve ayrıdırlar, başka bir şeye indirgenemezler. Atomlar, özleri itibarıyla değişmezdirler, yani onların özsel doğaları ezelî-ebedî olarak aynı kalır. Çıplak gözle görülemez olan atomlar, kendilerinde renk, tat ve koku gibi özelliklere sahip değildirler. Söz konusu ikincil nitelikler, varolan sonsuz sayıdaki atomun duyu organları üzerindeki etkisiyle meydana gelir.

Buna göre, atomlardan meydana gelen bileşik cisimlerde, gerçekten onlara ait olan niteliklerle, onların bir araya gelişlerinden ve onları algılayan bir varlığın özel yapısından kaynaklanan nitelikleri, atomcu öğretiye göre, birbirlerinden ayırmak gerekir. Birinciler, atomlara gerçekten ait olan birincil niteliklerdir. Buna karşın, ikinciler nesnel bir varoluşa sahip olmayan, atomların çeşitli şekillerde bir araya gelmeleri ve bizim duyu-organlarımız üzerine yaptıkları etkinin sonucu, bizde varolan niteliklerdir. Bu atomcu anlayış, maddî şeylerin birincil ve ikincil nitelikleri arasındaki farklılığı vurgulamasıyla, 17. yüzyılın P. Gassendi ve P. Boyle gibi atomcularıyla, Locke gibi deneyci düşünürlerini bir anlamda öncelemiştir.

Sözünü ettiğimiz bu metafiziksel atomculuğa göre, **b)** evrendeki her nesne veya cisimsel varlık, bileşik olan her şey boş mekânda dağılmış olan atomların bir birleşiminden başka hiçbir şey değildir. Taşlar ve sandalyeler gibi cansız nesnelerin yanında, canlı şeyler, hatta insan zihni de, atomlardan meydana gelmiştir. **c)** Metafiziksel atomculuğa göre, atomların varlığı, atomların içinde hareket edecekleri boş bir mekânın varoluşunu gerektirir. Bundan dolayı, boşluk, atomlarla aynı anlam içinde olmasa da, var olmak durumunda olan bir gerçekliktir.

d) Hareketin atomların temel bir özelliği olduğunu söyleyen felsefî ya da metafiziksel atomculuğa göre, hareketin zaman içinde bir başlangıcı yoktur. Atomlar boşlukta farklı hızlarla düşerler. Bu düşüş sırasında, atomların büyük olanları, küçük olanlara çarparak, onların yönlerini değiştirir. Bu durumun bir sonucu olarak, sonsuz bir vurma ve çarpmalar dizisi başlar. Çevremizde gördüğümüz her şey, bu çarpmaların ürünü olarak meydana gelir. Söz konusu düşme, çarpma ve birleşme olaylarında hiçbir şekilde bir rastlantıdan söz edilemez. Tüm bunlar mekanik bir zorunlulukla ortaya çıkarlar.

Felsefî atomculuktan sonra gelişmiş bir teori olan **3** bilimsel atomculukta ise tüm dikkatler, somut fenomenlere ilişkin açıklama üzerinde yoğunlaştırılır. Atomların özellikleri, açıklanmak durumunda olan fenomenlerle ilişkili olarak belirlenir. Bu nedenle, on dokuzuncu yüzyılın kimyasal atom kuramı, her kimyasal öğenin kendi özgül atomları ve her kimyasal bileşiğin de kendi molekülleri olduğunu kabul eder.

Atomculuğun çeşitli alanlardaki uygulamalarına gelince, atomculuk, çağdaş felsefede, **4** Russell ve Wittgenstein tarafından, mantıksal atomculuk adı altında, metafiziksel ve dilsel bir öğreti olarak öne sürülmüştür. Yine **5** atomcu görüş, on yedinci yüzyılda, maddî atomları metafiziksel nokta ya da birimler olarak monadlarla değiştiren Leibniz tarafından benimsenmiştir.

6 Psikolojide çağrışımcılık görüşünde ifadesini bulan atomculuk, zihnin nihaî bileşenlerinin, anlamları için başka şeylere ihtiyaç duymayan, kendi başlarına anlamlı ögeler olduğu görüşünü; zihin hâllerinin basit ve ayrı bileşenlere ayrılmak suretiyle analiz edilebileceğini ve bir zihin hâlinin ayrı atomik olguların, duyu ve izlenimlerin bir birleşiminden meydana geldiğini savunan psikoloji anlayışını tanımlar. Bütün zihinsel fenomenleri ve zihinde olup bitenlere ilişkin deneyleri, psikolojik atomlar, mantıksal atomlar, izlenimler, duyu verileri diye adlandırılan ve ayrı, biricik ve bağımsız bir biçimde varolabilme-

ye yetili oldukları, varoluşlarını açıklamak için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadıkları düşünülen öğelerin ard arda gelişi ve birleşimleriyle açıklayan atomcu psikoloji görüşü, 7 sosyal psikolojide ise, bütün toplumsal fenomenlerin grubu meydana getiren bireylerin etkilerinin toplamı olarak görülmesi gerektiğini öne süren yaklaşımı ifade eder.

8 Atomculuk sosyoloji alanında ise, holizme ya da bütüncülüğe karşı bir görüş olarak ortaya çıkar. Buna göre, sosyolojide atomculuk, toplumların en iyi biçimde, karşılıklı bir etkileşim içinde bulunan bireysel birim ya da atomlardan meydana geldiği düşünüldüğü zaman anlaşılacağını söyler; sosyolojinin toplumsal yapıları konu alan bir analizle değil, toplumu meydana getiren bireylere ve bireylerin eylemlerine yükledikleri anlamlara ilişkin incelemelerle gelişip ilerleyebileceğini savunur.

C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicuros*, Oxford, 1928; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Duckworth, 1957; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

ATOMİK OLGU [İng. *atomic fact*; Fr. *fait atomique*]. Tikel bir şeydeki bir nitelikten ya da tikel şeyler arasındaki bir ilişkiden meydana gelen en basit, en temel ve başka bir şeye indirgenemez olgu. Atomik bir önermeyle atomik bir olgu arasında birebir ilişki vardır. Örneğin, özneler (özel isimler) terimlere (tikellere), sıfatlar niteliklere ve fiiller ilişkilere karşılık gelir.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1983.

ATTAS, SEYİD MUHAMMED NAKİB EL- Bilginin İslâmîleştirilmesi projesiyle tanınan 1931 doğumlu Müslüman düşünür.

Düşüncesi genellikle modern seküler dünya görüşünün eleştirisiyle İslam düşüncesinin yeniden inşası gibi iki ana başlık altında ele alınan Attas, modern düşüncenin doğuşunun izini sürerek, Batı'da doğa bilimlerinin indirgemeci, fizikalist bir temel üzerine inşasının dinî dünya görüşünde nasıl bir varlık ve bilgi krizine yol açtığını göstermeye çalışmıştır.

Bu yüzden Batı biliminin olduğu gibi alınmasına şiddetle karşı çıkan Attas, alternatif olarak mevcut bilgi formlarının İslâmîleştirilmesinin, Batılı-seküler niteliğinden arındırılmış bilginin, İslamî bir kavramsallaştırma ile yeniden temellendirilmesinin savunuculuğunu yapmıştır. Bu yüzden o Batıda doğup gelişmiş sosyal bilimlerin ve felsefenin sunduğu kavramsal modellerin köklü bir eleştiriye tâbi tutulmasını amaçlarken, din, insan, dil, ahiret, bilgi, bilim, ahlâk, varlık, akıl, toplum, hukuk, otorite, eğitim, inanç, mutluluk ve ruh gibi kavramları yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Ayrıca bkz., BİLGİNİN İSLÂMÎLEŞTİRİLMESİ, İSLÂMCILIK.

İ. Kalın, "N. Attas", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 710-14.

AUFKLÄRUNG. Almanca'da Aydınlanma; insan aklının gücü yoluyla gerçekleşen felsefî aydınlanmaya Almanca'da verilen ad.

Aufklärung insanın akıl sayesinde doğa ve kültür karşısındaki bağımsızlığına vurgu yapar. İkinci dünya savaşından sonra Alman kültürü ve toplumunu anlama teşebbüslerinde, Adorno ve Horkheimer *Aufklärung*'la ilgili olarak özerk birey ile totaliter sosyal oluşumlar arasındaki bir bağıntıyı gözler önüne seren eleştirel bir kavrayış geliştirdiler. Onların analizine göre, insanın rasyonalitenin gücü yoluyla gerçekleşen özerkliğine yaptığı vurguyla *Aufklarung* tarihsel açıdan modern toplumun temelini oluşturan özsel bir bileşen olmak durumundadır.

Aydınlanma Çağı anlamına gelen *Zeitalter der Aufklärung* ise, 18. yüzyıl Almanya'sında, düşünsel bir özgürleşme ya da kurtuluş hamlesinin, özellikle Leibniz'den ilham alarak, gelişmesini sağlamaya çalışan düşünce hareketini ifade eder. Bu hareketin üç büyük temsilcisi Wolff, Lessing ve Herder'dir. Hareket Romantiklerin 'Alman halkının ulusal dehası' dedikleri şeyi hayata geçirecek yeni bir tiyatro, yeni bir şiir ve bir estetik yaratma çabası içinde olmuştur. Ayrıca bkz., ALMAN FELSEFESİ, AYDINLANMA, ELEŞTİREL TEORİ.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2002; L. Goldmann, *The Philosophy of Enlightenment*, London, 1968; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

AUGUSTİNUS. 354-430 yılları arasında yaşamış olan ünlü Hıristiyan düşünür. Temel eserleri *Civitas Dei* [Tanrı Devleti], *Confessiones* [İtiraflar] ve *Epistolae* [Mektuplar]'dir.

Teknik düzeyi oldukça yüksek olan bir felsefe sergilemekle birlikte, 'Anlayabilmek için, inanıyorum' anlayışıyla felsefeyi dine tâbi kılmış olan Augustinus, Hıristiyan dininin temel öğretilerini temellendirebilmek için, Yeni-Platoncu felsefeden ve Platoncu kavramlardan yararlanmıştır. İnancı temele alan Augustinus'a göre, aklın görevi, tanrısal vahiy temeli üzerinde, inanç yoluyla bilinen şeylerin açıklanması ve aydınlığa kavuşturulmasıdır.

Tanrı Görüşü: Hakikati arayan, fakat onu bulamayan insanın mutlu olamayacağını söyleyen ve kendi kişisel hayatında, kuşkuculuğun yarattığı belirsizlik, sallantı ve acılardan çok muzdarip olan Augustinus, Tanrı'ya bilgi konusundan hareket ederek ulaşmıştır. Bundan dolayı, onu en fazla meşgul eden iki soru, "bizim bir şeyi bilip bilemeyeceğimiz" ve "biz insan varlıklarının bilgide kesinliğe ulaşıp ulaşamayacağımız, ulaşabildiğimiz takdirde de, ona nasıl ulaşabileceğimiz" soruları olmuştur.Yani, şüpheciliği aştıktan sonra, "sonlu, sınırlı ve değişen, yalnızca duyusal varlıkları bilmeye yetili olan insan varlıkları, kendisini her bakımdan aşan, değişmez, ezelî-ebedî doğruları nasıl bilebilir?" sorusu, Aziz Augustinus'u Tanrı'ya götürdüğü için, onun felsefesinde bilgi anlayışı önce gelir.

Bilgi görüşünde geliştirdiği aydınlatma teorisi, Augustinus'a Tanrı'nın varoluşu için bir kanıt sağlamıştır. Kanıtın hareket noktası, zihnin zorunlu ve değişmez doğrulara ilişkin kavrayışıdır. Augustinus'a göre, zorunlu ve ezelî-ebedî bu doğrular, sonlu insan zihninin çok üstündedir, zira insan zihni onların karşısında eğilmek ve bu doğruları kabul etmek durumundadır. İnsan zihni bu doğruları kendince uydurmadığı gibi, değiştiremez de. Zihin yalnızca, kendisini aşan bu doğruların bilincine varır ve düşüncesini onlara göre düzenler. O, tıpkı imgelerimizin, kendisinde ortaya çıktığı zihnin değişken ve yetersizliğini, duyum ya da izlenimlerimizin de, kendilerinden türedikleri cisimsel ya da duyusal varlıkları maddîlik ve olumsallığını yansıtması gibi, bu doğruların da zorunlu ve ezelî-ebedî bir varlığı yansıttığını veya onların, bütün hakikatin temelini oluşturan tinsel bir varlıkta temellenmek durumunda olduğunu söyler. Biz insan varlıkları, insan davranışlarını az ya da çok adil olan eylemler olarak yargılıyorsak, yargılarımız keyfî ve gelişigüzel olmayıp, zorunlu ve ezelî-ebedî bir ölçüt, öz ya da İdeaya göre olmak durumundadır. İşte bu öz ya da ölçüt ezelî-ebedî ve yetkin bir varlıkta bulunmak ya da temellenmek durumundadır. Bu varlık ise, Tanrı'dır.

Zaman zaman veya başı sıkıştığında kozmolojik kanıtı veya ilk neden delilini de kullanan Augustinus, bu çerçeve içinde yaratıklardan, doğadaki düzenden hareket etmiş, eşdeyişle düzen ve amaç kanıtını kullanmıştır. Ona göre, doğadaki düzen ve birlik en yüksek derecede akıllı ve her şeyi bilen bir Tanrı'nın varoluşuna, yetkin Yaratıcının birliğine işaret eder. Yine, yaratıkların iyiliği, onların sahip olduğu pozitif gerçeklik Tanrı'nın iyiliğinin ve evrendeki süreklilik ve kalıcılık da, O'nun üstün bilgeliğinin bir delili olmak durumundadır. Öte yandan, Tanrı kendinden-kaim olan, ezelî-ebedî ve değişmez; ve yine, sonsuz olduğu için de, sonlu insan zihni tarafından kavranamayan Varlık'tır. Tanrı, ayrıca basit olan, kendisinde bileşik hiçbir yan bulunmayan yetkin Varlık'tır; Tanrı'da öz ve varoluş bir olup, O'nun bilgeliği ve bilgisi, iyiliği ve kudreti, özünün ayrılmaz bir parçasını meydana getirir. Şu hâlde, O, tinselliği, sonsuzluğu ve basitliğiyle mekânı, ezelî-ebedîliğiyle de zamanı aşar.

Tanrı, yetkin bir bilgiye sahip olduktan başka, gücü de sınırsızdır. Yaratılmış tüm varlık türlerinin, O'nda İdeaları ya da tohumları vardır ve Tanrı bu İdeaları, kendisinin mümkün yansıma ya da tezahürleri, yaratacağı şeyler olarak, ezelî-ebedî bir tarzda, gör-

müş ve bilmiştir. Şu hâlde, söz konusu görü ya da ezelî-ebedî bilgi ediminde, Tanrı her şeyi, insanın özgür eylemlerini bile, önceden bilir. Augustinus, yaratılış ve Tanrı'nın mutlak gücü konusunda, Hıristiyan inancına uygun olarak, dünyanın Tanrı tarafından hiçten, özgürce yaratılmış olduğunu öne sürmüştür. Yunanlıların ezelî maddeye biçim vermekten oluşan yaratma anlayışına ve daha özel olarak da, Plotinos'un türüm ya da sudûr öğretisine karşı çıkan filozof, hiçten özgür yaratılış ve Tanrı'nın yüceliği ve üstünlüğüyle, dünyanın Tanrı'ya bağımlılığı konusunda ısrarlı olmuştur.

Tanrı-Dünya İlişkisi: Augustinus felsefesinde daha sonra değere dayalı bir varlık hiyerarşisiyle, Tanrı ile dünya arasındaki ilişkiyi açıklamaya ve bu arada kötülük problemine bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Hiyerarşik varlık anlayışına göre, bir şey daha iyi ve daha değerli olduğu, daha yüksek bir değere sahip bulunduğu sürece, varlık hiyerarşisinde, daha yüksekte bir yerlerde bulunur. Buna göre, en yetkin, en yüksek değere sahip, en iyi varlık olan Tanrı, hiyerarşinin en tepesinde bulunmaktadır. Maddî varlıklar, fizikî şeyler hiyerarşinin en altında bir yerlerdedir. Buna karşın, insanların ruhları, Tanrı'yla fizikî varlıklar arasında, ortalarda bir yerde bulunmaktadır.

Hiyerarşide yer alan varlıklar, en iyi ve en yetkin varlık Tanrı olacak şekilde, İyilikten değişen derecelerde pay alırlar. Bundan dolayı, cetvelde, iyilikten hiçbir şekilde pay almayan ve tümüyle kötü olan tek bir varlık bulunmaz. Kötülüğün yokluk ya da hiçlikle eşanlamlı olduğunu, kendisinde iyi hiçbir şeyin bulunmadığı bir varlıkta gerçeklik de bulunamayacağını, onun hiçbir şekilde varolamayacağını dile getiren söz konusu hiyerarşik değer ve varlık anlayışına göre, varolan her şey, şöyle ya da böyle iyi olmak durumundadır. Dünyada mutlak kötülük diye bir şey söz konusu olamaz.

Kötülük Problemi: Augustinus'un değere dayalı hiyerarşik varlık görüşü, varlık cetvelinde daha yukarıda bulunan şeylerin göreli olarak daha aşağıda bulunanları yönetmesi, yönlendirmesi, onlar üzerinde bir güce ve etkiye sahip bulunması gerektiğini söyler. Hiyerarşiye göre, nedensel etki kendisini, aşağıdan yukarıya doğru değil, yukarıdan aşağıya doğru göstermelidir. Buna göre, varlık cetvelinde şeyler olmaları gerektiği gibi oldukları, bulunmaları gerektiği yerde bulundukları, daha iyi olup, daha üstte bulunan altındakini yönettiği ve alttaki varlık da üstündeki varlığa tâbi olduğu sürece, her şey düzen içinde olup, adil bir biçimde ayarlanmıştır; aksi takdirde, varlıkların düzeni bozulmuş olup, onlar kargaşa ve adaletsizlik içinde kalmışlardır. İşte Augustinus, kötülüğü bu çerçeve içinde değerlendirir ve onu, nedensel etkinin aşağıdan yukarıya doğru gitmesi, daha aşağıdakilerin daha üsttekileri baştan çıkarıp, üsttekilerin alttakilere tâbi olması, düzenin bozulması ya da tersine çevirilmesi, yani düzensizlik ve adaletsizlik olarak tanımlar. Bundan dolayı, kötülük, varlık cetvelinde gerçekten varolan pozitif bir şey olmayıp, şeylerin doğal düzenlerinden uzaklaşması, normalde olması gereken düzenin tersine çevrilmesi olarak ortaya çıkar. Bu nedenle, Augustinus'a göre, dünyada kötülüğün ne zaman ortaya çıktığını sormak, daha aşağı dereceden veya daha aşağıda bulunan şeylerin nasıl olup da daha yüksek varlıklara yön verebildiğini sormaktır. Yani, insanda ruh bedeni ve bedenin araçlarını, bütünün amacına uygun olarak yönlendirmek durumundayken, kötülüğün ortaya çıkışı bu düzenin bozulması, ruhun akıllı parçası tarafından yönetilmek ve sınırlandırılmak durumunda olan tutku, duyusal istek ve cinsel arzuların ruha tahakküm etmesi anlamına gelir.

Bundan dolayı, ister ahlâkî, ister fizikî ya da ister metafiziksel bir çerçeve içinde ortaya çıksın, kötülüğün sorumluluğu, Augustinus'a göre, Tanrı'ya değil, insana aittir. Her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, onları âdil bir biçimde, yani her birine hakkını vererek, bulunmaları gereken yerde ve sahip olmaları gereken düzen içinde yaratmıştır. Fakat, bu düzen bir şekilde bozulmuş ve tersine çevrilmiştir. O, bunu özgür iradesiyle insanın yapmış olduğunu söyler; insan, özgür iradesiyle daha aşağı şeylerin daha yüksek şeyler üzerinde güç ve değer kazanmasına neden olmuştur; kötülük,

yaratılmış iradenin, Tanrı'ya yüz çevirmesinin, sonsuz Tanrı'dan uzaklaşmasının bir sonucu olmak durumundadır.

Etiği: Aziz Augustinus, insanın ahlâkî durumunu, yine söz konusu değere dayalı varlık hiyerarşisiyle ve bir yandan da, insan doğasına ilişkin düşüncelerini, Tanrı'nın doğası ve yaratılış olgusuyla ilgili değerlendirmelerini bir araya getirerek açıklar. İnsan varlığı, ona göre, yaşamı boyunca mutluluğu arayacak şekilde kurulmuştur. İnsan mutluluğu, eksikli ve kusurlu oluşundan, sonlu oluşundan dolayı, tamamlanmak arzusuyla arar. Öte yandan, insanın mutluluğu Tanrı'da araması da bir raslantı değildir, çünkü o Tanrı tarafından, mutluluğu yalnızca Tanrı'da bulacak şekilde yaratılmıştır; zira, sonlu insan varlığını yalnızca sonsuz olan Tanrı tamamlayabilir. Sonlu bir varlık olan insanın doğası o şekildedir ki, ona en yüksek ve gerçek doyumla mutluluğu yalnızca sonsuz varlık olan Tanrı sağlayabilir. Tanrı'yı sevmek, insanın mutluluğu için vazgeçilemez bir şeydir, çünkü insana özgü bir gereksinim olan sonsuzluk ihtiyacını yalnızca sonsuz bir varlık olarak Tanrı karşılayabilir:

Siyaset Felsefesi: Aşkın, yalnız bireyin değil, fakat bireylerden meydana gelen bir toplumun da itici gücü olduğunu öne süren filozof, yine aşk öğretisinden hareketle ünlü yeryüzü ya da dünya devleti ve gökyüzü ya da Tanrı devleti ayırımına ulaşmıştır. Buna göre, nasıl ki biri iyi ve uygun aşk, diğeri de kötü ve düzensiz aşk olmak üzere, iki tür aşk varsa, bu ayırımın iki ucuna karşılık gelecek şekilde, biri yeryüzü devleti, diğeri de Tanrı devleti olmak üzere, iki devlet anlayışı vardır. Augustinus, işte bu çerçeve içinde, Tanrı'ya yönelmek yerine maddeye yönelen, Tanrı'dan çok yeryüzünü ve kendisini sevenlerin, ruhları tensel yönlerinin, duyusal isteklerinin hizmetine girmiş olanların bir araya gelerek yeryüzü devletini kurduklarını, buna karşın iyi ve gerçek aşk içinde olup, ruhsal yönlerini temele alarak yaşayan ve Tanrı'yı sevenlerin de gökyüzü devletinde birleştiklerini söylemiştir.

Augustinus bu bakış açısını siyaset felsefesinden başka, insanlık tarihine de uygulamıştır. İnsanlık tarihini gökyüzü devletiyle yeryüzü devletinin, başka bir deyişle, insanın bedensel ya da duyusal yanıyla ruhsal ya da tinsel yanının çatışmasının bir tarihi olarak gören Augustinus'a göre, yeryüzü devleti, iblisin ayaklanmasıyla başlayıp, Asur ve Roma İmparatorluklarıyla gelişen, şeytanın krallığıdır. Buna karşın, gökyüzü devleti, Yahudi halkında ortaya çıkan, kendisini Hıristiyanlık inancı ve Kilisenin dogmalarıyla sürdüren İsa'nın krallığıdır. O, yeryüzü devletlerinin örneklerini oluşturan Asur ve Roma İmparatorluklarının yıkılıp gittiğini, zira bu devletlerin geçici olduğunu, gökyüzü devletinin son çözümlemede zafer kazanacağını söyler. Onun gözünde, Hıristiyanlık ve Kilise, gökyüzü devletinin etkisini duyurmaya başladığını gösteren yapı taşlarıdır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

Augustinus, *İtiraflar*(çev. D. Pamir), İstanbul, 1999; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; H. Chadwick, *Augustine*, Orford, 1986; E. Gilson, *Introduction à L'Étude de St. Augustin*, Paris, 1930; Z. Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul, 1999.

AUGUSTINUSÇU DİL ANLAYIŞI [İng. *Augustinean picture of language*]. Ortaçağ düşünürü Aziz Augustinus'un, kendi içinde yeni ve ondan önceki ya da sonraki dil görüşlerinden çok farklı bir unsur içermemekle birlikte, ünlü çağdaş düşünür Wittgenstein'ın *Philosophical Investigations*[Felsefî Soruşturmalar] adlı eserinin daha hemen başında, kendi kullanımsal anlam teorisi ve bir oyun olarak dil görüşünün karşısında bulunan, dili gerçekliğin özünü yansıtmakla görevli kılmış bütün klâsik veya kendi deyimiyle "dilin işleviyle ilgili bütün ilkel görüşlerin" örneği veya temsilcisi diye verdiği, dil görüşü.

Wittgenstein'ın birçok karmaşık felsefî teorinin temelinde bulunduğunu söylediği ve bu arada, dille ilgili hayli gelişmiş bir dil teorisinden ziyade, dile dair proto-teoretik bir paradigma diye nitelediği, söz konusu Augustinusçu dil resminin temel iddiaları şunlardır: 1 Tek tek her bireysel sözcüğün bir "anlamı" vardır. 2 Bütün sözcükler isimler

olup, nesnelerin yerini tutar. 3 Bir sözcüğün anlamı, onun yerini tuttuğu nesnedir. 4 Sözcükler veya isimlerle onların anlamları arasındaki ilişki, sözcükle nesne arasında zihinsel bir çağrışım yaratmakla yükümlenmiş tanım türü, yani göstererek yapılan tanımlar tarafından sağlanır. 5 Cümleler isimlerin bir birleşimi olmak durumundadır.

Augustinus'un dil resminin bu beş temel iddiasından, Wittgenstein'a göre, hemen iki temel sonuç çıkar: 6 Dilin biricik görevi ya da işlevi gerçekliği temsil etmektir; buna göre, sözcükler gönderimde veya atıfta bulunur, cümleler ise betimler. 7 Çocuk sözcük ile nesne arasındaki bağı yalnızca düşünme yoluyla kurabilir; bu ise çocuğun, genel kamusal dile sahip olmazdan önce, özel bir dile sahip olmak zorunda olduğu anlamına gelir.

Wittgenstein'a göre, bütün bu iddia ve sonuçlar, kendisinin her birini tek tek eleştirdiği dört büyük başlık altında toplanır: I Gönderme veya referans anlamı ya da sözcük-anlamı konsepsiyonu; II cümle bağlamında betimleyici bir görüş; III dilin temellerini "göstererek yapılan tanımlar"ın sağladığı görüşü ve IV genel, kamusal dilin gerisinde bir düşünce dilinin, özel bir dilin bulunduğu anlayışı.

Wittgenstein'ın dilin biricik görevinin temsil olmadığını, dilin gerçekliğe tutulan bir ayna olmak yerine kendi kuralları olan bir oyun olduğunu ve dolayısıyla dil oyunlarının çokluğu olgusunu atladığını söyleyerek kendisine karşı çıktığı bu anlayış, ona göre, kimi sınırlama veya belirlemelerle Platon, Aristoteles, Mill, Saussure, Bolzano, Meinong ve Frege gibi filozoflar tarafından benimsenmiş olan aynı dil resmini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

AURA. **Bkz.**, HÂLE.

AUSTIN, JOHN. 19. yüzyılın en etkili ve önemli hukuk felsefecisi.

İngiliz düşünürler J. Locke ve Jeremy Bentham'dan etkilenmiş olan Austin, hukuk ile ahlâk arasındaki ayırım ve farklılığı açık hâle getirmek için, hukukun ayrıntılı bir tanımını yapmış, hukukun ne olduğu ve ne olması gerektiği sorularını yanıtlamaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, o baştan beri karıştırılmış olduğunu düşündüğü iki soruyu, hukukun ne olduğu sorusuyla ne olması gerektiği sorusunu birbirinden ayırmaya, birincisini açıklığa kavuşturarak, ikincisi için sağlam bir temel oluşturmaya çalışmıştır. Austin, dahası, empirik bir yaklaşımdan ziyade, analitik bir yaklaşım benimsemiş, tarihsel veya sosyolojik soru ve meselelerle hiç ilgilenmeyip, kavram analiziyle meşgul olmuştur. Yasayla hukuk kavramları üzerine sistematik bir analiz gerçekleştiren Austin, nihayet söz konusu analiz yoluyla, insanlara hukukî bir sistemin özsel özelliklerini anlama imkânı verecek genel bir hukuk teorisi geliştirmiştir.

O hukuk felsefesine dair araştırmaları sonucunda, öncelikle pozitif hukuk veya hukukî yasanın (hukukî yasayla analoji temeli üzerinde ilişkilendirilen) ilâhî yasa veya (ona bir eğretileme yoluyla bağlanan) fizikî doğa yasasına bütünüyle karşıt olduğunu söyler. Onun gözünde, hukukî yasa politik bakımdan bağımsız bir toplumda, bir egemen tarafından uyruklar için konulmuş bir kuraldır. Kural ise belli bir buyruk türü olarak tanımlanır. O bireyleri belli bir eylem türünü gerçekleştirmekle yükümleyen bir emirdir. Austin'de yaptırım, egemenlik ve yükümlülük ya da ödev kavramını ihtiva eden buyruk kavramı en temel kavramdır. Başka bir deyişle, o tüm yasaların bir egemenin buyrukları olduğunu savunur. Buyurma, bir başkasının bir eylemi yapmasını veya bir eylemden sakınmasını öngören ve uymama hâlinde bir yaptırım tehdidi ile desteklenen istek ifadesidir. Buyurulan eylem ise, Austin'e göre, bir ödevdir.

O üç tür ödevi birbirinden ayırır. Birinci türden ödevler, en yüksek fayda ilkesini hayata geçiren dinî ödevlerdir. Bu ödevler, insan varlıklarının en yüksek mutluluğunu isteyen Tanrı tarafından buyurulurlar. Austin onlara, bir egemen, bir üstün güç tarafından buyuruldukları için, ödevler adını vermekte, söz konusu egemen Tanrı olduğu için de, on-

ları dinî diye nitelemektedir. Ahlâkî ödevler ise, bir toplumda hâkim olan ahlâkî kodlar tarafından ortaya konur. Onlar, toplum tarafından buyurulduklarından için, ödevlerdir. Buna karşın hukukî ödev ya da yasalar ise, politik bir toplumda egemen güç tarafından emredilir. Yasaları ahlâkî ya da dinî ödevlerle bağdaşmayabilen hukuku, ahlâktan ya da ahlâkın temel ilkelerinden ayıran şey, yasanın politik toplumdaki egemen güç tarafından konulma özelliğidir. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ, HUKUKÎ POZİTİVİZM.

H. Morris, "J. Austin, *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards)- vol. I, New York, 1967; T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

AUSTIN, JOHN LANGSHAW. 1911-1960 yılları arasında yaşamış ve düşünceyi gündelik dili incelemek suretiyle analiz etmeye kalkışmış olan ünlü İngiliz filozofu. Temel eserleri *How to do Things with Words?* [Sözcüklerle Neler Yapılır?], *Sense and Sensibilia* [Anlam ve Anlamdaşlar], *Philosophical Papers* [Felsefe Yazıları]'dır.

Temeller: Gündelik dil felsefesi veya linguistik felsefenin kurucusu olan Austin'in bütün amacı, felsefeyi empirik bilimlere benzer hâle getirmek olmuştur. O dilin felsefedeki önemini vurgulamış ve dilsel analizin felsefî problemler için anahtar olduğunu belirtmiştir. Başka bir deyişle, Austin yirminci yüzyılda Ludwig Wittgenstein ile birlikte geleneksel dil anlayışını radikal bir biçimde sorgulayan linguistik dönüşümün gerçekleşmesine yol açmıştır. O, daha sonra öğrencisi John Searle tarafından geliştirilen söz edimleri teorisinin kurucusu olup, onda dil felsefesi ahlâk anlayışı ile iç içe geçmiştir: Her iki anlayışı ile de analitik felsefenin temel tutumlarından biri olan metafiziği elimine etme çabası içinde olmuştur.

Austin bu yüzden, kendi öğretisini ortaya koymazdan önce eleştirel bir tavır almış; geleneksel teoriye, on sekizinci yüzyılda "ideler yolu", yirminci yüzyılda ise "duyu-verisi teorisi" olarak geçen, bizim algıda maddî nesnelerle değil de, yalnızca duyu-verileriyle tanıştığımız öğretisine saldırmıştır. Görüşün Ayer tarafından ifade edildiği şekliyle, temel terimlerini açık seçik olarak tanımlayamadığı için baştan sona hatalı bir görüş olduğunu savunan Austin, bu türden hataları gidermenin, felsefe bulmacalarını çözmenin biricik yolunun gündelik dile, dilsel analize dönmek olduğu sonucuna varmıştır. Ya da başka türlü söylendiğinde, filozofların kendilerinin en temel aracı olduğunu söyledikleri dile daha fazla özen göstermeleri gerekmektedir. Başlı başına bu, yani dil üzerinde yoğunlaşma, eski problemleri çözmeye olmasa bile, belli bir ilerleme kaydetmeye fazlasıyla yeterli olacaktır.

Filozofların felsefî bir probleme, problemin ilgili olduğu olgular ve özellikle de dilsel olgular hakkında açıklığa kavuşmadan yaklaştıklarını söyleyen Austin, sözcükleri ve onların felsefî problemlerle olan ilişkisini konu alan bir araştırmanın ortak bir işbirliğiyle gerçekleştirilebileceğini düşünmüştür.

Ona göre, gündelik dile ilişkin analiz, insanı çevreleyen dünya ile ilgili kabullerimizi açığa çıkarır ve dünyaya ilişkin kavrayışımızı güçlendirir. Austin bu çerçeve içinde, yapay ve yetersiz bulduğu, gündelik dilin karmaşıklığına ve inceliğine erişemediğini öne sürdüğü formel mantığın dilinin kullanılmasına karşı çıkmıştır.

Görüşleri: Austin'e göre, gündelik konuşma uzun bir zaman dilimi boyunca oluşturulmuştur ve onun içerdiği farklı sözcükler ve diğer ifade türleri, rastlantısal oluşumlar olmayıp, belli amaçlara hizmet eder. Bundan dolayı, o farklı sözcüklerin farklı kullanımlara konu olup, farklı mantıksal ayırımlara işaret ettiğini söyler. İşte, felsefenin en temel görevi, bu ayırımları ortaya çıkarmak ve daha sonra da bunların geleneksel felsefî problemlerle bir ilişkisi olup olmadığını göstermektir.

Austin meşhur söz edimleri işte bu anlayış çerçevesinde oluşturur. Onun bu teorisine göre, bizim bütün cümlelerimiz betimleyici önermeler oluşturmak için kullanılmazlar. Edimsel cümleler birinci tekil şahıs, geniş zaman, aktif, betimlemeyen, rapor etmeyen ve doğru ya da yanlış olmayan cümlelerdir. Bu cümleler aynı zamanda eylemlerimizin bir parçası olmak durumundadırlar. Söyleme ile

yapmanın aynı olduğu bu cümleler mutabakat ya da beyan kabilinden cümlelerdir. Sözlerin söylenmesi belirli bir edimin hazırlanmasında en önemli etkendir. Söz ediminin başarılı olması için, sözlerin söylendiği koşullar bir şekilde uygun olmalıdır veya konuşan kişiye çevresindeki diğer insanların da belirli söz edimleri ile karşılık vermesi gerekmektedir. Onun oluşturduğu bu alternatif teoriye göre söz edimleri önerme yapısında olmayıp, cümle yapısında oldukları için doğru ya da yanlış olmayıp, başarılı, başarısız ya da uygun, uygunsuz olabilirler.

Austin yeni kurduğu dil anlayışı ile dilin bize doğa tarafından empoze edilmiş bir şey olmaktan ziyade, insanlar olarak bizim oluşturduğumuz bir şey olduğunun altını çizer. O, dil ile ilgili meselelerde dil ve doğanın ayrılmasının o kadar kolay olamayacağına vurgu yapar. Ona göre, sözcükler anlam bulanıklığı, çift anlamlılık ve belirsizlik içerirler veya sözcüklerin gücünü göstermekte yetersiz kalırlar. Sosyal formların ve prosedürlerin gelişimi ve incelmesi, diğer yandan, açıklık gerektirir ve açık kılma, rafine hale getirme ya da şeffaflaştırma işlemi de en az keşif veya betimleme kadar yaratıcı bir iştir. Burada önemli olan husus, mevcut ayırımların daha da açık hâle getirilmesi kadar yeni ayırımların açık bir şekilde ortaya konmasıdır. Açıklık, sözlerin gücünü daha belirgin hale getirerek nasıl anlaşılacağını belirler.

Metafiziği yeni bir dil teorisi önererek elimine etmeye çalışan Austin'in dil teorisi aynı zamanda eylemlerin metafizik açıklamasını sorgulayan ahlâk anlayışını da içerir. Duygularımız ve düşüncelerimizle ilgili sözlerimizin bizim içsel edimlerimizin doğru ya da yanlış ifadeleri olduğunu düşünmek bir kez daha betimleyici hataya düşmektir. Austin, bunun bu şekilde ifade edilmesinin bizim yalanlarımızı ve içtenliksizliğimizi gizlemeğe yol açacağını düşünür. Dilde şeffaflık ve kesinliğin belirli söz edimlerini söylerken o edimlerle ilgili duygu, düşünce ve niyetleri taşımamızla doğrudan bir ilgisi vardır.

Austin yalanlarımız, içtenliksizliğimiz ve adaletsizliğimiz ile kirletilmiş dillerimizin insanî bir biçime dönüştürülmesi gerektiğini düşünür. Bunu da dilde içtenlik, dürüstlük, adalet ve özgürlüğün önemini vurgulayarak yapar. Austin'in diğer felsefe problemleri ile ilgili görüşleri söz edimleri kuramı ile yakından ilgilidir. Felsefe problemlerine geleneksel yaklaşımı söz edimleri kuramına dayanarak sorgulamaya çalışmıştır. Ayrıca bkz., ANALİTİK FELSEFE, DİL FELSEFESİ, SÖZ EDİMLERİ.

J. Austin, *Söz Edimleri Kuramı*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Duckworth, 1957; A. Turanlı, "J. L. Austin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss. 741-45; G. J. Warnock, *J. L. Austin*, London, 1981.

AUTARKEIA. Antik Yunan'daki ahlâk sistemlerinde, mutluluğun vazgeçilmez ön koşulu ve erdemli insanın temel özelliği olan, kişinin kendi kendisine yetmesi ya da özerk olması durumu. İnsanî iyinin, hakikî mutluluğun göstergesi olan, kendine yetme, kendi kaderini ele alma.

Yunan düşüncesine göre, bir hayat seçilmeye her bakımdan değer olduğu ve hiçbir eksiği bulunmadığı zaman, kendi kendine yeten bir hayat olmak durumundadır. Bununla birlikte, bir hayatı kendi kendine yeter kılan şeyin tam olarak ne olduğu farklı filozoflarda farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, Stoalılar *autarkeia* için erdemin fazlasıyla yeterli olduğunu söylemişlerdir. Yine son dönem Yunan düşünürleri kendine yeten bir hayatın yalnızlık içinde geçen, münzevi bir hayat olduğunda ısrar ederlerken, Peripatetikler *autarkeia*nın ancak bir cemaat hayatı içinde mümkün olduğunu söylemişlerdir.

H. G. Liddle-R. Scott, Greek Lexicon, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

AVANT-GARDE [İng. *vanguarde*]. Lafzen bir ordunun öncü birliğini tanımlayan, fakat yirminci yüzyılın başlarından itibaren, mecazî olarak sanat teorisi ve politika felsefesinde, seçkinlerin politik veya kültürel önderliğine işaret eden Fransızca terim.

Önkabulleri arasında, "ileri" bir azınlık tarafından, sözde içkin tarihsel sürece uygun olarak, başlatılmak veya yönlendirilmek durumunda olan sürekli bir kültürel ilerleme veya estetik ihtilalin söz konusu olduğu kabulünün; kültürel veya politik ilerlemeye beslenen sarsılmaz inancın; toplumun proleter kitleleriyle kültürden nasibini almamış küçük burjuvalarının bu ilerlemeden sağlayacakları çıkarlarla ilgili olarak tam bilgisizlik veya mutlak körlük içinde bulundukları ve bu durumun da *avant-garde*'a onlara önderlik etme hakkı veya görevi verdiği önkabulünün bulunduğu *avant-garde* düşüncesi, özellikle kültürel modernizmin çok önemli bir yönünü ifade eder. *Avant-garde* kendisini genellikle karanlık, anlaşılması zor ve mutlak anlamda yenilikçi tekniklerle ifade ederken, popüler kültüre ya da kitle kültürüne şiddetle karşı çıkar.

Politika felsefesinde ise, *avant-garde* önce ideolojiden, sonra da onu gerçek çıkarlarına körleştiren yanlış bilinçten muzdarip kitleye önderlik etme iddiasıyla ortaya çıkan entelektüel eliti tanımlar. Modernizmin ve dolayısıyla Marksizmin giderek daha çok sorgulanmaya başlamasıyla birlikte, avant-garde'ın geçerliliği de elbette tamamen şüpheli hâle gelmiştir.

Ortega y Gasset, *The Dehumanization of Art and Other Writings on Art and Culture*, London, 1964; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

AVATARA. "Aşağı inmek" anlamına gelen ve Hint felsefesinde bir Tanrı'nın, özellikle de Vişnu'nun, sarsılan *dharma*'yı düzeltmek, insanlara kurtuluş mücadelelerinde yardım etmek için, insan ya da hayvan şeklinde yeryüzüne inmesini ifade eden Sanskritçe sözcük.

Kendi mutlak varlık, yetkinlik ve değişmezlik düzeyinde varolmaya devam edebilecekken, Tanrı'nın aşağıdaki *samsara* dünyasına inmesi, onun lütfunun, dini hukuku gerçekleştirme ve insanlara kurtuluşa ermeleri için yardım etme amacının bir ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Avatara tam ve kusursuz bir cisimleşme olmayıp, onun insanların yararına olduğu bir görünüştür. Aldığı şeklin aynısı olmayan Tanrı ya da Vişnu'nun 10 ayrı *avatara*'sından söz edilir: *Matsya* (balık), *kurma* (kaplumbağa), *varaha* (yaban domuzu), *narasimha* (yarı aslan yarı insan olan varlık), *vamana* (cüce), *paraşurama* (baltalı rama), *Rama krişna*, *Buda Kalkin* (at başlı insan).

O. Leamen, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; A. İ. Yitik, "Avatara", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2003, ss. 746-47.

AVENARIUS, RICHARD. 1843-1896 yılları arasında yaşamış olan Alman filozofu. *Kritik der Reinen Erfahrung* [Saf Deneyimin Eleştirisi] adlı eseriyle empirist kampa dâhil olmuş bir Yeni-Kantçı olarak görülebilecek olan filozof, görüşleriyle sadece pragmatist James ve mantıkçı pozitivistlerin empirizmini değil, Husserl fenomenolojisini de birçok bakımdan öncelemiştir.

Avenarius, felsefenin görevinin saf deneyime dayanan bir doğal dünya anlayışı geliştirmek olduğunu öne süren empiriyo-kritisizmin, E. Mach'la birlikte, kurucusu olarak ün kazanmıştır. Pozitivist bir bakış açısına sahip olan Avenarius'a göre, önce metafiziksel düalizmlere yol açan bilişsel önyargıları temizleme gereği bulunmaktadır. Onun gözünde metafiziğe bir şekilde bulaşmış olan tutarsız felsefeler, fizikî nesnelerle başka zihinlerin varoluşunu gerektiren doğal bir realizmi benimser. Oysa Avenarius'un empiriyo-kritisizmi metafiziği sadece yararsız değil, fakat aynı zamanda zararlı bir felsefe dalı olarak görür ve onun yerini, empirik olarak saf deneyimin veri ve bulgularında temellenen doğa bilimlerine bırakmasının zamanın geldiğini savunur.

Bilgi görüşünde, şu hâlde aşırı bir pozitivist anlayışla her tür metafiziğe karşı çıkan ve deneyimin betimsel ve genel tanımlarının önemini vurgularken, metafiziğin deneyimi aşan iddialarına, zihnin boş yaratıları olduğu gerekçesiyle karşı çıkan Avenarius, tıpkı Hume gibi, töz ve nedenselliğin ontolojik geçerliliğini yadsır. Buna göre, o özne-nesne dikotomisiyle iç ve dış deneyim ayırımının gerçekliği yanlışladığını ve çarpıttığını savun-

muş ve bilgi olarak, yalnızca saf deneyimde verilmiş olanı kabul etmiştir. Avenarius'a göre, geleneksel metafiziğin yaptığı ayırımın iki ucunu oluşturan iç deneyimle dış deneyim, psikolojik olanla fiziksel olan ya da özel duyumlarla zihinden bağımsız olarak varolan dünya arasında hiçbir fark olmayıp, gerçekte yalnızca saf deneyim vardır. Başka bir deyişle, idealizmle materyalizm arasındaki karşıtlığı bir şekilde aşmayı deneyen ve bu tartışmaya son vermenin yolunu, gerçekliği, ne tinsel ne de maddî diye nitelenebilecek fenomenlere indirgeme işleminde bulan Avenarius, saf deneyimin, yani yorumla karışmamış deneyimin özsel doğasını gözler önüne sermeye çalışıp, onun form ve içeriğinin betimsel belirlenimi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİYOKRİTİSİZM, POZİTİVİZM.

F. Austeda, "Richard Avenarius"(trans. by A. E. Blumberg), *The Encylopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol I, New York, 1967.

AVİDYA. Budizmde, bütün yaşamın ve acıların tek nedeni olan, bağımlılık ve tutsaklığa, yani tutkulara, dürtülere ve doyumsuzluğa yol açan ve kurtuluşu engelleyen bilgisizlik durumu.

Bilgelik yoksunluğu, bilgisizlik anlamına gelen *avidya* gerçekte *maya*nın eşanlamlısı olup, başkaca şeyler yanında, esas acı ve tinsel kurtuluş ile ilgili problemleri ele alan Hint felsefe okullarının temel bir kavramı olarak geçer. Bu bağlamda acı ve mutsuzluğun nedeninin avidya, neyin gerçek olduğunu bilememe, gelip geçici görünüşleri gerçeklikle karıştırma olduğu söylenir. Avidya daha özel olarak da *Atman*'la *brahman*ın özdeşliğinden yana bilgisizliği ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

AVRUPAMERKEZCİLİK [İng. *Eurocentrism*; Fr. *Eurocentrisme*]. Avrupa'nın dünyanın merkezi olduğunu, onun kültürünün de tanımı gereği diğer bütün kültürlere karşı üstünlük sergilediğini öne süren görüş ya da yaklaşım.

Söz konusu etnosantrik yaklaşımın örnekleri Hegel'in "Afrika'nın dünyanın tarihsel bir parçası olmadığı" şeklindeki değerlendirmesiyle Marx'ın "Hindistan'ın bir tarihi olmadığı ve İngiliz sömürgeciliğinin en büyük yararlarından birinin onu Batı tarihiyle ilgili anlatıya dahil etmesi olduğu" yönündeki yorumudur. Ayrıca **bkz.**, AFRİKAMERKEZCİLİK, ETNOSANTRİZM.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

AYALTI EVREN [İng. *sublunary world*; Fr. *monde sublunaire*]. Evreni ikiye ayıran Aristoteles'te, ayın altındaki varlık tabakası; ayüstü evrenin karşı kutbunu meydana getirip, sırasıyla toprak, su, hava ve ateşten meydana gelen yeryüzü. Bu evrendeki varlıklar, duyusal bir yapıda olup, varlığa gelir ve daha sonra yok olup giderler.

Ayaltı evrenin karşısında yer alan ve eter adı verilen beşinci öğeden meydana gelen varlık alanına ise, Aristoteles ayüstü evren adını verir. Söz konusu varlık alanı, güneş, ay, gezegenler ve yıldızlar türünden göksel cisimlerden oluşmaktadır. Yıldızlar ve gezegenler, Aristoteles'e göre, yok edilemez olan, tanrısal varlıklardır. Bundan dolayı, Aristoteles tıpkı Platon gibi, onların yetkin bir hareket tarzı, yani dairesel hareket sergilediğini savunmuştur. Söz konusu hareketi açıklamak için, elli beş tane kürenin varolduğunu öne süren Aristoteles'e göre, en dış küre, hiç durmaksızın yüksek bir hızla dönen ve hareketini daha aşağı kürelere doğru ileten sabit yıldızlar küresidir.

M. Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul, 1983; M. Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963.

AYDINLANMA [İng. *enlightenment*; Fr. le *siècle des lumières*; Alm. *Aufklarung*]. Avrupa'da 17. yüzyılın ikinci yarısıyla, 19. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen birtakım filozofların aklı insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlat-

ma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel dönem, bilimsel keşif ve felsefî eleştiri çağı, felsefî ve toplumsal hareket.

Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürler, düşünce ve ifade özgürlüğü, dinî eleştiri, akıl ve bilimin değerine duyulan inanç, sosyal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, bir dizi ilerici fikrin gelişimine katkıda bulunmuşlardır, öyle ki söz konusu temel ve laik fikirlerin modern toplumların ortaya çıkışında büyük bir rolü olmuştur.

Aydınlanma hareketi Bacon, Hobbes ve Locke'un empirizmiyle, ilk olarak İngiltere'de başlamış ve daha sonra J. Toland ve M. Tindal'ın doğalcılığıyla dinsel bir renk almıştır. Aydınlanma Fransa'da, başlangıçta çok fazla yapıcı olmamış, daha çok geçmişe, siyasî yapı ve dinsel düzene yönelik radikal eleştirilerle gelişmiştir. Nitekim, Fransız filozofları, felsefelerinin hareket noktasının, saraydaki ahlâkî çürümeden ve kralın iktidarının kötüye kullanılmasından aldığını belirtmişlerdir. Burada, Descartes'ın 'açık ve seçik düşünceler' öğretisi, Spinoza'nın dine karşı takındığı eleştirel tavır, akılcı düşünce, Bayle, Montesquieu, Voltaire ve Rousseau'yu hazırlamıştır. Fransızların Aydınlanmaya yaptıkları başka önemli bir katkı da, Ansiklopedinin yayınlanması olmuştur.

Almanya'da ise, Aydınlanma hareketi Leibniz tarafından başlatılmış ve burada 'doğal hukuk'u savunan Grotius ve Thomasius gibi düşünürlerle, 'doğal din' düşüncesine katkı yapmış olan Wolff, Lessing ve Herder gibi filozoflar, Peztalozzi ve Francke gibi eğitimciler ve nihayet aklı her alanda ön plâna çıkartan Kant gibi büyük düşünürler tarafından geliştirilmiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Aydınlanmayı belirleyen birtakım tavır ya da eğilimden söz edilebilir. Bunlar sırasıyla hümanizm, deizm veya ateizm, akılcılık, ilerlemecilik, iyimserlik ve evrenselciliktir. Bunlardan hümanizm, Aydınlanmada, her şeyden önce dünyanın, sınırları doğa tarafından değil, ulusal sınırlar tarafından çizilen, insanî bir dünya olduğu, anlamına gelir. Dünya Tanrı tarafından yaratılmıştır, fakat o artık insanların elindedir. Buna göre, dünya, insanın değerleri, tutkuları, umut ve korkularıyla belirlenen insanî bir evrede bulunmaktadır. Bu evrede, insanın evrensel olan doğasına büyük bir inanç beslenmiştir. Temel duyguların, fikirlerin her yerde aynı olup, ulusal, kültürel ve ırk bakımından olan farklılıkların yapay olduğu savunulur. Aydınlanma boyunca, bir yandan farklılıklara hoşgörüyle bakılırken, bir yandan da insanın doğası ve gerçek anlamı gün ışığına çıkartılmaya çalışılır. 'İnsanî olan hiçbir şey bana yabancı değildir' sözü, Aydınlanmanın en önde gelen sloganlarından biridir.

Aydınlanmada hümanizmi tamamlayan tavır ise ateizm veya deizmdir. Başka bir deyişle, Aydınlanmanın hemen bütün düşünürleri çoğunluk ateist ya da deist idiler. Hıristiyanlıktan nefret eden bu düşünürler, batıl inançlarla, bağnazlık ve dini insanlığın ilerlemesi önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. İnanç ve dine karşı çıkarken akıl ve bilime sarılan Aydınlanma düşüncesi, Tanrı'nın evrene müdahalesine kesinlikle karşı çıkmış ve bilimin gerektirdiği kendi içinde kapalı ve düzenli bir sistem olarak evren görüşünü benimserken, Tanrı'yı en iyi durumda bir seyirci durumuna indirgemiştir.

Akılcılık ise, Aydınlanmada insanın rasyonelliğine, doğuştan getirdiği aklına inançla belirlenir. Buna göre, akıl insana matematiğin en soyut, en karmaşık doğrularını anlama ve öğrendiği bu doğruları evrene uygulama olanağı vermiştir. Aklı yine insana, iyi plânlanmış gözlem ve deneylere dayanarak, doğayla ilgili sorular sorup yanıtlama imkânı sağlamıştır. Bununla birlikte, akla ve insanın rasyonelliğine duyulan inanç, doğa bilimleri ve matematik alanındaki başarılarla sınırlanmış değildir. Bu çerçevede, bütün bir toplumun, insan doğasına ve hümanizmin değerlerine göre, aklın ışığında yeniden düzenlenmesi gerektiği inancı, Aydınlanmanın en önemli inançlarından bir başkasıdır. Bu dönemde din bile, aklın süzgecinden geçirilir ve dinin kendisinden çok, akıl yoluyla temellendirilemeyen batıl inançlara saldırılır.

Aydınlanmanın akılcılığını tamamlayan şey, sınırsız iyimserlik olmuştur. Bu iyimser-

liğin temelinde ise, evrenin tüm yönleri ve her ayrıntısıyla rasyonel olduğu inancı bulunmaktadır. Fizikî evren rasyonel olduğuna göre, onda bir düzen vardır ve bu düzeni belirleyen şey de, belli sayıdaki rasyonel ilkelerdir. İnsan varlığı akıllı bir varlık olduğundan, ya da insan zihninin kendisi de rasyonel olduğundan, o bu ilkeleri keşfetme ve evrendeki düzeni anlayabilme kapasitesine sahip bir varlıktır. Öte yandan, insan iradesini belirleyen öge de akıl olduğu için, insan evrenin yapısına ve düzenine ilişkin bilgisine dayanarak eylemek durumundadır. Bundan dolayı, insan varlığı yalnızca kendisini değil, içinde yaşadığı toplumsal düzeni de geliştirip yetkinleştirebilir.

Bu bağlamda, Aydınlanmaya damgasını vuran bir diğer özellik, insan doğasının evrenselliğine duyulan inançtan başka bir şey değildir. Buna göre, herkes aynı akla sahip olduğundan, herkes aynı rasyonelliği sergilediğinden, uygun bir eğitim sürecinden geçmiş olan herkes aynı doğru sonuçlara ulaşmak durumundadır.

Aydınlanmanın sonuncu ve en belirleyici yönü, ilerlemeciliktir. Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürlere göre, Avrupa, bütün bir Ortaçağ boyunca süren batıl itikatlar ve bağnazlık dönemini geride bırakmıştır. Bu bağnazlığın yıkılışında, din karşısında kesin zafer kazanan bilimin etkisi büyük olmuştur. Modern bilim, evrenin bütün farklı görünüşlere rağmen, temelde çok büyük, fakat oldukça basit ve düzenli bir mekanizma olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu düzenli evrenin bir parçası olan insanın davranışı da, öndeyiye ve kontrole elverişli olup, insanla içinde yaşadığı toplum bu bilgi ışığında sonsuzca geliştirilebilir. İnsanın refahı açısından büyük bir ilerleme kaydedilmiş olduğuna göre, sınırsız ve sürekli bir ilerlemeyi engelleyecek hiçbir şey yoktur.

Avrupa'da 18. yüzyılda ortaya çıkan felsefî ve toplumsal bir hareket olan Aydınlanma, 19. ve 20. yüzyıllarda, zaman zaman yoğun bir biçimde eleştirilmiştir. Örneğin, 19. yüzyılda, Romantikler Aydınlanmanın aklının ruhsuz olduğunu söylerken, muhafazakârlar onu çok radikal bulmuşlardır. Yine Aydınlanma, doğa bilimlerini örnek alan bir bilgi ve akılcılık anlayışı geliştirdiği için eleştiriye uğramıştır. Aynı çerçeve içinde, Aydınlanma akılcılığına, geleneksel ahlâk ve dinin hakikatlerine karşı düşmanca bir tavır aldığı için karşı çıkılmıştır. Nihayet, yüzyılımızda Aydınlanma hareketi, bireysel ve kültürel farklılıkları göz ardı ettiği için eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANSİKLOPEDİSTLER, *AUFKLARUNG*, AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİ.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, 1997; L. Goldmann, *The Philosophy of Enlightenment*, London, 1968; J. W. Yolton(ed.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİ [İng. *dialectics of Enlightenment*; Fr. *dialectique de l'eclairement*; Alm. *dialektik der Aufklarung*]. Aydınlanma iyimserliğine ve ütopik akılcılığına, on sekizinci yüzyıl filozoflarının, başta Kant olmak üzere, Aydınlanmanın insan varlıklarını batılı inançlardan, dogmalardan ve bizzat kendisinin eseri olan ergin olmayış durumunun zorbalığından kurtarıp, sınırsızca mükemmelleşebilecek rasyonel bir insanlığın varoluşunu ortaya çıkaracağı inancına karşı, Adorno ve Horkheimer'ın Aydınlanmanın çelişik, zaman zaman da tehlikeli sonuçlara yol açmaya elverişli boyutuna dikkat çeken meşhur tezleri: Aydınlanma gerçekte bir çelişik eğilimler diyalektiğidir.

Gerçekten de Aydınlanma, insanları boş inançlardan, dogmalardan kurtarabilir, fakat bunu yaparken de kendisini hiçbir şekilde karşı konamayacak bir otorite, en yüksek mahkeme olarak ortaya koyar; bu açıdan bakılığında onun meşru kabul ettiği yegâne hedef, dünyanın insana boyun eğdirilip manipüle edilebilecek bir nesneye dönüştürülmesidir. Ancak bu noktadan itibaren akıl, sadece amaç-araç mantığı tarafından yönetilen "araçsal bir akla" dönüşüp, yozlaşır.

Hümanist felsefenin amacı insan varlıklarını özgürleştirmekti, fakat o aynı zamanda rasyonel ilkelere uymayan, bütün kısıtlayıcı bağlardan kurtarılmış bir Pazar yaratır ve bu pazarın gücü de aklı ortadan kaldırır. Doğa

üzerinde artan iktidar, sömürülecek kaynakların toplamından daha fazla hiçbir varlığı olmayan doğal dünyadan yabancılaşmaya götürür. Aydınlanma böylelikle araçsal aklın tiranlığını tesis eden bir totaliteryanizm şeklini alır. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, ELEŞTİREL TEORİ.

T. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1995, 1996

AYDINLANMANIN ÇÖKÜŞÜ [İng. *collapse of Enlightenment*]. Batı kültüründe, on sekizinci yüzyıla damgasını vuran Aydınlanmanın temel öğeleri olan hümanizmin, iyimserliğin, insanın sınırsızca yetkinleşebileceğine duyulan inancın, bilim ve teknoloji yoluyla ilerleme ülküsünün, akılcılık ve evrenselciliğin, yaşanan toplumsal ve ekonomik koşullara bağlı olarak, önemli ölçüde erozyona uğraması sonucunda, 19 yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma karşıtı tavır için kullanılan genel deyim.

Buna göre, öncelikle bilimin, maddî ve fizikî koşullarda sınırsız bir gelişmeye yol açacağı umulan bir süreç olarak, teknoloji alanındaki uygulaması, Avrupa'da kentleşmeyi ve kentlerde yoksul gecekondu semtlerinin doğuşunu hızlandırmıştır. İşte bu varoşlarda yaşayan işçilerin, yaşam koşulları açısından, feodal dönemin yoksul köylülerinin çok daha gerisinde kaldıkları görülmüştür. Yine, yeni bir akıl ve demokratik özgürlük çağını başlatacağına inanılan Fransız Devrimi terörün egemenliğiyle son bulmuş ve devrimi mutlakiyetçi yönetimler izlemiştir.

Öte yandan, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan insan tipi, Aydınlanmanın insan modelinden oldukça farklı olmuştur. Buna göre, Aydınlanmanın akıl tarafından yönetilen, kendine güvenli, dışa dönük insan tipi yerine, on dokuzuncu yüzyılda daha çok duyguları tarafından yönlendirilen, tedirgin, yabancılaşmış ve içedönük bir insan ortaya çıkmıştır. Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar* adlı eserinde tasvir ettiği bu insan tipi, evreni anlayan, dünya vatandaşı olmayı seçmiş bir insandan çok, kendisini anlamakta büyük zorlukları olan, değil dünyayla, salt kendisiyle bile barışamamış, kötümser bir insandır.

T. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1995, 1996.

AYDINLATAN DENEYİM [İng. *luminous experience*; Fr. *expérience lumineuse*]. Aşkın, yüce, kudretli, olağanüstü gücü olan bir gerçeklikle, özellikle de Tanrı'yla olan doğrudan temasla belirlenen ve bu tür bir mistik temas içinde olan kişiye sonluluğunu, eksikli oluşunu, bağımlılığını, yetersizliğini ve güçsüzlüğünü gösteren tecrübe.

Bu tür bir mistik yaşantı ya da tecrübe, söze dökülemez, aktarılamaz olup, kişiyi temas içinde olduğu aşkın gerçeklik, kendisi ve bütün bir varlık alanıyla ilgili olarak temelli bir biçimde aydınlatır, başka bir kaynaktan sağlanamayacak bir bilgi kazandırır.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

AYDINLANMA TEORİSİ [İng *theory of illumination*; Fr. *théorie de l'éclairage*]. Kökeninde Grek felsefesi bulunsa da, Çin, Hint, Hıristiyan ve İslam kültürlerinde, neredeyse eşzamanlı olarak görülen ve insanın bilişsel faaliyetlerinde özel bir ilâhî yardıma ihtiyaç duyduğunu ortaya koyan öğreti.

Tanrı'nın ya insanın yetersiz olan rasyonel yetilerini tamamlayacak entelektüel bir aydınlanma, ya da insanı eşsiz bir ışıkla aydınlatacak mistik bir katkı şeklinde tezahür eden söz konusu ilâhî aydınlanma modelinin kökeninde, Yunan filozofu Sokrates vardır. Bir *daimon*dan, kendisini yanlış işler yapmaktan, hatalı davranmaktan alıkoyan bir ilâhî sesten söz eden Sokrates, aydınlanmayı tinsel ya da ilâhî bir kaynağı olan bir tür bilişsel rehberlik olarak tanımlamıştır. Platon ise, kişinin varlığın ve bilginin sınırlarının ötesinde bulunan İyi İdeası'nın bilgisine ancak, uzun yıllar boyunca matematiksel bilimleri ve diyalektiği öğrendikten sonra, ruhuna düşecek bir kıvılcım sayesinde, mistik bir aydınlanmayla erişebileceğini söylemiştir.

Aynı aydınlanma teorisinin devamı, söz konusu Sokratik-Platonik gelenekte yer alan

Augustinus'da bulunabilir. Zaman ve mekân içinde varolan sınırlı bir varlık olarak insanın nasıl olup da doğru bilgiye, hatta ezelî-ebedî doğruların bilgisine erişebildiğini açıklarken, özellikle *İtiraflar* adlı eserinde sık sık ilâhî aydınlanmaya başvuran Augustinus'ta ilâhî aydınlanma, onda yalnızca sıradan bir eğretileme olmayıp, hem *a priori* bilgiye ve hem de kavram formasyonuna ilişkin bir açıklama sağlamıştır.

Aziz Bonaventura da Platonik-Augustinusçu bir zemin üzerinde kolaylıkla yanılan insanın, birtakım kesinliklere sahip olmasının, değişmez öz ve ilkeleri bilmesinin ancak ve ancak, insan zihnini Tanrı'ya bağımlı hâle getiren bir aydınlatma yoluyla açıklanabileceğini öne sürmüştür. Bir diğer Ortaçağ düşünürü olan Roger Bacon'da da ilâhî aydınlanma aynı şekilde insana, bir şekilde ulaşmış olduğu bilginin doğruluğuyla ilgili sarsılmaz bir vukuf kazandırır. Çünkü ona göre, bilgi matematik ve doğa bilimleri için gereken en temel kesinlikten başlayıp, doruk noktasına Kitabı Mukaddes'te belirtilen en yüksek tinsel birleşme hâlinde, mistik vecd türünde ulaşan yedi evre ya da dereceden geçer.

İlâhî aydınlanma Doğu felsefesinde, rasyonel bilgiyi tamamlayan bir tür doğaüstü yardımdan ziyade, temelinde belli bir hayat tarzının bulunduğu bir tür temel bir dönüşüm ya da mistik aydınlanma şeklinde ortaya çıkmıştır. Söz gelimi Budizmde aydınlanma sadece bir öğreti değil, fakat aynı zamanda ve belki çok daha önemlisi bir yoldur. Budist anlayışa göre, insanlar bilgisizliklerini bir kez teslim ettikleri zaman, aydınlanma yoluna fiilen girmiş olurlar; Sidarta'yı Buda'ya dönüştüren bu süreç zorunlulukla dünyadan el etek çekmiş olanlarla sınırlanmış bir süreç değildir.

Bununla birlikte, Hint ve Çin düşüncesinde aydınlanmanın nasıl gerçekleşeceği konusunda farklı yaklaşımlar benimsenmişti. Bazıları aydınlanma için gereken şeyin birkaç hayat süresi boyunca tedricî bir ilerleme olduğunu savunurken, söz gelimi Zen düşünürleri benzeri diğer bazıları da, yalnızca şimdinin gerçekten varolduğunu öne sürdükleri için, birdenbire gerçekleşecek bir aydınlanmanın yanında olmuşlardı. Onlar bununla da kalmayıp, doğru ve iyi işlerin aydınlanma için taşıdığı önemi vurguladılar.

Öte yandan, Doğu felsefelerinde kişinin aydınlanması, kişinin kendisini gereği gibi geliştirebilmesi ve yetiştirebilmesi için, kendisinin de bir parçası olduğu toplumun talep ve ihtiyaçlarına özen göstermesi gerektiğinden, başkalarını aydınlatmayı da ihtiva eder. Nitekim, Konfüçyusçular, aydınlanmanın kişinin gündelik eylemlerinin anlamını kavraması olduğunu göstermek için, değişme ilkelerindeki bir denge yoluyla elde edilecek ahenk düşüncesinden yararlanmışlardır.

L. Angel, *Enlightenment: East and West*, State University of New York, Albany, 1994; P. Frutiger, *Les Mythes de Platon. Etude philosophique et Litteraire*, New York, 1976; E. Gilson, *Introduction à l'Étude de St. Augustin*, Paris, 1930; V. Goldschmidt, *La Religion de Platon*, Paris, 1949; O. Hansing, "The Doctrine of Recollection in Plato's Dialogues", *The Monist*, 38(1928), ss. 231-62; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, Routledge, London, 1999.

AYER, ALFRED. 1910-1989 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz düşünür.

Ayer çağının, özellikle de Anglo-Sakson dünyanın felsefî bilincine çok ciddî ve yoğun bir biçimde katkı yapmış, en azından bu bilincin yaygınlaşması için çok çalışmış olan bir düşünürdür. O sadece Bacon ve Hobbes'la başlayan İngiliz empirist geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri değildir, fakat analitik felsefe geleneğinin de en önemli düşünürlerindendir. Zira Ayer her şeyden önce şiddetli metafizik karşıtlığıyla, felsefenin klâsik konularını ve düşünme alışkanlıklarını terk ederek, bilimle ittifak yapması gerektiğini savunmuş; felsefenin görevinin kendisini bir şekilde önermelerinin anlamsızlığından kurtarmak, dili aydınlatmak, kavram ve önermeleri açıklığa kavuşturmak ve anlamın kendilerine bağlı olduğu dilsel uzlaşımların içerimlerini gözler önüne sermek olduğunu iddia etmiştir.

Ayer, empirisist olmakla birlikte, onun empirisizmi mantıkla birleşmiş bir deneyimcilik-

tir. Hayatı boyunca Viyana Çevresinin görüşleriyle İngiliz anlam analizi arasında bir bağ kurmaya çalışmış olan Ayer aynı zamanda, misyoner filozof diyebileceğimiz yeni bir filozof tipinin en seçkin örneği olmak durumundadır. O yaklaşık elli yıllık düşünür kariyeri boyunca bilim temelli felsefenin olabilecek en açık bir biçimde ifade edilmesi, yaygınlaşması ve popülerleşmesi için âdeta deliler gibi çalışmış; bu uğurda dersler, seminerler ve çok sayıda eser vermiştir. Ayer özellikle Berkeley ve Hume'un empirizminden, Rudolph Carnap'tan, İngiliz ustaları George Edwards Moore ve Bertrand Russell'dan ve nihayet, ikinci dönem Wittgenstein'ından etkilenmiştir.

Eserleri: Pozitivist felsefesini ilk kez olarak ortaya koyduğu, ikinci baskısında doğrulanabilirlik ilkesini geliştirerek öne sürdüğü *Language, Truth and Logic* [Dil, Doğruluk ve Mantık], fenomenalizmini en ayrıntılı bir biçimde ifade ettiği *Foundations of Emprical Knowledge* [Empirik Bilginin Temelleri], kuşkuculuğa ilişkin bir tartışmayla birlikte bilgi görüşlerini ortaya koyduğu *The Problem of Knowledge* [Bilgi Problemi], algı, bilgi, özgürlük ve ahlâk gibi temel felsefe konularına bir giriş yaptığı *The Central Questions of Philosophy* [Felsefenin Temel Problemleri] en temel eserleridir.

Görüşleri: O İngiltere'ye getirmiş olduğu mantıkçı pozitivizmin bütün genel felsefî ilkelerini aynen benimsemiştir. Ona göre de, **1** bilginin kaynağında duyumsal gerçekliğe, duyu deneyine ilişkin deneyimlerimiz bulunmakta olup, bilgi gerçekte bütünüyle empirik olmak durumundadır. **2** Doğruluğu hiçbir zaman kesin olmayıp, yalnızca muhtemel olan empirik bir önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemi veya tarzıyla özdeştir. Başka bir deyişle, empirik bir önermenin anlamını ortaya koymak, söz konusu önermenin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu söyleyebilmek için hangi gözlemlerin yapılacağını söylemekten başka bir şey değildir. **3** Mantık ve matematiğin empirik olmayan önermeleri birer totoloji ya da analitik önerme olup, onların geçerlilikleri sadece kendilerinde geçen sembollerin anlamlarına bağlıdır.

4 Anlamlı önerme türleri sadece, empirik önermeler ve totolojilerden meydana geldiğine göre, Ayer tıpkı Viyana Çevresi düşünürleri gibi, felsefenin klâsik ya da geleneksel alanlarını oluşturan metafizik, teoloji ve normatif etiğin olgusal bakımdan anlamsız olduğunu öne sürer. Buna göre, "Tanrı iyidir", "Gerçeklik birdir", "Adam öldürmek kötüdür" benzeri teolojik, metafizik ve etik önermeler, açıktır ki empirik olmayan önermelerdir. Onları doğrulayacak veya yanlışlayacak gözlemlerden söz edemeyiz. Dahası onlar, gerçeklik hakkında bir iddiada bulundukları için analitik önermeler de değillerdir. Teoloji, metafizik ve etiğin önermeleri her iki kategoriye de girmedikleri, üzerinde konuşulmaması gereken konularda bir şeyler söyledikleri için, anlamsız olan önermelerdir. **5** Ayer'a göre, teoloji, metafizik ve etiğin, gerçek değil fakat, sözde anlama sahip olan önermeleri dilin kullanımıyla ilgili karışıklığın veya yanlış kullanımının bir sonucu olmak durumundadır. Bu karışıklık ise sözcüklerden dikkatsizce, sanki onlar fiilen varolan nesnelermiş gibi söz etmekten kaynaklanır:

Buna göre, insanlar sözcükler hakkında konuşup, nesneler hakkında konuştuklarını düşündükleri ya da iddia ettiklerinde, teoloji, metafizik ve etik alanında kendilerine çokça rastlanan gerçek bir anlamdan yoksun sözde önermeler kurmuş olurlar. Onların dili kullanma tarzındaki sıkıntı ve kendilerini dille sınırlamayışları ise, fiilen, bir sözcüğü kullanabildikleri için, o sözcüğe karşılık gelen bir nesnenin kesinlikle varolması gerektiği yanlış inancına yol açar. Örneğin "Tanrı", ya da Heidegger'in "Hiç"i böyle bir sözcüktür. Felsefe, öyleyse, teoloji ve metafizikten bütünüyle bağımsız bir etkinlik olmak durumundadır. **6** Bu etkinliğin adı da, felsefî analiz ve aydınlatmadır. Felsefî analizin dilsel bir analiz olduğunu söyleyen Ayer'a göre bu tür bir analiz, bize bir sembolü, ne onu ne onunla eşanlamlı başka bir sembolü içeren tümcelerle ifade etmek suretiyle tanımlama yolları sağlar.

O sözünü ettiği felsefî analizi maddî nesnelere, benlik ya da zihne, başka zihinlere, etiğe vb., uygulamıştır. Birinciler söz konusu

olduğunda, algıda empirik olarak verilenin algılayana özel, anlık duyu-verileri olmasından hareket eden filozof, maddî nesnelerin mümkün ve fiilî duyu verilerinden hareketle oluşturulmuş mantıksal yapımlar olmaları gerektiği sonucuna varmıştır. Benlik ise, deneyimin dayanağı olmayıp, sadece deneyim dizilerinden meydana gelmek durumundadır. Deneyimler sadece cisimlerin değil, fakat zihinlerin de kuruluşuna katıldığından, onların nötr olduklarını söyler, Ayer.

Analizini etik alanında da sürdüren filozof, ahlâkî bir yargı ortaya koyan önermelerin olgularla ilgili bildirimler ya da olgusal ifadeler olmadıkları için, ne yanlış ne de doğru olabileceklerini iddia etmiştir. Onlar yalnızca duyguların dışavurumları, belli birtakım tavırların ikna edici ifadeleri veya buyruklar olabilirler. Başka bir deyişle, ahlâkî yargılar, olgusal veya betimsel olmayıp, sadece duygusal ifadelerdir. Aynı şekilde, ahlâkî terimlerin de mutlak ve evrensel bir anlamı olmadığı gibi, nesnel karşılıkları da yoktur. Onların anlamları kişiden kişiye değişmekte olup, sadece ifade ettikleri düşünülen duygular ve yol açtıkları tepkilerle ortaya konabilir.

Ayer duygucu etik görüşünde, ahlâkî yargılarımızı geçerli kılacak hiçbir ölçüt bulunmadığını söylediği, ahlâkî yargıları ünlemlere ve buyruklara indirgediği, onların doğruluk ve yanlışlıklarından söz edilemeyeceğini söylediği için, tam bir öznelciliğin, mutlak bir şüpheciliğin savunucusu olmuştur. Onun etik anlayışında, bir değerler ya da normlar sistemi var olmadığına, ahlâkî kavramlar sözde kavramlar olduklarına ve dolayısıyla, ahlâkî hakikatlerden veya ahlâkî bilgiden söz etmek mümkün olmadığına göre, ahlâkî ilkeler ve ahlâklılığın mahiyeti hakkında akıl yürütülemez. Ayer'ın gözünde, etik alanı sadece duygularla ilgili bir alandır; dolayısıyla, normatif etiğin onun gözünde psikoloji ve sosyolojinin bir dalı olarak yeniden inşa edilmesi, etiğin kendisinin ahlâkî terimlerin gerçek anlamını açıklığa kavuşturan bir tür dilsel analizle sınırlanması zorunluluğu bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, ETİK, MANTIKÇI POZİTİVİZM.

A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, 2nd edition, Middlesex, 1946; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Duckworth, 1946.

AYIKLAMACILIK. Bkz., ELEYİCİLİK.

AYIRT EDİCİ ÖZELLİK [İng. *distinguishing characteristic*; Fr. *caractéristique distinctive*] Bir şeyi başka şeylerden ayıran, farklılaştıran temel, belirleyici özellik.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

AYIRT EDİLEMEZ [İng. *indiscernible*; Fr. *indiscernable*; Alm. *nichtzuunterscheidende*]. Başka bir şey karşısında gözlemlenebilir hiçbir farklılığı bulunmayan, ya da birbirlerinden hiçbir şekilde ayrılmayan, ayırt edilemeyen, ayırt edilmeleri için gerekli farklı özellikleri olmayan, birbiriyle her bakımdan, tıpatıp aynı olan, tüm özellikleri ortak olan iki şey için kullanılan sıfat.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

AYIRT EDİLEMEZLERİN ÖZDEŞLİĞİ İLKESİ [İng. *principle of identity of indiscernables*; Fr. *principe de l'identité des indiscernables*]. Evrendeki hiçbir iki şeyin tümüyle, tam olarak aynı olmadığını; şeylere yakından bakıldığında, ne kadar benzer görünürse görünsünler, onlarda kesinlikle bazı farklılıklar saptanacağını; dolayısıyla, iki şeyin yalnızca sayısal olarak özdeş olabileceğini dile getiren ilke. Evrendeki her varlığın, başka hiçbir şeyde olmayan bir özelliğe sahip bulunduğunu, dolayısıyla evrende, birbirine tam olarak benzeyen, birbiriyle özdeş olan iki şey bulunmadığını dile getiren prensip.

Ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesini formüle eden Leibniz, aynı ilkeden, şeylerin yalnızca mekânsal olarak farklılık göstermeleri durumunda, bu farklılığın başka bir farklılığın gerekliliğine işaret ettiği, farklılığın varolan şeylerin en önemli yönlerinden biri olduğu, bir şeyin bütün özelliklerinin zorunlu ve özsel olduğu, varolanların arızî hiçbir özelliği olmadığı sonuçlarını çıkartmıştır. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

H. Ishiguro, *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*, Cambridge, 1972.

AYIRIM [İng. *distinction*; Fr. *distinction*; Alm. *unterscheidung*]. Şeyler arasındaki farklılıklara işaret edildiği ya da bir şeyin başka bir şey olmadığı tasdik edildiği zaman, yapılmış olan şey, ortaya çıkan kavramsal belirleme.

Farklı ayırım türlerinden söz edilebilir. Ayırım, iki bütün ve birlikli varlık, örneğin ayla güneş arasında yapıldığı zaman, söz konusu ayırım tam ve uygun bir ayırımdır. Buna karşın, bütün ve birlikli bir varlıkla, onun bir parçası, örneğin bir elle bir parmak arasında bir ayırım yapıldığı zaman, söz konusu ayırım yetersiz ve uygun olmayan bir ayırımdır.

Öte yandan, ayırt edilmiş şeylerin niteliklerinde söz konusu olan farklılıkları dikkate alarak yapılan bir ayırım, gerçek ayırımdır. Yani, gerçek ayırımda, insanın bedeni ve ruhu arasında yapılan ayırımda olduğu gibi, zihnin faaliyetlerinden ayrı ve bağımsız olarak, gerçeklikte de, niteliklerinden dolayı ayrı olan şeyler arasında bir ayırım yapılır. Soyut ayırım ise, gerçeklikte, bir parçası oldukları şeyden (zihnin faaliyeti ya da soyutlaması dışında) ayrılmaz olan nitelik ya da farklılıkları, birtakım soyut ilkelere göre ayırt eden ayırımdır.

Ayırım, daha özel olarak da, Latince *differentia* terimiyle gösterilen bir kavram olarak, bir türü, üyesi olduğu sınıftan ya da cinsten ayıran özelliklere verilen ad olarak karşımıza çıkar. Buna göre, ayırım, cins içinde, türü gösteren özellik ya da özellikler toplamıdır. Ayırım, türlerin cinste bulunmayan bazı şeyleri içermesi zorunluluğu bulunduğu, aksi takdirde yalnızca cins olup, türler varolamayacağı ve cins tür ayırımından söz edilemeyeceği için, her türün temel özelliği olarak ortaya çıkar.

Öte yandan, ayırım, uzak ve yakın ayırım olarak ikiye ayrılır. Buna göre, türü yakın cinsindeki ortaklarından ayıran özelliğe yakın ayırım, buna karşın uzak cinsindeki ortaklarından ayıran özelliğe ise, uzak ayırım adı verilir. Öte yandan, türü, aynı cins içindeki diğer türlerden ayıran özellik ya da özellikler toplamına türsel ayırım adı verilir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1998; D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Modern Mantık, Mantık Felsefesi*, 4. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

AYIRIMCILIK [İng. *discrimination*]. Bir toplum içinde, birtakım birey ya da grupların cinsiyet, cinsel tercih, milliyet, dinî inanç, etnik köken, ırk benzeri özelliklerinden dolayı, yasalar yoluyla, sosyal hayatta sistematik bir biçimde adaletsiz muameleye maruz bırakılması.

Kökleri çok gerilere gitmekle birlikte, ayrımcılık daha ziyade modernlik ve demokrasinin getirdiği eşitlik ilkesinin yaygınlaşmasıyla eşzamanlı olarak kolonileşme ve küreselleşme gibi tarihsel olgular sonucu farklı medeniyetlerin yüz yüze gelmesi ve Batı ülkelerine göçün artış göstermesi ile su yüzüne çıkan bir sorundur. Ayrımcılığın felsefede bir sorun olarak tanınması ise, felsefenin siyasî, sosyal, günlük sorunlara eğilmesi ve bu sorunların köken ve nedenlerinin daha iyi kavranmasına yönelik çözüm önerileri üretmesi gerektiği düşüncesinin güç kazanması ile başlamıştır. Ayrıca **bkz.**, CİNSİYET AYRIMCILIĞI, FEMİNİST FELSEFE.

T. W. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1995-1996; T. Bottomore, *Frankfurt Okulu*(çev. A. Çiğdem), İstanbul, 1990; I. Güneş, "Ayırımcılık", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, ss. 774-75.

AYNA EVRESİ [İng. *stage of mirror*; Fr. *stade du miroir*; Alm. *spiegelstufe*]. Freudçu psikanalizi yeniden canlandıran Fransız psikanalisti Lacan'ın, çocuk ya da özneye ben bilincine varma olanağı sağlarken, yabancılaşmayla öznellik arasındaki diyalektiği canlandıran aşamaya verdiği ad.

Çocuğun on sekiz ayla altı yaş arasında, aynada kendi kendisini tanımasının birbirini izleyen üç ayrı aşamada gerçekleştiğini öne süren Lacan'a göre, ilk aşamada aynanın önünde bir yetişkinle birlikte duran çocuk, aynadaki kendi görüntüsüyle yanındakinin görüntüsünü birbirine karıştırır. İkinci aşamada ise, görüntü fikrine sahip olan çocuk,

aynadaki görüntüsünün gerçek olmadığını anlar. Aynanın üçüncü aşamasında ise, çocuk aynadaki görüntüsünün gerçek olmayıp, kendi görüntüsü olduğunu ve başkasının görüntüsünün de ayrı, farklı olduğunu kavrar.

J. MacCannell, *Figuring Lacan: Criticism and the Cultural Unconscious*, London, 1986.

AYNILIK VE FARKLILIK [İng. *sameness and difference*; Fr. *identité et difference*]. İki ya da daha fazla sayıda şeyin birbiriyle aynı olduğu tüm durumlara ortak olan şey, bu durumlarda söz konusu olan özellik.

Farklılık ise, iki ya da daha fazla sayıda şeyin birbirlerinden farklı olduğu durumlarda söz konusu olan şey ya da özelliktir. Buna göre, aynılık ve farklılık varlığın temel kategorilerinden olup, varolan her şey, varolan diğer şeylere bazı bakımlardan benzerken, varolan başka her şeyden, en azından bir bakımdan farklıdır. Öte yandan, aynılık ve farklılık, iki ya da daha fazla sayıda şeyin bir parçası olup, özellikle nesneler ve aynılıklar çok sayıda olduğu zaman, türler şeklinde ortaya çıkan ve yasalara bir temel sağlama işlevi gören, kendisine özgü bir doğaya sahiptir.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962 ; T. Mautner, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

AYNÎ, MEHMET ALİ. 1869-1945 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Uzun yıllar İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde çalışan, bu arada idarecilik de yapan Mehmet Ali Aynî, felsefe alanında, öncelikle *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nın çıkartılmasına yaptığı katkılarla ve bu arada felsefe terimlerinin Türkçe karşılıklarının bulunmasına dönük olarak yaptığı çalışmalarla tanınır.

Çok sayıda telif eser vermiş ve birçok tercüme yapmış olan Aynî, felsefî olarak pozitivizm ve materyalizm karşıtı manevî bir felsefenin savunuculuğunu yapmıştır. Materyalizm, pozitivizm ve yüzyılın hastalığı saydığı şüphecilik ve karamsarlığa büyük bir savaş açan, sadece Büchner ve Darwin'in değil, fakat Nietzsche ve Stirner'ın görüşlerine şiddetle karşı çıkan Aynî'nin söz konusu duruşunda en büyük yeri tasavvufla olan ilişkisi tutar. O, Batı'da gelişen kötümser ve inkârcı akımların Türk gençliğini olumsuz yönde etkilediğini düşünürken, vahdet-i vücud görüşüne büyük bir güçle bağlanmıştır. Bununla birlikte, onun tasavvufla olan ilişkisi, daha ziyade büyük mutasavvıflara bir mürit edasıyla bağlanmaktan, bir felsefeciden daha ziyade bir inanç adamı olarak yaşanılan tasavvufî hallerin gerçekliğine inanmaktan oluşur.

İ. Arar, "M. A. Aynî", *İslâm Ansiklopedisi*, 4. cilt, İstanbul, 1992, ss. 275-76; N. Toku, "M. A. Aynî", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 1. cilt, İstanbul, 2004, ss. 777-79.

AYRI [İng. *disparate*; Fr. *disparate*]. Tür ve nitelik bakımından tümüyle farklı ve benzemez olma durumu.

Örneğin, farklı duyuların duyumları birbirinden ayrı olmak durumundadır. Mantıkta, iki kavram, birbiriyle cins-tür ilişkisi içinde değilse, ayrı kavramlar olarak görülür. Yine, iki şey, birbiriyle cins-tür ilişkisi içine sokulamıyorsa, birbirinden ayrı ve bağımsız olmak durumundadır. Zira, bunlar arasında ortak hiçbir şey yoktur.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Modern Mantık, Mantık Felsefesi*, 4. baskı, İstanbul, 1999.

AYRIKLIK [İng. *disjunction*; Fr. *disjonction*; Alm. *disjunktion*]. Kaplamları birbirinden ayrı olsa da, aynı yakın cinsin kaplamı içerisinde yer alan kavramlar arasındaki bağıntıya ya da önermelerin birbirlerine bağlanması işleminde, birbirlerine tikel evetleme eklemi ile bağlanan önermeler arasında söz konusu olan ilişkiye verilen ad.

İşte bu çerçevede, klâsik mantıkta, önermeler bağıntı yönünden sınıflandığında, iki terim arasında bir karşılıklılık bağıntısı kuran önermeye ayrık önerme adı verilir. Bu karşılıklılık, 'veya', 'ya da' sözcükleriyle yani tikel evetleme eklemiyle ifade edilir. Bu önermeler 'A ya da B'dir' formuna sahiptirler ve iki terim arasındaki karşılıklılığı, ayrıklık olarak kurarlar. Burada her iki terim de bir hipotezdir. Ama hipotetik önermelerde olduğu gibi,

bu iki terim arasındaki bağıntı, bir hipotez-sonuç bağıntısı değil, bir seçeneklilik bağıntısıdır. Bundan dolayı, ayrık önermeler, iki ayrı seçeneği ifade ederler.

Klâsik mantıkçılar bu önermeleri de basit önerme formundaki önermeler olarak kursalar bile, aslında ayrık önermeler, hem yapıları ve hem de seçenek bildirmeleri bakımından iki ayrı önermeye ayrılabilirler. Örneğin, 'Hasan ya da Hüseyin gelecek' önermesi tek bir önerme gibi görünüyorsa da, 'Hasan gelecek' ve 'Hüseyin gelecek' gibi iki basit önermenin 'ya da' bağlacıyla birleştirilmesinden oluşan bileşik bir önermedir. Modern mantık da, bu formel özelliğine dayanarak, ayrık önermeleri, tikel evetleme önermesi adı altında bileşik önerme saymıştır.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Modern Mantık, Mantık Felsefesi*, 4. baskı, İstanbul, 1999.

AZALTICI DOĞRULUK TEORİSİ. **Bkz.**, DOĞRULUK.

AZGELİŞMİŞLİK [İng. *under development*; Fr. *sous développment*; Alm. *unterentwicklung*]. Birçok Üçüncü Dünya toplumuna ya da daha doğrusu gelişmiş Batı ülkelerinden olmayan toplumlara özgü yoksulluk ve ekonomik bakımdan gelişememe, iktisaden durgunluk içinde olma hâli.

Özellikle Marksist teoriyle Bağımlılık kuramına göre, merkezin periferisinde kalan bu ülkeler, istenen gelişme düzeyine, ağır bir sömürüye maruz kaldıkları için erişememektedirler.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

AZINLIK (İng. *minority*; Fr. *minorité*]. Bir toplumda diğer gruplardan sayısal olarak daha az olan ve bunun bir sonucu olarak, çoğunluk görüşü ve yönetiminin eşitsiz veya olumsuz muamelesine tâbi kalabilen toplumsal grup.

Sayısal azlığından veya fizikî ya da kültürel özelliklerinden dolayı, farklı ve eşitsiz muameleye maruz bırakıldıkları toplum içinde, diğerlerinden ayrı tutulan insanlar grubunu tanımlayan azınlık terimi, şu halde genellikle, kişi ya da grupların görüşleri ya da çıkarlarının ifadesi söz konusu olduğunda, gerekli güç ya da iktidar yoksunluğuna eşlik eden aşağı toplumsal konumu ya da marjinalleşmiş çıkarları gösterir.

"Azınlık" düşüncesi üzerinde yoğunlaşmış ilk Batılı düşünür, modern demokratik toplumları azınlık haklarını halkın ve çoğunluğun görüşü adına ihlâl etme potansiyeline en fazla sahip olan toplum olarak tanımlayan veya teşhis eden John Stuart Mill olmuştur. Liberalizmin en önemli savunucularından olan Mill'e göre, azınlık çıkarları, bir toplum, bütün potansiyelini tam olarak hayata geçirmek, her bakımdan olabilecek en yüksek seviyeye erişmek durumundaysa hem korunmalı ve hem de onlara saygı gösterilmelidir. Zaten onun terimleriyle ifade edildiğinde, bir toplumun kültürel bakımdan en yüksek düzeyi ya da iyisi, o toplumda yaşama tarzları ve fikirlerin çokluğunun en yüksek düzeye çıkarılması ve dolayısıyla, azınlık kanaati ve fikirlerinin ifade haklarının korunmasıyla belirlenir.

P. Sedgwick, "Minority", *Key Concepts in Culture Theory* (ed. by. A. Edgar - P. Sedgwick), London, 1999, ss. 240-1; J. S. Mill, *Hürriyet Üzerine*, İstanbul, 1963.

B

BABANZÂDE AHMED NAİM. 1872-1934 yılları arasında yaşamış felsefe hocası ve fikir adamıdır.

Mehmet Akif'in dostu olan Ahmed Naim, geleneğe ya da geçmişe bağlı, İslam kültürüne derin hayranlık besleyen bir Osmanlı aydınıydı. Doğu felsefesini olduğu kadar, Batı felsefesini de iyi bilmekteydi. On beş yıldan fazla süren felsefe dersleri hocalığı sırasında yazdığı telif ve tercüme eserleriyle, Türkiye'de felsefenin kuruluşunda önemli bir yer tutar. Felsefî kavramların lâyıkıyla belirlenmesini felsefe yapmanın öncelikli koşulu olarak gören, bunun içinse sadece Batı felsefesini bilmenin yeterli olmadığını düşünüp, felsefî kavramların gelişebilmesi için onların mutlaka gelenekle irtibatlandırılması gerektiğini savunan Babanzâde, Batı bilimine büyük bir coşkuyla bağlanırken, materyalizme şiddetle karşı çıkmıştı.

Ahmed Naim, tasavvufla da ilgilenmiş, Batı felsefesine hayran olanları eleştirerek İslam düşüncesinin zengin bir tasavvuf felsefesine sahip olduğuna dikkat çekmeye çalışmıştı. Sadece bir fikir adamı olarak değil, bir aksiyon adamı olarak da, İslamcılık akımı içinde yer almış, Batıcılık ve ırkçılığa karşı İslam akidesini ve birliğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF, TÜRKLERDE FELSEFE.

H. Hansu, "B. A. Naim", *Felsefe Ansiklopedisi*, 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 1-4; İ. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, 2001.

BABÎLİK. 1844 yılında, Mirza Ali Muhammed Bâb tarafından kurulan ve İslâmın ilkelerine dayalı bir reform tasarısı ya da girişimi olarak somutlaşan dinî tarikat.

Babîliğin en önemli iddiası Mirza'ya göre, peygamberliğin Hz. Muhammed ile bitmediğidir. Kendisini bir tür mehdi olarak gören Mirza, bu iddiasını kendisine Tanrı tarafından indirildiğini söylediği *Beyan* adlı kitapta ifade etmiştir. Buna göre, İslâmın temel ilkelerine bağlı kalmış olmakla birlikte, ona yeni bir yorum getirmeyi amaçlamış olan Ali Bâb, dinle hayat arasında, pratiğe dayanan bir ilişkinin olması, dinin toplumun gerçeklerine uyması gerektiğini savunmuştur.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

BACHELARD, GASTON. 1884-1962 yılları arasında yaşamış olan Fransız bilim tarihçisi ve filozofu; Fransız tarih temelli bilim felsefesi geleneğinin kurucusu olan düşünür. Temel eserleri: *La Formation de l'Esprit scientifique* [Bilimsel Aklın Oluşumu], *La Philosophie du Non* [Yok Felsefesi], *Le Materialism Rationel* [Rasyonel Maddecilik].

Bachelard'ın düşünce ve öğretisi, aklın ve rasyonalitenin doğasını, öncelikle ve büyük ölçüde bilim tarihi üzerinde düşünmek suretiyle anlama yönünde bir çaba olarak değerlendirilebilir. Ona göre, bilim tarihi böyle bir işe fazlasıyla uygun düşer; çünkü akıl en iyi bilim, bilim de en iyi bilim tarihi anlaşıldığı zaman bilinebilir.

Bachelard'ın söz konusu iki tezinden birincisi, onun aklın yapılarının soyut ilkelerde değil de, aklın somut uygulama ve kullanımlarında belirgin hâle geldiği inancının sonucudur. İkinci tezi ise, felsefî ve *a priori* akılcılık ideallerinin, örneğin Descartes ve Kant gibi düşünürlerin ideallerinin, bilim tarihindeki gelişmeler tarafından çürütüldüğü iddiasında temellenmektedir. Aklı bilimsel akla eşitleyen, rasyonalitenin ancak ve ancak aklın tarihsel gelişmelerinden türetilebileceğini savunan Gaston Bachelard'a göre, felsefe, aklı anlamak için, bilim okuluna gitmek durumundadır.

O, felsefenin bilim tarihinde bulmaya çalıştığı akıl ve rasyonalitenin tarihin kendisindeki akıl ve rasyonaliteden daha sabit ve tek yönlü ya da yekpare olmadığını söylemiştir. Bachelard'a göre, bilim tarihinde keskin kopmalar vardır ve bu kopmalar da, akıl kavrayışlarındaki farklılıkları ifade eder. Bundan dolayı, tam ve gerçek anlamı içinde bilim tarihi diye bir şeyden söz edilemez, bunun yerine bilimsel çalışmanın farklı bölgelerinin tarihlerinden söz edilebilir. Bachelard, işte bu çerçeve içinde, bilimsel gelişme modelini epistemolojik kopma ya da kırılma, epistemolojik engel ve epistemolojik hareket gibi üç ayrı kavramla ifade etmiştir.

Epistemolojik kopmayı, kendisinden sonra gelen Kuhn ve Feyerabend gibi, iki kavramsal sistem veya iki bilimsel kavramsallaştırma arasındaki, onları mukayese etme imkânı bırakmayan farklılık olarak tanımlayan Bachelard, bilim tarihçisinin bundan dolayı, geçmişin bilimini incelerken, günümüz biliminin standart ve değerlerini kullanamayacağını öne sürmüştür. Geçmişin biliminin günümüzün kavramlarıyla araştırılamayacağını, geçmişin kendi terimleriyle anlaşılması ve açıklanması gerektiğini dile getiren Bachelard'a göre, günümüz biliminin de, o gelecekteki bilimsel gelişmeler tarafından pekâla aşılabileceği için, tamlık ve kusursuzluğundan söz edilemez.

Bir bilim adamı ve filozofu olarak Bachelard'ın ilgisini en fazla çeken şey, dünyadaki ve özellikle de insan zihninin işleyişindeki değişme ve süreksizlik olmuştur. Görelilik olgusu ve teorisinden de derinden etkilenen filozof, bilimsel doğruların sürekli birikimi olarak pozitivist bilim anlayışını kariyeri boyunca hep eleştirmiştir. Daha doğrusu, bilimde düzgün doğrusal bir gelişme bulunduğu anlayışına, yani bilimsel ilerlemenin düzgün doğrusal ve birikimsel bir gelişme süreci olduğunu savunan pozitivist bilim anlayışına öldürücü bir darbe indirmiş olan Bachelard'a göre, bilim tarihi bir bilgi birikimi süreci değil; tersine daha önceki kavramların, yöntem ve teorilerin yerine yenilerinin ikame edildiği kesintili ve devrimci bir süreç olmak durumundadır. Ona göre, bilimsel bilginin artışı, keşfedilen yeni doğruların ardışık dizilişinden oluşmaz. Bilimsel keşifler mevcut bilimi, hâkim bilim anlayışını kabul edenlerin harcı olmayıp, tam tersine mevcut bilim telakkisine hayır diyen ve mevcut bilimdeki yanlışları tashih edenler tarafından yapılır. Ve keşifler, Bachelard için, en basit ve temelinden en kompleksine kadar, kavramların her düzeyde revizyonunu gerekli kılar.

Bilimsel teorinin her zaman yaratıcı bir inşa hareketi olduğunu öne süren Bachelard'a göre, bilim, birikimsel olmak bir yana, tarih içinde kopmalar veya ciddî kesintiler yaşar; her yeni bilimsel hareket ya da pratik eski epistemolojilerin, kadîm doğruların terk edilmesini gerektirir. Hatta, Bachelard'a göre, bilimin ilerlemesinin bilim-dışı ideolojilerle mücadeleden ibaret olduğu dahi söylenebilir.

Sadece bir bilim filozofu ve teorisyeni olmakla yetinmeyen Bachelard, hayatının son döneminde sanatsal yaratıcılık konusuna eğilmiştir. O, bu dönemde, bilimsel keşif ve teori formasyonu ile sanatta yaratıcılık arasında yakın bir ilişki kurmuş ve muhayyilenin en az akıl kadar, değerli ve temel bir zihinsel meleke olduğunu iddia etmiştir. Çünkü ona göre, bilimsel düşüncelerin devrimlerle gündelik düşünceden ve geleneklerden kopması gibi, felsefe ve edebiyat da, genel veya yerel kopmalar ve devinimler içerir. Şiirsel tahayyül, şiirle dilin karşı konulması güç alışkanlıklarını gevşetip, okuyucuya gündelik dilden kopma imkânı verir. İyi bir edebiyat eseriyle, bilimsel devrimlerde olduğu gibi, insanlığın yaşlı zihninden ona karşı genç ve taze zihinler doğar. Felsefenin bir anlamda zamandan kopma çabası olduğunu öne süren Bachelard, düşüncenin kopma ve karşı çıkma yetisini yüceltir ve insanın özüne bu kendine dönüşlü düşünmeyi düşünme, bilmeyi bilme, denetlemeyi denetleme gibi özbilinç arayışlarını yerleştirir. Kendini tanımanın zamandan uzaklaşsa da tarihe bağlı olduğunu öne süren Bachelard'a göre, kendini tanımayı tanıma tarihi aşar, *noumenon* olan bene yaklaşır.

Bachelard'ın önemli bir diğer yanı da, onun düşünce ve eserlerinin, kendisinden

sonraki Fransız düşünür ve bilim filozofları kuşağının, özellikle de Louis Althusser ve Michel Foucault'nun düşüncelerinin şekillenmesinde oldukça etkili olmuş olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, BİLİM FELSEFESİ, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ.

G. Bachelard, *Yok Felsefesi*(çev. A. Tümertekin), İstanbul, 1995; G. Bachelard, *Le Nouvel Esprit scientifique*, Paris, 1934; G. Bachelard, *Le Rationalism appliqué*, Paris, 1949; B. Kılınç, "G. Bachelard", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), II. cilt, İstanbul, 2004, ss. 3-8; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994.

BACON, FRANCİS. 1561-1626 yılları arasında yaşamış olan, İngiliz empirizminin öncüsü ünlü İngiliz filozofu. Bacon'un temel eserleri *The Advancement of Knowledge* [Bilginin İlerlemesi], *Novum Organum Scientarium* [Yeni Organon] ve *The New Atlantis* [Yeni Atlantis] 'dir.

Kendisiyle başlayan, Locke ve Hume'la devam edip, J. S. Mill ve B. Russell'a dek uzanan İngiliz empirist geleneğinin ilk büyük filozofu olan Bacon'un bakış açısı temelde somut, pratik ve yararcı öğelerle belirlenmiştir. Düşüncesi genelde ileriye dönük olup, insanın geleneksel teorilerin ve yöntemlerin yanılsamalarından kurtulduğu takdirde büyük bir hızla ilerleyeceğine olan inancından ivme kazanmaktadır. Eserlerinin başlıklarında ve kitaplarının bölüm başlıklarında sık sık geçen yeni sözcüğü, Bacon'un Aristotelesçi felsefeye ve Skolastik mantığa karşı çıkışını gözler önüne serer.

Buna göre, en büyük tutkusu, insanî bilgiyi bilimsel araştırma için vazgeçilmez önemi haiz sistematik bir metodoloji üzerinde yeni baştan temellendirmek olan Bacon yeni metodolojisiyle ün kazanmıştır. Onun metodolojisinin önemli bir bölümü, bilimsel ilerlemeyi toplumsal bir etkinlik olarak görmesi nedeniyle kurumsal olmak durumundadır. Dahası, onun yeni metodolojisi modern araçsal akılcılığı kusursuz bir biçimde cisimleştiren deneysel bir metodolojidir. Modern bilimin daha ilk baştan itibaren sergilediği başarıların sonuçlarından biri olan empirizmin savunuculuğunu yapmış olan Bacon, modern insanın doğaya, onu yeni teknolojinin icadına götürecek deneysel kontrol yoluyla müdahale etmesi, onu dönüştürmesi ve insanî amaçların hizmetine koşması gerektiğini savunmuştur.

Bacon'un teoloji konusuna girdiği zaman seçtiği kavramlar bazen Thomas Hobbes ya da David Hume'un daha sonraki alaycı tavrını çağrıştırmakla birlikte, o Hıristiyanlığın öğretilerini özü itibarıyla doğru olan öğretiler olarak görmüştür. Skolastik anlayışa karşı geliştirdiği ciddi polemiğinde, vahiy ve aklın birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılması gerektiğini savunan Bacon, bu ayrım yapıldığı takdirde ve aklın gereği gibi ve sistematik bir biçimde kullanılması durumunda, insan hayatını daha iyi yönünde hızla dönüştürecek olan bilimsel bilgiye ulaşmanın kolaylaşacağını savunmuştur.

Francis Bacon bu anlamda bilgiyi güce eşitlemiştir. Ona göre, bilim bir ilerleme, bir gelişme sürecidir. Tarih boyunca dinî, siyasî ve fikrî nedenlerle kendisine gerekli önem verilmemiş olan bilimin insanları aydınlatma ve yönlendirme işlevini ön plâna çıkarmak gerekmektedir. Bilim, Bacon'a göre, kelimelerle oynamak yerine, doğanın kendi özünü kavramaya yönelmelidir. Doğaya egemen olmanın ilk koşulu, onu kendi bütünlüğü içinde bilmek, onu yöneten genel yasaları kavramaktır. Bu yasaları kavramanın tek yolu ise, zihindeki önyargıları temizleyip, tümevarım yöntemini uygulamaktır.

Fizikten ereksel nedenleri atan Bacon'a göre, Demokritos'un felsefesi, bu anlamda Platon ve Aristoteles'in felsefesinden daha doğru ve sağlam bir felsefedir. Metafiziğin varlık olmak bakımından varlığa ilişkin bir araştırma olmadığı gibi, hareket etmeyen hareket ettiriciyi konu alan bir araştırma da olmadığını söyleyen filozofa göre, metafizik maddî dünyanın formlarına, ilke ya da yasalarına ilişkin bir araştırmadır. Söz konusu araştırmanın teorik değil, pratik amaçlı bir araştırma olduğunu öne süren Bacon, maddeci ve mekanist bir bakış açısının savunuculuğunu yapmıştır. O, her şeyin mekanik nedenlerin bir sonucu olarak ve yasalı bir bi-

çimde ortaya çıktığını söylerken, aynı zamanda natüralist bir bakış açısı sergileyip, pozitivizme yaklaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, BACONCULUK, BACON'UN YÖNTEMİ, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMCİLİK.

F. H. Anderson, *The Philosophy of Francis Bacon*, Cambridge, 1926; F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Önal Akkaş), Ankara, 1999; A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001.

BACON, ROGER. 1220-1292 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz bilim adamı ve filozofu.

XIII. yüzyılın akıl ile iman, felsefe ile teoloji arasındaki büyük sentezine katkı yapmış, hatta bu sentezi Platon ve Aristoteles felsefesine yönelik mülâhazalarıyla felsefe alanında da pekiştirmiş olmakla birlikte, Bacon esas bu sentezin mümkün hâle getirdiği yeni bir yolda öncülük yapmış olmasıyla ün kazanmıştır. Modern bilim konsepsiyonunun felsefî öncüsü olan Francis Bacon'a birçok bakımdan benzeyen Roger Bacon, bilginin deneysel temelini vurgulamış, bilimsel bilginin teknolojik uygulamasına dikkat çekmiş ve hepsinden önemlisi, diğer bilimlerin sadece gerçek bilginin anahtarı olan matematik aracılığıyla kesinliğe erişebileceğini savunmuştur. Nitekim, o bazılarına göre, Ortaçağın bilim âbidesidir.

Bütün bu katkılarına ve yeniliklerine rağmen, onun, çağının ve koşullarının düşünürü olduğu unutulmamalıdır. Nitekim, Roger Bacon'da iki farklı anlamda kullanılan deneyim sözcüğünün birinci anlamı normal duyu-deneyine işaret ederken, ikincisi insan zihninin Tanrı tarafından aydınlatılması anlamına gelen iç deneyimini tanımlar; yine Bacon, bilimin sık sık vurguladığı yararının, bir yandan da Kilisenin ve insanın Tanrı'ya ilişkin bilgisinin gelişmesine yönelik bir hizmetle belirlendiği inancından hiçbir şekilde ödün vermemiştir.

Eserleri: Bacon'un temel eserleri arasında, şahâseri niteliğindeki, Papa için yazmış olduğu *Opus Maius* [Büyük Eser], bu eserdeki malzemenin bir özeti olma özelliğini haiz *Opus Minus* [Küçük Eser] ve *Opus Tertium* [Üçüncü Eser]; ve ayrıca *Communia Naturalium* [Doğa Felsefesinin Genel İlkeleri], *Communia Mathematica* [Matematik Biliminin Genel İlkeleri] ve *Compendium Philosophiae* [Felsefenin Özeti]'den meydana gelir.

Görüşleri: Roger Bacon, tıpkı Francis Bacon'un 17. yüzyılın başlarında yapacağı gibi, eserine önce insanın bilgisizliğinin nedenlerini tartışarak başlamıştır. Buna göre, o da yeni bilgi anlayışını, deneysel bilimin mahiyetini tanıtıp açıklamaya geçmezden önce, bilginin önündeki engelleri gözler önüne serme çabası içinde olmuştur. Roger Bacon'a göre, insanın bilgisizliğinin onun hakikate erişememesinin temel nedenleri dört tanedir:

Bacon'a göre, ilk üç hata nedeni, bilgisizliğin dördüncüsü bir kenara bırakılacak olursa bütün nedenleri, daha önce Aristoteles, Seneka ve İbn Rüşd tarafından da ele alınmış ve zararlarına kendisinden önce de işaret edilmiştir. Bilgisizlik ve hatanın ondan önce hiç kimse tarafından ele alınmamış olan dördüncü nedeni, hepsinden daha tehlikeli olup, olumsuz bir etki yapmaya devam etmektedir. Söz konusu dördüncü neden biraz da, ilk üç nedenin birleşimi yoluyla etki yaptığı için, yani bir insanın kendi bilgisizliğini, güvenilmez otoriteye iman etmenin, alışkanlığın ve önyargıların eseri olan sözde bilgiyi hakikî bilgelik olarak görmek suretiyle gizlemesini sağladığı için tehlikelidir. Buna göre, bir şey geçmişte Aristoteles tarafından söylenmiş olduğu için, doğru kabul edilmiştir. Oysa İbn Sinâ pekâla Aristoteles'in yanlışını tashih edebilir, İbn Rüşd de onun söylediklerini biraz daha geliştirebilirdi. Yine, Kilise Babaları bilimsel araştırma içine girmedikleri, hatta bu tür araştırmaları küçümsedikleri için, bilimsel faaliyetin hiçbir değeri olmadığına inanılmıştır. Bacon'a göre, geçmiş zamanların koşulları hiç kuşku yok ki farklıydı, dolayısıyla o dönemlerde yaşamış olan insanlar için geçerli olan mazeretin onun kendi zamanındaki insanlar için geçerli olabilmesi mümkün değildir. Şimdi artık bu engelleri ortadan kaldırıp, yeni bilimin yardımıyla Tanrı yolunda ilerlemenin zamanı gelmiştir.

Bunu sağlayacak, yani bilgi yolundaki engelleri ortadan kaldırıp, deneysel bilimin yo-

lunu açacak olan da, Bacon'a göre, felsefedir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Bacon'da felsefe daha ziyade eleştirel ve pratik bir karakter taşır. O bir yandan putları kırar, *scientia experimentalis*in, deneysel bilimin önündeki engelleri yıkar ve dolayısıyla insan zihnini aydınlatırken, diğer yandan kendisini ahlâk felsefesi olarak gösterir, etik boyutuyla en yüksek noktaya çıkar. Demek ki, Bacon'un, felsefenin önce hazırlayıcı ve sonra da olmazsa olmaz ürünleri toplayıcı bir görev yaptığı sisteminin özünde, deneysel bilim bulunmaktadır.

Etik Anlayışı: Roger Bacon, deneysel bilime ilişkin tartışmasından sonra, en fazla değer verdiği disiplin olan, kendisine göre, matematik ve doğa biliminin dahi üstünde bir düzeyde bulunan ahlâk felsefesi ya da etiğe geçer. Diğer bilimlerin çeşitli türden eylemlerle ilişkili olup, dünyayı bilgi yoluyla dönüştürme amacı güttüğü yerde, etik yalnızca insanı daha iyi veya kötü kılan eylemler üzerinde durur, insanı Tanrı'yla, başka insanlarla ve kendisiyle olan ilişkileri bağlamında eğitir. Bu konuda zaman zaman Yunanlı ve Romalı düşünürlerle İslâm filozoflarının düşüncelerinden de yararlanan Roger Bacon'un teolojiyle çok yakından ilişkili olup, onun yüceliğinden pay aldığını söylediği etiği, Augustinus, Abelardus ve Thomas'ın etikleri gibi, her ne kadar Hıristiyan inancına ve teolojik bir temellendirmeye dayanıyorsa da nispeten bağımsız bir felsefî etik olarak gelişen ve son tahlilde filozofun kendine ait olan bir etik değildir. Onun etiği bundan dolayı, Aziz Augustinus ve Aquinalı Thomas'ın teleolojik etiklerinin tersine, deontolojik bir etiktir, yani insana tanrısal vahiyle belirtilen birtakım ödevleri olduğunu bildiren, bu ödevlere uygun eylemlerin "iyi" ve erdemli eylemler iken, söz konusu ödevleri hayata geçiremeyenlerin kötü eylemler olduklarını savunan bir görev ya da ödev etiğidir.

Buna göre, ahlâk ve ahlâklılık olgusuna dinî bir bakış açısından yaklaşan, örneğin "iyi"yi Tanrı'nın iradesine uygun yaşamak, Tanrı'yı aramak olarak tanımlayan, "iyi"nin Tanrı'nın kutsal iradesi ile uyum içinde olmak, buna mukabil, "kötü"nün de Tanrı'nın iradesine aykırı düşmek, onu unutup maddeye tapmaktan başka bir şey olmadığını öne süren Bacon'a göre, Tanrı'nın iradesi O'nun ilâhî emirlerinde ifadesini bulur. Ona göre, ahlâk yasasının ve ahlâkî yükümlülüğün kaynağı, ahlâkî düzenin yaratıcısı olan Tanrı kendi iradesini ya birtakım emirlerde ya da kutsanmış bir yetkin kişilikte, peygamberde açımlamıştır. Bu emirlere sadece insanın kendi kendisiyle olan ilişkilerinde yerine getirmek durumunda olduğu şeyleri bildiren ödevleri ekleyen Bacon için, ahlâkî hayat Tanrı'nın emirlerine göre düzenlenen bir hayat olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; S. Marrone, "Metaphysics and science in the thirteenth century: William of Auvergne, Robert Grosseteste and Roger Bacon", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998.

BACONCULUK [İng. *Baconism*]. İngiliz filozofu Francis Bacon'un görüşlerini, özellikle de onun bilginin büyük bir güç olduğu inancını ve bilginin doğaya ilişkin deneysel araştırma ile elde edileceği görüşünü savunma tavrı.

Bacon, felsefî olarak, özellikle iki bakımdan önem taşır: 1 O, *Novum Organum* [Yeni Organon] adlı eserinin ikinci kısmında, yalın saymadan oluşan basit tümevarımdan farklı ve yeni bir tümevarım yöntemi geliştirerek, varolan yöntem anlayışını değiştirmeye ya da dönüştürmeye çalışmıştır. Bacon, haklı olarak, tasımın belirlediği geleneksel mantığın deneysel açıdan yeni bir şeyi keşfetmeye götürebilecek bir yöntem olmayıp, zaten bilinen bir şeyin sonuçlarını tümdengelimli olarak gözler önüne seren bir yardımcı olduğu konusunda ısrar etmiştir.

Yine, o aynı konuda, genellemelerin sınanmasında olumsuz örnek arayışının çok büyük bir önem taşıdığını vurgulamıştır. Şu hâlde, Bacon İngiliz filozoflarının temel özelliği olan ve John Stuart Mill'in *The System of Logic* [Mantık Sistemi] adlı eserinde doruk

noktasına ulaşan tümevarımlı akılyürütme tarzına yönelik ilginin de başlatıcısı olarak görülebilir.

Bacon'a, Aydınlanma boyunca, özellikle Fransız filozoflar tarafından büyük bir önem ve değer verilmiştir. Ansiklopedi, onun bilimler sınıflamasını benimsemiş ve D'Alembert'in dile getirdiği biçimiyle, onu 'deneysel fiziğin zorunluluğunu ilk kez olarak ortaya koyan' filozof olarak görmüştür. Francis Bacon her ne kadar yeni deneysel bilim anlayışının ilk ve en seçkin temsilcisi ise de, Galile gibi bilim adamı çağdaşlarının uyguladığı biçimiyle, bilimsel yöntem anlayışının yetkin olabilmenin uzağında kaldığını söylemek gerekir. O matematiğin yeni bilimin dili olabilmesindeki anlamı kavrayamamış ve bilim adamının yeni ve yaratıcı varsayımlar ortaya koyabilmesinin önemini fark edememiştir.

2 Bacon, *Novum Organum*'un I. Kitabında ve başka yerlerde, ayrıca, insanın, çeşitli felsefî bakış açılarının gerisinde yatan ilgilerini ve psikolojik güdülerini araştırma ve gözler önüne serme yönündeki ilk adımı atan kişi olmuştur. Onun idoller adını verdiği önyargılar ve yanıltıcı düşünceler, objektif ve doğru bilgi yolunda, insanın karşısına dikilen en büyük engellerdir. Başka bir deyişle, bu idoller, kişiyi doğru ve kesin bilgiye ulaşmaktan alıkoyan, deneyle hiçbir bağlantısı olmayan önyargılardır. Felsefî öğretilere yönelik bu özel eleştiri, onların gerisinde yatan ilgi, önkabul ve psikolojik güdüleri bu şekilde araştırıp gözler önüne serme tavrı, daha sonra 18. yüzyılda özellikle Hume ve Condillac tarafından tekrarlanmış ve daha da genişletilmiştir. Ayrıca **bkz.**, BACON, BİLİM FELSEFESİ, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ.

F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Önal Akkaş), Ankara, 1999; E. A. Burtt, *The English Philosophers From Bacon to Mill*, New York, 1939.

BACON'IN YÖNTEMİ [İng. *method of Bacon*; Fr. *méthode de Bacon*]. Bütün bir Ortaçağ boyunca egemen olmuş olan sınıflayıcı ve tümdengelimli bir mantık anlayışına karşı çıkan İngiliz filozofu Francis Bacon'un yöntemi, doğaya ve doğal fenomenlere ilişkin araştırmalarda kullanılmak üzere önerdiği tümevarım yöntemidir.

Bilginin büyük bir güç olduğunu, insanın bilgi ya da bilim yoluyla doğayı egemenliği altına alıp, kendi yararına dönüştüreceğini savunan Bacon'un tümevarım yöntemi, **a)** tikel olanı konu alan incelemelerden yapılacak çıkarımların, somut olgulardan bu olgularla ilgili genellemelere gitmenin ve **b)** hipotezlerin gözlem ve deney yoluyla sınanmasının önemini vurgular. O, tümevarımın başlıca kaynağı olan deneyimin, doğru, mutlak ve kesin genellemelere ulaşmak amacına bağlı olarak, belirli kurallar çerçevesinde yapılması gerektiğini belirtir. Tikel bir olaydan kalkarak geniş kapsamlı genellemelere gitmenin kesinlikle yanlış olduğunu savunan Bacon, genel bir sonuca ancak ve ancak deney sonuçlarının toplanarak düzenlenmesiyle varılabileceğini öne sürer.

O işte bu türden bir düzenlemeyi sağlamak amacıyla, tümevarıma giden yolu **1** *tabula praesentiae* (önvarlık çizelgesi), **2** *tabula graduum* (aşama çizelgesi) ve **3** *tabula absentiae* (dışta bırakma çizelgesi) olarak üç basamağa ayırır. Birinci aşamada, tüm olgular doğada görüldükleri şekliyle saptanarak sınıflanır. İkinci aşamada ise, araştırılan niteliklerin bulunduğu durumlar, bulunmadığı durumlar ve niceliksel değişmelerde ortaya çıkan durumlar sınıflanır. Ve nihayet, üçüncü ve son aşamada, araştırılan fenomene doğrudan bağlanamayacak ilişkiler dışta bırakılarak, neden ile sonuç arasındaki bağlantı ortaya konur. Ayrıca **bkz.**, BACON, BACONCULUK, BİLİMSEL YÖNTEM.

F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Önal Akkaş), Ankara, 1999; M. Cranston, "Francis Bacon maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. I, New York, 1967.

BADARAYANA. Milattan önce ikinci yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Hint düşünürü. Vedanta geleneğinin en önemli siması olan Badarayana, Hint felsefesi tarihinin büyük bir kısmını kendisinden derlediğimiz *Brahma Sutra*'nın yazarıdır.

Badarayana'nın felsefesini, gerek Doğu gerek Batı ilkçağ felsefelerinin karakteristik

görünüş-gerçeklik ayırımı karakterize eder. O da, gündelik yaşantıların değişen, sıradan dünyasının gerçek değil, görünüşten ibaret olduğunu öne sürer. Gerçeklik yetkin, değişmez, sonsuz birlik ya da mutlaktır. Söz konusu mutlak gerçeklik ise, Brahman'dır. Bununla birlikte, Badarayana, Brahman'ı zaman ve mekânın dışında, aşkın bir gerçeklik olarak öne sürmez. Zaman ve mekândaki değişen görünüşlerin dünyası ile mutlak gerçeklik arasındaki ikiliği her durumda korumaya, fakat bir yandan da panteizmden olabildiğince sakınmaya çalışan Badarayana, birlikle çokluk arasındaki ilişkiyi, Brahman'ın, evrenin hem maddî ve hem de fail nedeni olduğunu söyleyerek açıklar.

Zamanın sonunda evrenin yeniden Brahman'a döneceğini bildiren Badarayana'ya göre bireysel ruh, Tanrı'nın bir parçasıdır. Bireysel ruhun faili olabildiği kötülüklerin, parçası olduğu Brahman'la irtibatlandırılabilmesi tehlikesine karşı, o kötülüğün her iki şekilde de sadece insana ait olduğunu öne sürer. Kötülük her şeyden önce, bilgisizliğin sonucudur. Kötülük ikinci olarak, gerçek bilgiden yoksun bireysel ruhun yanlış seçimlerinin, ters yönlü bir nedenselliğin esiri olmasından kaynaklanır. Onun felsefesinde hayatın temel amacı kurtuluştur (*moksa*). Kurtuluş da ancak Brahman'ın bilgisiyle (*vidya*) mümkün olur. *Moksa*ya yaklaşmanın yolunun meditasyon olduğunu bildiren Badaraya'nın anlayışında, bundan sonra bilen ile bilinen ayırımı ortadan kalkar; bilen, Brahman'ı bilen olmaktan çıkıp, Brahman olur. Ayrıca **bkz.**, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ.

Badarayana, *The Brahma Sutra* (trans by S. Radhakrishnan), London, 1960; D. Collinson - R. Wilkinson, "Badarayana", *Otuz Beş Doğu Filozofu* (çev. M. Berke - H. Bravo - S. Özbudun - B. F. Ülner), Ankara, 2000, ss. 85-94; S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 2nd vol., London, 1929.

BADHA. Sanskritçede silme ya da iptal etme anlamına gelen terim: Bir yargının kişi onunla çelişen bir deneyime sahip olduğunda düzeltmesi eylemi.

Badha kavramıyla ilintili üç varlık düzeyi vardır. Mutlak gerçeklik ya da varlık, tam bir birlik olduğu için, başka herhangi bir deneyim tarafından silinemez. Ondan gerçekte ayrı olan hiçbir şey bulunmadığı için, hiçbir şey çatışan bir önerme ya da deneyim olarak görülemez. Bundan sonra, gerçek gibi görünen, fakat *brahman* deneyimi bakımından silinen, gündelik deneyim dünyası gelir. Başka bir deyişle, gerçekliğin doğası bir kez kavrandığı zaman, gündelik deneyim dünyasının hiçbir şekilde gerçek değil, tersine yalnızca gerçek olanın soluk bir yanılsaması olduğu fark edilir.

Son olarak, gündelik deneyime bile karşı durdukları için silinen yanılsamalar vardır. *Badha* kavramı veya düşüncesi, Sankara'ya Advayta Vedanta'nın varlık hiyerarşisini açık ve seçik bir biçimde ortaya koyma imkânı verdiği gibi, ona göre, en gerçek olanın nasıl başka bir şeyle çelişemeyen birşey olması gerektiğini gözler önüne sermek bakımından önem taşır. Ayrıca **bkz.**, ADVAİTA-VEDANTA, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ, SANKARA.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; E. Deutsch, *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction*, Honolulu, 1968; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

BAĞDAŞABİLİRCİLİK [İng. *compatibilism*; Fr. *compatibilisme*]. Spinoza, Hume ve Schopenhauer gibi düşünürler tarafından geliştirilmiş olan, özgürlüğün, nedensellik ve hatta determinizmle bağdaşabilir olduğunu, ikisi arasında hiçbir çelişki bulunmadığını dile getiren ahlâk görüşü.

Aynı zamanda determinist etik anlayışı diye tanımlanabilecek olan bağdaşabilircilik, irade özgürlüğünden yola çıkan ahlâk görüşlerinden farklılık gösterir. Nitekim, bağdaşabilirciliğe göre, insanın eylem düzeyinde özgür olabileceğini öngören tüm etik anlayışları yanılgı içindedir. Bağdaşabilircilik, işte bu bağlamda etiğin görevinin, aslında determine edilmiş veya belirlenmiş olan ahlâkî hayatın nedensel yoldan açıklanması olduğunu düşünür. Örneğin, evrende her şeyin zorun-

lulukla ortaya çıktığını savunan Spinoza'ya göre, özgür sıfatını yalnızca, ölçüp biçme ve bilinçli tercihlerin sonucu olan ve dolayısıyla ahlâkî öznenin kendisinden kaynaklanan eylemler için kullanırsak, bu anlamda yalnızca Tanrı'nın özgür olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bundan dolayı, ona göre, ikinci bir özgürlükten daha söz etmek durumundayız; bu bağlamda, anladığımız, nedenini bildiğimiz olaylarla anlamadığımız, nedenini bilmediğimiz olaylar arasında bir ayırım yapmamız gerekir. İşte bu çerçeve ve özgürlüğün insan için söz konusu olan anlamı içinde, bizim, eylemlerimizin nedenleri hakkında uygun ve doğru bir fikre sahip olduğumuz ölçüde, özgür olduğumuz söylenebilir. Özgürlüğün bir derecesi vardır ve Spinoza'ya göre, özgürlük zorunluluğun bilincinde olmakla belirlenir. Ayrıca **bkz.**, BAĞDAŞMAZCILIK, DETERMİNİZM, ÖZGÜRLÜK, SPİNOZA.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; G. Lloyd, *Spinoza and the Ethics*, London, 1996; B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

BAĞDAŞIK [İng. *compatible*; Fr. *compatible*; Alm. *vereinbar*]. Birlikte uyum içinde varolabilen şeyler; birbirine mantıksal ya da kavramsal olarak tutarlılıkla ya da herhangi bir tutarsızlığa yol açmadan bağlanabilen önerme, cümle, düşünce ya da anlamlar için kullanılan sıfat.

Buna karşılık, birlikte, uyum içinde varolamayan şeyler için bağdaşmaz nitelemesi kullanılır. Buna göre, aynı anda doğru olamayan yargılar *bağdaşmaz yargılar* olarak tanımlanırken, değerleri, hayat ya da dünyaya bakış tarzları bir araya gelmelerini dahi engelleyecek kadar çatışan kişiler *bağdaşmaz kişiler* olarak gösterilebilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

BAĞDAŞMAZCILIK [İng. *incompatibilism*; Fr. *incompatibilisme*; Alm. *inkompatilismus*]. Özgürlüğün determinizmle, evrende hüküm süren nedensellikle bağdaşmaz olduğunu öne süren ve kendi içinde özgürlüğün ya da determinizmin mutlak olarak geçerli olduğunu iddia etmek bakımından iki alt tavra ayrılan etik yaklaşım.

Buna göre, bağdaşmazcılığın birinci örneği, irade özgürlüğünü bir yanılsama olarak gördüğü için, ahlaklılığı ortadan kaldıran ve ahlâkî hakikatlere karşı düşmanca bir tavır takınan determinizmciliktir. Nitekim, insanın karar ve eylemlerinin belirlenmiş olmasının, bu karar ve eylemleri doğuran, onları zorunlu kılan nedenler bulunduğu, insanların karar ve eylemlerinin, kendilerinin etkileyemedikleri ya da değiştiremedikleri nedenlerinin zorunlu sonucu olmasının ise, hiç kimsenin özgür olmadığı, insanın eylediklerinden başka türlü eylemeyecekleri anlamına geldiğini iddia eden determinist anlayışa göre, insanların ahlâkî bakımdan sorumlu tutulabilecekleri karar ve eylemler, onların özgürce eylemelerini gerektirdiğinden, hiç kimse karar ve eylemlerinden sorumlu tutulamaz. Özgürlüğün ve sorumluluğun olmadığı yerde, ahlâkın bir temeli ve anlamı kalmaz.

Bağdaşmazcılık genel yaklaşımı içinde, fakat, insanın hiçbir şekilde özgür olmadığını, etki edemediği birtakım nedenler tarafından belirlenmiş olduğunu öne süren determinist anlayış karşısında özgürlükçülük yer alır. Buna göre, özgürlüğün determinizmle bağdaşmaz olduğunu savunan bağdaşmazcılık içinde, evrensel nedensellik görüşü determinizmin yanında olup özgürlükten söz edilemeyeceğini söylerken, özgürlükçülük tercihini iradî özerklikten yana kullanır ve evrensel bir determinizmin geçerli olmadığını, insanın kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirebileceğini, kişinin dış koşulları, psikolojik ve biyolojik yapısının belirlediği koşulları aşmayı başararak, kendi isteklerine, ideal ve hedeflerine uygun hareket edebileceğini söyler. Kimi özgürlükçü öğretiler, görüşlerini temellendirmek için, bir özgürlük duygusunun, yani kişinin veya ahlâkî öznenin, ya ahlâkî karar anında, ya da eylemden sonra geriye bakıp düşündüğünde, kararının özgürce verilmiş bir karar olduğunu, aynı koşullar söz konusu olduğunda, başka türlü eyleyebilmesinin pekâlâ mümkün olduğunu görmesine,

hissetmesine bağlı olan öznel bir duygudan; önümde her zaman alternatif eylem tarzlarının mevcut olduğunu, geleceğin, benim dışımda, benden bağımsız olarak belirlenemeyeceğini bilmenin yol açtığı duygudan, aynı koşullar söz konusu olduğunda, başka türlü davranabilmenin mümkün olduğunu bilmenin yarattığı belli bir özgürlük sevincinden söz etmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, BAĞDAŞABİLİRCİLİK, DETERMİNİZM, ÖZGÜRLÜK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; C. E. Scott, *The Question of Ethics*, Bloomington, 1990; R. Young, "The Implications of Determinism", *A Company to Ethics*(ed. P. Singer), Oxford, 1993.

BAĞIL ÖZELLİKLER [İng. *consequential characteristics*; Fr. *caractéristiques conséquentiaux*]. Bir şeyi tanımlamada ya da sınıflamada özsel olmayan, onu her ne ise o yapmayan, önemi bakımından başat karaktere bağlı olan özellikler. Üçüncül ya da sonuçta ortaya çıkan nitelikler olarak da bilinen ve başka bir nitelik ya da özelliğe bağlı olan 'iyi', 'doğru', 'güzel' benzeri özellik ya da nitelikler için kullanılan terim.

Buna göre, bir şey yalnızca, kendisinde bulunan başka özellik, karakteristik ya da niteliklerden dolayı, iyi ya da doğru olabildiği için, bu özelliklere başat ya da temel özellikler değil de, bağıl özellikler adı verilir.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Modern Mantık, Mantık Felsefesi*, 4. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

BAĞIMLILIK [İng. *dependency*; Fr. *dépendance*; Alm. *dependenz*]. **1** Epistemolojik açıdan, bir küme ya da sınıfla ilgili olguların, daha temel başka bir sınıftaki olguların bilgisine sahip olunamadan bilinememesi durumu.

Buna göre, bir B sınıfındaki olguların başka bir A sınıfındaki olgulara epistemik veya epistemolojik açıdan bağımlı olmaları, B'deki olguların, onlar için dayanak veya temel olma işlevi gören A'daki olguların bilgisi olmadan bilenemeyeceği, A'daki olguların bilgisinin B'deki olguların bilgisinden epistemolojik olarak önce geldiği anlamı taşır. Daha ziyade empiristler ve temelciler tarafından kabul edilen söz konusu bağımlılık anlayışına göre, örneğin başkalarının davranışıyla ilgili olguların bilgisi onların zihin hâlleriyle ilgili olguların bilgisinden önce gelir veya genel olguların (örneğin, tüm kargaların siyah olduğunun bilgisi) epistemolojik olarak tikellerin (şu karganın siyah olduğunun) bilgisine bağlıdır.

2 Kavramsal açıdan, bir şeyin kavramının başka bir şeyin kavramına dayanması, bir şeye ilişkin kavrayışın başka bir şeyin kavrayışına bağlı olması durumu. Epistemolojik bağımlığa hayli yakın olan kavramsal bağımlılıkta B'lerin kavramsal olarak A'lara bağımlı olduklarını söylemek, bir B'nin ne olduğunu anlamak için, bir A'nın ne olduğunu kavramaya ihtiyacınız olduğunu veya bir B kavramının ancak bir A kavramına ilişkin açıklama yoluyla anlaşılabileceğini söylemek anlamına gelir. Örneğin, baba kavramının erkek kavramına bağımlı olduğu söylenebilir.

3 Ontolojik bağımlılık olarak, belli türden varlık ya da kendiliklerin varoluşunun başka türden bir varlığın varoluşunu gerektirmesi durumu. Buna göre, B türünden varlıkların ontolojik olarak A türünden varlık ya da kendiliklere bağımlı olması demek, hiçbir B'nin, bir A olmadan varolamaması anlamına gelir. Örneğin, klâsik atomculukta veya Leibniz'in monadolojisinde, bileşik cisimler ontolojik olarak atomlara veya monadlara; fenomenalizmde ise, fizikî nesneler ontolojik bakımdan duyusal deneyimlere bağımlıdır.

4 Matematik ve istatistikte, değişkenler arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, birindeki değişmelerin diğerinde de değişikliklere yol açmasıyla belirlenen ilişki tarzı.

5 Sosyal psikolojide, destek için başkalarının görüşlerine, inanç ve fikirlerine aşırı ölçüde güvenme, bağlanma durumu. İki kişi arasında ortaya çıkan ve birinin, duygusal, ekonomik, fikir vb., bakımından diğerine dayanması, güvenmesiyle belirlenen ilişki tarzı.

6 Politikada, üçüncü dünya ülkelerinin yeterli ve arzulanan ekonomik kalkınma ve gelişme düzeyine erişememelerini, ileri kapitalist dünyaya bağlayan yaklaşım. Buna göre, Marksist görüş veya sosyoloji, bağımlılığı yoksul ve azgelişmiş ülkelerle, zengin ve ge-

lişmiş ülkeler arasında söz konusu olan bir ilişki olarak tanımlayıp, yoksul ülke ve bölgelerin azgelişmişliğini, zengin ülkelerdeki kapitalist gelişmenin eseri ya da ürünü olarak açıklar. Çevrenin ya da söz konusu az gelişmiş ülkelerin metropoliten merkez ya da gelişmiş ülkeler tarafından sömürüldüğünü öne süren görüş, Avrupa ve Kuzey Amerika'daki kapitalist büyüme sürecinin Latin Amerika, Asya ve Afrika'daki ülkeleri yoksullaştırdığını ve devam eden büyümenin az gelişmiş bölgelerde daha fazla yoksulluk yaratacağını söyler. Ayrıca **bkz.**, BAĞIMLILIK TEORİSİ, DÜNYA SİSTEMİ TEORİSİ.

T. Mautner(ed), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994; R. Martin, *The Philosopher's Dictionary*, New York, 1994; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

BAĞIMLILIK TEORİSİ [İng. *dependency theory*]. Batı kapitalizminin Batılı olmayan dünyada yarattığı tahribatları, sorunları ve yoksullaşmayı konu alan, Batı-dışı dünyadaki geri kalmışlığı ve az gelişmişliği doğrudan Batılı merkez ülkelerle olan bağımlılık ilişkilerine bağlayan teori. Söz konusu teoriyi savunanların oluşturduğu okula Bağımlılık Okulu adı verilmekte olup, okul üyeleri kapitalizmin Batılı olmayan toplumlarda ilerici bir rol oynayabileceği düşüncesini reddeder ve bu toplumların kapitalist yolla gelişmesinin imkânsız olduğunu ileri sürer.

P. Baran, A. G. Frank, T. Dos Santos, G. Arrighi, P. Sweezy, I. Wallerstein ve S. Amin gibi isimler tarafından benimsenen bağımlılık teorisi, Batılı olmayan toplumların (üçüncü dünya toplumlarının) geri kalmışlıktan kurtulmasını öneren Batı merkezli teorileri şiddetle eleştirir. Modernleşme teorilerine radikal bir meydan okumayı cisimleştiren bağımlılık teorisi, modernleşme teorilerinin, Batılı olmayan toplumların Batının sistemini takip etmeleri durumunda gelişeceklerini iddia eden iyimserci anlayışına karşı çıkar ve tam aksine, Üçüncü Dünya ülkelerinin geri kalmışlığının nedeni olarak ileri kapitalist (emperyalist) toplumları görür. Başka bir deyişle, uluslararası ticaret ve ekonomik gelişmenin, Adam Smith'e kadar geri götürülebilecek olan "bırakınız yapsınlar" modeline eleştirel bir tepki olarak gelişen ve Batı'nın endüstri toplumlarının ekonomik gelişmesinin üçüncü dünyanın azgelişmiş, denizaşırı ülkelerinden elde edilen ekonomik artı-değere bağlı olduğunu öne süren bağımlılık teorisi, azgelişmiş ülkelerin ileri kapitalist ülkelere erişebileceğine inanan modernleşme teorilerinin iyimser iddialarına karşı bir teori olmak durumundadır.

Bağımlılık teorisinin savunucuları, her şeyden klâsik ikici şemayı, yani gelişmeyi engelleyen ana kaynağın, azgelişmiş ülkelerin modern, Batı kapitalist ekonomilerinin özelliklerini bünyesinde barındırmayan geri, geleneksel kesimlerinde, içselleşmiş sosyal ve kültürel özellikler olduğunu ileri süren görüşü reddeder. Onlar ikinci olarak, dünyanın merkez ve çevre olarak ikiye bölündüğünü öne sürerler. Bağımlılık Okulu üyelerine göre, merkez, zengin ve bolluk içinde olan ülkelere, çevre ise yoksul ve kıtlık içinde bulunan azgelişmiş ülkelere işaret eder ki, bu ayırımda esas olan sermayedir. Merkez ile çevre arasında eşitsiz bir gelişme olduğunu, merkez ülkelerin çevre ülkeleri kendilerine bağımlı kıldıklarını öne süren bağımlılık teorisyenlerine göre, merkez ülkelerin sosyo-ekonomik ve politik üstünlükleri, çevre ülkelerinin sömürüsüne dayanır.

Merkez ile çevre ülkeler arasındaki bu bağımlılık ilişkisinin, üçüncü dünya ülkelerinde demokrasinin gelişmesine de engel olduğunu, kapitalist dünya ekonomisinin işleyişinin, özellikle üçüncü dünya ülkelerinde, gerçek bir ulusal hükümranlığın kullanılmasını ve halk tarafından halk için gerçek demokratik kararların uygulanmasını engellediğini savunan yaklaşıma göre, üçüncü dünyanın kurtuluşu ancak, bu dünyayı oluşturan ülkelerin Batı ile olan bağımlılık ilişkilerini bitirmesiyle mümkün olabilir. Ayrıca **bkz.**, BAĞIMLILIK, DÜNYA SİSTEMİ TEORİSİ, KAPİTALİZM.

M. Ersoy (der. ve çev.), *Emperyalizm, Gelişme ve Bağımlılık Üzerine*, Ankara, 1992; S. Kı-

zılçelik, "Bağımlılık Okulu", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 52-55.

BAĞIMSIZ [İng. *independent*; Fr. *indépendent*; Alm. *unabhaengig*]. 1 Mantıksal olarak, başka bir önermeden çıkmayan; bir mantıksal sistemin çıkarım kurallarıyla türetilemeyen; doğruluğu ya da yanlışlığı, başka bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı üzerinde bir fark yaratmayan önerme için kullanılan sıfat.

Buna göre, A gibi bir önermenin kendisi de, olumsuzlaması da, B_1.., Bn önermelerinin mantıksal bir sonucu değilse eğer, A önermesinin B_1.., Bn önermelerinden bağımsız olduğu söylenir.

2 Bağımsız ayrıca metafizikte, varoluşu için başka bir şeye ihtiyaç duymayan varlığı tanımlar.

3 Yine, bağımsız sıfatı, siyaset felsefesinde, başka bir ülkenin veya ülkelerin yönetimi veya denetimi altında olmayan ülke; işlerini başka bir devlet organına bağlı kalmadan yürüten devlet organını niteler.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; G. D. Mitchell(ed.) *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

BAĞINTI [İng. *relation*; Fr. *relation*; Alm. *beziehung*]. İki ya da daha fazla sayıda şeyi birbiriyle ilintili, ilişkili kılan bağ. İki ya da daha fazla şeyi belli bir biçimde düzene sokan ilişki; birlikte alınan en az iki şeye yüklenebilir olan nitelik.

Bilinç, zorunlulukla birçok nesne ya da düşünce arasında bağıntı kurduğu, her tür bilgi nesneler, çeşitli duyumlar arasında bir bağ kurmaya dayandığı için, bağıntı temel kategoriler arasında sayılmıştır. Öte yandan, bağıntılar, iç ve dış bağıntılar veya özsel ve arızî bağıntılar olarak ikiye ayrılır. Buna göre, şeyler arasında kurulan ilişki, onların doğalarını, onlara ilişkin kavrayışımızı doğrudan etkilemiyorsa eğer, şeyler arasındaki bağıntının dışsal, arızî bir bağıntı olduğu söylenebilir. Buna karşılık, şeylerle ilgili olan bir bağıntı, onların doğasını, onlara ilişkin kavrayışımızı doğrudan doğruya etkiliyorsa, bu takdirde söz konusu bağıntının içsel, temel ya da özsel bir bağıntı olduğu söylenir.

P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

BAĞLAM [İng. *context*; Fr. *contexte*; Alm. *kontext*]. **a)** Bir şeyle doğrudan bir ilişki içinde bulunan, **b)** o şeyin bir anlamda kaynağını oluşturan ve **c)** söz konusu şey karşısındaki tavırlarımızı, ona ilişkin bilgilerimizi etkileyen anlamlar, düşünceler, önkabuller, yargılar ve perspektifler toplamı.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

BAĞLAM İLKESİ [İng. *principle of context*; Fr., *principe de contexte*]. Ünlü Alman matematikçisi ve düşünürü Gottlob Frege tarafından ortaya konan, bir sözcüğün sadece bir cümle bağlamında anlam kazandığını dile getiren ilke.

Bağlamından koparılmış, içinde geçtiği yargıdan soyutlanmış bir sözcüğün anlamını aramaya veya belirlemeye kalkışmanın nafile bir çaba olduğunu bildiren ilkeye göre, kelimeler yalnızca bir önerme bağlamında bir şey anlatır, belli bir anlam ifade ederler. İlkenin üç önemli içerimi vardır. Buna göre, ilke her şeyden önce bir yeter koşul sağlar: Bir kelimenin bir anlama sahip olabilmesi için, onun bir yargıda yer alması, yargı içinde belli bir rol oynaması gerekir. İlke ikinci olarak, bir anlam ölçütü sağlar: Bir cümle bileşenlerinin anlamlarından meydana geldiğinden, bir kelimenin anlamı, içinde geçtiği cümlenin içeriğine yaptığı katkıdır. İlke, nihayet bir sınırlama koşulu ortaya koyar: Kelimeler yalnızca bir yargı bildiren cümlelerde gerçek bir mantıksal içeriğe sahip olabilirler. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, FREGE,

G. Frege, *The Foundations of Arithmetics*(tr. J. L. Austin), Oxford, 1950; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; B. Gözkân, "Bağlam İlkesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 63-66.

BAĞLAMCILIK [İng. *contextualism*; Fr. *contextualisme*; Alm. *contextualismus*]. 1 Metafizikte, görünüşle görünüşlerin gerisinde bulunduğu kabul edilen gerçeklik arasındaki ayırımı

reddeden, bu türden ayırımların yalnızca yapılan araştırmaya göreli olduğunu savunan görüş.

2 Etikte, ahlâkî problemlerin, yalnızca daha önce bazı ahlâkî ilkeleri kabul ettiğimiz zaman ortaya çıktığını ve onların ancak bu ardalana bağlı kalınarak çözülebileceğini savunan öğreti. **3** Bilim felsefesinde, 'elektron' türünden teorik terimlerin, yalnızca, deneysel tarzda test edilebilir olan teoremleri içeren dedüktif sistemlerdeki terimler olarak ortaya çıktığı zaman bir anlamı olduğunu savunan görüş.

4 Mantık felsefesinde, çıkarımların her zaman, kendileri doğrulanmaya veya mantıksal olarak temellendirilmeye hiçbir şekilde ihtiyaç duymayan inançların meydana getirdiği bir ardalan üzerinde gerçekleştikleri için temellendirildiklerini savunan görüş.

5 Dil felsefesinde, Kant'tan beri savunulan ve Wittgenstein'da doruk noktasına ulaşan bir görüş olarak, anlamın ifadesi ve açıklanması sürecinde, yargıların, cümlelerin veya önermelerin kavramlar veya kelimeler karşısında bir önceliği olduğu görüşü. Bir kelimenin kendi başına veya yalıtılmış olarak hiçbir anlam taşımadığını, onun yalnızca içinde geçtiği yargı ya da önermeyle anlam kazandığı görüşünün Wittgenstein'daki versiyonu, sadece önermelerin bir şey söyleyebildikleri, önermelerin ise gerçekte bir dil oyunu içinde anlamlı oldukları görüşüdür. Nitekim, Wittgenstein'a göre, bir kelimenin anlamı veya bir kelimeyi anlama, onun cümlelerde nasıl kullanıldığını bilmeyi gerektirir.

6 Estetikte, bir sanat eserinin bütün bir kültürel bağlamı içerisinde anlaşılması gerektiğini savunan, sanat eseriyle ilgili tarihsel ve başka türden bilgilerin sanat eserine ilişkin kavrayışımızı zenginleştirdiğini öne süren sanat görüşü.

Bu anlayışa göre, bir sanat eserine değer biçme, onun gerçek doğasını kavrayabilme açısından gerekli ya da en azından yararlı olan etmenler şunlardır: **a)** Aynı sanatçı tarafından yaratılmış olan diğer sanat eserlerine ilişkin bilgi. **b)** Aynı ortamda çalışmış olan başka sanatçılar tarafından yaratılmış olan eserlere dair bilgi. **c)** Sanat eserlerinin oluşumunda etkili olan dış etmenlere, örneğin Barok müziğin oluşum döneminde, müzik aletlerinin sınırlılıklarına ilişkin bilgi. **d)** Sanatçının hayatıyla ilgili bilgi. **e)** Sanatçının yaşamış olduğu çağa dair bilgi ve **f)** Sanatçının amaçlarına ilişkin bilgi. Bütün bu etmenler ve bilgiler, bağlamcı anlayışa göre, sanat eserine ilişkin kavrayışımıza katkı yapar ve sanat eserinin gerçek değerinin ortaya çıkmasına yardımcı olur.

T. Görgün, "Bağlamcılık", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 66-70; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Themes de la Philosophie, Paris*, 1991; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(Çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

BAĞLAMSAL TANIM [İng. *contextual definition*; Fr. *définition contextuel*]. Bir terimi tek başına değil de, bir dilsel bağlam içinde, başka şeylerle ilişkili olarak, onun anlamlı olduğu bağlama işaret ederek tanımlayan tanım türü.

Buna karşılık, 'Amca = Babanın erkek kardeşi' örneğinde olduğu gibi, tanımlananın belli bir bağlam içinde değil de, tek başına bulunduğu tanım türüne *bağlamsal olmayan tanım* adı verilir. Bağlamsal tanımların bağlantı terimleri için geçerli olduğu yerde, bağlamsal olmayan tanımlar, yalnızca nitelik ya da sınıf gösteren terimler için söz konusu olur. Ayrıca **bkz.**, BAĞLAM, BAĞLAM İLKESİ.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

BAĞNAZLIK [İng. *fanaticism*; Fr. *fanatisme*]. Çoğunluk, dinî ve siyasî alanda, belli bir inanç, kanaat ya da ideolojiye tutkuyla bağlanma durumu. Kişiyi, bilgisizliğin, eğitimsizliğin, güçsüzlüğün, doyumsuzluğun ve hoşgörüsüzlüğün bir sonucu olarak, belli bir fikir, inanç, ya da ideolojiye körü körüne bağlanmaya iten tutku.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

BAHAÎLİK. Bab Mirza Ali Muhammed'in müridi Ali Muhammed Bab tarafından kurulan, Babîlikten doğmuş olan mezhep.

Mirza Ali Muhammed'in müjdelediği peygamberin kendisi olduğunu öne süren Muhammed Bab'ın bu mezhebi, çeşitli dinlerle modern panteist görüşlerin sentezinden meydana gelen bir sosyal ahlâk anlayışına dayalı reformist bir öğretidir. Dinlerin tümünün görünüşteki farklılıklarına rağmen, aynı temel gerçekliği ve dinî hakikatleri dile getirdiğini savunan Bahaîlik, ırk, din ve cinsiyet farklılığını ortadan kaldırarak, kardeşlik yaratmayı, hoşgörüsüzlüğe ve bağnazlığa engel olmayı amaçlamıştır.

Bu açıdan bakıldığında Bahaîliğin ahlâkî ve sosyal görüşlerinin şu temel ilkeler üzerine inşa olunduğu söylenebilir: 1 İnsanlığın birliği; 2 hakikatin araştırılması lüzumu; 3 bütün dinlerin birliği; 4 dinin özellikle birliği sağlamak için gerekli olduğu; 5 din ve bilim arasında ahenkli bir ilişkinin kurulması gerektiği; 6 kadın-erkek eşitliği; 7 dinî, millî, politik, vb., bağnazlıkların insanlar arasında anlaşmazlıklara, düşmanlıklara ve savaşlara neden olduğu gerekçesiyle, kesinlikle terk edilmesi gerektiği; 8 dünya barışına bağlılık; 9 genel ve zorunlu eğitim; sosyal problemlere din yoluyla bir çözüm getirilmesi gerektiği; 10 uluslar arası bir mahkemenin gerekliliği.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; E. R. Fığlalı, "Bahâîlik", *İslâm Ansiklopedisi*, 4. cilt, İstanbul, 1991, ss. 464-68; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998.

BAHA TEVFİK. 1884-1914 yılları arasında yaşamış materyalist fikir adamı.

Gençlerin felsefî ve bilimsel bilgilerini arttırmak amacıyla bir yayın evi kuran, çok sayıda telif eser yanında, Batı materyalist felsefesinden birçok tercüme yapan Baha Tevfik, ilk Türk felsefe dergilerinden biri olan *Felsefe Mecmuası*'nı çıkarmış olmakla da ünlüdür. En önemli eserleri *Biraz Felsefe, Hassâsiyat Bahsi ve Yeni Ahlâk, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celîs, Muhtasar Felsefe, Felsefe-i Ferd* ve *Mantık* olan Baha Tevfik'in en önemli iki tercümesi de Alman materyalist düşünürü E. Haeckel'in *Valıdet-i Mevcûd* adlı kitabı ve bir diğer Alman materyalist düşünürü L. Büchner'in *Madde ve Kuvvet* isimli eseridir.

Baha Tevfik'in düşüncesi iki yönlüdür. Bir yönüyle o, Osmanlı'da hâkim olan yaygın düşünüşe, topluma yerleşmiş gelenek ve göreneklere, dine ve muhafazakârlığa, pozitif bilim ve materyalist felsefe dışında kalan felsefe ve disiplinlere saldırır. Eleştiriye halkın zihninde birer tabu haline gelmiş şeyleri yıkmakla başlamak gerektiğini, dolayısıyla eleştirinin mutlaka yıkıcı olması gerektiğini savunan Baha Tevfik'e göre, eski ahlâk anlayışı tamamen iflas etmiştir. Ona göre, ahlâkın esası ne gökyüzünde, ne de semavî kitaplardadır; affetme ve alicenaplık gibi insanî özellikler boş şeyler, edebiyat ve sanat da zararlı olup, vatan ve millet gibi kavramlar da tantanlı sözlerden başka bir şey değildir.

Onun düşüncesinin pozitif yönünde ise, güçlü bir materyalizm ve pozitivizm savunuculuğu bulunur. Materyalizmi daha ziyade biyolojiye dayanan bir maddecilik olan Baha Tevfik, materyalizmine paralel olarak mutlak bir determinizme de inanmış; materyalizmini pekiştirebilmek için Nietzsche'yi anımsatan bir ahlâksızcılık anlayışı formüle etmiştir. O insanlığın en sonunda bir anarşizme varacağını ve bu noktada bireyin gerçek bağımsızlığını kazanacağını öne sürmekteydi. Bir ahlâk olacaksa eğer, bunun mutlaka hümanist bir ahlâk olması gerektiğini savunan Baha Tevfik'e göre, gerekli olan şey, özgür iradeden ziyade, insanda varolan akıl yürütme güçlerini faydalı yöne doğru yönlendirecek ahlâkî bir bakış açısı olmak durumundadır. İnsana bu ahlâkî bakış açıklığını sağlayacak olan yegâne şey ise, eğitimdir. Bu yüzden ahlâk, insanın bizzat nefsini eğitmesinden başka bir şey değildir. Bu ise, bizzat psikolojiye ait bir görevdir. Ahlâk, tıbba, ruh hekimliği bilimine ve doğa bilimlerine dayanmalıdır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

M. Akgün, "Baha Tevfik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 73-80; A. Uçman, "Baha Tevfik", *İslâm Ansiklopedisi*, 4. cilt, İstanbul, 1991, ss. 452-53.

BAIER, KURT ERICH. Hobbes'tan olduğu kadar, yakın zamanlarda Stephen Toulmin ve Gilbert Ryle'dan da etkilenmiş olan çağdaş ahlâk ve hukuk filozofu.

Etik alanında belli bir nesnelliğin savunuculuğunu yapmakla kalmayıp, etik problem ve tartışmaların doğrulama yöntemine uygun bir yapıda olduğunu öne süren Baier, Hobbes, Kant ve Hume'un görüşlerini reddederek, akılsallık ve ahlâklılık arasında toplumsal olarak temellenmiş bir bağ kurmuştur. Çünkü ona göre, ahlâkî yargılar normatif olmakla birlikte, aynı zamanda olgu bildiren doğal yargılar olup, onların ya doğru ya da yanlış olmaları gerekir.

Geleneksel etik teorilerin ahlâkî bilgi problemine bir çözüm getiremediklerini savunan Baier, işte bu bağlamda, sezgiciliğe karşı değerlerin ne basit nitelikler ne de sezilen şeyler olduğunu savunmuştur. O, ahlâkî bir teori olarak öne sürülen egoizmin kabul edilemez ve savunulmaz olduğunu söylerken, bir taraftan da önemli bir işlevi yerine getirdiğini savunur. Zira, ona göre, insanlar salt kişisel çıkardan ahlâkî bakış açısına, önemli ölçüde egoizmin hayatın ilkel, kaba, kısa ve acımasız olduğu bir Hobbesçu doğa hâline götüreceği gerçeğinin bilincine varmak yoluyla geçebilirler.

S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

BAIN, ALEXANDER. 1818-1913 yılları arasında yaşamış çağdaş İskoç empirist filozof ve psikologu. Bain düşünce tarihinde iki bakımdan büyük önem taşır: Birincisi, o her şeyden önce, psikolojinin bir bilim olarak kuruluşuna giden yoldaki nihaî halkaların en önemlilerinden biri, belki de sonuncusudur. İkincisi, o ilk felsefe, hatta aynı zamanda psikoloji dergisi olan *Mind*'ın kurucusu olan kişidir.

Psikoloji açısından, İngiliz empirizmi ve çağrışımcılığının bir devamı olan Bain, paradoksal olarak psikolojiyi sadece fizyoloji ile değil, aynı zamanda felsefeyle de birleştirmeye çalışmış ya da daha doğrusu bu üç disiplinin birliğini savunmuştur. Bain, insanın biri zihnî diğeri fizikî bir mahiyet taşıyan iki ayrı özellik kümesine sahip tek bir töz olduğunu, algının kişinin bedenini dünyadan farklılaştırmasına bağlı bulunduğunu söylerken, inancı da, söz konusu karşıtlık temeli üzerinde, "eyleme hazırlık" diye tanımlamıştır. Bu inanç tanımıyla pragmatizmi önceleyen Bain, zihin felsefesinde de zihin hâllerini etkileyen fizikî koşulların araştırılması gerektiğini öne sürmüştür. Mill'e empirizm ve çağrışımcılık dışında, etik alanında da yakın duran Bain, ahlâk felsefesinde bu kez yararcılığın savunuculuğunu yapmıştır.

G. E. Davies, "Alexander Bain", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by. Paul Edwards), vol. I, New York, 1967; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

BAKHTIN, MIKHAIL MİKHAILOVIÇ. 1895-1975 yılları arasında yaşamış ünlü dil ve edebiyat filozofu. Kimilerine göre, yüzyılın en büyük edebiyat teorisyeni olan Bakhtin, hem eserlerinin tarihsel kapsamı ve hem de eser verdiği yılların politik koşulları nedeniyle, aynı zamanda önemli bir toplum filozofu olarak bilinir.

Görüşleri: Kariyeri iki döneme ayrılır: etik ve estetik konulu metinleri içeren birinci dönem; roman teorisiyle ilgili kitap ve makaleleri içeren ikinci dönem. İlk dönem bir yandan Rus formalizmine dönük şiddetli bir eleştiri diğer yandan karakteristik diyalojizm temasına girişi ihtiva eder. Formalizm soyutluğu, edebiyat eserlerinin içeriğini analiz edemeyişi ve dilbilimsel ve ideolojik değişmeleri analiz ederken karşılaştığı güçlükler nedeniyle eleştirilir. Bakhtin burada kalmayıp, eleştiriyi daha sonra genel olarak dilbilimi, özel olarak da Saussure'ü kapsayacak şekilde genişletir. Bakhtin'e göre, dile ve edebiyata salt dilbilimsel yaklaşım, dilsel birimleri veya edebî metinleri sosyal bağlamlarından soyutladığı ve hem birey konuşmacılar hem de metinler arasında varolan ilişkilerle ilgili bir analiz getirmediği için, sınırlıdır. O bu yüzden bütün sosyal ilişkilerin sözel iletişim ve etkileşimden doğduğunu, dilsel göstergelerin katılımcıların sosyal örgütlenmesi tarafından koşullandığını ortaya koyabilmeye muktedir bir tarihsel *poetika* anlayışı önerir. Buna mukabil, sonraki döneminde tarihsel *poetika* anlayışı bir söylem türleri veya tipik sözce biçimleri kuramına doğru gelişme gös-

terir. Bakhtin işte bu sürecin sonunda Saussure'ün dilbiliminin zayıflığının, onun sadece bireysel sözler ve sözceler üzerinde yoğunlaşması olduğuna özellikle dikkat çeker. Zira Bakhtin'e göre, dil bir ürün ya da etkinlik olmaya ek olarak, başkalarıyla ilişkilerimiz aracılığıyla anlam kazanan bir göstergeler sistemidir. Başkasına açıklıktan yola çıkan, toplum birbirlerine başkalıklarını sunan bireylerden oluştuğu için, dilin bize başkalarından geldiğini söyleyen Bakhtin'e göre, gösterge incelenirken onun sosyal boyutunun ihmal edilmemesi gerekir, çünkü sosyal boyut zaman, yani tarihsellik getirir.

Başka bir deyişle, Bakhtin için temel dilsel edim söz ya da söylenim olup, söz de yalnızca, başta politik, teknik, edebî dil olmak üzere, çok çeşitli dillerin kesiştiği bir mekân olarak sosyal-kültürel bir bağlamda konumlanmış bulunan diyalogda anlam kazanır. Diyaloga, şu hâlde, büyük bir önem veren Bakhtin'in gözünde diyalog, bir kişinin olmuş bitmiş, fiilî karakterini dışa vurmanın veya ifade etmenin bir yolu ya da aracı değildir. Diyalogda kişi, sadece kendisini dışsal olarak ifade etmez, fakat bir yandan da ilk kez, başkaları için olduğu kadar, kendisi için de olmuş olduğu şey; yani her kim ise o olup çıkar. Ona göre, zaten var olmak diyalojik bir iletişim içinde olmaktan başka hiçbir şey değildir.

Bakhtin'e göre, ötekiyle diyalogun, dilsel ve sosyal etkileri önceleyen olmuş bitmiş, hazır bir karakterinden söz etmek asla mümkün olamaz. Aynı şekilde, kelimeleri kendi kendimizi ifade edebilmek amacıyla kullanabilmezden önce, dilimizi başka insanlarla girilecek diyalog yoluyla geliştirmiş olmamız gerekir. O sadece iki insan arasında geçen konuşma gündelik anlamı içinde diyalogdan söz ediyor değildir. Onun esas büyük derdi, her şeyden önce bu anlamda diyalogu mümkün kılan koşullara dair bir araştırmayı hayata geçirmektir. İnsanlar arasında diyalog mümkün olmaktadır, zira, Bakhtin'e göre, dil, kurucu bir tarzda özneler arası ve dolayısıyla sosyaldir; bunun anlamı dilin mantıksal olarak öznellikten önce geldiğidir. Dil asla ve hiçbir şekilde yansız ve başkalarının özlemlerinden bağımsız olamaz. Bakhtin'in ifadesiyle, dil diyalojik olmak durumundadır.

Bakhtin'e göre, pek kutsayıp güvendiğimiz özerk bireysellik de, tam bir yanılsamaya işaret eder. Konuşan "ben"in, aynı anda çok farklı bağlam ve kökenlerden çıkıp gelen dillerin çok sesliliğini konuşması, tartışılamayacak bir olgudur. Gerçekten de, bizlerden her biri gerçek hayatta, "ben" değil, "biz" olur. Bu yüzden, o gerçek hayatın bu en temel olgusuna son derece yüksek bir değer biçmiştir. Bu özsel kavrayışı edebiyat teorisi araştırmalarında sürekli somutlaştıran Bakhtin, en azından biçimsel olarak kendi yaklaşımını yapısalcılık ve semiyotikten ayırmaya çok dikkat etmiş olsa da, sanat eserinin anlamını açıklamanın yolu olarak yazarın niyetlerini hesaba katma ideolojisini reddetmesi, onu yapısalcılığın yanına epeyce yaklaştırmıştır.

Bakhtin'e göre, yazar dramanın ortaya çıktığı boş mekân veya aynı anlama gelmek üzere, dramatizasyonun bizatihi kendisidir. O işte söz konusu anlam içinde, daha dinamik bir yapı görüşü geliştirmiştir. Gerçekten de Bakhtin'in statik formun dinamik içerikten hiçbir şekilde ayırılamayacağını sarih bir şekilde ortaya koyma tavrıyla birleştirildiğinde, Dostoyevski'nin romanlarının açık-uçlu olma niteliğini vurgulamaya dönük ilgisi, filozofun yapısal yaklaşımının eşzamanlı olana artzamanlı olan karşısında ayrıcalıklı kılmayı her koşul altında reddeden bir yaklaşım olduğu anlamına gelir. Metinleri, sanki, anlamları bağlamdan bağımsız bir biçimde ortaya konabilen, bütünüyle müstakil ve kendine yeten birimlermişcesine analiz etme yapısalcı eğilimine de karşı çıkan Bakhtin, dilin olumsallığını dikkate almayan hiçbir açıklama ve yorumun bir işe yaramayacağını savunmuştur.

Diyalojizm ve Çokseslilik: Bakhtin'in ilk büyük edebiyat araştırması, en önemli temaları olarak diyalojizm ve çokseslilik vaaz eden, Dostoyevski üzerine uzunca bir denemedir. Dostoyevski'nin romanlarının, bu romanlarda imtiyazlı veya merkezî bir "ses" bulunmaması ve karakterlerinin, mizaçları veya psikolojik yapılarıyla değil, fikirleriyle

ve bu fikirleri ortaya koyma tarzlarıyla tanımlanması anlamında çoksesli olduğunun söylenebileceğini dile getiren Bakhtin'e göre, okur söz gelimi Ivan Karamazov'u bir psikolojik özellikler bohçası veya bütünü olarak değil, "Tanrı yoksa, her şeye izin vardır" önermesinin cisimleşmesi olarak anımsar. Onun analizi açısından, Dostoyevski içinde son sözün söylenmediği, diyalogun sürüp gitmekte olduğu bir dünyayı tasvir eder. Bu edebî diyalogda, imtiyazlı hiçbir bakış açısı yoktur; Bakhtin onun söz konusu çokseslilliğini Tolstoy'un, karakterin sözlerini, *Savaş ve Barış*'ın sonundaki tarihle ilgili uzun söylemde olduğu gibi, yazarın sözlerine mahkûm eden monolojik bloklarıyla karşı karşıya getirir. Öz-bilinç, Dostoyevski'nin, kendilerinde ya da kendileri için değil, fakat başkalarıyla birlikte ve ötekileri için varolan karakterlerinin kendileriyle, düşünceleriyle ve muhataplığıyla giriştikleri diyalogun eseri olmak durumundadır. Bakhtin'e göre, "diyalojik ilke", Dostoyevski'nin yeni bir tür getirdiği ve hatta, Gogol ve Tolstoy'un monolojizmiyle kıyaslandığında bir Kopernik Devrimi başlattığına inanılan kurgusunun yapısal unsurlarını açıklar. Onun romanları, okurun tek tek her kelime ya da sözcede, ona bütünsel ardalanını, kuşatıcı anlamını ve doğruluğunu veren sosyal dilin doğasını hissedebilmesi anlamında çokseslidir.

Karnaval Teorisi. Bakhtin sonraki dönemde Rabelais üzerine yaptığı çalışmada diyalojik modeli kullanmaya devam etmekle birlikte, ona meşhur karnaval anlayışını ekler. Tarihi Romalıların Saturn bayramlarına kadar geri giden karnaval geleneğini, Bakhtin, kamusal ile özel alanlar, icracılarla izleyiciler arasındaki sınırları ortadan kaldırırken, delilerle yabancıların günün kralları haline geldikleri tersine çevirilmiş bir düzeni yerleştiren bir şey olarak sunar. Karnaval Ortaçağ ve Rönesans'ın ciddî resmî kültürlerine, sosyal hiyerarşileri yıkmak ve bütün sosyal tabakalarla yaş gruplarını eşit hale getirmek suretiyle alaycı bir meydan okuma ortaya koyar. Bakhtin için karnaval antik bolluk ve yeniden doğuş kültürlerinin bir kez daha olumlanması olup, otoriteye dönük alaycı bir meydan okuma, yeni bir geleceğe giden yolu açan bir yenilenme gücünü temsil eder. O, Rabelais'nin eserlerinin karakteristik özelliklerinin söz konusu karnaval ruhunun yansımaları olarak açıklanabileceği kanaatindedir. Rabelais edebiyatı karnavallaştırır ve bunu yaparken de, zamanının ciddî dogmatik kültürüne meydan okuyup onu gizemsizleştirir. Ayrıca **bkz.**, BAKHTIN ÇEVRESİ, RUS FELSEFESİ.

M. F. B. Donals, *Mikhail Bakhtin: Between Phenomenology and Marxism*, Cambridge, 1994; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, 8th ed., London, 1998; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

BAKHTIN ÇEVRESİ [İng. *Bakhtin Circle*; Fr. *Cercle de Baklıtin*; Alm. *Kreis Baklıtin*]. Ünlü Rus düşünürü Mikhail Mikhailovich Bakhtin'in düşünce ve eserleri etrafından kurulup örgütlenen çağdaş Rus düşünce okulu.

1918 ile 1975 yılları arasında etkin bir rol oynayan Okulun kurucusu Matvei İsaevich Kagan, en ünlü üyesi de, elbette Bakhtin'dir. Diğer önemli üyeleri arasında Medvedev, Pumpianskii, Sollertinskii ve Valentin Nikolaevich Voloshinov'un bulunduğu Bakhtin Çevresi, sonradan Stalinist diktatörlüğe dönüşen Rus İhtilali'nin yarattığı sosyal ve kültürel problemler üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna göre, esas itibarıyla genelde sosyal hayat, özelde de sanatsal yaratım alanında anlam konusunu ele alan Bakhtin Çevresi düşünürleri, dilin sosyal gruplar arasındaki çatışmaları nasıl kaydettiğini analiz etmişlerdir.

Linguistik üretimin özü itibarıyla diyalojik olduğunu, yani sosyal etkileşim süreci içinde yaratıldığını savunan Bakhtin Çevresi üyelerine göre, yönetici tabaka örnek söylem olarak belli bir söylemi empoze etmeye çalışırken, tâbi ya da alt sınıflar bu monolojik kapanışı kırma eğilimi gösterirler. Söz konusu yaklaşıma göre, edebiyat alanında şiir ve destan kültürel arena içinde merkezkaç eğilimleri sergiler, roman ise popüler ideoloji eleştirisinin yapısal olarak ayrıntılandırılmış ifadesini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, BAKHTİN.

M. Bakhtin, *Karnavaldan Romana*(der. S. Irzık; çev. C. Soydemir), İstanbul, 2001; C. Brandist, "Bakhtin Circle", *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

BAKIŞ [İng. *gaze, look*; Fr. *regard*]. Sartre'ın varoluşçu fenomenolojisinde geçen ve kişinin etkisiyle başkasının nesnesi haline gelmesini ifade eden eylem ya da edim.

Gerçekten de, bakışın nesnesi haline gelmek Sartre'ın özellikle *Varlık ve Hiçlik*'te geliştirilen varoluşçu fenomenolojisinde başkası için varlığın önemli bir boyutu olarak ortaya çıkar; bu, kendisi için varlık tarzının kendisini başka bir bilincin nesnesi haline gelmiş bir varlık olarak kavramasını ifade eder. Kişinin, bilinçli insan varlığının varlık tarzını ifade eden kendisi için varlığa bakıldığı, o başka bir kimsenin bakışının objesi haline geldiği zaman, o bakılan, gözlenen başka herhangi bir nesne olarak varolur ve içinde bulunulan durumun kontrolü hiçbir şekilde elinde olmadığı için, potansiyel özgürlüğüne yabancılaşır. Başkasının bakışının nesnesi olma haline genellikle bir utanç duygusu eşlik eder. Ayrıca **bkz.**, KENDİNDE VARLIK, KENDİSİ İÇİN VARLIK, SARTRE.

M. Natanson, *A Critique of Jean-Paul Sartre's Ontology*, New York, 1972; J. P. Sartre, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* (trans. by H. E. Barnes), London, 1958.

BAKUNIN, MIHAIL ALEXANDROVIÇ. 1814-1876 yılları arasında yaşamış olan Rus ihtilâlcisi ve anarşizm olarak bilinen siyasî hareketin kurucusu.

En temel amacı, siyasî iktidar ve ekonomik gücün adem-i merkezîleşmesi ve devlet gücünün yıkılması olan, hayatın kaçınılmaz bir yanılgılar dizisinden, bir vicdan azabı yığınından başka bir şey olmadığını savunan Bakunin, bir Tanrı icadı olan devletin insanı ezen en önemli güç, ezilen kitlelerin bilincinin kötü bir eseri olan dinin kollektif bir delilik ve kilisenin de, çatısı altında ezilen kitlelerin günlük dertlerini unutmaya çalıştıkları kutsal bir taverna olduğunu öne sürmüştür. Başka bir deyişle, insan özgürlüğünün önündeki engelin egemenlik ilişkileri olduğunu savunan ve dolayısıyla, bütün egemenlik ilişkilerini reddeden Bakunin, bilim adamlarının egemenliğine dayalı bir yönetimde, bilim adamlarının fikirlerinin de birer dogmaya dönüşeceğini ilan etmiş ve insanın geçmiş dönemlerinin ürünü olduğunu düşündüğü dini de, insan özgürlüğünün önündeki bir engel olarak görmüştür. Ona göre din, insanın inkârından başka bir şey değildir.

Bakunin, demek ki her şeyden önce, çok da tutarlı addedilemeyecek olan anarşizmiyle ün kazanmıştır. Buna göre o politik iktidarın, bu ister burjuvazinin ya da ister proletaryanın iktidarı olsun, kaçınılmaz olarak baskıcı olduğunu ve dolayısıyla da hakikî özgürlüğün ancak statükonun yıkılmasından sonra mümkün olacağını iddia eden Bakunin bunun yolunun politik şiddetten ve ihtilâlden geçtiğini söyler. Yıkma dürtüsünün aynı zamanda yaratıcı bir dürtü, yıkmanın sosyal değişim ve dönüşüm için zarurî bir unsur olduğunu savunan Bakunin, şu hâlde, ihtilâlin negatif bir güç olmasına rağmen, bir bütün olarak gerçekleştiği zaman, diyalektik bir mucizeyle birdenbire olumlu hâle geldiğini söylemiştir. O söz konusu olumsuz-olumlu diyalektiğinde, buna göre, "ateş"i ihtilâlci eylemin zarurî bir diyalektik bileşeni olarak görmüş ve keskin eleştirisini sadece, statükoyu, varolan düzeni korumayı amaçlayan muhafazakâr teşebbüslere değil, aynı anda hem Hegel'in olumluyla olumsuzu bir araya getirip birbiriyle bağdaştırma teşebbüslerine ve hem de olumsuz olana olumlu olan içinde mütevazı ve zararsız bir yer bulmayı amaçlayan liberal çabalarına da yöneltmiştir.

Bilimciliği, materyalizmi ve ateizmi, 1860'lı yıllardan itibaren koyulaşan Bakunin, genel eleştirel tavrını kapsam bakımından genişleterek devam ettirmiş ve bu arada bilimsel elit ve kurumların politik ve sosyal rolünü keskin bir eleştiriyle sorgulamaya kalkmıştır. Ona göre, bireysel hayatın somut ve tikel olduğu yerde, soyut ve genel olan bilim, bütün somutluğu içinde zaten göz ardı ettiği hayatı kavrayabilmeye muktedir değildir. Bu

ise, şimdiye kadar devlet ve dine başkaldıran Bakunin'in artık hayatın bilime, bilim yoluyla yönetilmeye karşı olan başkaldırısına öncülük ettiği anlamına gelir ve onun Marx'ın devletçiliği ve teknisizmine yönelik sert eleştirisiyle irtibatlandırılabilir.

Bakunin, kapitalizm ya da devlet kapitalizmi olarak eleştirdiği Marksizmin yerine, herkesin yetenekleri ölçüsünde katkıda bulunacağı ve herkesin ihtiyaçlarını topluma katkıları ölçüsünde karşılayabilecekleri, kolektivist bir iktisat önermiştir. O hayatının son yıllarında umudunu yitirse de, sosyal dönüşümün ancak toplumsal bir devrimle gerçekleştirilebileceğine inanmıştır. O, anarşist hareketin Fransa, İsviçre, Belçika, İtalya, İspanya ve Latin Amerika başta olmak üzere dünyanın birçok bölgesine yayılmasını sağlamış ve anarşizmin bu bölgelerde etkinliğinin uzun süre devam etmesinde etkili olmuş biridir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM.

H. Arvon, *Anarşizm*(çev. A. Kotil), İstanbul, 1991; M. Bakunin, *Tanrı ve Devlet*(çev. S. Ergün), Ankara, 2000; M. Bakunin, *Devlet ve Anarşi*(çev. M. Uyurkulak), Ankara, 2000; İ. Keser, "M. Bakunin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 92-96.

BALTACIOĞLU, İSMAİL HAKKI. 1886-1978 yılları arasında yaşamış Cumhuriyet dönemi Türk eğitimcisi ve yazarı.

Bir sosyolog, eğitimci, ideolog ve düşünür olarak, uzun yıllar üniversitede hocalık yapmış, bunun yanında siyasete de girmiş olan Baltacıoğlu, "resmî ideoloji"nin Batıcı, milliyetçi ve lâik yanını daha yumuşatılmış bir dille açıklamayı üstlenen bir "cumhuriyet aydını" olarak ün kazanmıştır.

Sosyolojide Durkheim-Gökalp ekolüne mensup olan, daha özel olarak da Durkheim'in pozitivist sosyoloji anlayışını benimseyen Baltacıoğlu, düzen içerisinde ilerlemeden yana olmuş; Durkheim'ın pozitivizmi ile Bergson'un metafiziğini uzlaştırmaya çalışmıştır. Sosyal olguları din, ahlâk, sanat, bilim ve ekonomi şeklinde sıralamış, bu sıralamada ekonomiye en altta, dine en üstte yer vermiştir. Din, dil ve sanatın milliyetin yaratıcı unsurlarını meydana getirdiğini söyleyen Baltacıoğlu'na göre, bu üçü yalnızca birer kurum olarak kalmazlar, toplumun bütün diğer kurumlarına etkileyici güçler olarak katılırlar. Bununla birlikte, din, dil ve sanat kapalı kurumlar olmayıp, hayatın her alanına sinen etkin güçlerdir.

Batıdan kültür değil, medeniyetin alınması gerektiğini, çünkü kültürün dış dünya ile değil, iç âlemle, hissiyatla, bilinçaltı ile ilintili olan değer yargıları olduğunu, bu yüzden medeniyetin uluslararası olduğu yerde, kültürün bir millete özgü olduğunu belirten Baltacıoğlu'na göre, kültür doğar; fakat medeniyet öğrenilebilir, kurulabilir, alınabilir.

O kültürün değişmeyen yanını gelenek kavramı ile tanımlamış, ulusu ulus yapan değişmez karakterin gelenek olduğunu öne sürmüştür. Gelenek, toplumun tarih boyunca değişmeyen değer yargılarıdır. Kültür zamanla değişse de gelenek, binlerce yıl değişmeden bir milletin temel özelliklerini saklar. Gelenek, kültürün sabit parçası, belkemiğidir. Milleti millet yapan şey, öz, esas, gelenektir. Dini, dili, sanatı, hukuku, alâkı bir olanların ulus olma nedeni din, dil, sanat, hukuk, ahlâk geleneklerinin de bir olmasıdır.

Kültürün millîliğini vurgulayan Baltacıoğlu, medeniyet söz konusu olduğunda evrenselciliği öne çıkarır. Ona göre, Batı, medeniyeti temsil eder; medeniyet işi her şeyden önce akıl ve yöntem işidir. Bu yüzden Batılılaşmayı kültür değiştirme, gelenek değiştirme süreci olarak düşünmemek gerektiğini belirten Baltacıoğlu'na göre, medeniyet ulusal olmayıp uluslararasıdır ve Avrupa medeniyeti deyince, Avrupa'da bu medeniyet öbeğine giren uluslarda ortaklaşa olan teknikleri anlamamız gerekir. Medeniyet teknikten ibaret olup, Batılılaşmak da Batı medeniyetine, Batı tekniğine gitmek demektir.

Eğitim alanında modern, Batıcı, laik ve milliyetçi bir Türk kimliği yaratma çabası içerisine girmiş olan Baltacıoğlu, Cumhuriyet ideolojisinin üç önemli dayanağı; milliyetçiliğin, Batıcılığın ve laikliğin tipik bir temsilcisi olarak görülebilir. Bir pozitivist olmakla birlikte, pozitivizmden sosyal değişmeyi açıklamakta dine başvurulduğu için ayrılır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

H. B. Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, 1999; H. B. Kaçmazoğlu, "İ. H. Baltacıgolu", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 97-102; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul, 1979.

BAMALIP. Klâsik mantıkta, dördüncü tasım şeklinden bir tasım kalıbı: Tüm *P*'ler *M*'dir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, Ankara, 1991; N. Taylan, *Mantık: Tarihçesi, Problemleri*, İstanbul, 1996

BARBARA. Klâsik mantıkta, birinci tasım şeklinden, öncülleri ve sonucu tümel olumlu olan geçerli tasım kalıbı: Tüm *M*'ler *P*'dir. Tüm *S*'ler *M*'dir. O hâlde, tüm *S*'ler *P*'dir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, Ankara, 1991; Ş. Ural, Temel Mantık, İstanbul, 1985.

BARCELONA OKULU [İng. *Barcelona School*; Fr. *École de Barcelona*]. Kökleri on dokuzuncu yüzyıl Barcelona'sında bulunan ve bu tarihten itibaren Barcelona'yla ilişkili çeşitli filozoflar tarafından sergilenen felsefî yaklaşım.

Barcelona Okulu filozoflarının yaklaşımının en temel özellikleri, güçlü bir gerçeklik duygusu, felsefeyi sadece soyutlamalara veya bir hayat tarzına indirgeme gönülsüzlüğü, söylem bakımından aşırılıklardan kaçınma, salt felsefî zekâya veya teknik felsefe jargonuna güvensizlik, tarihsel süreklilik duygusu ve sağduyuya güvenme yönünde bir eğilim şeklinde ifade edilebilir.

Okulun merkezi öncelikle Barcelona Üniversitesi'nin Felsefe ve Edebiyat Fakültesi olmuştur; fakat Barcelona Okulu'nun etkinlikleri üniversite dünyasıyla sınırlanmamıştı, nitekim onun etkisi üniversitenin çok ötesine uzandı. Hatta Barcelona Okulu'nun bazı üyeleri üniversitede hiç bulunmamıştı. Okulun önemli üyeleri arasında 1815 yılında *Felsefe Cemiyeti*'ni kurmuş olan Joaquín Vidal, Carreas Artau, Tomas Artau, Marti de Eixalá, Antonio Vallosera, Lorensi Barba, F. Mirabent, Sera Hunter, Ramón Turró ve Joaquín Xirav bulunmaktaydı.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001

BARDO. Ölümle yeniden doğuş arasındaki aranın önemini vurgulayan Budist öğreti.

Özellikle Tibetlinin Ölüm Kitabı'nda ayrıntılı olarak ele alınan *Bardo*, lafzen "iki şey arasında" anlamına gelmekte olup, gündelik hayatın hayal deneyimleriyle nasıl zıtlaşma eğilimi gösterdiğini, fakat gerçekte her ikisinin de Samsara'nın yol açtığı yanılsamaların bir parçası olduğunu açıklamak için kullanılır. Öğretinin bakış açısından, insan varoluşunun doğasını anlamada mantıksal düşünceyi kullanmanın hiçbir anlamı yoktur; ihtiyaç duyulan şey, gerçekliği çile pratiği yoluyla deneyimleme yeteneğidir. Tibetçi aydınlanma yöntemi, buna göre, *mahamudra* pratiği adı verilen usulü ihtiva etmekteydi. Birinci evre, bir nesne üzerinde yoğunlaşma ve böylelikle de iç barışa erişme evresidir. Kişi daha sonra, insanın kavramlarında hep varolan ayrımlardan uzaklaşmak yoluyla, kavramsal düşünceyi terk edip, varoluşu bir *buddha doğası* olarak deneyimler. Daha sonra da, nirvana, samsara ve "Buda'yla insanî deneyim"in tam karışımını temsil eden birlik deneyimlenir ve fiilen buda statüsüne eriştiği nihaî evre için yol hazırlanır. Ayrıca **bkz.**, BUDA, HİNT FELSEFESİ.

J. Caberon, *Buddhism and Language*, Albany, 1994; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

BARIŞ ETİĞİ [İng. *ethics of peace*; Fr. *éthique da la paix*]. Zaman zaman çevre etiğinin, ama çoğunluk temel ilkesi adalet olan siyasal etiğin kapsamı içine giren ve "haklı" amaçları gerçekleştirmenin aracı olarak görülen savaşı ve silahı yasaklayan uygulamalı etik türü.

Savaş ve nükleer tehlikenin insanın teknik rasyonalitesinin tek yanlı olarak vurgulanmasının, aklın ve bilimin kutsanmasının bir sonucu olduğunu öne süren barış etiği, bir yandan bütün insanlar için küresel ölçekte bağlayıcı olan insan haklarında ifadesini bulduğu şekliyle, bütün insanlığı bir dayanışma cemaati olarak kavrayan bir adalet ilkesi geliştirmeye çalışır, bir yandan da barışı öğre-

nebilmemiz için, aklımızın duygularımızın ve sezgilerimizin okuluna dönmesinin gerekliliğini vurgular. Barış etiğine göre, bu vahşet yüzyılında, anlayış ve zihniyetimizi kökünden değiştirmenin temelinde, *homo economicus*a değil, fakat *homo humanus*a dönmek, yani gerçek insanı amaçlayan bir geri dönüşü gerçekleştirmek zorunluluğu bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, UYGULAMALI ETİK.

Anne-Marie Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman-G. Sezer), İstanbul, 1999.

BAROCO. Klasik mantıkta, ikinci tasım şeklinden, büyük önermesi tümel olumlu, küçük önermesi ve sonucu tikel olumsuz tasım kalıbı. Söz konusu tasım, yetkin tasım şekli olan birinci şekle indirgenebilir bir tasım olup, terimdeki *B* harfi, onun Barbara'ya indirgendiğini, *C* harfi ise indirgemenin tarzını göstermektedir: Tüm *P*'ler *M*'dir. Bazı *S*'ler *M* değildir. O hâlde, bazı *S*'ler *P* değildir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, Ankara, 1991; A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

BAROK [İng. *baroc*; Fr. *baroque*]. 17. yüzyılda ortaya çıkmış, üslûp açısından karmaşık, hatta çelişkili, duygusal durumları çoğu kez dramatik bir yaklaşımla, duyulara seslenecek bir biçimde anlatma isteği sergileyen sanat türü.

Barok sanatı anlatmak için çoğu kez görkemlilik, canlılık, hareket, gerilim, aşırı ve farklı duygusal durumlar, sonsuzluğun algılanması, çeşitli sanatlar arasındaki kesin ayırımları yok etme eğilimi gibi tanımlar kullanılmaktadır. Barok sanat, klâsik sanat tarafından yanlış bir sanat türü, romantikler tarafından ise büyülü bir tahayyülün ürünü olan sanat anlayışı diye tanımlanmaktadır.

E. H. Gombrich, *Sanatın Öyküsü*(çev. B. Cömert), 4. baskı, İstanbul, 1992.

BARTH, KARL. Çağdaş İsviçreli teolog. 1886-1968 yılları arasında yaşamış olan Barth 20. yüzyılın en etkili Protestan teologu olup, aynı zamanda diyalektik teolojinin kurucusudur.

Barth Protestan teolojisinde 18. yüzyılda başlayan ve Schleiermacher tarafından güçlendirilen liberal eğilimlere karşı, söz konusu eğilimlerin imanla aklı uzlaştırma teşebbüslerinden dolayı olumsuz bir tavır takınmış ve bu durumun sonucu olarak da, doğal din anlayışının her türünü ve teolojiyi metafizikle temellendirme çabalarını mahkûm etmiştir. Ona göre, imanın, akılla olmadığı gibi, kültürel ve politik konularla da bir ilintisi yoktur.

Ondokuzuncu yüzyılda giderek yerleşen ilerleme inancının tam bir yanılsama olduğunu öne süren Barth, temel eseri olan *Church Dogmatics* [Kilise Dogmaları]'te İncil'e köklü ve temelli bir dönüşün savunuculuğunu yapmıştır. O, İncil'in yeniden ve hakikî öğretimiyle canlandırılmasını talep ederken, liberalizm, laiklik, hümanizm, tarihselcilik, sosyalizm gibi modern düşünce ve hareketleri de İncil'den sapmalar olarak değerlendirir. Kilisenin görevini, kurtarıcı Sözün hizmetinde olmak, Tanrı ile yepyeni bir ilişkinin hâkim olup, adaletin hüküm süreceği bir insan topluluğunun yaratılması için çalışmak olarak tanımlayan Barth, kilisenin söz konusu aslî ve tarihsel görevine sadık kalabilmesinin ancak ve ancak onun iktidar hırsı ve arzusundan vazgeçmesiyle mümkün olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ

K. Batak, "K. Barth", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 73-80; N. Smart, "Karl Barth maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. I, New York, 1967.

BARTHES, ROLAND. 1915-1980 yılları arasında yaşamış olan Fransız yazarı ve edebiyat eleştirmeni. Aynı zamanda Fransız kültürü ve toplumunun sıkı ve katı bir eleştirmeni olan Barthes'in belli başlı eserleri *Degré Zéro de l'Écriture* [Yazının Sıfır Noktası], *Mythologies* [Mitolojiler], *Les Principes de la Sémiologie* [Göstergebilimin İlkeleri], *Critique et Vérité* [Eleştiri ve Hakikat], *S/Z*'dir.

Yapısalcılığın tarihinde anahtar bir kişilik olup, özellikle anlatılar ve anlatıbilim hakkındaki çalışmalarıyla çağdaş estetik üzerinde büyük bir etki yapmış olan Barthes, 1960'lı yılların ortalarından itibaren uluslararası bir ün kazanmıştır. Barthes bir dizi kültürel fenomene ilişkin analizi yoluyla seçkinleşmiş, bir yandan anlatının gramerini ortaya koy-

maya çalışırken, diğer yandan anlatının kurucu öğeleriyle ilgili bir analiz geliştirmiştir. Ona ün kazandıran diğer hususlar arasında, okunabilir metin ile yazılabilir metin arasında yaptığı ayırım ve meşhur yazarın ölümü tezi sayılabilir. O, işte bu çerçeve içinde, edebî alanda esas önemli olanın yazar değil de, okuyucu olması gerektiğini öne sürmüştür. Barthes'a göre, metnin anlamının nihaî ve imtiyazlı belirleyicisi olarak yazar kavramı geçerliliğini yitirmiştir. Yazar ölmüştür. Metnin anlamının mimarı ve belirleyicisi artık okurdur. Metinler, "binlerce kültür kaynağından devşirilen bir alıntılar dokusudur" ve yazarın ölümünü onaylamak, dikkatimizi, anlamların yaratıcısı olarak okura çevirmemize yol açar.

Burjuva kültürünün ürünü olan çağdaş mitleri inceleyen, burjuva düzeninin mutabakatlarına şiddetle karşı çıkan Barthes, tarihsel kökenleri klâsik döneme kadar geri giden hâkim dil ve edebiyat anlayışına karşı da yıkıcı bir tavır geliştirmiştir. Ona göre, dil edebiyatın nesnesi hâline gelmiş olup, hiçbir şekilde masum ve tarafsız bir iletişim aracı değildir. Kelimelerin ideolojik bir belleği vardır ve edebiyat her zaman kurumsal bir nitelik taşır. Daha ilk eserlerinden başlayarak, görünüşte doğal ve masum olan bir metnin arkasında ırkçılığın, cinsiyet ayrımcılığının ve kolonyalizmin nasıl saklandığını gösteren Barthes, edebiyattan başka reklâmlar ve ideoloji gibi farklı alanları da bir dil sistemi olarak ele alıp analiz etmiş ve kitle iletişim araçları tarafından benimsenen kodlara karşı da eleştirel bir gözle bakmıştır. Barthes dili ve diğer sembolik iletişim biçimlerini anlamada yeni ve alternatif bir yaklaşım geliştirirken, büyük ölçüde yapısalcılığa dayanmıştır.

Başka bir deyişle, Marx, Freud ve Nietzsche'den başka Saussure ve Lévi-Strauss'tan etkilenen Barthes, yazarın niyeti veya eserin mesajından ziyade, anlamın dile getirilme tarzını ve eserin meydana getirdiği sistemi ön plâna çıkartan yeni bir anlatı analizi üzerinde durmuştur. O bu bağlamda bir göstergeler sosyolojisinin önemini vurgulamış ve göstergebilimsel analizi dil dışı kültürel fenomenlere de uygulamıştır.

Saussure'ün gösterge teorisine göre şekillenen dili, sosyal ve kültürel hayatın yapısını anlamanın temeli olarak gören Barthes, mit ya da destanın günümüzde oynadığı rolü analiz etmiştir. Ona göre, mit, ne bir kavram, ne bir fikir ya da nesne değil, mesajdır. Dolayısıyla o dilden (*langue*) ziyade, sözün (*parole*) ürünüdür. Barthes'a göre, ideoloji çağında, ne söylendiğinin büyük bir önemi vardı ve ideolojiyle ilgili en önemli gerçek, onun gizlediği şeyden meydana gelmekteydi. Oysa, destanlarla birlikte, söylenenin nasıl söylendiği hususu önem kazanır ve ideolojinin gizlediği yerde, mit tahrif eder.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1989; R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; M. Rıfat, *20. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; J. Culler, Barthes, 1983.

BASİT [İng. *simple*; Fr. *simple*; Alm. *einfach*]. **1** Bölünemez olanı; karmaşık olmayanı; **2** bileşik olmayıp tek bir unsurdan meydana geleni; **3** analizi, icra ya da uygulaması yoğun bir zihinsel çaba gerektirmeyeni; **4** ilk ya da temel olanı; **5** başka bir şeye indirgenemez olanı tanımlayan sıfat.

Buna göre, atomcu öğretinin atomu, bölünemez, parçaları olmayan bir şey olarak basittir. Aynı şekilde, Leibniz'in evrenin güç birimleri olan monadlardan meydana geldiğini savunan monadolojisinde, monadlar, parçalanamayan basit tözlerdir, çünkü evrendeki bileşik cisimlerin varolabilmesi için, basit tözlerin varolması gerekir.

Descartes işte bu çerçeve içinde, tanımları bilinmeden birbirinden ayırt edilebilen ve kendi başlarına bilgisi edinilebilen ruhsal veya cisimsel öğe ya da özlere basit doğalar adını vermiştir. O insan zihninin bir imaja başvurmadan düşünebildiği bilgi, kuşku ve bilgisizlik gibi düşünsel *basit doğalar*'ı ile şekil, yer kaplama, hareket gibi, ancak cisimlerde tanınıp bilinen cisimsel basit doğalar'ı ve nihayet varoluş, birlik ve süre gibi, hem cisimsel ve hem de ruhsal şeylere uygulanan karma doğalar'ı birbirinden ayırır.

'Kırmızı' gibi, başka bir özelliğe indirgenemeyen, daha fazla analiz edilemeyen ve yalnızca kendisine işaret edilmek suretiyle, tanımlanabilen ya da bilinebilen bir özelliğe *basit sıfat* ya da yüklem adı verilir.

Nihayet, önermeler yapı bakımından sınıflandığında, birden fazla basit önermeden meydana gelen bileşik önermenin tersine, bir özne, bir yüklem ve bir kopula ya da bağlaçtan meydana gelen önerme *basit önerme* olarak tanımlanır. Buna göre, basit önerme, bir yüklemin basit bir biçimde, yani koşulsuz olarak ya da herhangi bir kayıt olmadan veya önermenin terimleri arasında zorunlu bir bağıntıyı gerektirmeksizin, bir özne hakkında tasdik ya da inkâr edildiği, bir özne, bir yüklem ve bir kopuladan oluşan önermedir.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, 6. baskı, 1999.

BASİT ÖNERME. **Bkz.**, BASİT.

BASİT YÜKLEM. **Bkz.**, BASİT.

BASİTLİK İLKESİ [İng. *principle of simplicity*; Fr. *principe de simplicité*]. Başka her şey veya bütün koşullar eşit olduğu takdirde, rakip teoriler arasından en basit, en ekonomik teorinin seçilmesi gerektiğini dile getiren ilke.

Kökleri Ockhamlı William'a kadar geri gitmekle birlikte, basitlik ilkesini günümüzdeki anlamıyla ilk kullanan, modern bilimsel devrimin yaratıcılarından Kopernikus olmuştur. İlk kez onunla birlikte basitlik, fizik dünyayı açıklamaya yönelen bilimsel bir sistemin uyması gereken, ona yol gösteren, onu doğruya götüren bir ilke olarak görülmüştür. Bununla birlikte, onu bilimsel bir ilke haline getiren kişi esas, ilkeyi sisteminin odak noktasına yerleştiren Ernst Mach olmuştur. Mach "düşünce ekonomisi" adını verdiği bu ilkeyi, düşüncenin bilgi elde etmek için uyduğu, hatta uyması gereken bir kural gibi görmüştür. Düşüncenin yanı sıra konuşma dilinin kavramlarının ve hatta bilim dilinin de "ekonomik" bir yapıda olduğunu, bilimsel gelişmenin, artan oranda ekonomik bir dile sahip olmakla eşanlamlı olduğunu öne süren Mach'a göre basitlik, bilim için uyulması gereken bir yasa olmak durumundadır.

Basitliğin modern çağın başlangıcından itibaren büyük bir güçle savunulmasının arka planında, gerek doğanın gerekse insan düşüncesinin gerçekte basit bir yapıda olduğu kabulü bulunur. Karmaşıklık sadece görünüşte olup, doğanın kendisi basittir; zaten bir karmaşıklık veya düzensizlik olsaydı, fizik dünya anlaşılabilir olmaktan çıkardı. Dolayısıyla, insan düşüncesi de gerek yöntem olarak, gerek işleyiş olarak doğanın bu basitliğini yansıtmak durumundadır. İnsan düşüncesi ve bilimi de, sade ve yalın olabildiği ölçüde hatadan korunabilen ve doğru sonuca ulaşabilen bir yapı olarak görmek, modern rasyonalite ve bilimsel zihniyetin en önemli özelliklerinden biridir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, MACH, POZİTİVİZM.

Ş. Ural, *Pozitif Bilimde Basitlik İlkesi'nin Belirlenmesi Yolunda Bir Deneme*, İstanbul, 1981; Ş. Ural, "Basitlik İlkesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 152-54.

BASTIRMA [İng. *supression, repression*; Fr. *supression*]. Uygun bulunmayan, iyi addedilmeyen, bireyi ruhsal sıkıntıya sokan istekleri, arzuları, anıları engelleme, bilinç yüzeyinden uzaklaştırma edimi; psikanaliz ve diğer klinik psikoloji ekollerinde bilinçli yaşantıya ulaşması durumunda suçluluk, anksiyete veya stres yaratabilecek arzu, istek, düşünce ve duyguların bilinçten uzaklaştırılmasını veya bilince ulaşmasını engellemeye yönelik bir savunma mekanizması.

Psikanalizin temel, anahtar terimlerinden biri olan bastırma, Freud'a göre, benliği, bastırılmış arzudan kopamamaktan doğan ya da bir çatışmanın sürüp gitmesinden kaynaklanan tedirginliğe karşı koruyan bir savunma mekanizmasıdır. Bununla birlikte, bastırılmış arzu bilinç yüzeyine çıkabilmek için sürekli olarak baskı yapar ve bilinç yüzeyine ancak şekil değiştirdiğinde çıkar. Bastırılmış arzunun geri dönüşüne tekabül eden nevroz belirtileri hep bu yolla olur. Bastırma esas histeride ağır basan bir savunma mekanizmasıdır.

S. Freud, *Psikanaliz Üzerine*(çev. A. Öneş), 11. baskı, İstanbul, 2000; S. Freud, *Psikanaliz ve Uygulama*(çev. M. Sencer), 6. baskı, İstanbul, 1999; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

BAŞKALDIRIYORUM, ÖYLEYSE VARIZ [İng. *I rebel, therefore we are*; Fr. *je revolte, donc nous sommes*]. Ünlü Fransız varoluşçu düşünürü Albert Camus'nün, aynı ülkenin düşünürü Descartes'tan ve onun 'Düşünüyorum, o hâlde varım' sözünden esinlenerek, felsefesinin temeline yerleştirdiği söz.

Buna göre, varoluşun saçma olduğunu, bu saçmalığın insanî istek, ihtiyaç ve ideallerin dünyanın akıldışı sessizlik ve ilgisizliğiyle çarpışmasından kaynaklandığını savunan Camus, çözüm olarak, bu durumdan kaçışa ve intihara bağlanmak yerine, saçmayı saydam bir bilinçle tanıyıp, onu büyük bir açık yüreklilik ve dürüstlükle kabul etmeye ek olarak, başkaldırıyı önermiştir.

Başka bir deyişle, Camus de, tıpkı Descartes'ın *cogito*yu felsefesinin temel dayanak noktası yapması gibi, varoluşun saçmalığı karşısında bireysel başkaldırıdan bir kolektif dayanışma bilinci yaratma çabası vermiş ve bunun, uzlaşmaya dayalı burjuva ahlâkı ve en somut ifadesini faşist ya da komünist yönetimlerin toplama kamplarında bulan totalitaryanizm karşısındaki tek çıkış yolu olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, CAMUS, VAROLUŞÇULUK.

A. Camus, *Başkaldıran İnsan*(çev. S. Eyüboğlu - V. Günyol), 8. baskı, İstanbul, 1994; A. O. Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1999.

BAŞKALIK [İng. *alterity*; Fr. *altérité*; Alm. *andersheit*]. Kapalı bir sistem içinde, kendisine karşı olunan, kendisinden ayrı bulunulan veya kontrol altında tutulanın durumu; benden bütünüyle ayrı olan, benliğin sınırları dışında bulunan başka benliklerin neliği.

Bu şekilde, büyük ölçüde Hegel'in diyalektiğinden hareketle tanımlanan başkalık ve ötekilik kavramına yoğun bir biçimde itiraz edilmiştir. Gerçekten de, Hegel'in düşüncesinde başka olan, ben ya da benliğin karşıtıdır. Bu başka olan, benliğin bir olumsuzlanmasıdır, öyle ki bu olumsuzlanmanın kendisi de, benin kendisini ötekide görmesini mümkün kılan kendini gerçekleştirme süreci yoluyla olumsuzlanır. Benlik kendisini kendisinin dışında, ötekinde tanır ve kendisini ötekinin başkalığının olumsuzlanması yoluyla tam olarak bulur.

Başkalığın bu şekilde olumsuzlanması ile yüzyılın büyük felâketleri arasında bir bağ kuran çağdaş düşünce başkalığı daha farklı bir perspektiften ele alır. Söz konusu başkalık kavrayışına göre, öteki benliğin karşıtı ya da olumsuzlanması olmayıp, tamamen ya da mutlak bir biçimde ötekidir. Böyle bir başkalık yorumunda, ötekinin başkalığı onun benlikle ilişkisi yoluyla tanımlanmak yerine, kendi başına mutlak başkalık olarak ortaya konur. Böyle bir başkalık yorumuyla Levinas'ta, Deleuze'de, bazı feminist düşünürlerde karşılaşılır. Söz gelimi Levinas'a göre, mutlak olarak başka ya da başkası "başka insan"dır. O, bu başkalığı, başkasının yüzündeki sonsuzlaşma olarak düşünür. Başkasının başkalığı, onun yüzünün içinden çıkıp geldiği bağlamı, ona yüklenebilecek anlamları aşarak, bağlamdan, kavramdan, ufuktan, dolayımdan bağımsız anlam ifade etmesidir. Bu anlam ifade etme "içerilemez"dir.

Buna mukabil Derrida ve Foucault gibi düşünürler başkalığı biraz daha farklı bir biçimde, bütün içindeki eksiklik ya da yokluk olarak değerlendirirler. Bu bağlamda Freudcu bilinçdışı ve bastırma telakkileriyle Heideggerci varlığın unutulmuşluğu anlayışından yola çıkan söz konusu düşünürlerin başkalık anlayışı, ötekinin sadece bütünde ya da aynı olanda yok olan olarak mevcut olduğunu dile getirir. Bu okumada, ötekinin başkalığı, aynı olanın kendisiyle özdeşliğinin gerçekleşmesi için, bütünden dışlanması gereken veya bütünlük tarafından kontrol edilmesi gerekende ortaya çıkar. Nitekim, Michel Foucault'nun düşünce ve eserlerinde "başkaları", iktidar konumundan dışlanmış ve hâkim liberal, hümanist özne görüşünde kurban edilmiş olanlardan meydana gelir. Bu bağlamda, "başkaları" homoseksüeller, kadınlar, akıl hastaları, beyaz olmayanlar ve

mahkûmlardır. Geleneksel Batı düşüncesi açından, bu insanlar, gerek bireysel ve gerekse kolektif olarak Batı toplumunun ancak sınırlarında varolurlar. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK, HEGEL, FOUCAULT, POSTMODERNİZM.

M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*(çev. H. Tufan), 3 cilt, İstanbul, 1993; M. Foucault, *Deliliğin Tarihi*(çev. M. A. Kılıçbay), 3 cilt, Ankara, 1993; E. Levinas, *Sonsuza Tanıklık* (çev. Z. Direk), Metis 2003; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998; C. E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, London, 2001.

BAŞKA ZİHİNLER PROBLEMİ [İng. *the problem of other minds*; Fr. *le problem des autres esprits*]. Kişinin, doğrudan ve aracısız olarak, başka hiçbir şeyi değil de, yalnızca kendi bilinç içeriklerini bilebildiği, kendi içkin küresinin dışına çıkamadığı ya da en azından deneyim yoluyla tecrübe edilemeyen varlıkların bilgisine sahip olamadığı kabul edildiğinde, nasıl olup da kendi zihni dışındaki başka zihinlerin varolduğunu bilebileceği problemi. Başka insanların da, tıpkı benim gibi düşündüklerini, acı çektiklerini ve hissettiklerini nasıl olup da bilebileceğim sorunsalı.

Problemin çözümü, analoji yoluyla akıl yürütmede bulunur. Buna göre, başka insanlar bana birçok bakımdan benzedikleri, hepimiz aynı türün üyesi olduğumuz ve aşağı yukarı aynı şekilde eylediğimiz için, bende zihinsel yaşam bakımından söz konusu olanın başka insanlarda da söz konusu olması, onların da benim gibi bilinçli olmaları gerekir. Benzerlik argümanı olarak da geçen bu çözüme göre, kişinin zihinsel süreçleri ile davranışları ve fiziksel durumları arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki iki taraflı kurulabildiği için, kendimizle ilgili doğru genellemelere varabiliriz. Diğer insanların da benim bedenime benzer bedenleri olduğunu ve bana benzer davranışlar sergilediklerini görüyorum. Eğer kendi hakkımda vardığım genellemeler doğru ise, benzerliğe dayanarak, benim hissettiğime benzer zihinsel durumların diğer kişilerin bedenleriyle, aynen benim zihinsel süreçlerimin benim bedenimle olduğu gibi, ilişkili olacağını mantıksal olarak çıkarsayabilirim.

O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1996; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

BATAILLE, GEORGES. 1897-1962 yılları arasında yaşamış Fransız edebiyatçısı ve deneme yazarı. Özellikle denemeleriyle, çağdaş Fransız düşüncesinin yapıbozumcu ve antihümanist geleneğinin içinde önemli bir yer tutan düşünür.

Temel eserleri: Çok sayıda eser vermiş olan Bataille'ın temel kitapları *la Litérature et le Mal* [Edebiyat ve Kötülük], *L'Expérience interieure* [İç Deneyim], *La Théorie dı Religion* [Din Teorisi], *Sur Nietzsche* [Nietzsche Üzerine]'dir.

Görüşleri: Hegel, Nietzsche ve Heidegger'den etkilenen Bataille'ın düşüncesi, bir hiççilik felsefesi olarak tanımlanır. O Tanrı'nın ölümünün, tüm içerimleriyle birlikte, kurtuluş ihtimaline ya da umuda yer bırakmayan bir anti-entelektüalizm ve ateizme yol açtığını düşündüğü için, Nietzsche'nin bütün değerlerin ters yüz edilmesi veya değer aşımına uğratılması projesinin takipçisi olmuştur. Bataille'a göre, modern düşüncenin önemli bir kısmı, sosyal ve ekonomik yapıların büyük bir bölümü ve çağdaş toplumun pek çok rahatsızlığı, istikrarlı bir özdeşliği veya anlamlı bir doğrultusu olmayan Diyonisosça bir süreç olarak varlığın özünün reddedilmesinin sonucudur. Aklın ilkeleri ve mantık yasaları, insanî kontrol ve bilişsel egemenlik yanılsaması için gerekli olan kurgulardan başka hiçbir şey değildir.

Başka bir deyişle, Nietzsche'nin birtakım temel inançlarıyla, özellikle de Tanrı'nın ölümü ve bunun insanın durumuyla ilgili kavrayışımızda yol açtığı sonuçlar hakkındaki teziyle tam bir uyuşma içinde olan Bataille, artık kendisine dayanabileceğimiz hiçbir kanaat, hiçbir kesin inanç kalmadığını savunur. Bu durum bize iki alternatif bırakmaktadır; ya eleştiri tarafından yanlışlanan inançlara sahici olmayan bir tarzda yapışma ya da yoğun yaşama biçimine evet deyip benliğin mümkün deneyimin sınırlarındaki parçalanı-

şını içtenlikle kabullenme. Söz konusu sınıra erişmeninse, birkaç yolu vardır; ona göre, sınıra şiir yoluyla, aşk yoluyla, ama esas "içsel deneyim" yoluyla erişmek mümkündür.

İşte bu temel üzerinde, sanat ve edebiyat hakkında çokça düşünen ve bunların toplum ve sanatçıyla olan ilişkileri üzerinde duran Bataille, sanatçının hakikî bir çileci ya da çilekeş olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, ters yönde işleyen bu çile çekme süreci, sanatçıyı hemen her şeyden el etek çekmeye değil, fakat tüm yasakları, özellikle de şehvet ve ölümü aşmaya götürür. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

G. Bataille, *İç Deney*(çev. M. M. Yakupoğlu), İstanbul, 1997; G. Bataille, *Edebiyat ve Kötülük*(çev. A. Sönmezay), İstanbul, 1997; G. Bataille, *Nietzsche Üzerine*, İstanbul, 1998; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

BATICILIK. **Bkz.**, BATILILAŞMA.

BATILILAŞMA [İng. *westernisation*; Fr. *occidentalisation*]. Dünya tarihinin son iki yüzyılda ortaya çıkmış olan endüstri evresinde, Batı uygarlığı dışında kalan uygarlık ya da devletlerin, Batı'yı son dönemde belirleyen, onu Batı yapan fikir ve teknikleri benimseme yaklaşım ya da hareketlerine verilen ad.

Buna göre, Batı uygarlığı on beş ve on altıncı yüzyıllarda bir Rönesans ve Reform hareketi yaşamış, bunu on yedinci yüzyılda bilimsel devrim ve on sekizinci yüzyılda da Aydınlanma hareketi izlemiştir. Öyle ki, bu üç yüzyıllık tarih en somut meyvesini 1789 Fransız Devrimiyle, 1780'lerde İngiltere'de başlayıp tüm Avrupa'ya yayılan Endüstri Devrimi'nde vermiş ve on dokuzuncu yüzyıl, Batı açısından bir ilerleme ve özgürlük çağı olmuştur.

Bu bağlamda, yalnız Batı'yı değil, dünyanın tümünü derinden etkileyen bu iki büyük devrimden özellikle Endüstri Devrimi, kimi Batılı devletlere tarihte daha önce bir eşi daha görülmemiş olan bir refah ve güç sağlarken, Batı'yla, coğrafî veya kültürel bakımdan Batılı olmayan devletler arasında maddî ve teknolojik açıdan büyük bir uçuruma yol açmıştır. İşte Batılı olmayan devletlerin bu uçurumu kapatabilmek için sergiledikleri modernleşme, Batı'yı özellikle son iki yüzyılda Batı yapan değerleri, fikir ve teknikleri benimseyip alma hareketlerine *batılılaşma* adı verilmektedir.

Bununla birlikte, Batı'nın teknolojik ve maddî üstünlüğünün, aynı zamanda kültürel ve ahlâkî bir üstünlük anlamına gelmediği gibi, modern Batı'yı belirleyen fikir ve teknikleri alma şeklinde tanımladığımız batılılaşmanın, geleneksel Batı uygarlığının bir bütün olarak kabul edilmesini asla gerektirmediği de unutulmamalıdır. Fakat bir yandan da batılılaşmanın yalnızca teknolojik bir devrimi değil, aynı zamanda toplumsal bir devrimi de içerdiği akıldan çıkarılmamalıdır.

Bu bağlamda, Batılılaşma hareketinin temelinde bulunan bakış açısına; geleneksel inanç, yerleşik düşünce ve kurumlardan vazgeçip, hâkim uygarlık olarak görülen Batı'nın düşünce, kurum ve değerlerini benimseyip yerleştirme mücadelesi içinde olma tavrına *batıcılık* adı verilir.

G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; A. Sayılı, *Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir*, 2. baskı, Ankara, 1989.

BATI MARKSİZMİ [İng. *western Marksism*; Fr. *Marxisme occidental*]. Marksizmin, eski Doğu Bloku ülkelerinde veya onların dümen suyunda olan ülkelerin komünist partilerinde değil, fakat daha ziyade Batı Avrupa ülkelerinde, felsefî mirası güçlü bağımsız düşünürler tarafından benimsenen türü.

Buna göre, orijinal olarak Fransız düşünürü Maurice Merleau-Ponty tarafından Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eserine ilişkin bir tartışma bağlamında kullanılan Batı Marksizmi ifadesi, Marksizmin içinde Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan eğilimler için kullanılır. Batı Marksizminin belli başlı temsilcileri, Lukacs, Korsch, Gramsci, Benjamin ve Frankfurt Okulu'yla anılan diğer Marksist teorisyenlerdir. Lukacs üzerine yorumlarında Merleau-Ponty Marksizm ile Marksizm-Leninizm arasındaki bir çatışmadan söz eder; bunlardan Marksizm-Leninizm, Batı Marksizminden farklı olarak, di-

yalektik materyalizmin bir dizi kemikleşmiş formüle indirgendiği Sovyetler Birliği'nde devlet ideolojisi olarak gelişmiştir.

Batı Marksizmiyle irtibatlandırılan düşünürlerin pek çoğu birbirinden bağımsız olarak çalışmış olsa da, ortak kimi konu, eğilim ya da ilgileri tespit etmek mümkündür. Buna göre, Batı Marksizmi Almanya, İtalya, Avusturya ve Macaristan'daki devrimci işçi sınıfı hareketlerinin bozgununu izleyen günlerde ortaya çıktığı için, onun her şeyden önce Marksizmin proletaryanın kapitalizmi yıkacak devrimci güç olduğu şeklindeki temel tezini sorgulamak durumunda kaldığı söylenebilir. İşte bu durumun bir sonucu olarak da, genelde entelektüelin rolüne, Frankfurt Okulu özelinde ise aklın kendisinin radikal potansiyeline büyük bir güçle ve yeniden vurgu yapılmıştır. Marksizm burada iktisadî olana dair bir kuram olmak yerine, daha felsefî temelli, odaklı ve yönelimli bir yaklaşım haline gelip, ideoloji, kültür ve estetiğe ilişkin eleştirel bir incelemeye dönüşür. Marksizm hem Alman felsefe geleneğine ve hem de ekonomi politiğe dayanan bir teori olarak görülebildiği takdirde, Batı Marksizminin felsefî mirası temele aldığını söylemek gerekir.

Buna göre, Batı Marksizmi Ortodoks Marksizmden Engels'i değil de, genç Hegelci Marx'ı temele almak ve materyalizmden çok diyalektik konusuna yönelmek bakımından farklılık gösterir. Diyalektiği Marksist öğretinin bizzat kendisine uygulayan bu anlayış, mutlak bilgiden vazgeçmiş, her tür bilginin kısmî ve göreli karakterini gözler önüne sermiştir. Bilgimizle kültür tarihini meydana getiren diğer dünya görüşleri arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu savunan Batı Marksizmine göre, hiçbir dünya görüşü tümüyle doğru veya tümüyle yanlış olamaz. Tarihsel materyalizmi bu çerçeve içinde kendi ilkelerine göre eleştiren Batılı Marksist düşünürler, Marksist öğretinin bir dogma olmaktan çıkması konusunda önemli katkılar yapmışlardır. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM.

P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London, 1976; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dicitonary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

BÂTINIYE. İslâmiyette, her şeyin bir zahirî, bir de gizli anlamı olduğunu; Kur'an'ın özünü ve buyruklarla yapılmaması emredilen şeylerin bütününü bilip, zahirine gerek olmadığını savunma tavrına verilen ad.

Evrenin ve varlığın başlangıcı olmadığını, evrenin yokluktan çıkamayacağını, maddenin ezelî olduğunu savunan Bâtınîler, Peygambere ve imama aşırı bir inanç besler (*Gulüv*) ve ahireti inkâr edip, ruh göçünü kabul ederler. Dış görünüşün, zahirin, hakikatin yalnızca kabuğu olduğunu, bâtın ya da gizli anlamın ise özü olduğunu dile getiren Batınîler, dinleri görünüşteki anlamıyla değil de, bâtınî yönüyle anlamak gerektiğini ifade etmişlerdir.

Bu ise, dinin temel inançlarını, dogmalarını, tefsir yoluyla değil de, sadece te'vil yoluyla olur. Te'vil'in anahtarı, Batınîlere göre, kelimelere yüklenen birtakım gizli anlamlardır. Te'vil içinse kelimeleri olduğu gibi değil de, mecazî anlamlarıyla almak gerekir. Bâtınîler, bu yöntemleriyle, Kuran'a istedikleri anlamı vermişler, âyetlerin dış anlamları içindeki gizli iç anlamı çıkarmak amacıyla, onları sistemlerine uygun gelecek şekilde tevil etme yoluna gitmişlerdir.

Bu bağlamda, dinî bir metnin aşikâr anlamının ötesindeki gizil anlamlarını açığa çıkarma amacıyla yapılan açıklama ve yoruma bâtınî tefsir adı verilmektedir.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; E. R. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 8. baskı, İstanbul, 1996

BATUHAN, HÜSEYİN. 1921-2004 yılları arasında yaşamış, sadece akademik felsefeye yaptığı katkılarla değil, fakat Türkiye'de felsefenin popülerleşmesine ve yaygınlaşmasına yaptığı katkılarla da tanınan Türk felsefecisi.

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi'nde felsefe okuyan, bu bölüme daha sonra Kiergekaard üzerine yaptığı bir doktora teziyle asistan ve hoca olan Batuhan, varoluş-

çulukla başladığı felsefe kariyerini daha sonra analitik felsefe ve modern mantık alanındaki çalışmalarla sürdürmüştür. 1964 yılında, kendisiyle ortak çalışmalar ve yol arkadaşlığı yaptığı Teo Grünberg'le birlikte ODTÜ'ye geçmiş, burada ve Ankara Üniversitesi'nde uzun yıllar mantık ve felsefe dersleri vermiştir.

Son dönem çalışmalarını "insan bilgisinin *bugünkü* aşamasında, *bilim* denen gerçek karşısında, felsefeye ne gibi bir görev düşebilir?" sorusuna verdiği cevap çerçevesinde, bir tür meta-felsefe anlayışına bağlanarak sürdürmüştür. Felsefeye kavram analizinden öte bir görev düştüğünü kabul ederek, felsefeyle bilim arasında uzlaştırıcı çalışmalar ortaya koyan Batuhan, felsefe tarihi ve bilim tarihi süzgecinden geçirilmiş felsefe ile bilimin birbirinden ayırt edilmediği "spekülatif bir bilimsel felsefe" ihtiyacına vurgu yapmıştır.

O bilimsel bilgiyi, belgelenmiş hakikatin bilgisi olarak tanımlamış, önemli ölçüde mantıkçı pozitivist olan bir yaklaşımla, kendi ifadesiyle bilim "şarlatan"larına karşı savaş açmıştır. "Saf ve bilgisiz" insanlara, şarlatanlara karşı "şüpheci" bir tavır ve rasyonel düşünme alışkanlığını kazandırmayı amaçlayan Batuhan, Türkiye'nin geri kalmışlığını, bilim geleneğinden yoksun olmakla açıklayıp, son yıllarda nitelikli Türk üniversitelerinin bilime yaptığı katkıların umutlu olmak için bir neden yarattığı kanaatindedir. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

H. Batuhan, *Bilim, Din ve Eğitim Üzerine Düşünceler*, İstanbul, 1998; O. Kafadar, "H. Batuhan", Felsefe Ansiklopedisi(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, ss. 195-97; A. Kaynardağ, *Felsefecilerle Söyleşiler*, Elif Yayınları, İstanbul, 1986.

BAUCH, BRUNO. 1877-1942 yılları arasında yaşamış çağdaş Yeni-Kantçı düşünür. Yeni-Kantçı Heidelberg Okulu'nun başkaca birçok düşünürü gibi, Bauch da metafiziği reddederek, etik ve epistemolojik konular üzerinde yoğunlaşmış ve kuşatıcı bir kültür teorisi oluşturmak için çalışmıştır.

Özellikle de hakikat, değer ve gerçeklik kavramları arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşan Bauch epistemolojinin değer kavramından bağışık olmasının kabul edilemeyeceğini savunur. Ona göre, olgusal açıdan doğru olan yargıların doğru olmayan önermelere kıyasla daha büyük bir değeri vardır. Olgusal açıdan doğru olan bu önermelerin değeri, son çözümlemede birtakım transendental koşullara dayanır. Bundan dolayı, yargıların transendental koşulları saf değerlere karşılık gelir. Bauch'un gözünde, şu hâlde, etik değerler ve doğruluk ile ilgili değerler arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Onlar bir ve aynı bütüne yönelen farklı perspektifleri oluştururlar. Ayrıca **bkz.**, YENİ-KANTÇILIK.

S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

BAUDRILLARD, JEAN. Toplum felsefesinde, popüler kültürün çeşitli veçhelerine dönük analiziyle büyük bir önem kazanan çağdaş Fransız düşünürü. Medyanın toplumda, tüketimciliğin de gündelik hayatta kazandığı önemi açıklamaya yönelik çabalarıyla büyük bir önem kazanan Baudrillard, eserlerinde Marksist kategorileri kullanmakla birlikte, bunlara göstergebilimsel ve psikanalitik boyutlar eklemiştir. Buna göre, o, göstergeler olarak yeniden ortaya çıkmak için metalaşma sürecine giren bir nesneler sisteminin varlığını öne sürerek, tüketimciliğin kapitalizmin korunmasında oynadığı rolü incelemeye çalışmış, söz konusu "gösterge-değerleri"nin, yalnızca bir tüketim toplumunun ihtiyaçlarını karşılamak için değil, aynı zamanda, ihtiyaç kavramını yaratmak için seri üretim ve kopyalama sürecinin içine çekildiklerini savunmuştur.

Temel Eserleri: Çok sayıda eser vermiş olan Baudrillard'ın temel kitapları *Le Système des Objets* [Nesneler sistemi], *La Société de Consommotaion: ses Mythes et ses Strucructures* [Tüketim toplumu: Mitleri, Yapıları], *l'Echange symbolique et la Mort* [Sembolik Mücadele ve Ölüm] ve *De la Séduction dıı Consumateur* [Tüketicinin Ayartılması Üzerine]'dir.

Görüşleri: Her ne kadar Marksist ekonomi politik eleştirisi geleneğinde yer alan bir

filozof olsa da, Baudrillard göstergeyle ilgili yapısal teorileri tüketim toplumuna uygulamak suretiyle Marksizmin ötesine geçmiş; Batı toplumunu analiz edip açıklama çabalarına, sonra da postmodernizm doğrultusuna sapmıştır. Kapitalist toplumun dönüşüme uğradığını, dolayısıyla Marksist kategoriler aracılığıyla analiz edilemeyeceğini savunan Baudrillard, eskiden çalışmaları ve üretmeleri istenen bireylerden şimdi tüketmelerinin istendiğini öne sürer.

Tüketim gerçeğini büyük ölçüde ihmal ettiği için, Marksist ekonomi anlayışı karşısında eleştirel bir tavır takınan Baudrillard, tüketim toplumunda gösterge ve sembollerin üretimi, mübadelesi ve tüketimini analiz etme gayreti içinde olmuştur. O, bu analizinin oluşturduğu genel çerçeve içinde, üretim sanayi, nesnelerin mübadelesi, iktidar ilişkileri ve dolaysız iletişime dayanan eski modern düzenin yerini, yeni bir postmodern medya, enformasyon, iletişim ve gösterge düzeninin aldığını öne sürmüştür. Başka bir deyişle, Baudrillard'a göre, modern insan üretmek için hayatından giderek daha az, kişisel ihtiyaçlarını ve refahını yaratmak içinse, daha fazla zaman harcamaktadır. O tüketim için, olan tüm potansiyelini, tüm kapasitesini hayata geçirmelidir. Çalışma ve üretimden değil de, tüketimden haz almak, tüketim toplumunun eğlence ve haz ahlâkına göre, ilk ve temel ödevdir.

Başka bir deyişle, yeni bir nesne anlayışı, semiyotik nesne telakkisi geliştiren Baudrillard, analizinde dört tür mantığı birbirinden ayırır. **1** Nesnenin kullanım değerine tekabül eden pratik işlemler mantığı; **2** değişim değerine karşılık gelen eşdeğerlik mantığı; **3** sembolik mübadeleye tekabül eden karşıtların birliği mantığı ve **4** gösterge değerine karşılık gelen farklılıklar mantığı. Bu mantıklar, ona göre, sırasıyla bir yarar, pazar, armağan ve bir statü mantığını özetler. Buna göre, nesne, birinci kategorinin mantığında bir alet, ikincisinde eşya, üçüncüsünde sembol ve dördüncüsünde de bir göstergeye dönüşür.

Saussure ve yapısalcıların tezlerinden yola çıkan Baudrillard, hiçbir nesnenin diğerlerinden yalıtılmış olarak varolmadığını göstermeye çalışmıştır. Tam tersine, farklılaşma boyutları, bağıntısal veçheleri, nesneleri anlamada büyük bir önem kazanır. Ona göre, birçok nesne için bir yarar boyutu söz konusu olmakla birlikte, nesneleri belirleyen en önemli özellik, onların bir statü gösterme, bir konum ifade etme kapasiteleridir. Bu bağlamda, nesnelerin tüketim toplumunda sadece tüketilmediklerini, onların bir ihtiyacı karşılamak amacından çok, bir statüyü ifade edebilmeleri için üretildiklerini söyleyen Baudrillard, bunun ancak nesneler arasındaki farklılık ve farklılaşma ilişkileri sayesinde mümkün olabildiğini iddia etmiştir. Ona göre, günümüz toplumunda, ihtiyaç aşaması çok geride bırakılmış olup, nesneler göstergeler hâline gelmiştir.

Şu hâlde, özne ve nesne, modern öznenin zaman dışı niteliklerinde değil, sosyal ilişkilerin bilinçdışı yapısı yoluyla ve sayesinde bir araya gelir. Kısacası, insan varlıkları mutluluk amacının peşinde koşuyor değildirler, onlar eşitliği hayata geçirme arzusu ve mücadelesi içinde hiç değildirler. Çünkü tüketim, insanları bir gösterge sistemi yoluyla farklılaştırmaya hizmet etmektedir. Toplumsal yaşamın temeli iktisadî ihtiyaç değil, tersine yaşam tarzı ve değerlerdir.

Demek ki, Baudrillard'a göre, çağdaş toplumda tüketimin de anlamı değişmiştir. Liberal kapitalizmde, nesnelerin üretimini belirleyen şey, insanların ihtiyaçlarından çok, kazanç isteğidir. Marx'ın terimleriyle ifade edildiğinde, üretim, şeylerin kullanım değeri yerine, mübadele değeri tarafından belirlenir. Baudrillard'a göre, tüketim toplumunda, nesne kullanım ya da ihtiyaçtan, liberal kapitalizme kıyasla, daha fazla uzaklaşmıştır. Nesnelerle ilgili tüketim, günümüzde nesnelerin toplumsal statüdeki derecelenmelere karşılık gelen bir anlamlar ya da göstergeler sistemi içindeki yerleriyle belirlenmektedir.

Eşya ve nesnelerin büyük ölçekli, keyfî, fakat tutarlı bir göstergeler sistemi meydana getirdiğini söyleyen Baudrillard, haritaya karşılık gelen bir şey bulunmadığını, çağımızda ideolojinin de öldüğünü, perde ve ekranın tek ontolojik gerçeklik olup, televizyonun her şey ve en yüksek, en yetkin nesne ol-

duğunu iddia etmiştir. O, buradan hareketle ve oldukça kötümser bir görüşle, televizyonun ve kitle iletişiminin görevinin tepkiyi önlemek, bireyi özelleştirmek, onları görüntüyle gerçek arasında bir ayırım yapabilmenin imkânsızlaştığı bir taklit evrenine yerleştirmek olduğunu savunmuştur.

Tüketicinin reklâm gibi yollarla aldatılmasını göz boyayıcı bir oyun ve üretim olduğu kadar, tüketicinin isteğini de tehdit eden bir öğe olarak yorumlayan Baudrillard'a göre, bugün biz, çok daha fazla enformasyonun, ama daha az anlamın bulunduğu bir evrende yaşamaktayız; ona göre, enformasyon fazlasına maruz kalan günümüz toplumlarında, mümkün tek direniş tarzı, anlamı reddetmektir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, YAPISALCILIK, POST-YAPISALCILIK.

Jean Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*(çev. O. Adanır), İstanbul, 1991; J. Baudrillard, *Tüketim Toplumu*(çev. H. Deliceçaylı - F. Keskin), İstanbul, 1997; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Oxford, 1999;

BAUER, BRUNO. 1809-1882 yılları arasında yaşamış olan teolog ve toplum filozofu.

Sol Hegelcilerin liderliğini yapmış olan düşünür, öncelikle teoloji alanında çalışmış ve Yeni Ahit üzerine olan araştırmalarının ardından, metnin tarihî temellerinin hayli kuşkulu olduğu sonucuna varmıştır. O da tıpkı Ludwig Feuerbach gibi, dinin yabancılaşmış insan bilinci olarak tanımlanması gerektiğini söylemiştir. Geleneksel Hıristiyan öğretilere yönelik eleştirel analizi nedeniyle üniversitedeki işinden kovulan Bauer, kilise ile devletin birbiriyle bağdaşmaz olduğunu, bütünüyle Hegelci bir tarzda öne sürmüştür. Çünkü kilisenin özü itibarıyla baskıcı olduğu yerde hakikî devlet, özgürlüğün bütünüyle hayata geçirildiği bir yeri tanımlar.

O din felsefesi alanındaki çalışmalarından sonra, toplum felsefesiyle meşgul olmuş ve bu bağlamda yerleşik burjuva düzenine olduğu kadar, ihtilalci programlara da şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre, özel sınıf çıkarları kaçınılmaz olarak tek yanlı olup, kitleler de daha ziyade ölü maddeye benzer. Bauer'in gözünde, ölüyü diriltecek, sınıf ideolojilerindeki yanlış kabul ve kavrayışları ayıklayarak, tek yanlılığı ve körlüğü ortadan kaldıracak, insan bilincinde bütünüyle özgürleştirici bir mahiyet taşıyan temelli değişmeyi başlatacak olan biricik şey eleştiridir.

O, en ince ayrıntısına kadar dikkatle oluşturulmuş hiçbir programın kurumsallaştıramayacağı dönüşümü, tarihin kendi mantığıyla hayata geçirdiğini, eleştirinin bugün düşüncede yıktığını, tarihin yarın gerçek hayatta yerle bir edeceğini söyler. Bu görüşlerini dünyanın egonun bir yansıtımı olduğunu dile getiren bir tür bilinç felsefesiyle temellendirmeyi deneyen Bauer, sosyal koşulların insanların kafalarını değiştirmek suretiyle değiştirebileceğini düşündüğü ve bilincin köklerine inemeyen devrimci proje ve programların boş ve zararlı olduğunu savunduğu için, Marx tarafından idealist-teolojik terör yaratmakla suçlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, DİN FELSEFESİ, FEUERBACH, MARX.

S. Hook, *From Hegel to Marx*, New York, 1936; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1974.

BAUHAUS. 1919'da Weimar'da kurulan, daha sonra 1925 yılında Dessau'ya ve sonradan da 1932 yılında Berlin'e nakledilen ve nihayet, 1933 yılında kapatılan ünlü bir mimari ve tasarım okulu.

Bauhaus'un büyük önemi, söz konusu okulun modernizmin gelişimi ve yayılımında anahtar bir kurum olmasından kaynaklanmaktadır. Kadrosunda V. Kandinsky gibi sanatçıların da bulunduğu Bauhaus'un kurucusu, Walter Gropius'tur. Gropius'un okula getirdiği felsefe, tasarımla endüstriyel üretim, sanatla mühendislik, plastik ve el sanatlarıyla sanayi arasındaki ilişkiye dair birtakım yeni görüşlerden oluşur. Nesnenin amacının onun tasarımını belirlediği düşüncesini sanata sokan, mimariye fonksiyonalist bir yaklaşım getiren Bauhaus, on dokuzuncu yüzyılın son on yılında zuhur etmiş olan, iyi tasarımı gündelik hayatın

her alanına yayma çabasını çok daha geniş boyutlara taşımış, fakat bir yandan da tek tek üretilen lüks nesnelerle uğraşma anlayışına şiddetle karşı çıkmıştır. Bu çabanın çağdaş dünyada etkili olabilmesi için makine kullanımının tasarım olgusunun önkoşulu olması gerektiğini kavrayan Gropius, Bauhaus'un eğitim anlayışını seri üretime yönlendirmiştir. Onun anlayışına göre, çağdaş tasarımcıların, varlıklı seçkinler için tekil nesneler değil, toplumun çoğunluğuna yönelik işlevsel ve estetik nesneler üretmeleri gerekir.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

BAUMAN, ZYGMUNT. Modern ve postmodern hayatın teorik bakımdan en sofistike yorumlayıcılarından olan çağdaş sosyolog ve düşünür.

Hayatı ve Eserleri: Çekoslovakya'nın 1968 yılında Ruslar tarafından işgal edilmesinden sonra, Polonya'dan sürülen Bauman, 1971'den itibaren Leeds Üniversitesi'nde çalışmış ve İngiliz işçi sınıfının, 1945 sonrasındaki dönüşümü üzerine araştırmalar yapmıştır. Çok sayıda eser veren Bauman'ın yayın kariyeri Varşova Üniversitesi'ndeyken kaleme aldığı İngiliz refah devleti sosyalizmiyle ilgili bir çalışmayla başlayıp, oldukça uzun sürmekle birlikte, postmoderniteyle bağlantılı sırasıyla 1987, 1892 ve 1897 yıllarında yayınlanan üç temel kitapla ün yapmıştır. Bu üç eser sırasıyla *Legislators and Interpreters* [Yasakoyucular ve Yorumcular], *Modernity and Ambivalence* [Modernite ve İkircikliik] ve *Intimations of Postmodernity* [Postmodernitenin İmaları]'tir. Bauman'ın diğer önemli eserleri arasında *Postmodernity and its Discontents* [Postmodernite ve Hoşnutsuzları], *Community: Seeking Safety in an Insecure World* [Tekin Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı: Cemaat], *Postmodern Ethics* [Postmodern Etik], *Work, Consumerism and the New Poor* [Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar], *Thinking Sociologically* [Sosyolojik Düşünmek], *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding* [Hermeneutik ve Sosyal Bilim: Anlamaya Yeni Yaklaşımlar] ve *Modernity and the Holocaust* [Modernite ve Holokaust] adlı eserler yer alar.

Görüşleri: Postmodernite üzerine eser veren pek çok yazar ve düşünür gibi, önce moderniteyle ilgili bir yorum ve değerlendirme ortaya koyan Bauman, ikisi arasındaki farklılığın, sadece zamansal bir farklılık ve değişmeden değil, bir tutum değişiminden de oluştuğunu öne sürer. Onun büyük ölçüde Max Weber'den türeyen modernite yorumu, dünyanın büyüsünün bozulması sürecinde, sekülerleşme ve rasyonalizasyonun oynadığı role vurgu yapar. O yine, bu kez Foucault'yu hatırlatacak şekilde, aydınlanmanın modernite projesinin, eğitimden ziyade yasa koyuculuğun yayılmasıyla ilgili olduğunu öne sürer. Modernitenin sonuçlarından birinin Foucault'nun disipliner toplumunun *panoptisizmi* olduğunu söyleyen Bauman, moderniteyi ayrıca istenmedik otları ayıklamanın sürekli bir faaliyet olduğu bir "bahçe kültürü" olarak tanımlar.

Entelektüellerin yasakoyucu bir fonksiyonu olması, onun modernitenin hem ürünü ve hem de bir modernite teorisi olduğunu öne süren Bauman açısından sosyolojinin temel bir özelliğidir. Toplum mühendisliği ve problem çözmeyi toplumun bütünsel idaresi yönünde bir alıştırma olarak gören sosyolojinin söz konusu ideolojisi en tam ve en gerçek ifadesini, sadece Talcott Parsons'un işlevselciliğinde değil, dikkatle planlanmış, rasyonel olarak düzenlenen ve bütünüyle endüstrileşmiş komünist toplum vizyonunda bulur.

Başka bir deyişle, Bauman'a göre, entelektüeller on yedinci yüzyıldan başlayarak, kendilerini yepyeni bir sosyal düzen yaratılmasına imkân verecek toplumsal ve politik programlarla özdeşleştirmişler; kendilerini somut, gerçekleştirilebilir ütopyaların mimarları olarak görmenin büyüsüne kapılmışlardır. Bauman, problemlerle ve tarihin karışıklıklarıyla yaşamayı reddetmeyi modernist hareket ya da projenin en büyük zayıflığı olarak değerlendirir. Marx'ın tarihten özgürlük alanına sıçrama adını verdiği bir şey olarak tarihi temizleme rüyası, ona göre, faşizmde ırkın saflığı, komünizmde ise sınıfın saflığı adına,

korkunç ve dehşet verici toplum mühendisliği programlarına götürmüştür.

Postmodernliğe geçiş ona göre, ilk kez otoritenin yıkılışı ve gelenek duygusunun kaybının pastiş ve parodiyi hâkim üslûp hâline getirdiği sanatta gerçekleşmiştir. Aynı zamanda, ekonominin küreselleşmesi ve ulus devletlerin iktidarının erozyona uğraması, bir otorite mevzileri çokluğuyla sonuçlanır. Bauman, 1980'li yıllardan tüketime ek olarak tüketim kültürünün, ekonomide, bir zamanlar çalışmanın oynadığı merkezî rolü oynamaya başladığını savunur. Dolayısıyla, tüketim bireylerin yaşama dünyasıyla bir bütün olarak sistemin amaçlı rasyonalitesi arasındaki toplumsal bağ olup çıkar. Sonuçta giderek daha şiddetlenmiş bir biçimde ortaya çıkan bireycilik toplumsal bölünmüşlüğü daha da arttırır. O, postmodernitenin gerçekte, artık yasa koyamayan, tersine sadece yorumlayan ve cemaatler arasında aracılık eden bir entelektüel sınıfın yeni özbilinci olduğunu savunur. O modernliğin vaat ettiği özgürleşimin gerçekleşmemesi dolayısıyla başarısız olduğu bilincidir; entelektüelin görevi, yeni özgürlük biçimlerine dönük bir arayış içinde tüketimciliği ve metalaşmayı sorgulamaktır.

Bauman *Modernlik ve Holokaust* adlı eserinde, Holokaust'un ne bir "Yahudi problemi", ne "bir Alman problemi" ne de, Adorno'nun öne sürdüğü gibi, otoriter bir kişiliğin ifadesi olmadığını, onun daha ziyade modern rasyonel toplumun bağrından doğmuş bir problem ve modern rasyonel toplumla ilgili bir mesele olduğunu öne süren Bauman'a göre, Holokaust'u yaratmış olan şey mutlak modern iktidarın hizmetindeki rasyonel bürokrasi, bilimsel planlama ve bilimsel rasyonalitedir. Bu yüzden onu anlamak bir modernite teorisinin en temel görevidir.

Sosyoloji içinde hermeneutik geleneğin, eleştirel Batı Marksizmi geleneğinin ve nihayet sosyalist idealin ütopik boyutunun ciddî bir yorumcusu olan Bauman, son yıllarda, modernizm ve postmodernizmin problemlerini ele almaya başlamıştır. Onun söz konusu çerçeve içinde duruşu yasa koymaya veya emretmeye kalkışan bir entelektüelden ziyade, modern hayatın ciddî ve nesnel bir yorumcusunun duruşudur. Ayrıca **bkz.**, HERMENEUTİK, POSTMODERNİZM, SOSYOLOİ TEORİLERİ.

Z. Bauman, *Yasa Koyucular ve Yorumcular*(çev. K. Atakay), İstanbul, 1996., Z. Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar* (çev. Ü. Öktem), İstanbul, 1999, Z. Bauman, *Post-modern Etik*(cev. A. Türker), İstanbul, 1998; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

BAUMGARTEN, ALEXANDER. 1714-1762 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünürü.

Kant'ın zamanının en büyük metafizikçilerinden biri olarak gördüğü ve *Metaphysica* [Metafizik] ve *Initia Philospliiae Practicae Primae* [Pratik Felsefeye Giriş] adlı eserlerini ders kitabı olarak kullandığı Baumgarten, estetikle ilgili çalışmaları bir tarafa bırakılacak olursa, özellikle metafizik alanında, 17. yüzyıl akılcı düşünce geleneğinin, özellikle de Descartes ve Leibniz'in bir izleyicisi olmuş, Wolff'unkine yakın görüşler öne sürmüştür. Baumgarten yine de, tüm dikkatlerini açık ve seçik fikirlerle mantık ve matematikte bu fikirlere dayanılarak geliştirilen sistematik düşünce üzerinde yoğunlaştıran söz konusu filozofların, bilgiyi kavramsal bilgiyle sınırlarken, duyusal ve algısal bilgiyi tümüyle bir kenara attıkları için, estetik konusunu ihmal ettiklerini söylemekten geri durmamıştır.

Baumgarten'e düşünce tarihinde haklı bir ün kazandıran şey, buradan da anlaşılacağı üzere, onun estetik alanındaki görüş ve eserleri olmuştur. O, empirik psikolojinin hissi bilgi yetisini ele alan kesiti için estetik terimini kullanan ilk kişidir. Güzellik konusu ve problemi, bu konunun sadece bir parçasını oluşturur. Baumgarten'ın gözünde, mantıkla birlikte, onun bilgi teorisi adını verdiği bilimi meydana getiren estetik, ancak sonraları güzellik konusuyla sınırlanmıştır.

Sanatın hem duyumsal olan ve hem de duygularla karışmış bulunan zihinsel tasarımlara dayandığını ve güzelliğin de basit ve ayrı bir entelektüel düşünce olmayıp, derinlikli ve ayrıntılı bir kompleks olduğunu iddia eden Baumgarten'e göre, şiir ve güzel sanat-

ların temelinde, sadece duyumsal olmayıp, duyguyla da yakından ilişkili olan "duyarlı tasarımlar" bulunur.

Güzel bir şiir, alabildiğine mükemmel bir duyarlı söylem, yani canlı bir duyguya yol açan söylemdir. Bu ise, entelektüel açıklıktan bütünüyle farklı olan hayli yüksek bir kaplamsal açıklığı gerektirir. Sanat eserinin estetik değerinin, onun duyumsal sezgi yoluyla algılanan temel niteliğinin açıklık ve canlılığıyla orantılı olduğunu iddia eden Baumgarten'e göre, sanatçı doğayı basit bir biçimde kopya etme anlamında, sıradan bir taklitçi değildir. O gerçekliğe duygu katmak zorundadır; sanatçı işte bu anlamda, yani bir dünya ve bütün yaratma sürecinde taklit eder. Bu bütüne sanatçı tarafından belli bir tema yoluyla birlik kazandırılır. Bu, Baumgarten'e göre, yine sanatçının kurguyu hakikate tercih etmesi gerektiği anlamına gelmez. Tam tersine, güzel olanın bilgisi, en iyi durumda, tam anlamıyla canlı hâle getirilmiş hakikatın duyusal bilgisi olmak durumundadır. Ayrıca bkz., ESTETİK.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1998; C. Sena, Estetik: *Sanatın ve Güzelliğin Felsefesi*, İstanbul, 1972; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1998

BAYLE, PIERRE. Felsefenin mahiyetine, felsefenin teolojiyle ilişkisine yönelik yıkıcı eleştirileriyle tanınan Fransız septik düşünürü.

Eserleri: Bayle'ın en temel eseri, kendisine düşünce tarihindeki ününü kazandıran *Dictionnaire Historique et Critique* [Tarihsel ve Eleştirel Sözlük]'tür. Bu eserde kadîm zamanların, Ortaçağ ile modern çağların önemli tarihî kişiliklerinin, filozof ve teologlarının düşüncelerini ele alıp, onların görüşlerinde içerilen çelişkileri ortaya koyan Bayle, diyalektik ve eleştirel analizlerinden, insanın dünyayı anlama ve açıklama teşebbüslerinin boşuna olup onulmaz bir kuşkuculuğa götürdüğü sonucunu çıkartmıştır. Bayle eserdeki görüşleri ve septik düşünce yapısıyla, on yedinci yüzyılın büyük metafizikçilerinin dayandığı zemini sarsmış ve Berkeley, Hume, Voltaire ve diğerlerinin başkaca yaklaşımlar ve yeni alternatifler ortaya koyabilmelerini mümkün kılacak problemleri gözler önüne sermiştir. O yine bu eseriyle, Aydınlanmaya entelektüel *ancien régime*'i yıkmada ve Akıl Çağı'nı başlatmada kullanacakları bir argüman deposu temin etmiştir.

Görüşleri: Hemen her konuyu, salt egemen görüşleri, yaygın kanaatleri yıkmak amacıyla ele alan Bayle sözlüğünde, o zamanlar için gerçekten de bir skandal oluşturan bir tez olarak ateistlerden meydana gelen bir topluluğun pekâla ahlâklı, dindar Hıristiyanların oluşturduğu bir cemaatin de pekâla ahlâksız olabileceği tezini öne sürer. Ona göre, insanların ahlâkî davranışları dinî inançlarından ziyade; eğitim, alışkanlık, tutku, bilgisizlik ve Tanrı'nın inayeti benzeri birçok akıldışı faktörün bir sonucu olmak durumundadır.

Bayle bu çerçeve içinde söz gelimi Yunan mitolojisinin saçma ve ahlâksızca olduğuna, ama bu mitolojinin kendilerine hitap ettiği Yunanlıların, her şeye rağmen ahlâklı hayatlar sürdüklerine işaret eder. "Ateizm" maddesiyle ilgili açıklama ya da aydınlatmada ise, günahkârın hayatını süren, ahlâksızca yaşayan klâsik bir tanrıtanımazı veya Spinoza gibi bir ateisti, bütün araştırmalarına rağmen bulamadığını, bildiği ateistlerin, her nasılsa ateist olmuş, en yüksek derecede ahlâklı kimseler olduklarını söyler. Oysa, Bayle'a göre, oldukça ahlâksız olan ve davranışları dindışı faktörler tarafından etkilenen pek çok dinî kahraman vardır. O bütün bunlardan hareketle dinî inanç ve ahlâkî davranış arasındaki rasyonel ya da zorunlu bağıntı fikrini tamamen reddeder.

Metafizik: Bayle *Sözlük*'te, diyalektik ustalığını, argümantatif düşüncesini maddenin, zaman ve mekânın doğasıyla, hareket, zihin ve zihin-beden ilişkisinin mahiyetiyle ilgili teorilere yöneltip, onların sıkı bir biçimde analiz edildikleri zaman, çelişik, saçma veya anlamdan yoksun olduklarını ortaya koyar. Zenon'un paradokslarından yola çıkar, idealist/rasyonalist metafizikleri, atomculuğun antik ve modern bütün türlerini, Platonculuk ve Aristotelesçiliği, sonradan tüm bu teorilerin modern muadilleri olduklarına inandığı Kartezyen düalist varlık görüşünü, Hobbes-

çu materyalizmi, Spinoza'nın panteist metafiziğini vb., ele alır ve bu teorilerden çıkan saçma ve çelişik sonuçları ortaya koyar. Leibniz'in önceden kurulmuş ahenk teorisini yerden yere vururken, eleştirel ve diyalektik analizinden modern filozofların gerçeklik teorilerinde çok önemli bir yer işgal eden birincil/ikincil nitelikler ayırımı da pay alır. Mesajı açıktır Bayle'un: Zihninden bağımsız bir dış dünyaya, onu anlaşılabilir kılmak amacıyla kendisine yabancı birtakım entelektüel yapılar yüklemek, baştan sona keyfi bir tutum olup, hiçbir hakikat unsuru ihtiva etmez.

Kuşkuculuk: İnsan aklı tarafından doğaya, dış dünyaya yüklenen entelektüel yapıların çelişikliğini, saçmalığını, insanların dünyalarını anlama ve açıklama çabalarının sonuçsuzluğunu ortaya koyan Bayle, sonradan aklın bizatihi kendisini ele alır. Aklın empirik veriler yardımıyla da, salt kendi başına da, doğru sonuçlara, gerçekliğin kendisiyle ilgili kesin bilgilere ulaşamayacağını gösterir. Sonra da onu, önce yanlışları ardından doğruları yutan bir canavara, hem çevresini hem kendisini tahrip eden bir baruta benzetir. Akıl insanın şaşkınlıklarını arttırmaktan başka hiçbir işe yaramayan güçsüz bir meleke olup, insanın kendisine başka bir rehber araması gerekmektedir.

İman ve Vahiy: Aklın herhangi bir şeyle ilgili olarak tam ve tatmin edici bir sonuca ulaşmak bakımından yetersizliği karşısında, insanın rasyonel dünyadan vazgeçip, farklı bir rehber araması gerektiğini öne süren Bayle, bunun ardından rasyonel dünya ile vahyedilen dünyanın tam bir çatışma içinde olduğunu ortaya koyar. Vahye dayalı dünya, ona göre, akla apaçık görünen ilkelere tamamen karşıt olan iddialara dayanır. O iman alanının akıl yoluyla kavranamaz ve kabul edilemez olan iddialar ihtiva ettiğini Tekvin'in ilk satırından başlayarak gözler önüne serer. Aklın hiçten hiçbir şey çıkmamasını en açık ve en kesin bir şey olarak gördüğü yerde, iman Tanrı'nın dünyayı hiçten yarattığını, yoktan var ettiğini dile getirir.

Bayle akıl ile vahiy arasındaki bu mutlak karşıtlıkta, insan için yegâne sığınağın iman olduğunu öne sürer. Başka bir deyişle, radikal kuşkuculuğundan sonra, kendisine yöneltilen ateizm suçlamalarına rağmen akıldışı bir fideizmi benimseyen Bayle, söz konusu konunun Aziz Paul'den başlayıp Tertullianus'a ve Kalvin'e varıncaya geleneksel ortodoks tavır olduğunu öne sürer. Onun benimsediği insan anlayışının mahiyeti, biri dine yüreklerinde değil, tersine zihinlerinde sahip olan, diğeri ise dini zihinlerinde değil, tersine yüreklerinde bulunan iki insan topluluğu arasında yaptığı karşılaştırmadan çıkar. Ayrıca **bkz.**, RÖNESANS FELSEFESİ, KUŞKUCULUK.

P. Bayle, *Historical and Critical Dictionary* (trans. with an introduction by R. H. Popkin), Indianapolis, 1965; P. Hazard, *La Crise de la Conscience européenne 1680-1715*, Paris, 1935; R. Popkin, "Pierre Bayle", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol.1, New York, ss. 257-61.

BEAUVOIR, SIMONE DE. 1908-1986 yılları arasında yaşamış, denemeleri, kısa öyküleri, otobiyografik yazıları ve romanları yüzyılımızda feminist düşüncenin gelişiminde önemli bir başlangıç noktası oluşturmuş olan çağdaş Fransız kadın düşünür. Birçok eseri yanında özellikle *İkinci Cins*'i, modern feminizmin en büyük manifestosu olma özelliği taşır.

Eserleri: Bir erkekle iki kadın arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşan ve bir insanın öteki için varolduğu ve öteki tarafından yargılandığı ana teması üzerinde insan varlıkları arasındaki çatışmaya dayalı ilişkileri ele alan romanı *L'invitée* [Konuk], insan varlığını aşkınlığı ve başka insanlara bağımlılığı içinde ele alan ve varoluşçu etik üzerine ilk denemesini oluşturan *Pyrrhus et Cinéas*, insanın ölümlü oluşunun hayatın anlamı açısından önemini ortaya koyduğu *Tous les hommes sont mortels* [Bütün Erkekler Ölümlüdür] adlı romanı, kadınların tarihöncesinden 1940'lara kadar durumunu ele alan ve kadını öteki olarak tanımlayan *Le Deuxième Sexe* [İkinci Cins] adlı kitabı Beavoir'ın en önemli eserlerini oluşturur.

Hemen hemen bütün yaşamı boyunca birlikte olduğu Sartre'ın etkisi dolayısıyla, dü-

şünceleri varoluşçu bir çerçeve içinde ve belli bir özgürlük kavramı üzerinde oldukça bireyselci bir temele dayanan Beauvoir'a göre, özgürlük asla ve asla insana Tanrı tarafından verilmiş bir şey değildir. Tam tersine, özgürlük, insanın uğruna her gün yeniden savaşmak zorunda olduğu bir imkân, onun kendisini sürekli olarak yeniden yaratması için bir fırsattır. Özgürlüğü başlangıçta olabildiğince bireyselci bir açıdan yorumlayan ve bu bağlamda ötekilerini, insanın kendi plânına göre eylemesinden başka hiçbir şey olmayan özgürlüğün önündeki bir engel olarak gören Beauvoir, savaş deneyimlerinin ardından ötekinin özgürlüğünü insan için bir tehdit olarak değil, kişinin kendi özgürlüğünü gerçekleştirmesinin zorunlu bir koşulu olarak değerlendirmeye başlamıştır. Buradan hiç kuşku yok ki, her insanın başka insanların özgürlüğü için kaygılanmak gibi ahlâkî bir ödevi olduğu sonucundan başka, kadının toplumsal durumu ve onun erkek cinsiyle olan ilişkileri bağlamında önemli sonuçlar çıkar.

Özgürlüğün temel koşulu eylem, kişinin kendi plânlarına göre eylemesi, gelecek için amaçlar saptayarak, bunu şimdide dışlaştırması ise eğer, Beauvoir'a göre bu, geleneksel kadın rolü içinde gerçekleşmemektedir. Bundan dolayı, onun gözünde kadın özerk değil, görelidir. Başka bir deyişle, kadınların kendilerini erkek olmadan düşünemediklerini ve düşünülmediklerini öne süren Beauvoir'a göre, erkeğin özne ve mutlak olduğu yerde, kadın yalnızca erkeğin eksik ötekisidir. Öteki de, kendi bağımsız özüne sahip bir şey olarak görülemez.

O, eskiden beri varolan bu durumu, kadının biyolojik analık göreviyle geride tutulmasına, erkeğin dışarıya gitmesine ve kendisini '*homo faber*' olarak gerçekleştirmesine izin verilirken, onun içsel olanın bekçisi yapılmasına bağlar. Beauvoir, erkeğin egemenliğinin, sıklıkla iddia edildiği üzere, onun bedensel gücünün bir sonucu olmaktan ziyade, eylemde bulunan özne olmasının bir sonucu olduğunu düşünür. Fakat erkek, sadece ve sadece eylem yapmayan nesne sayesinde ve kadına göre, başka bir deyişle, dışlaşma ve içselleşme ilişkisinden dolayı ve kendisinin ötekisine göre böyle olabilir. Beauvoir'a göre, kadınların verilmiş olan bu durumu kabul etmemeleri gerekir. Zira ona göre, kadına toplumsal örf, âdet ve kurumlar tarafından yüklenen bu ikincil rol, biyolojik, ekonomik ve psikolojik yazgının yüklediği bir rol değildir. Yani, Beauvoir dünyaya kadın gelinmediğini, ama kadın olunduğunu söylemektedir.

Beauvoir, şu hâlde, varoluşçuluğun klâsik temalarından yola çıkar, buna göre, *İkinci Cins*'in temel felsefî yapısı, Sartre'ın varoluşçulukla ilgili klâsik eserinde ortaya konan benlikle öteki arasındaki ilişkiye dayanır; ama eserde fazladan, Sartre'ın *Varoluşçuluk*'unda yer almayan, toplumsal cinsiyete dönük vurgular ve bununla bağlantılı temalar yer alır. Gerçekten de, Beauvoir'ın şemasına göre, erkekler kendileri özne konumunu ayarlayıp, dolayısıyla kadınların kendisi için Varlık konumunda yaşamalarını imkansız hale getirdikleri yerde, kadınlar nesneleştirilmiş bir ötekine dönüştürülürler.

"Bir kadın doğulmaz, fakat olunur" diyen Beauvoir'ın bu cümlesi, "bir kadın olmaya" dair ayrıntılı bir fenomenolojik tasvirin olduğu kadar kadınları zamandışı bir öze indirgeyen bütün ebedî dişilik efsanelerine yönelik bir saldırının başlangıç noktasını oluşturur. O, Sartre'dan çok farklı olarak kadınların varoluşlarını belirleyen toplumsal ve iktisadî güçlere büyük bir önem verir ve eğitimin, aile yapısının, evliliğin, ev işleri ve anneliğin baskıcı etkilerini gözler önüne serer. *İkinci Cins*, kadınlara özgürlük ve bağımsızlığı kavramaları yönünde yapılmış bir çağrı olup, ekonomik bağımsızlığın sosyal ve varoluşsal özgürlük için özsel bir önşart olduğunda ısrar eder. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM, VAROLUŞÇULUK.

J. Allen - J. Pilardi, "Simone de Beauvoir", *A History of Women Philosophers*(M. E. Waithe), vol. IV, Dordrecht, 1995; M. Yılmaz, "S. de Beavoir", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss.214-23.

BEDEN [İng. *body*; Fr. *corps*; Alm. *leib*]. İnsanın zihin ya da ruhuna karşıt olan vücudu, organizması ya da maddî tözü.

Beden terimi özellikle, felsefe tarihinin en önemli ve temel problemlerinden biri olan zihin-beden ilişkisi probleminin oluşturduğu çerçeve içinde ortaya çıkar. Zihin ve bedeni bir ve aynı gerçekliğin değişik yönleri olarak görecek şekilde birbirleriyle özdeşleştiren ya da psişik olanı fizikî olandan gereği gibi ayıramayan her teori, hiç kuşku yok ki, problemin ortaya çıkardığı güçlükleri bir şekilde göz ardı eden bir teori olmak durumundadır.

Materyalizm de, idealizm de bu anlamda psiko-fiziksel birciliğin değişik biçimleri olarak görülebilir. Materyalizm tinsel varlıkların gerçek varoluşunu yadsımak ve zihni maddenin bir türevi ya da fonksiyonu olarak görmek, buna karşın tinselcilik ya da idealizmin değişik türleri de beden ya da cisimleri bilinç içerikleri olarak görmek suretiyle, gerçekte problemi şu ya da bu şekilde yoksayarlar.

Fakat bu arada, zihin ve bedenin deneysel olarak verilmiş iki ayrı töz olduğunu açıkça öne süren tüm diğer öğretiler, zihinle beden arasındaki ilişki problemine doyurucu bir çözüm getirme zorunluluğuyla karşı karşıya kalır. Probleme bir cevap getirmeye kalkışan en önemli iki teori, birbirlerine rakip öğretiler olan etkileşimcilik ve paralelizmdir.

Bunlardan etkileşimcilik, hem bedeni ve hem de zihni, birbirlerini etkileyen ve dolayısıyla birbirlerine nedensel bir biçimde bağlanmış iki ayrı tözsel varlık olarak görür. Buna karşın, paralelizm iki tözün birbirlerine yalnızca eşlik ettiklerini savunur, fakat bunlar arasında bir karşılıklı etkileşim ve nedensel bağ bulunduğunu öne sürmez.

Felsefede genellikle bu şekilde, yani bağımsız bir biçimde değil de, zihinle olan ilişkisi içinde ve metafizik bir problem olarak ele alınan beden, genel olarak felsefede ve özel olarak da politika ve kültür felsefelerinde yakın zamanlara kadar ya bütünüyle ihmal edilmiş ya da marjinalleştirilmiştir. Bunun da, hiç kuşku yok ki en önemli nedeni, modern felsefeye damgasını vuran akılcılık, Descartes'tan itibaren baskın çıkan cisimleşmemiş bir şey olarak ruh anlayışı ve kişinin gerçek kimliğinin veya insanın özünün zihinde bulunduğu geleneksel inancıdır. Bu, on yedinci yüzyılda İngiliz empirizminin duyuları bilgi kaynağı olarak görmüş olmasına, on sekizinci yüzyılın sonunda Kant'ın bizim güzelliğin verdiği hazzı sadece hem aklî ve hem de duyusal varlıklar olarak tecrübe edebildiğimizi söylemesine, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Marx'ın çevresini emek yoluyla dönüştüren ve yaratan varlık olarak insan görüşüne rağmen yirminci yüzyıla kadar devam etmiştir. Fakat bu durum Amerikan pragmatizmiyle, söz konusu pragmatist felsefe anlayışının dünyaya ilişkin cisimleşmiş, pratik deneyime hamlettiği büyük önemle ve, geleneksel teorik bilgi anlayışından farklı, pratik ve problem çözme amaçlı bilgi telakkisiyle birlikte önemli ölçüde değişir ve bedenin felsefedeki marjinalleşmiş konumu neredeyse tamamen ortadan kalkar.

Hatta beden, pragmatizmin söz konusu bakış açısını sürdüren Martin Heidegger'le birlikte, öne çıkmaya başlar. "Elde mevcut" veya "kullanılmaya hazır olmaklık" kavramlarıyla bizim nesneleri hiç düşünmeden kullandığımızı, bir âlet iş gördüğü sürece, onunla ilgili olarak ne endişeye kapıldığımızı ne de düşündüğümüzü, onu incelememizin, onun üzerine düşünmemizin ancak söz konusu âlet bozulduğu, fonksiyonunu yerine getirmediği zaman başladığını öne süren Heidegger'e göre, biz insanlar dünyayla ilgili bilinçli ve teorik bilgiye, yalnızca dünya bizi pratikte yanılttığı zaman erişiriz. Descartes'ın öne sürdüğü gibi, bilgiye sadece dünya üzerinde düşünümde bulunmak yoluyla ulaşamayız. Dünyayı düşünmek, onunla ilgili düşünümde bulunmak için bir nedene ihtiyaç duyarız ve bu nedeni bize dünya ile ilişki kurmamızı sağlayan beden verir. Demek ki, Heidegger bedeni felsefî düşünceye, Descartes'ın felsefesini, felsefe yapma tarzını eleştirerek dahil etmiştir. O, bütün olumsallıklarıyla bedenin, bizim insan varlıkları olarak kendimizi anlamamız, ölümlü olduğumuzu kabul etmemiz açısından vazgeçilmez olduğunu vurgulayan Heidegger'in bu yaklaşımı Fransız fenomenolojisiyle varoluşçuluğunun gelişiminde, özellikle de Maurice Merleau-Ponty ve Jean-Paul Sartre'ın analizlerinde etkili olmuştur.

Beden, yüzyılın ikinci yarısına kadar politika teorisi veya felsefesinde de fazlasıyla ihmal edilmiştir. Bu, söz gelimi akılsallığı öne çıkaran, rasyonalitenin önemini vurgulayan bir insan anlayışı benimsemiş olan liberalizm için fazlasıyla geçerlidir. Nitekim, kendi bakış açısından gerçekten önem taşıyanın insanın entelektüel varlığı, rasyonel kararları olduğu liberal görüşte, bedensel arzuların sınırsızca tatmini politik düzen için bir tehdit olarak değerlendirilir. Aklı akıldışının, zihni bedenin, erkeği de dişinin karşısına geçiren liberalizmin toplumsal cinsiyete karşı geleneksel körlüğünün ya da kadınların politikadan dışlanmasına karşı bildik kayıtsızlığının, onun akıl, zihin ve erkekliği bir araya getirmesinden kaynaklandığı öne sürülmüştür.

1970'lerle 80'lerin başlarında John Rawls eliyle yeniden canlandırılan liberalizm, benzer gerekçelerle bu kez komünoteryanlar tarafından eleştirilir. Buna göre, cisimleşmemiş ve cemaat içinde kökleşmemiş insan anlayışı nedeniyle eleştirilen Rawls, insan varlıklarını, onları oldukları bireysel varlıklar yapan bedensel ve kültürel deneyimlerden gereksiz bir biçimde soyutlamakla suçlanır. Bu açıdan, o seçim yapmaya muktedir rasyonel bir kişilik olarak beşerî varlığının münferit bir cemaat içindeki cisimleşmiş hayatından önce varolduğunu hatalı bir şekilde varsaymakla eleştirilir. Oysa değerleri seçme ve değerlere bağlanma, kendimizin birey olarak bilincine varma yeteneğimiz bedensel deneyimlerimizden gelmekte olup, bu deneyimlerden önce hiçbir şekilde varolmaz.

Bir anlam mevzii olarak değerlendirilmeye başlanan beden, yirminci yüzyılın son çeyreğinde kültür araştırmaları ve sosyolojide de öne çıkmıştır. Sosyolojinin "beden-merkezli pratiklere" dair analizlerinin gündeme geldiği çağımızda Foucault'nun hapishane ve ceza sisteminin gelişimiyle ilgili analizi disiplinin nesnesi olarak beden üzerinde yoğunlaşır. Beden onun gözünde, gözetim teknikleri yoluyla şekillendirilir ve disipline sokulur. Bedenle ilgili analizler, bedeni ihmal etmek bir tarafa, onu artık toplumsal baskı ve inşanın veya bedenin kendilerinde tartışıldığı ve analiz edildiği dillerin ve söylemlerin ürünü olarak ele alır.

İnsan bedeninin yalnızca biyolojik olarak verilmiş bir olgu olmayıp, sosyal bir yapım olduğu, yani söylemler ve toplumsal pratikler tarafından üretildiği görüşü, bugün zihinsel, fizikî ve kültürel fenomenlerin karşılıklı etkileşimini savunan görüşle birleşir. Bu bağlamda, Foucault'nun yolundan giderek, bedenin modern toplumlarda sonsuz sayıda gözetim, disiplin ve denetim biçiminin hedefi hâline geldiğini öne sürenlerin görüşüyle, feministlerin kadınların anatomileri tarafından belirlendiği tezine karşı çıkan görüşlerinden de ayrıca söz etmek gereği vardır

Beden sosyolojide zaman zaman, beden sosyolojisi kapsamı içinde ele alınır. Söz konusu sosyoloji disiplini önemli ölçüde feminizmin, gelişmiş toplumların nüfuslarındaki yaşlanmışlığın, postmodern toplum teorisinin doğuşunun, çağdaş tüketimin insan bedenini ön plâna çıkartan doğasındaki değişmelerin, tıbbî teknoloji ya da pratikteki gelişmelerin, kişinin değerini bedeninin güzelliğine indirgeyen kitle sporu ve boş zaman kültürünün bir sonucu olmak durumundadır. Beden sosyolojisinin doğuşu da yine, pozitivizme ilişkin bir eleştirinin ve bedeni zihinden ayırışı belli bir bilimsel yaklaşım ya da geleneğe yol açmış olan Descartes'ın mirasının reddedilmesinin sonucu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, BEDEN-ÖZNE.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Oxford, 1999; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

BEDEN-ÖZNE [İng. *body-subject*; Fr. *corps-sujet*]. Empirizm ile entelektüalizm, determinizm ile mutlak özgürlük arasında bir orta yol bulmayı amaçlayan Fransız filozofu M. Merleau-Ponty'nin felsefedeki hareket noktasını oluşturan kavram.

Beden-özne, ona göre, ne saf bir nesne, ne de saydam bir öznedir. O, bazı bağlamlarda bir nesne olarak algılanır, diğer bağlamlarda

ise, algılayan öznedir. Beden-öznenin dünya ile olan ilişki tarzı, zekâdan eski olup, tüm yargılar son çözümlemede, onun dünyaya ilişkin yaşanmış deneyimine dayanır. Beden-özne, kendisine daha önceden birtakım anlamların aktarılmış olduğu bir dünyayla karşılaşır ve ona yeni anlamlar aktarır. Ayrıca bkz., BEDEN.

A. Robinet, *Merleau-Ponty*, Paris, 1970.

BEDİHİYYE. İslâm felsefesinde bir ispata ihtiyaç duyulmadan bilinen önermeler, apaçık olan şeyler için kullanılan terim.

Buna göre, İslâm mantığında akıl yürütmenin öncüllerinden bir kısmına yakîniyât adı verilir. Yakîniyât, "nazariye" ve "bedihiye" diye kendi içinde ikiye ayrılır. Nazariye'den olan önermeler, kabul edilebilmeleri için bir ispata ihtiyaç duyarlar. Oysa bedihiye kapsamına giren öncüllerin doğruluğunu akıl hiçbir ispata başvurmadan kabul eder. Çünkü bu tür önermeler veya öncüller kesin ve apaçık bilgi içerirler. Aynı zamanda zorunlu olan bedihî önermelere "Bütün, parçalarından büyüktür", "Bir şey kendinden başkası değildir" gibi önermeler örnek olarak verilebilir.

İ. Emiroğlu, "Bedihiyye", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 241-42.

BEĞENİ [İng. *taste*; Fr. *gout*; Alm. *geschmack*]. 1 Sanat eserlerini, insan elinden çıkma ürünleri, birtakım kurallara dayanmadan, salt duyum ve deneyim yoluyla yargılama yetisi, sanat eserlerindeki iyi ve güzel yönlerle eksiklik ya da kusurları ayırt edebilme yeteneği; güzelliğin insanda yarattığı öznel duygu.

Bu anlamıyla beğeni, 18. yüzyıldan günümüze kadar farklı şekillerde, fakat esas itibarıyla a) bazı sanat nesneleri ile doğal nesnelerden haz alma yetisi, b) bu nesnelerdeki unsurları belirleyebilme melekesi ve c) bazı hususî özellikleri ortaya çıkarabilme ve birbirlerinden ayırt edebilme yetisi olarak ele alınmıştır

2 İletişim bağlamında, aktarılan mesajlardan keyif alma tavrı, belli mesajların olumlanması veya talep edilmesi durumu. Bu bağlamda, beğeni, kendisini diğer beğenilerin reddedilmesiyle ortaya koyduğu için olumsuz bir biçimde tanımlanır; estetik kaygı ya da mülahazalardan ziyade, insanların kendilerini tanımladıkları kimliklerle ilgilidir.

Beğeninin ikinci anlamı içinde, iletişim araçlarının kendilerine hitap ettiği izleyicilerin iletişim araçlarının belli bir türünü, bu araçlar tarafından sunulan ürünlerin, kimlik ve kişiliklerin bir bölümünü diğerlerine üstün tutması ve bunları tüketme eylemi dışında başka yollarla da, örneğin tavır ve davranışlarında göstermesiyle belirlenen genel eğilime *beğeni kültürü* adı verilmektedir.

D. Taşdelen, "Beğeni", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul, 2004, ss. 242-45; M. Kagan, *Güzellik Bilimi Olarak Estetik ve Sanat*(çev. A. Çalışlar), İstanbul, 1982; E. *Mutlu, İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

BEĞENİ KÜLTÜRÜ. Bkz., BEĞENİ.

BEKTAŞÎLİK. Hacı Bektaş Velî'nin (1209-1271) düşünceleri çevresinde oluşan tarikat.

Hacı Bektaş Velî tarafından kurulan tarikat, daha sonra Velî'nin torunu Mürsel Baba'nın oğlu Balım Sultan tarafından kurumsallaştırılmıştır. Senkretist bir yapı arz eden Bektaşîliğin temel özellikleri arasında, en başta dört kapı ve dört inanç tasavvuru gelir. Bunlardan dört kapı, *şeriat* (İslâmın ve Ehli Beyt'in yoluna uymak) *tarikat* (şeyhe bağlanmak), *hakikat* (Tanrı'yı tanıma yolu) ve *marifet* (Tanrı bilgisine götüren yol) kapıları, dört inanç ise *ibadet, niyaz, adak* ve *vuslat*'tır. Bektaşîlikte ayrıca *Tevella* (Ehli Beyti ve 12 imamı sevmek) ve *Teberra* (Yezid ve diğer Ehli Beyt düşmanlarına yüz çevirmek) da önem taşır.

Bektaşîlik bütün insanların, ilâhî niteliklerle donatılmış oldukları için, kardeş olduklarını; yeryüzünün nimetlerinden barış içinde, ortaklaşa yararlanılması gerektiğini öne sürer. İnsanı aynı zamanda bir aşk varlığı olarak gören Bektaşîlik, aşkın, insanı olgunlaştırmak, insanı Allah'a ulaştırmak, varlığın birliğinin bilgisini kazandırmak gibi üç başarısı olduğunu belirtir. Bu başarının ilk basamağı kişinin kendisini bilerek sevmesidir; kendisini bilen, kendisini sever, kendisini se-

ven ise kendisini bilir. İlâhî bir özle donatılmış kişi, kendisini sevdiğinde Allah'ı da sever. İşte bu düşünce Bektaşîlikte varlığın birliğine giden en önemli yolu oluşturur.

Bektaşîlik, şamanlıktan izler taşıması, ayrımcılık yapmaması, Anadolu halkının dilini kullanması, açık ilkelerden ziyade, her düşünce ve inançta olan insanların kendilerine göre anlamlar çıkarabileceği üstü kapalı inançlar geliştirmesi nedeniyle Anadolu'nun her yerinde hızla yayılmış bir inanç ve öğreti bütünüdür.

İ. Z. Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar ve Mezhepler Tarihi*, İstanbul, 1993; E. R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 8. baskı, İstanbul, 1996; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998.

BELINSKII, V. GRIGORIEVICH. 1811-48 yılları arasında yaşamış ünlü Rus edebiyat eleştirmeni ve düşünürü.

Radikal Rus aydınlarının babası kabul edilen Belinskii, on dokuzuncu yüzyılda izleyicileri ve Sovyet dönemi resmî ideolojisi tarafından sadece Rusya'nın en büyük edebiyat eleştirmeni olarak değil, aynı zamanda önde gelen bir Rus düşünürü olarak değerlendirilmekteydi. Önce Schelling'in ulusal benlik görüşünü savunarak bunu Rus kültürüne uygulayan, sonradan Hegel'in tarih felsefesini benimseyen Belinskii, Rus kültür hayatının şekillenmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Edebiyatın yeni oluşmakta olan Rus milletinin gelişmiş bir uygar toplum haline gelmesine katkıda bulunması gerektiğini vurgulayan yazılar kaleme alan Belinskii, çok uzun yıllar boyunca Rus edebiyat ve sanatının toplumun bir organı, Rus milletinin kaderinin aynası ve onun tarihsel ilerlemesinin motoru olarak görülmüş olmasının en büyük sorumlusuydu. Rusya'da sanata ağır bir önderlik ve otorite görevi verilirken, "sanat için sanat" anlayışına en küçük bir değer verilmemiş olması, büyük ölçüde onun eseriydi. Belinskii'nin sanat felsefesinin etkisi, ihtilalci solla sınırlı sayılabilecek politik mirasının çok ötesine geçmişti; sanat ve edebiyatın, toplumun, milletin ve tarihsel ilerlemenin organik fonksiyonları olduğu görüşü Slavofil sağın ve liberal Batıcıların da kabul ettiği bir görüştü. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

V. Terras, "V. G. Belinskii", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 83.

BELİRLEME [İng. *determinate*; Fr. *déterminer*]. Genel olarak, bir şeyi belirli kılma, açık ve seçik bir şekilde sınırlama, karakterize etme. Bilgi anlamında, bir olayın nedenini ortaya koyma, bir kavramın içlemini oluşturan öğe ya özellikleri açık bir şekilde tanımlama ya da sınırlama.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962

BELİRLENİM [İng. *determination*; Fr. *détermination*; Alm. *bestimmung*]. Özellik ya da karakteristik. Bir şeyin her ne ise o olması ya da bir nesnenin özelliklerine sahip olma durumuna gelmesi anlamında belirleme kazanması durumu. Nedenlerle sonuçlar veya olaylar arasındaki zorunlu bağıntı. Evrendeki olayların neden sonuç ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkması.

Sonucun dış ya da faiil neden tarafından belirlenmesinde olduğu gibi, *nedensel belirlenim*den; bir organın fonksiyonunun kısmen, bütün bir organizmanın ihtiyaçları tarafından yani parçaların bütün tarafından belirlenmesinde olduğu gibi, *yapısal belirlenim*den; araçların amaçlar ya da erekler tarafından belirlenmesi anlamında *teleolojik belirlenim*den; bir sürecin, onu meydana getiren karşıt, fakat özsel bileşenlerin iç çatışması ve sonraki sentezi tarafından belirlenmesi anlamında, *diyalektik belirlenim*den söz edilebilir.

J. Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, New York, 1953; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

BELİRLENİMCİLİK. **Bkz.**, DETERMİNİZM.

BELİRLENİMSİZCİLİK [İng. *indeterminism*; Fr. *indéterminisme*; Alm. *indeterminismus*]. Endeterminizm. 1. Metafizikte, evrendeki her şeyin belirlenmiş olmadığını, dünyada raslantı ve özgürlüğe yer bulunduğunu savunan görüş. Bazı olayların bir nedeni olmadığını, nedensiz olarak ortaya çıktığını öne süren metafizik öğreti olarak indetermi-

nizm, bazı olayların genel yasa ya da ilkelerle hiçbir şekilde açıklanamayacağını, birtakım olayların, bilgi eksikliğinden değil de, evrendeki raslantı, kendisellik ve kesinsizlik gibi öğelerden dolayı öngörülemeyeceğini öne sürer.

2 Ahlâk felsefesinde, benin, zihin ya da bilincin, iradenin, ruhun, ahlâkî kararlar adı verilen sonuçlara neden olmada özgür olduğunu, ahlâkî seçimlerin daha önceki fizikî ve psişik olaylar tarafından belirlenmediğini, akıllı insan varlığının mutlak bir seçme özgürlüğüne sahip bulunduğunu öne süren anlayış.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

BELİRSİZLİK [İng. *vagueness, entropy*; Fr. *imprécision*, Alm. *enthropie*]. Kelimelerin, kavramların adlandırdıkları ya da uygulandıkları nesnelerin sınırlarının tam ve kesin olarak bilinememesi durumu. Buna göre, bir kelimenin belirsiz olması, bu kelimenin içinde geçtiği bazı bildiri kipinden cümlelere herhangi bir doğruluk değeri verilememesi; bildiri kipinden bir cümlenin belirsiz olması ise, bu cümleye herhangi bir doğruluk değeri yüklenememesi anlamına gelir.

Ünlü Alman filozofu Kant'ın, önermeleri nitelik bakımından değerlendirirken, bu bağlamda olumlu ve olumsuz önermeye ek olarak öne sürdüğü önerme türüne *belirsiz önerme* adı verilir. Belirsiz önerme, ona göre, 'A B değildir' formundaki bir önermede, B yüklemінin de olumsuz olduğu önermedir. Belirsiz önermeler, yüklemi olumsuz olan, olumsuz önermeler olarak görülürler. Bunlar, anlam bakımından olumlu, fakat form bakımından olumsuz önermelerdir. Örneğin, 'Canlı ölümsüz değildir' önermesi, anlamı bakımından olumlu, fakat formu bakımından olumsuz olan bir önermedir. Bununla birlikte, belirsizlik, önermenin formuna değil de, anlamına bağlı bir özelliktir.

2 Öte yandan, herhangi bir sistemin içinde varolan düzensizlik, o sistemdeki rastlantısallık unsurunun yüksek olması durumu da belirsizlik olarak tanımlanır.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

BELİRTİK TANIM [İng. *explicit definition*; Fr. *définition explicite*]. Dilde bulunan uzun bir deyim yerine, çok daha kısa bir karşılık bulmak suretiyle yapılan tanım.

Bu tür bir tanıma aynı zamanda, *kısaltıcı tanım* adı verilir.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

BELİT. Bkz., AKSİYOM.

BELL, CLIVE. 1881-1964 yılları arasında yaşamış çağdaş İngiliz estetikçisi.

Görsel sanatlar için önerdiği, sanatın ve estetiğin doğasıyla ilgili formalist teoriyle ün kazanmış olan Bell'e göre, bir ürün anlamlı forma sahip olması nedeniyle bir sanat eseri niteliği kazanır ve bütünüyle estetik olan duyguların doğuşuna yol açar. Onun bakış açısından estetik duygu, içeriğe değil de, sanat eserinin formuna verilen bir tepkidir.

Bell, burada kalmayıp, sanat teorisinden belli bir metafizik türetmiştir. Buna göre, o metafiziksel düzeyde, formel anlamın bizzat gerçekliğin anlamı olduğunu öne sürer. Sanatçının duygusu nihaî olarak gerçek olan için hissedilen bir duygu olup, sanat eseri de işte bu duygudan çıkar. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK.

D. Cooper(ed.), *A Companion to Aesthetics*, Oxford, 1992; D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002.

BELL, DANIEL. Günümüzde post-endüstriyel topluma ilişkin analizleriyle, "post-endüstriyelizm"in teorisyenlerinden biri olarak ün kazanmış olan Amerikalı sosyolog. En bilinen eserleri *The End of Ideology* [İdeolojinin Sonu], *The Coming of Post-Industrial Society* [Post-Endüstriyel Toplumun Gelişi] olan Bell'in özellikle *İdeolojinin Sonu* adlı kitabı "sonculuk" adı verilen akım ya da yaklaşımın, eşdeyişle Batılı demokratik politikanın ve bu politikayı destekleyen ekonomik sistemin, yani kapitalizmin çifte zaferine bağlı olarak tarihin ve ideolojinin bir sona ulaştığı görüşünün gelişiminde çığır açıcı bir metin olmuştur.

O diğer önemli eseri olan *Post-Endüstriyel Toplumun Gelişi*'nde ise, 19. ve 20. yüzyıllarda Batı'da egemen olan endüstri temelli modelin yerini alacak enformasyon güdümlü, hizmete yönelik yeni bir toplum türünün eşiğinde olduğumuzu ileri sürmüştür. Ona göre, post-endüstriyel toplumun üç ana bileşeni vardır: "İmalâttan hizmete dönüş"; "yeni bilim temelli endüstrilerin merkezîliği"; ve "yeni teknik seçkinlerin doğuşu ve yeni bir tabakalaşma ilkesinin ortaya çıkışı." *Post-Endüstriyel Toplumun Gelişi*'nin yayınlanışından beri, Bell'in öngördüğü şeylerin çoğu, gerçekten de Batı'nın "kitle tüketimi" toplumlarında gerçekleşmeye başlamıştır. Bell, Batı kültürünün gideceği yönü açıkça önceden görmüştü ve günümüzde onun eserleri, benzer biçimde enformasyon teknolojisinin toplumsal açıdan dönüştürücü gücünü vurgulayan postmodern düşünceleri önceler.

Gerçekten de modernizm anlatısını terk etme ihtiyacı, ondan sonra büyük ölçüde kabul görmeye başlamış ve gelişmiş Batı ekonomilerinin çoğu, en azından bir dereceye kadar post-endüstriyel olarak tanımlanmıştır. Hizmet-endüstrileri, bilgi-üretimi ve enformasyon teknolojisi, Batı yaşamında özellikle servet yaratmada özel bir önem kazanmıştır. Ayrıca **bkz.**, ENFORMASYON TOPLUMU, POSTMODERNİZM, SONCULUK.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Oxford, 1999.

BELLEK [İng. *memory*; Fr. *mémoire*; Alm. *gedaechtnis*]. **1** Geçmişteki deneyimleri, tecrübe ve yaşantıları hatırlayabilme yetisi. Deney ya da tecrübeleri hatırlama, zihinde canlandırma ve geçmişi şimdide koruma gücü. **2** Hatırlayan öznenin, geçmiş yaşantılarına, bilinç hâllerine ya da geçmişte algılamış olduğu nesnelere ilişkin çıkarımsal olmayan bilgisi. **3** Özgün olaylar, olgu ve nesneler, imge ve fikirler ortada olmadığı zaman, onlarla ilgili bilişi ya da malûmatı zihinde korumaktan meydana gelen fonksiyon. **4** Söz konusu malûmatı depoladığı, biriktirdiği varsayılan sistem ya da yer.

Bellek, anımsayan öznenin geçmişteki duyguları, bilinç hâlleri, kısacası psikolojik yaşantıları ile ilgili olduğu zaman, buna *içebakışsal bellek*, buna karşın, hatırlayan öznenin geçmişte algıladığı, zihinden bağımsız nesnelerle ilgili olduğu zaman ise, buna da *algısal bellek* adı verilir.

Belleğin ne tür bir kendilik olduğu sorusunu yanıtlamak, onun mahiyetini ortaya koymak üzere iki ayrı bellek teorisi geliştirilmiştir. Birincisi olan imge ya da suret teorisine göre, belli bir şeyi ya da olayı hatırlamak geçmiş bir deneyimin zihinsel imgesine ya da suretine sahip olmaktır.

İmge teorisinin selefi olan çağdaş temsil teorisine göre ise, bir şeyi hatırlamak zihinde o şeye ilişkin zihinsel ya da hatta dilsel bir temsile sahip olmak ve onunla ilgili önceden kazanılmış malûmatı depolamak veya korumak anlamına gelir. Günümüzde belleği bilgisayar teorisi kaynaklı makine modeline müracaatla tanımlama veya açıklama yönünde girişimler artmıştır.

Belleğin oluşumunda ya da anımsama sürecinde, üç ayrı evre söz konusu olur: I Daha önce algılanmış olan nesnenin zihinde canlandırılması, bellekte bir imge oluşturulması, II imgenin, hatırlayanın geçmişinin bir parçasını meydana getiren bir nesnenin imgesi, sureti olarak tanınması ve III hatırlanan nesnenin psikolojik ya da fizikî bir zaman çerçevesi içine yerleştirilmesi.

Bu bağlamda, yeni karşılaşılan bir durumu eskiden ya da daha önce görmüş olma izlenimine dayanan bir tanıma güçlüğü ya da yanılsamasıyla belirlenen, şimdiki zamanla geçmişin birbirine karıştırılmasından meydana gelen bellek hastalığına *bellek karışıklığı* adı verilir.

Buna karşın, belleğin zayıflaması ya da tümüyle ortadan kalkması durumu, bir şeyin istenen anda hatırlanmasının imkânsız hâle gelmesi, belli birtakım şeylerin hatırda tutulmasının imkansızlaşması hâli ise *bellek yitimi* olarak tanımlanır.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1994; O. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş), 9. baskı, Ankara, 1991.

BELLEK KARIŞIKLIĞI. Bkz., BELLEK.

BELLEK YİTİMİ. Bkz., BELLEK.

BELLUM OMNIUM CONTRA OMNES. Devletin ortaya çıkışından önce, doğa durumundaki insanların, kendi çıkarlarını hayata geçirmek için, birbirleriyle gerektiğinde savaşa gireceğini ifade etmek üzere, Hobbes tarafından kullanılan Latince terim. Politik otoritenin ortaya çıkışından önce, insan topluluğunun içinde bulunduğu doğal hâli ifade eden deyim: Herkesin herkese karşı savaşı. Ayrıca **bkz.**, HOBBES, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 1995.

BEN BİLİNCİ. Bkz., BEN.

BEN/BENLİK [İng. *ego*; Fr. *l'ego*]. Akıl sahibi öznenin, bilinçli kişinin, kendisini başkalarından ayırmasına ve kendisini öne sürmesine yarayan güç. Çoğunluk kişi, bilinç ve özne sözcükleriyle eşanlamlı olarak kullanılan, zihin, bellek, bilen, ego olarak da bilinen ve değişme boyunca varlığını koruyup, birliğinin farkında olan birlik. Bir bireyin psikolojik özelliklerini tasvir etmeye ve bütünlemeye yarayan temel değişken.

Farklı benlerden söz edilebilir. Buna göre, tüm zihinsel faaliyetlerin gerisinde yatan neden olan ve varoluşu, doğrudan doğruya içebakış yoluyla bilinemeyen, fakat içebakışın içeriğinden çıkarsanmak durumunda olan, elle tutulamaz, gözle görülemez, maddî olmayan, değişmez varlığa ya da ruh veya tine *saf ben* adı verilir.

Buna karşın, içebakış yoluyla algılanan ve bir kişiyi niteliksel olarak başka bir kişiden ayıran ya da ona kendi kişisel karakterini veren işlem ve öğeleriyle etkin, bireysel bene ise deneysel ya da empirik ben adı verilmiştir. Bilincimizin birliği tarafından önceden varsayılan özneye ise, *transendental ben* denir. Ve nihayet, bilincin sezgisel olarak hissedilen ya da algılanan birliğine, *içebakışın beni* adı verilmektedir.

Öte yandan bilinçli öznenin, duyum, algı, düşünce, duygu, tutku türünden bilinç içeriklerini doğrudan ve aracısız olarak tecrübe etmesi, kendi zihin hâllerinin bilincinde olması durumu, insanın kendi bilincini belli bir bilginin konusu yapması, öznenin kendisi için nesneleşebilmesi, kendisi hakkında nesnel olabilmesi ya da kişinin kendisini başkalarının görebileceği tarzda değerlendirebilmesi yeteneği *ben bilinci* olarak tanımlanır.

C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş), 9. baskı, Ankara, 1991; D. J. O'Connor - B. Carr, Introduction *to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

BENCİLLİK. Bkz., EGOİZM.

BENGİ DÖNÜŞ. Bkz., EZELÎ-EBEDÎ DÖNÜŞ.

BENHABİB, SEYLA. Eleştirel teori, toplum ve politika felsefesi üzerinde yoğunlaşmış, 1950 doğumlu, çağdaş ahlâk filozofu.

Temelde eleştirel teorinin normatif temellerinin yeni baştan inşası işiyle meşgul olan Benhabib, Marcuse, Horkheimer ve Adorno'nun eleştirel teorisinin kendisini Hegel ve Marx'taki problematik düşüncelerden yeterince uzaklaştıramadığı gerekçesiyle projesine model olarak Habermas'ın iletişim etiğini alır.

Bununla birlikte, Benhabib Habermas'ın pratik söylem teorisindeki Kantçı evrenselleştirilebilirlik anlayışına da ciddî eleştiriler yönelttiği için, alternatif bir iletişim etiği anlayışı geliştirir. Söz konusu etik ise, bir cemaatin üyelerinin, dostluk, alaka ve dayanışmayı bir araya getiren bir normlar sistemi üzerine inşa edilmiş somut ilişkilerine dayanır.

Feminist düşünür yönüyle geleneksel ahlâk teorisine yeni baştan değer biçmek gerektiğini söyleyen Benhabib, bir yandan da, bir alaka etiği anlamında bağlamsal ahlâkî yargı modeliyle evrensellik talebini birleştiren bir normatif etiğin aciliyetine dikkat çeker. Ve bu çerçeve içinde, Aydınlanma evrenselciliğinin, metafiziksel bir önkabul olarak "cisimleşmemiş özerk eril benlik" önkabulünün yerine sosyal, ahlâkî özneyi, "konumlanmış benliği" geçiren yeni bir formülasyonun savunuculuğunu yapar. Ayrıca **bkz.**, ALAKA ETİĞİ, ELEŞTİREL TEORİ, FEMİNİZM.

S. Benhabib, *Marksizm, Evrensellik ve Birey*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1999; S. Benhabib(ed.), *Demokrasi ve Farklılık*(çev. Z. Gürata - C. Gürsel), İstanbul, 1999.

BENJAMIN, WALTER. 1892-1940 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünür. Yirminci yüzyılın en önemli Marksist estetikçilerinden ve kültür yorumcularından biri olarak görülen ve bir sosyal üretim formu olarak sanatın önemini fark eden ilk kişi olduğu düşünülen Benjamin'in temel ve en ünlü eseri 'Mekanik Röprodüksiyon Çağında Sanat Eseri' adlı denemesidir.

Sanatsal üretimin maddî boyut veya yönlerine dair analizi, Benjamin'in çağdaş düşünceye en önemli katkısını oluşturur. Yeni kültürel koşulların yeni sanat türlerini veya formlarını talep ettiği teziyle Frankfurt Okulu'nun görüşlerine çok yaklaşan Benjamin, Adorno ve Horkheimer tarafından, kültürle ilgili analizlerinin yeterince diyalektik olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.

Yöntemi içkin eleştiri olan, yani teorik ilkelerin, dışarıdan getirilmek yerine, incelenen eserden çıkartılması gerektiğini dile getiren yaklaşımı uygulayan Benjamin'de gelenekle moderniteyi birbirine bağlayan şey yeniden üretim kavramıdır. Ona göre, modern dünyada olup biten şey, edebî veya sanatsal değerle ilgili algılarımızın değişmiş, yüksek sanatla aşağı sanat arasındaki ayırımımızın aşınmış olmasıdır.

Benjamin işte bu çerçeve içinde, mekândaki ve zamandaki özgül bir yerden kazanılan ritüel ya da kült değere sahip bir nesne olarak sanat eseri ile diğer yandan bu tür bir değere sahip olamayan mekanik biçimde yeniden-üretilmiş eser arasında bir ayırım önerir. Mekanik yeniden-üretim çağında, der Benjamin, sanat eseri orijinalliğinden kaynaklanan, algılanmış otantiklik olan "*aura*"sını yitirmiştir. Fotoğraf ve sinema gibi *modern* teknolojik temsil biçimleri, yalnızca sonsuzca yeniden-üretilebilir eser olmayıp, aynı zamanda, orijinalden söz etmeyi anlamsız kılan şeylerdir. Ona göre, bu olgu durumu, ya politikanın estetikleştirilmesine (faşizm) ya da estetiğin politikleştirilmesine (komünizm) yol açan tepkisel ya da ilerlemeci tarzlarda suiistimale açıktır.

Politik, teolojik ve felsefî amaçlara hizmet eden sanatın bir sosyal üretim türü olarak görülmesi gerektiğini söyleyen Benjamin, önemli olanın sanatın ait olduğu zamanın üretim ilişkileri açısından nerede durduğu değil, bu ilişkiler içinde nerede durduğudur. Ona göre, 20. yüzyılda sanat alanındaki en önemli gelişme ve problem, geleneğin çözülmesi ve buna bağlı olarak yok olup gitmesiyle birlikte, sanatın yepyeni biçim ve işlevler kazanmış olmasıdır. Başka bir deyişle, mekanizasyon ve kitlesel üretimin kültür alanına da yayılışındaki ilerici potansiyeli gören Benjamin, öncelikle kültürel eserlerin veya sanat eserlerinin mekanik olarak çoğaltılabilirliğinin, yüksek kültürün eserlerinin büyülü ve kutsal hâlesini, onları ritüel ve gelenekten koparmak suretiyle, yok ettiğini öne sürer. O söz konusu gelişmeyi, şeylerin evrensel eşitliği düşüncesini benimseyen kitlelerin çağdaş yaşamda giderek artan önemleriyle birleştirir ve bunu potansiyel olarak ilerici bir şey olarak değerlendirir.

Diğer bir deyişle, teknolojik alandaki büyük gelişmenin, sanat ve kültür için yepyeni imkânlar sağladığını iddia eden Benjamin, fotoğraf ve sinema benzeri sanatların kaydettiği gelişmenin, kitlelerin katılımına açık, onların yararına olan bir sanatı mümkün hâle getirdiğini söyler. Ona göre, sanatın mekanik olarak çoğaltılabilirliği, kitlelerin sanata karşı olan tutumlarını değiştirir. Bir Picasso tablosuna karşı takınılan gerici tavır, bir Chaplin filmine karşı ilerici bir tepkiye dönüşür.

Sanatın toplum için olduğunda ısrar eden düşünür, ritüel ve propagandanın 1930'lar Almanya'sındaki rolüne gönderme yaparak, sanatın özerkliği veya sanat için sanat üzerindeki ısrarın estetiğin faşizm tarafından politik hayata sokulmasıyla tamamlandığını öne sürer. Bununla birlikte, Benjamin'e göre, geleneğin ve geçmiş kültürün özgürleştirici yönlerini de unutmamak lâzım gelir.

Tarihe özgürleştirici bir ilgiyle bakan, moderniteyi sürekli değişen yüzüyle ele alıp, tarihin modernite içinde nasıl biçimlendiğini anlamayan çalışan Benjamin'e göre,

modern dönemlerin en önemli özelliklerinin başında, metaların kitlesel üretimi ve insan ilişkilerinin şeyleşmiş olması gelir; bunun nedeni ise, elbette teknolojik değişimdir. Teknolojik değişmenin sonucunda gelenek ve geleneğe bağlı değerler yitirilmiş; imgeler ve nesneler metalaşarak fantezilerimizi oluştururken, bizi fantazmagorik bir hayatın içerisine yerleştirmişlerdir. Bu nedenle fantezilerin ve nesnelerin tarih ve kültür açısından doğru bir şekilde açıklanması büyük önem taşır.

Benjamin'e göre, geçmişi sadece geçmiş olarak konumlandırmak, gelecek yalnızca geçmişle anlaşılabileceği için, onun sahip olduğu işlevi göz ardı etmek olur. Tarihî bakışın, şimdiden tarihe değil de, tarihten şimdiye doğru olması gerektiğini söyleyerek, on dokuzuncu yüzyıldan bugüne bakmaya çalışan Benjamin'e göre, tarihi öğrenmek, özgürleşme ve kurtuluş için önemlidir. Bu yüzden o, geçmişin, eşya ve ruh ile bir bütünlük içerisinde, yapıcı güçlerin göz ardı edilmediği ama her bir karesinde, içerisinde bulunduğumuz zamanla bir bütünlük taşıdığını göstermeyi amaçlayan bir tarih anlayışı oluşturmaya çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU.

W. Benjamin, *Estetize Edilmiş Yaşam*(der. ve çev. Ü. Oskay), Ankara, 1982; W. Benjamin, *Pasajlar*(çev. A. Cemal), İstanbul, 1995; M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1989; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

BENLİKÇİLİK [İng. *egotism*; Fr. *égotisme*; Alm. *egotismus*]. Kişinin salt kendi çıkar, istek, arzu ve ihtiyaçlarını karşılama çabasıyla belirlenmesi, bencilik ya da egoizmin koyduğu sınırların daha ötesine geçerek, salt kendi kendisiyle ilgili olması durumu. Öznenin, zaman zaman sapık hazları da aralarında olmak üzere, kendisine özgü olduğuna inandığı yanlarına gösterdiği aşırı hayranlık.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

BENLİK TEKNOLOJİSİ [İng. *ego technology*; Fr. *technologie d'égo*; Alm. *egotechnologie*]. Ünlü çağdaş düşünür Michel Foucault'nun, iktidar tarafından şeyleştirilerek inşa edilen öznelliğe karşı, bireylerin kendilerini bağımsızca yaratabileceklerini ya da inşa edebileceklerini dile getiren kavramsallaştırımı.

Bireylerin kendileri veya başkalarının yardımıyla, kendi bedenleri, ruhları, düşünceleri, hareketleri ve varoluş tarzları üzerinde belli sayıda işlemi ya da etkinliği, kendilerini, belli bir mutluluk, bilgelik, yetkinlik ya da ölümsüzlük hâline erişebilmek için, dönüştürmelerini sağlayacak şekilde gerçekleştirmelerine imkân veren pratikler bütünü. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Oxford, 1999.

BENMERKEZCİ DURUM [İng. *egocentric predicament*]. Felsefe tarihinde ilk kez olarak İngiliz empiristleri tarafından öne sürülen ve bir insanın yalnızca kendi deneyimlerinin, kendi bilinç içeriklerinin bilgisine sahip olabileceği, kendi zihin ya da bilinç hâllerinin ötesine geçerek, gerçekliğin bizzat kendisini, gerçekte olduğu şekliyle dünyayı bilemeyeceğini dile getiren kabul. Her tür bilginin kendi bireysel bilincimizin bir eseri olduğunu, bilincin dışında kalana ilişkin olarak hiçbir bilginin olamayacağını öne süren görüş. Her birimizin kendimize özgü, yalnızca kendimize ait olan algısal dünyayla sınırlanmış olduğumuzu, bu dünyanın ötesine geçerek, gerçek dünyanın kendisine hiçbir şekilde ulaşamayacağımızı öne süren tez. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY.

S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990.

BENMERKEZCİLİK YANILSAMASI [İng. *egocentric illusion*; Fr. *illusion égocentrique*]. Herhangi bir benin evrenin merkezinde olması söz konusu olamasa bile, her benin kendisini evrenin merkezi ve odak noktası olarak algılamaktan ya da düşünmekten geri duramaması tavrı ve daha özel olarak da evrendeki her şeyin ihtiyaçlarımızı ve arzularımızı karşılayacak şekilde düzenlenmiş oldu-

ğu yanılsaması. Kişinin kendisini evrenin merkezi olarak görme eğilimi.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996

BEN-OLMAYAN [İng. *non ego*; Fr. *non égo*] Özneden ayrı bulunan, öznenin dışında kalan nesnelerin bütünü. Dünyaya ilişkin algımızın en önemli bileşenlerinden biri.

Alman idealist filozofu Fichte'ye göre, ben tektir ve her şeydir. Ve ben kendi kendisinin bilincine, ancak ben olmayana karşı koyarak varabilir. Bu çerçeve içinde, ben olmayan ben'in bilinçsiz faaliyetinden doğar. Ayrıca **bkz.**, FICHTE.

R. A. Tsanoff, "J. G. Fichte maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. 3, New York, 1977.

BENTHAM, JEREMY. 1748-1832 yılları arasında yaşamış olan, yararcılığın kurucusu İngiliz filozofu. Etik alanındaki görüşleriyle olduğu kadar, hukuk ve siyaset alanındaki teorik çalışmaları ve reform teşebbüsleriyle de ün kazanmıştır.

Bentham'ın Aydınlanmanın deneyimci, indirgemeci, doğa bilimlerinin yöntemini sosyal bilimlere de uygulama tavrını devam ettiren bilimsel yaklaşımı, bununla birlikte, dar ve teorik bir bilimsellikten ziyade, somut ve pratik bir bilimselliği ifade eder. Onun gözünde sosyal bilimin ilerlemesi, teorik problemleri pratik problemlere, ilke meselelerini olgu meseleleri hâline indirgeme yeteneğine bağlı olup, tutumlar ve kurumlar pratik sonuçları hesaba katılarak incelenmelidir. "Akıl yürütmenin deneysel yöntemini doğa bilimleri alanından moral bilimlere doğru genişletmekle" övünen Bentham, hukukun ve politikanın somut meselelerine ısrarla deneysel ve eleştirel yöntemi uygulamış, iktisat felsefesinde de, bütün bireyciliğine rağmen, hiçbir zaman dogmatik olmamıştır. O, nitekim, *laissez faire* politikalarını, yararcılık temeli üzerinde hususî bir devlet müdahalesi gerektiği her seferinde terk etmeye hazır olmuştur. Bentham, genel ekonomik politika bakımından, hükümetin halk sağlığı ve eğitiminden sorumlu olduğu, "idame ve savunmayı" yüklenmesi, devletin yollar ve kanallar yapmak bakımından olduğu kadar, sosyal refah konusunda da zorlanması gerektiği görüşünü benimsemiş ve dolayısıyla bireyin teşebbüs özgürlüğü ve devlet müdahalesinin sınırlandırılması gibi meselelerin sadece soyut birer spekülasyon olmayıp, tarih ve çevre temelinde karara bağlanması zorunluluğunu açıklıkla görmüştür.

Temel eserleri: Çok sayıda eser kaleme almış olan Bentham'ın temel kitapları, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [Ahlâk ve Yasamanın İlkelerine Giriş], *Deontology* [Deontoloji], *Science of Morality* [Ahlâk Bilimi]; *A Fragment on Government* [İdare Üzerine Bir Çalışma], *The Rationale of Reward* [Ödülün Mantığı]'dır.

Temeller: Bir etik, siyaset düşünürü ve hukuk filozofu olarak hukukun doğrudan doğruya etikten türetilmesi gerektiğini savunan Bentham, etik ve politikayı da niceliksel ölçüm ve değerleme standartları oluşturmak suretiyle bilim, bilimsel olarak doğrulanabilir disiplinler hâline getirmek için çalışmıştır. O ahlâkî eylemlerimizi genelin çıkarıyla ilgili sonuçlarına göre mütalâa etmeyi, kendi mutluluğumuza dönük ilgiyi başkalarının iyiliğini veya mutluluğunu gözeten bir ilgiyle tamamlamayı zorunlu ve doğru bir şey olarak görmüş, hukukun ve politikanın da ancak böylelikle bilimsel bir değer kazanabileceğini düşünmüştür.

İnsan Doğası Telakkisi: Ahlâklılığa ilişkin bilimsel bir açıklama ya da betimleme, ona göre, belli bir insan doğası telakkisi öngörür. Çünkü, tıpkı bir bütün olarak doğanın, fizik yasalarına gönderimle açıklanabilmesi gibi, insan davranışının da, iki temel güdüye, haz ve acıya gönderimle açıklanabileceğini, bireyde varolan haz ve acı yoluyla bir değerler cetveli inşa edilebileceğini savunan Bentham'ın söz konusu hazcılığının temelinde, kendi çıkarını gözeten rasyonel bir kendilik olarak belli bir birey görüşü bulunur. Nitekim o, psikolojik egoizminin bir gereği olarak "her insan varlığında, kendini gözeten ilginin toplumsal çıkara baskın olduğunu" söyler. Buna göre, bireylerin doğalarının ve etkinliklerinin temelinde kendi çıkar, iyilik,

refah ya da mutlulukları bulunur ve kişinin doğal bir yeteneği olarak akıl, bu amacın bir aracı olarak düşünülmek durumundadır.

İnsanın toplumsal ilişkilerden hiç söz etmeden pekâla ve iyi bir biçimde tanımlanabileceğini, sadece "ilişki"nin değil, "cemaat" ya da "toplum"un da bir kurgu ya da yapım olduğunu öne süren Bentham'ın bireyi, biyolojik bir varlık ya da kendilikten daha az ya da fazla hiçbir şey değildir. Birey, gerçekte bir "atom" olup, insan bireyinden daha büyük bir birey ya da benlik yoktur. Kişinin başkalarıyla olan ilişkileri, ne kadar önemli olursa olsun, hiçbir şekilde özsel olmayıp, onun varlığı için zorunlu hiçbir şeyi betimlemez. Onun insan doğasını anlama tarzı, şu halde sadece psikolojik ve ontolojik değil, fakat bireysel insan varlığını hem bir değer kaynağı, hem de en yüksek değer olarak ortaya koyan ahlâkî bir bireyciliği açığa vurur.

Etik görüşü: Bentham, etik görüşüne temel olmak üzere bir psikoloji teorisi geliştirmiş ve 'doğanın insanoğlunu iki egemen efendinin yönetimine terketmiş' olduğu iddiasıyla ün kazanmış olan bir düşünürdür. Ona göre, insan doğası kendi çıkarını sağlayacak, hazzın peşinden koşarak, acıdan kaçınacak şekilde oluşturulmuştur. Bentham işte bu çerçeve içinde, eylemlerin hazzı arttırıp arttırmadıklarına ve dolayısıyla acıyı en aza indirgeyip indirgemediklerine bakılarak, ahlâkî bakımdan doğru veya yanlış diye sınıflanabileceğini savunmuştur.

Bentham söz konusu psikoloji görüşünden hareketle, bir haz kalkülü geliştirmiştir. Bir eylemi seçmek için, söz konusu eylemin sağlayacağı haz miktarını temele alan haz kalkülü yöntemine göre, hazzın niceliği, şu öğeler tarafından belirlenir: Hazzın yoğunluğu, süresi, hazzın yakınlığı, kesinliği, verimliliği ve hazzın saflığı (yani, acı ya da sıkıntı, üzüntü gibi duygularla karışmamış olması).

Bentham'ın yararcılığı, hazzı temele alsa bile, haz etiğine göre çok daha gelişmiş bir öğretidir. Zira, hazcılığın iyiyi hazza eşitlediği ve hazzı yalnızca birey açısından değerlendirdiği yerde, Bentham iyiyi 'en yüksek sayıda insana, en yüksek mutluluğu sağlayan şey' olarak tanımlamıştır. Nitekim, Benthamcılığın en büyük sayıda insanın en yüksek mutluluğunu, toplumların ve bireylerin en yüksek ahlâkî amacı olarak gören, insan eylemlerinin ahlâkî değerlerinin deneysel olarak eylemlerin yararlılığıyla, yani bir eylemin mutluluk yaratma gücüyle belirlendiğini savunan görüş olarak tanımlanır.

Siyaset felsefesi: Bentham, politika felsefesinde, kendi pozitif teorisini ortaya koymazdan önce, diğer devlet teorilerini eleştirir. Gerek "toplum sözleşmesi" ve "doğal haklar" benzeri anlayışlara başvuran bireyci devlet teorilerine, gerekse organik devlet telakkilerine karşı çıkış gerekçesi aynıdır: Bu teoriler, ya kendi içlerinde tutarsız teorilerdir ya da hiçbir şekilde gerçekçi değildirler veya onların ardalanında Bentham'ın yarar ilkesi benzeri kendilerinden daha temel olan başka bir ilke bulunmaktadır.

Söz gelimi, onun sözleşme teorisinden duyduğu şüphenin temelinde, bu teorinin birçok kötülüğün doğuşuna yol açan salt bir kurgu olduğu düşüncesi vardır. Dahası, teoride her yurttaşın yasaya gerçekten de itaat etme sözünü vermiş olduğu değil, vermiş olduğunun varsayılması gerektiği belirtilir. Ama bu yasaya itaat etmek, genelin ve böylelikle de yurttaşın kendisinin mutluluğuna gerçekten de katkı yapmadığı sürece, hiçbir şey ifade etmediği gibi, bir yanlıştan başka hiçbir şey değildir. Dolayısıyla, yasaya ve devlete itaatin temelinde, esas yarar ilkesi bulunmak durumundadır. Bunun yerine başka bir şey düşünmek, bireyin kişisel olarak akdetmemiş veya tasdik etmemiş olduğu bir yasaya itaat etmesi gerekmediğini ima edebileceği için, sadece yanıltıcı olmakla kalmaz, fakat Bentham'a göre, anarşiye yol açar.

Aynı durum doğal haklar öğretisi için de geçerlidir. Bireyin elinden alınamaz, bir başkasına devredilemez birtakım hakları olduğunu bildiren bu teorinin en önemli hatası, Bentham'a göre, onun olanla olması gereken arasındaki ayırımı gözden kaçırmasıdır. Buna göre, insanların devredilemez birtakım hakları olduğu, bu hakları bir şekilde eline almış veya gasbetmiş olan bir yönetime karşı mücadelenin ya da direnişin bir gerekçesi olarak öne sürüldüğü zaman, açıkça yanlış

olmak durumundadır. İnsanlar gerçekten de eşit olsalardı, ihtilâllere gerçekten de hiç gerek olmazdı. Öyleyse, burada anlatılmak istenen şey, insanların eşit oldukları değil, eşit muameleye tâbi tutulmaları gerektiği hususu olmalıdır.

Bentham'a göre, doğal haklar öğretisini hükümetlerin yapmaları gereken şeylerin bir ifadesi olarak görmeye çalıştığımız zaman da, onun bir kez daha savunulamaz bir öğreti olduğu ortaya çıkar. Yurttaşlarının hayatlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetlerini korumaktan sakınan veya vazgeçen hiçbir hükümet, böylesi bir durumda vergi ve ceza imkânsız hâle geleceği için, insanları yönetmeye devam edemez. Bu sadece hükümet için değil, yasa için de geçerlidir. Sınırlamanın bizatihi kendisi kötü olmakla birlikte, yasa bireye, daha büyük kötülüklere, yani başka bireylere getirilecek sınırlamalara, verilecek zarara engel olabilmek adına sınırlama getirir. Başka bir deyişle, burada da temelde yarar ilkesi bulunmaktadır.

Öyleyse, her şey bir yana, politika felsefesinin temel sorusu şu olmalıdır: "Yurttaş devlete niçin itaat etmelidir?" Bentham'ın bu soruya yanıtı oldukça yalın ve açıktır: Yurttaş devlete tam tamına, itaat genelin mutluluğuna itaatsizlikle kıyaslanamayacak kadar çok büyük bir katkı yaptığı için itaat etmelidir. Aynı temel soru, birey-devlet ilişkisiyle ilgili bir soru olmaktan çıkartılıp, devletin doğası ve ontolojik statüsüyle ilgili bir soruya dönüştürüldüğü zaman da, o bir kez net bir cevap verir. Buna göre, devlet kendine özgü amaçları olan üstün bir varlık, kendine ait bir iradeye, mutlak bir gerçekliğe sahip süper bir kendilik değildir. O, insanlara çok çeşitli istek ve arzularını hayata geçirme, potansiyellerini gerçekleştirme imkânı veren bir insanî icat olmanın ötesinde, hiçbir şeydir. Devlet birey için, bireyin mutluluğu, yurttaşlarının refahı için vardır. Genelin mutluluğu veya genel olarak topluluğun çıkarına gelince, o da Bentham'da elbette, haz kalkülüyle anlaşılmak, bireylerin haz ve acılarının toplamının bir sonucu olarak görülmek durumundadır.

Buna göre, siyaset felsefesini etik görüşüne dayandıran Bentham, kişinin kendisine dönük hazlarla, dışa dönük hazlar arasında bir ayırım yapar. Bunlardan birincileri salt hazla ve kişinin kendi mutluluğuyla ilgili iken, ikincileri bir iyilik ifadesi olup, başkalarının mutluluğuyla ilişkilidir. Bireysel mutlulukla en yüksek sayıda insanın mutluluğunun bir ve aynı olmadığının fazlasıyla farkında olan Bentham, bencillikle toplumun iyiliği veya en yüksek sayıda insanın mutluluğu arasındaki uçurumun aşılabilmesi için, iki araçtan faydalanmaya çalışmıştır.

Bu araçlardan birincisi, eğitimdir. Ona göre, insanlar eğitim sayesinde zihinsel melekelerini ve yeterliliklerini arttırır, kendilerini tam olarak gerçekleştirebilmenin yollarını öğrenir ve böylelikle de, bir kişinin akılcı yollarla elde ettiği mutluluğun başkalarına yönelik sevgi ve hayırseverliği, ötekinin iyiliğini kapsadığını anlayabilirler.

Bentham'da bireyin kendisine dönük ilgiyi toplumsal bir ilgiyle tamamlamanın ikinci yolu kurumsal bir çerçeve yaratmaktan geçer. Ona göre, insanın bencil çıkar ve zorlamaları bu sayede ve kurumsal bir çerçeve içinde, toplum için yararlı amaçlara dönüştürebilir. Şu halde Bentham, siyaset felsefesinde, yine güçlü bir halk egemenliğinin savunuculuğunu yapmış ve söz konusu egemenliğin tek meclisli yasama organıyla temsilini istemiştir. O, denetim ve kuvvetler ayrılığı ilkesini tam çalışan bir demokrasiyi önlemek üzere hazırlanmış aygıtlar olarak değerlendirirken, din konusunda kuşkucu bir tavır takınmıştır. Bentham'a göre, din ilerlemeyi engelleyen özellikle de entelektüel ilerlemeye set çeken bir kurumdur. Dinin metafiziksel veya duygusal değeriyle hiç ilgilenmeyen, dinin yalnızca yararına bakan Bentham, onu yararsız bulmakla kalmaz, zararlı olduğunu ve topluma sıkıntı verdiğini dahi düşünür. Zira din, ona göre, inanmayanlara karşı düşmanlık oluşturur ve rahiplere, yani "alicengiz oyunları" ordusuna tahsisat ayırır. Yine rahiplerin aklı aşağıladıklarını, çevrelerini esrar ve hurafe perdesiyle örttüklerini ve örgütlü bir "insan iktidarı ve hilesi safı" oluşturduklarını söyleyen Bentham'ın dine yönelik asıl eleştirilerinden biri, onun "kutsal olmayan bir ittifak" kurması ve bunu "dünya

menfaati fesatçılığıyla" yapmasıdır. İhtiyaç duyulan şey, dinî hoşgörüdür ve bunu sağlayacak tek şey de, bilinemezci bir kuşkuculuktur. Ayrıca **bkz.**, BENTHAMCILIK, ETİK, SİYASET FELSEFESİ, YARARCILIK.

H. Aiken (ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London, 1988; J. Bentham, *Bentham's Political Thought*(ed. by B. Parekh), New York, 1983; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; W. T. Jones, *A History of Philosophy: Kant and the Nineteenth Century*, New York, 1969; R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998.

BENTHAMCILIK [İng. *Benthamism*; Fr. *Benthamisme;* İng. *Benthamismus*]. En büyük sayıda insanın en yüksek düzeyde mutluluğunu, toplumun ve insanların en yüksek ahlâkî amacı olarak öne süren J. Bentham'ın yararcılığını tanımlayan terim.

İnsanî eylemlerin ahlâklılığının, deneysel olarak onların, bir eylemin mutluluk üretme gücü anlamına gelen, yararlılığıyla belirlendiğini öne süren Bentham'a göre, bir eylemin ahlâkî değeri, son çözümlemede eylemin doğurduğu haz ya da acıyla ortaya çıkar, zira insan varlığının gerçek efendileri, en yüksek ve tek iyi olan haz ve tek gerçek kötülüğe karşılık gelen acıdır. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM.

E. A. Burtt, *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York, 1939.

BENZERİN BENZERİNE NEDEN OLDUĞU İLKESİ [İng. *principle of like causes like*]. Nedendeki niteliklerin aynı zamanda sonuçta da varolduğunu, neden ve sonucun tümüyle ayrı ya da farklı bir yapıda olamayacağını, örneğin zihnin ya da zihinsel hayatın, zihinsel özellikleri olmayan bir şeyden türeyemeyeceğini, hayatın, canlılığın kendi içinde canlılığı olmayan bir şeyden doğamayacağını dile getiren ilke.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

BERDYAEV, NIKOLAI. 1874-1948 yılları arasında yaşamış çağdaş Rus düşünürü.

Felsefede mantıksal ve rasyonel yöntemler yerine, sistematik olmayan, gizemli anlatım biçimlerinden yana olan Berdyaev, hakikatlerin, gerçekte aklî araştırmanın değil de, 'tinin aşkın dünyasından sızan bir ışığın ürünü' olduklarını, insanın büyüklüğünün de, bu tinsel dünyadan ve ilâhî yaratma yeteneğinden pay almasından kaynaklandığını savunmuştur.

Yaklaşımı ve düşüncelerinin çok çeşitliliğine rağmen, onun olgunluk dönemi eserlerine birtakım felsefî değişmezler damgasını vurmuştur. Bunların en başında ise, numenal ile fenomenal arasındaki Kantçı ayırım gelir. Fakat o Kant'ın tersine, numenal gerçekliğin veya tinin dünyasının insan aklının kategorileriyle ifade edilemese bile, mistik deneyim yoluyla bilinebileceğini savunur. Berdyaev'in bütün somut meselelere yaklaşımını, kötü bir doğal ve sosyal dünya ile ebedî değerlerin manevî dünyası arasındaki bu temel ayırım şekillendirir. Onun toplumun ahlâk yasalarına körü körüne itaat karşısında etik yaratıcılığı yüceltmesinin, bireysel benin toplumu aşarak kendi kişiselliğine erişebildiği "kişiselci bir sosyalizm" veya "özgürlük aristokrasisi" lehine, bireysel özgürlüğü unutarak sadece ekonomiyi dikkate alan kolektivist sosyalizmi reddetmesinin gerisinde de bu temel ayırım vardır. Berdyaev insanlık tarihine manevî değerlerin söz konusu metatarihsel alanına referansla bir anlam yükler.

Yine, söz konusu ayırımdan hareketle, Berdyaev, varlığın temelinde, kendisinin *ungrund* adını verdiği, Aristoteles'in ilk maddesine benzer olan bir şeyin bulunduğunu söyler. Ona göre, *ungrund* varolmamakla birlikte, varlığın imkânı olmak anlamında varlıktan önce olmak durumundadır. Yalnızca potansiyel olan varoluştan ayrı olarak, aktüel varoluş belirsiz bir kaos olmadığına göre, saf imkânı belirleyen, bir ilk yaratıcı eylemin var olması gerekir. Berdyaev'e göre, işte bu, Tanrı'nın eylemi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

J. W. Dye, "Nicolai Berdyaev maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. I, New York, 1967.

BERGSON, HENRI. 1859-1941 yılları arasında yaşamış olan çağdaş düşünür.

Temel İlkeler: Temel eserleri arasında *Essais sur les Données immédiates de la Conscience* [Bilincin Dolayımsız Verileri Üzerine Denemeler], *Matière et Mémoire* [Madde ve Bellek], *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* [Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı] ve *L'Evolution créatrice* [Yaratıcı Evrim] gibi kitaplar bulunan Henri Bergson, Almanya'da doğup gelişmiş olan idealist yaşama felsefesinin Fransa'daki temsilcisi olarak tanınır. Aynı zamanda, süreç felsefesi adı verilen felsefe türünün de en önemli temsilcilerinden olan Bergson, pozitivizmin ya da oldukça dar bir çerçeve içinde kalan bilimsel yorumların iddialarına şiddetle karşı çıkarken, insanî ve manevî değerlerin önemini vurgulamıştır. O, işte bu çerçeve içinde, 20. yüzyılda gelişen akla karşı başkaldırının önemli öncülerinden biri olmak durumundadır.

Başka bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan materyalizm-dirimselcilik karşıtlığından yoğun bir biçimde etkilenen Bergson, bilimin bulgularını özü itibarıyla bilimsel olmayan bir gerçeklik anlayışına ulaşmak için kullanmıştır. Metafiziği, dinamizm ve sürekliliğin önemini vurguladığı, aklın gerçekliğin yapısını bilmeye yetili olmadığını dile getirdiği için, Bergson Romantik gelenek içinde yer alır. Buna göre, diskürsif düşüncenin ve dolayısıyla, tüm determinizmi ve mekanizmiyle bilimin kapsamı ve açıklama alanının oldukça dar olduğuna dikkat çektiği ve yaşam fenomeni, bilinç ve özgürlüğün sadece ve sadece dolayımsız sezgi ile anlaşılabileceğini öne sürdüğü için, Bergson aynı zamanda yaşama felsefesinin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcisi sayılabilir.

Metafiziği: Gerçekliğin sezgi yoluyla bilinebileceğini savunduğu için on dokuzuncu yüzyıl Alman düşünürü Schopenhauer'a çok yaklaşan Bergson, bununla birlikte, bir ilerleme öğretisi olarak evrim teorisini çok ciddiye alıp metafiziğine temel yaptığı için, onun kötümserliğini paylaşmaz.

İlk araştırmalarını zihin ve beden arasındaki ilişki konusuna ayıran filozof, zamanının bu konudaki gözde öğretisi olan psikofizyolojik paralelizme, yani her psikolojik olguya onu belirleyen fizyolojik bir olgunun karşılık geldiğini dile getiren öğretiye şiddetle karşı çıkmıştır. Bergson, bu bağlamda belleğin ve dolayısıyla zihin ya da ruhun bedenden bağımsız olduğunu ve amaçlarını gerçekleştirebilmek için bedeni kullandığını öne sürmüştür.

Yaşam düşüncesini incelerken, evrimin gerçekliğini kabul eden, onu kesin olarak belgelenmiş ya da kanıtlanmış bir teori diye gören Bergson, evrimin mekanist bir tarzda gelişmeyip yaratıcı olduğunu iddia etmiştir. O, bu gelişme sürecinde, biri içgüdü, diğeri de zekâ yoluyla gelişen iki çizgi bulunduğunu söylemiş ve bunlardan her ikisinin de, evrenin her yerinde iş başında olan yaşam atılımının eseri olduğunu savunmuştur.

Bilgi Görüşleri: Bilgi görüşünde, rasyonel düşünceye güvenmeyen, kuru bir akılcılık ve bilimciliğe karşı çıkıp, bunun yerine sezgiyi temel alan Bergson, bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğunu, bizim doğrudan ve aracısız olarak yalnızca kendi tecrübemizi bilebileceğimizi ve dolayısıyla en iyi ve en yetkin bir biçimde kendi bilinç akışımızı ve süreyi idrak edeceğimizi belirtmiştir. Bu ise, kavramsallaştırılabilen bir bilgi değildir; yani, bu, akıl ve analiz yoluyla değil de, ancak yaşanarak ve sezgi yoluyla bilinebilir.

Aynı şekilde, Bergson felsefesinde, öncelikle kavramsal bilgiye şiddetli bir eleştiri yöneltmiştir. Kavramların sürekli ve dinamik olan gerçekliği, statik hâle getirmek ve bölmek suretiyle çarpıttığını öne süren Bergson, 'biricik' olan gerçeklikle ilgili hakikatlerin kavramsal yolla söze dökülemez, ifade edilemez olduğunu söylerken, bir yandan da bizi gerçekliğin özüne götürecek bilgi türü olarak sezgiden söz etmiştir. Bilimi reddetmeyen, fakat bilimsel bilginin en önemli bilgi türü olarak görülmesine karşı çıkan Bergson'a göre, gerçekliğe nüfuz eden, nesnelerle doğrudan ve aracısız bir temas kuran başka bir bilgi türü daha vardır. Bu bilgi dile getirilemez, söze dökülemez. Bu bilgiye, en azından bilimsel bilgi kadar önem ve değer verilmesi gerektiğini öne süren Bergson, analiz adını verdiği bilimsel, rasyonel bilginin karşısına,

sözcüklerle dile getirilemez olan sezgiyi geçirmiştir.

Bergson'a göre, sezgi bize, gerçekliğin şemasını değil de, bizzat kendisini bilme imkanı verir. Şu hâlde, Bergson bir şeyi bilmenin iki yolunu birbirinden ayırır. Bu yollardan birincisi bizi bilinecek nesnenin çevresinde hareket ettirir, oysa ikincisi nesneye nüfuz etmemizi sağlar. Birincisinden elde edilen bilgi, nesneyi gözlemlediğimiz bakış açısına bağlıdır; dolayısıyla, bu bilgi göreli bir bilgidir. Buna karşılık, ikincisinde nesneyle doğrudan bir temas içinde olur ve herhangi bir bakış açısının sınırlamalarından kurtuluruz. Burada nesneyi gerçekte olduğu şekliyle kavrarız. Bunlardan birincisi analiz, ikincisi sezgidir.

Sezginin bize gösterdiği gerçeklik nedir? Bergson bu konuda aradığı ipucunu kişinin kendi doğasına ilişkin sezgide bulmuştur. Ona göre, kendi içimize dönüp baktığımızda tecrübe ettiğimiz şey, değişen hâller veya özellikleri değişen şeyler değil de, değişmenin bizzat kendisi, süre ve hayattır. Sezgi yoluyla bilinen benden hareket eden Bergson, burada kalmayıp daha sonra dünyanın aynı süreden meydana geldiğini iddia etmiştir. Başka bir deyişle, gerçekliğin bilimin varsaydığı gibi, madde olmadığını göstermeye çalışan, doğanın, bilimin söylediği gibi, yalnızca mekân içindeki maddî cisimlerden oluşmadığını savunan Bergson, insanların mekânla düşünmeye çalıştıkları için, maddeciliğe eğilimli olduklarını iddia etmiştir. Oysa, zaman mekândan daha temel olup, bütün gerçekliğin özü zamandır, süredir.

Anlamamız gereken şeyin, zamanın bir birikim, bir büyüyüp gelişme, bir süre olduğunu belirten Bergson, bir adım daha ileri giderek, sürenin yalnızca akıp giden bir şey olmakla kalmayıp, yaratıcı olduğunu savunur. Başka bir deyişle, süre görünüşün gerisindeki gerçeklik, bilimlerin araştırdığı gözle görülür empirik dönüşümlerin gerisindeki esas nedendir. Buna göre, türlerin evrim geçirdiği hipotezini doğrulanabilen deneysel bir hipotez olarak benimseyen Bergson, buradan bütün bu evrimsel gelişmenin gerisindeki esas gücün, temel nedenin süre olduğu metafiziksel tezine geçmiştir.

Bergson'a göre, gerçekten varolan şey madde, cansız varlık değildir; gerçeklik süredir ve bunu yalnızca sezgi kavrayabilir. Zaman bir birikimdir. Gelecek hiçbir zaman geçmişin aynı olamaz, zira her adımda yeni bir birikim ortaya çıkar. O bilinçli bir varlık için var olmanın değişmek olduğunu kabul eder, zira değişmek demek olgunlaşmak demektir; olgunlaşmak ise, sonsuzca kendi kendini yaratmak demektir. Bu, yalnızca bilinçli insan varlığı için değil, bütün gerçeklik için böyledir. Bergson gelişmeyi, ancak süre olarak anladığımız takdirde açıklığa kavuşabileceğimizi savunur.

Ona göre, insan işte bu hayatta maddeyi yener, mekânın sınırlarının üstüne çıkar ve içinde salt süreyi yaşar. İnsan kendisini bütün benliğiyle bir işe verdiği zaman da aynı şeyi duyar. Geçmiş, sürekli olarak bugüne ve geleceğe doğru akar. İşte, bu biricik gerçeklik olarak süredir. Bergson'a göre, süreyi yaşayabilmemizin şartı bellektir. Bellek zaman aralıklarını yener, geçmiş, şimdi olarak yaşanır. Süreyi bütünlüğü içinde yakalayıveren ise sezgidir. Ayrıca **bkz.**, AÇIK AHLÂK, AÇIK TOPLUM, BERGSONCULUK, DİRİMSELCİLİK, FRANSIZ FELSEFESİ.

H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*(çev. ş. Tunç), İstanbul, 1986; H. Bergson, *Düşünce ve Devingen*(çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 1986; S. İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara, 1999.

BERGSONCULUK [İng. *Bergsonism*; Fr. *Bergsonisme*; Alm. *Bergsonismus*]. Henri Bergson'un düşünce çizgisini izleyen düşünürlerin, 20. yüzyılın başlarında, Fransa'da kurmuş oldukları metafizik okulu ya da akımı.

Bergson'un metafiziğini benimseyen bu okul, filozofun kendisinden başka, bilimdeki krizle Amerikan pragmatizminden etkilenmiş ve Bergsonun düşüncesiyle, dirimselcilik ve irrasyonalizmi, onun kendisinden çok daha ötelere taşımayı amaçlamıştır. Sezgicilik ve iradeciliğin savunuculuğunu yapan Bergsoncuların en önde gelenleri arasında Maurice Blondel, Lucien Laborthénierre ve Eduard Le Roy sayılabilir. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, BLONDEL, FRANSIZ FELSEFESİ.

P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

BERKELEY, GEORGE. 1685-1753 yılları arasında yaşamış olan ve dünyada yalnızca zihin ya da ruhların ve bu ruhların idelerinin varolduğunu, buna karşılık maddenin varolmadığını öne süren; yani modern idealizmin en önde gelen savunucusu, hatta kurucusu olan İngiliz düşünür.

Eserleri: Maddî töz düşüncesine ve duyusal nesnelerin zihin olmadan da varolabilecekleri görüşüne büyük bir güçle karşı çıktığı *The Principles of Human Knowledge* [İnsan Bilgisinin İlkeleri], maddesizci metafiziğinin temel tezlerini ortaya koyduğu *Three Dialogues Between Hylas and Philonous* [Hylas ile Philonous arasında üç Konuşma] adlı eserleri, Berkeley'in en önemli çalışmalarıdır.

Temeller: Maddesizci hipotez olarak tanımladığı temel görüşüyle, cansız, âtıl maddî tözün varoluşunu yadsıyan Berkeley, bir şeyin var olmak için ya algılanmasını, ya da algılama faaliyetini gerçekleştiren etkin varlık olması gerektiğini öne sürmüştür. Algılanacak şeylere "duyusal nitelikler" veya Locke'dan miras almış olduğu terminolojiyle ideler adını veren, bu duyusal şeyler veya idelerin zihinlerin, ruhların, algılayan ve irade eden etkin varlıkların dışında hiçbir şeyin varolamayacağını savunan Berkeley'de gerçekten var olan her şey, bir yanda etkin tinler, diğer yandan da edilgin idelerden ibarettir.

Berkeley kendisini bu idealist ya da immateryalist görüşe götüren şeyin, çağdaş bilimdeki yanlışlar, kendisinin kuşkuculuğun, ateizmin ve dinsizliğin temeli olarak gördüğü hatalar olduğunu söylemiştir. Kendisini kontrolsüz akılcılığın aşırılıklarına karşı çıkan biri olarak gören ve dolayısıyla modern bilim adamlarının sınırsızca bölünen doğru konsepsiyonuna, rasyonalist geometri anlayışlarına ve fizikî dünyayı çekim gücü benzeri şeylerle açıklama teşebbüslerine karşı çıkan, doğa biliminin açıklayıcı olmaktan ziyade, betimsel olması gerektiğini öne süren Berkeley'in felsefesi aşırı antirasyonalist bir bilim teorisi ile birleşen bir tür maddesizciliktir.

Bilgi Görüşleri: Berkeley de, kendisinden önce yaşamış olan Locke gibi, bizim doğrudan ve aracısız olarak algıladığımız her şeyin kendi zihnimizdeki ideler olduğunu, doğuştan düşünceler bulunmadığını, tüm idelerimizin algısal deneyin sonucu olduğunu ve bilgimizin duyu-deneyi aracılığıyla sahip olduğumuz idelerden türediğini savunmuştur. İdelerden türeyen bilginin tek bir istisnası vardır: Tinsel varlıklara ya da insanın kendi benine ilişkin bilgi.

Berkeley'e göre, kendi zihnime ya da benime ilişkin olarak doğrudan bir algısal deneye sahip olamadığım, ama doğrudan ve aracısız olarak yalnızca zihnimin çeşitli niteliklerini ya da faaliyetlerini algıladığım için, benim, kendi zihnime ya da benime ilişkin bir ideye sahip olduğum söylenemez. Bununla birlikte, buradan yola çıkılarak zihinden ya da benden söz etmenin anlamsız olduğu sonucuna varılamaz. Çünkü, sonsuz sayıda ideye ek olarak, bu ideleri bilen ve algılayan bir şey, algılama, isteme, imgeleme ve hatırlama gibi faaliyetlere ek olarak, bu faaliyetleri gerçekleştiren aktif bir varlık vardır ki, bu da zihin, ruh ya da bendir.

İdelerden insan zihninden ya da bir algı faaliyetinden bağımsız olarak kendi başlarına varolan şeyler olarak söz etmek çelişik olsa bile, bizim birincil niteliklere ilişkin idelerimize benzeyen niteliklere sahip olan nesnelerin insan zihninden bağımsız olarak varolduklarını düşünülebilir. Bu teze Berkeley, bir idenin ancak başka bir ideye benzeyebileceği, buna karşılık bir ses ya da bir şeklin başka hiçbir şeye değil de, yalnızca başka bir ses ya da başka bir şekle benzeyebileceği karşılığını verir. Dahası, ona göre, biz zihnimizdeki idelerin nesnelerin niteliklerine benzeyip benzemediklerini asla bilemeyiz; çünkü bizim dolayımsız olarak algıladığımız her şey kendi idelerimiz olup, idelerimizle bu idelere benzeyen nitelikler ilke olarak birbirlerinden farklı olduklarından, bizim idelerimizle bu idelere benzeyen nitelikleri birbirleriyle karşılaştırma imkânımız yoktur.

Metafiziği: Bilginin tek kaynağının algı olduğunu, algıda ise bizim yalnızca kendi idelerimizi ya da duyumlarımızı bilebileceği-

mizi öne süren epistemolojik nitelikli öncüllerden yola çıkarak, yalnızca idelerin ve ideleri deneyimleyen zihinlerin varolduğu ve duyularımız üzerindeki faaliyetiyle idelere neden olan maddenin hiçbir şekilde varolmadığı şeklindeki ontolojik sonuca ulaşan Berkeley, bununla birlikte tıpkı Locke'un yapmış olduğu gibi, nedensel bir algı anlayışı benimseyerek, zihnimizdeki idelere neden olan bir varlığın, yani Tanrı'nın varolduğunu öne sürmüştür. Başka bir deyişle, o maddenin yerine Tanrı'yı yerleştirmiştir.

Berkeley'e göre, biz algılarımızın, idelerimizin, onlar **1** canlı ve açık oldukları, **2** diğer deneylerimizle uyumlu oldukları ve **3** insan iradesinin keyfi bir eyleminin sonucu olmadıkları, yani insan zihninde, nedensiz ve temelsiz olarak keyfi bir biçimde yaratılmadıkları zaman, gerçek olduklarını kabul eder ve onları fantezilerden, düşsel algı ve idelerden ayırırız. Yani, duyu-algılarımız, idelerimiz bize bağlı ve keyfi olmadıkları için, bu algı, duyum ve idelerin insan zihninin dışında bir nedeni olmalıdır.

Başka bir deyişle, madde varolmadığı, varolsa bile, bütünüyle olumsuz ve belirsiz bir biçimde tanımlandığından dolayı, bizim zihnimizdeki idelere neden olamayacak kadar pasif olduğu, ikinci olarak ideler kendi kendilerinin ya da başka idelerin nedenleri olamayacağı ve nihayet bu gerçek ideleri insanın bizzat kendisi yaratamayacağı için, Berkeley'e göre, zihnimizdeki bu idelere, algımızdaki duyumlara neden olan başka bir manevî varlığın varolması gerekir ki, bu manevî varlık da Tanrı'dır.

Bu görüşe, bizim manevî bir varlığı, bir Tanrı'yı algılarımıza, duyumlarımıza, idelerimize neden olurken de, başka bir zaman da hiçbir şekilde tecrübe etmediğimiz söylenerek, duyumlarımıza, idelerimize neden olan bir Tanrı düşüncesinin, en azından niteliklerinin duyularımız üzerindeki eylemi sonucunda bizde algılara, idelere neden olan bir madde düşüncesi kadar keyfi olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Böyle bir itiraza karşı Berkeley, bizim tamamen irademize bağlı olarak çeşitli şeyleri çeşitli şekillerde imgelediğimiz zaman, manevî varlıkların ideler yaratmasına ilişkin bir tecrübeye sahip olduğumuz cevabını verir. Ve biz, tinsel varlıklar olarak kendimizin zihnimizde ideler oluşturma gücüne sahip olduğumuzu biliyorsak, ona göre, bu bilgi başka bir manevî varlık olarak Tanrı'nın bizim zihnimizdeki idelere neden olmakta olduğu olgusu için sağlam bir temel oluşturur.

Berkeley söz konusu maddesizcilik öğretisiyle ilgili eleştirileri, örneğin insanlar tarafından tecrübe edilen izlenim ya da idelerle özdeşleştirilmesi durumunda, doğanın insanların ortaya çıkışlarından önce varolmadığı, ya da bir odanın içinin insan ona baktığı zaman varlığa geldiği, insan ona bakmaktan geri durduğu zaman yok olup gittiği türünden itirazları bertaraf edebilmek için, şu hâlde, Tanrı'nın evreni varoluş hâli içinde tutan her şeyi bilme gücüne müracaat etmiştir. Yani, o ezelî-ebedî olup, her şeyi bilen tinsel bir varlık olarak Tanrı'nın varoluşunu kabul etmek suretiyle, dış dünyanın Tanrı tarafından tecrübe edilen ideler, izlenimler toplamı olduğunu, dış dünyadaki nesnelerin Tanrı'nın zihninde bulunduğunu, onların bizim tarafımızdan algılanmadıkları zaman, Tanrı tarafından algılandıklarını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY'İN TEZLERİ, *ESSE EST PERCİPİ*, İDEALİZM, İNGİLİZ FELSEFESİ, ÖZNEL İDEALİZM.

G. Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*(çev. H. Turan), Ankara, 1996; G. Berkeley, *Hylas ile Philous arasında Üç Konuşma*(çev. S. Sel), İstanbul, 1984; A. Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; G. J. Warnock, *Berkeley*, London, 1953.

BERKELEY'İN TEZLERİ [İng. *Berkeley's theses*; Fr. *thèses de Berkeley*]. Ünlü İngiliz idealist filozofu Berkeley'in felsefesinin temelinde yer alan ve felsefenin daha sonraki gelişimini oldukça etkilemiş olan iki tez. Bunlar, sırasıyla **1** şeylerde algıladığımız tüm nitelikler zihinlerimize bağlı oldukları ve tecrübe edilemeyen ve dolayısıyla bilinemeyen, fakat varolduğu varsayılan töz düşüncesi kabul edilemez olduğu için, şeylerin yalnızca, zihinler tarafından bilindikleri ya da algılandıkları sürece varoldukları, varolmanın algılanmak,

yani zihinde bir ide olmak olduğu teziyle, 2 dış dünyaya ilişkin bilgimizin duyumsal bir bilgi olduğu, bu bilginin her zaman idelerin bilgisi olup, idelerin de, dış dünyadaki tözlerin değil, tersine basit niteliklerin ideleri olduğu tezidir.

S. Priest, *The Biritish Empiricists*, London, 1990.

BERLIN, ISAIAH. Analitik gelenek içinde yetişmiş olmakla birlikte, daha ziyade etik ve politik konulara olan ilgi ve katkısıyla ün kazanmış olan çağdaş İngiliz düşünürü.

En önemli eseri *Four Essays on Liberty* [Özgürlük Üzerine Dört Deneme] olan Berlin dışsal zorlama, engelleme veya baskının olmaması anlamında negatif özgürlükle kişinin kendi kendisinin efendisi olması anlamında pozitif özgürlük arasında yaptığı ayırımla tanınır. Fakat bir yandan da pozitif özgürlüğe duyulan yoğun arzunun zaman zaman gerisinde yatan "despotik vizyon"a saldırmaktan bir an bile geri durmayan Berlin'in düşüncesine çoğulculuğa duyulan derin bir bağlılık, monist sistemlere beslenen şiddetli bir nefret nüfuz etmiştir.

Berlin'in meşhur liberalizmi de işte buradan, tek ve sabit bir insan doğası bulunduğu anlayışını şiddetle reddetmesinden çıkar. Ona göre, insan varoluşuyla ilgili en temel olgu, insan varlıklarının farklı şeyler istemeleridir. İnsanların amaçları, özlemleri, ihtiyaçları ve arzularının örtüştürülmesi, tek bir kategori içine sığdırılması mümkün değildir. İnsan olmak farklılaşmak, farklı olmak demektir; dolayısıyla, toplumun da, buna cevap verecek şekilde çoğulcu olması gerekir. İnsanlar münferit kültür ve tikel zamanların olağanüstü büyük ağının ürünleri olmak durumundadır.

Başka bir deyişle, Berlin'e göre, insan varoluşunun en temel gerçeği bütün insanların farklı şeyler istemeleridir; insanların amaçları, tutkuları, ihtiyaçları ve arzuları hiçbir zaman tam olarak uyuşmaz. Onun "liberalizm"i, toplumun çoğul olması gerektiği, insanî değerler karmaşasından daha yalın bir dünyaya doğru yolumuzu ne tartışabileceğimiz ne de aklîleştirebileceğimiz kabulüne dayanır. İnsan olmak farklılaşmaktır. Berlin'in çoğulculuğu, onun tek bir insan doğası olduğu fikrini reddedişinden sonuç olarak çıkar. Ona göre insanlar, belirli kültürlere ve çağlara özgü son derecede karmaşık etkiler ağının ürünleridirler.

Berlin'e göre, insanlar her ne kadar zamanlarının ve kültürlerinin ürünü olsalar da, insan varlıkları için belli bir seçme özgürlüğünün hep olması gerekir. Bu özgürlük olmadığında, ahlâk kavramımızın, ahlâklılık anlayışımızın, hukukî sistemimizin ve tarih görüşümüzün hiçbir anlamı olmayacaktır. Dolayısıyla, insan için özgürlükten söz etmek, sosyal sisteme belli bir özgürlük unsuru dahil etmek, sadece insanın zamanının, içinde yaşadığı kültürünün bir ürünü olduğunu reddetmek anlamına gelmez, aynı zamanda insanlık tarihiyle ilgili tarihsici ve determinist yorumlardan vazgeçmek anlamına gelir. Tarihin sabit bir plânı, önceden bilinen değişmez bir akışı olamaz.

1930'larda İngiltere'de idealizme karşı açılan savaşta yer almasına ve mantıkçı pozitivizmin ünlü temsilcisi A. J. Ayer'la uzun süre birlikte çalışmasına rağmen, Berlin pozitivizme karşı hep mesafeli olmuş, ona zaman zaman da şiddetle karşı çıkmıştır. Hatta, bilimcilikten duyduğu nefretin ve tarihsel anlamanın kendine özgü karakterine olan inancının, Vico ve Herder gibi Aydınlanma karşıtı düşünürlere yakınlık duymasına yol açtığı söylenir. Nitekim, Berlin'in söz konusu iki ihmal edilmiş düşünürle ilgili incelemesi, onun felsefe tarihine yaptığı önemli katkılar arasında gösterilmektedir. Ona göre, Vico, erken tarihsel dönemlerde yaşayanların zihinlerine girmek için ihtiyaç duyulan yaratıcı sıçrayışın farkına ilk varanlar arasında yer alır. Herder ise, ayrı coğrafyaları, tarihleri, dilleri ve mitleriyle yoğrulan farklı çağdaş kültürlerin tekilliğini vurgulayarak, Vico'nun kavrayışını daha da ileri taşımıştır. Berlin, mizaç olarak Aydınlanma insanı olmasına rağmen, bu "karşı-Aydınlanma" figürlerinin, insanlığın birliğine ve ilerlemenin kaçınılmazlığına duyulan rasyonalist inanç için gerekli bir düzeltici olduklarını düşünür. Ayrıca bkz., LİBERALİZM, ÖZGÜRLÜK.

I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford, 1969; I. Berlin, *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann and Herder*, Oxford, 1991; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

BERLİN ÇEVRESİ [İng. *Berlin Circle*; Fr. *Cercle de Berlin*; Alm. *Berlin Kreis*]. 1920'li yıllarda Berlin'de çağdaş bilim filozofu Hans Reichenbach'ın etrafında bir araya gelen bilim adamları ve filozofların oluşturduğu grup. Üyeleri arasında H. Reichenbach, K. Grelling, C. G. Hempel, D. Hilbert, R. von Mises'in bulunduğu Çevre'nin özgün adı *Die Gesellschaft für empirische Philosophie* [Empirik Felsefe Topluluğu]'dur.

Daha ziyade çağdaş fiziği, özellikle de görelilik teorisini analiz etme ve teorinin felsefeyle ilgili sonuçlarını ortaya çıkarma işiyle uğraşan, özel olarak da olasılık teorisinin alternatif yorumları üzerinde duran Çevre düşünürleri daha sonra kendileriyle aynı bakış açısını paylaşan Viyana Çevresi'yle birleşmiş veya daha doğrusu, ortak çalışmalar yapmaya başlamıştır. Söz konusu ortak çalışmanın en önemli ürünleri, editörlüğünü Rudolph Carnap'la Reichenbach'ın yaptığı meşhur *Erkenntnis* dergisinin yayını ve ilki 1929 yılında Prag'da toplanan bilimsel felsefeyle ilgili kongrelerdir.

Berlin Çevresi, Nazizmin Almanya'daki yükselişinin ardından, Hans Reichenbach'ın 1933'te Türkiye'ye, Hempel'in 1934'te Belçika'ya göç etmesi ve Grelling'in bir toplama kampında öldürülmesiyle birlikte, somut ve kesin olarak dağılmıştır. Ayrıca **bkz.**, HEMPEL, POZİTİVİZM, REICHENBACH, VİYANA ÇEVRESİ.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, http://plato. stanford. edu.

BERNARD, CHARTRE'LI. On ikinci yüzyılda yaşamış, Platoncu felsefeyi Hıristiyan düşüncesine olabilecek en iyi şekilde eklemleme gayretleriyle seçkinleşmiş Hıristiyan düşünürü.

Fransa'daki meşhur Chartres Okulu'nu yöneten Bernard, okulun entelektüel seviyesinin en yüksek düzeye çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Okulda mantık ve gramer hocalığı yapmanın yanında, Latin dili ve edebiyatı da öğrettiği söylenir. O antik kültüre büyük bir hayranlık beslemiş, özellikle antik Yunanlılara beslediği hayranlık ve aşkı, modernleri, devlerin omuzlarına tünedikleri için antiklerden daha uzağı görebilen cücelere benzeten düşüncesi ile ifade etmiştir.

Bir Platoncu olarak, o hakikî gerçekliğin, varlığa gelen ve yok olup giden şeylerin modelleri olan ezelî-ebedî İdealarda bulunduğunu, duyusal şeylerin, istikrarsız ve gelip geçici oldukları için, gerçekten varolmadıklarını öne süren Bernard, zamanının tümellerin doğasıyla ilgili tartışmasına da, tümelleri İdealarla özdeşleştirerek katılmıştı. Tümellerin gerçek varlıklar olduğunu savunurken, bir yandan da Platon'la Aristoteles arasındaki farklılıkları uzlaştırmaya çalışmıştır.

Bernard bir yandan da, Platon'un *Timaeos*'unun öğretisini İncil'in öğretisiyle, Tanrı, madde ve İdealar arasındaki ilişkiyi inceleyerek bağdaştırma çabası vermiştir. O dokuzuncu yüzyıl düşünürü John Scotus Erigena'nın erken dönem Platonculuğunun etkisiyle akledilir İdealar dünyası ile duyusal maddî dünya arasındaki düalizmi öne sürerken, Patristik felsefeden de maddenin Tanrı tarafından yaratıldığı görüşünü almıştı. Bernard İdeaların ezelî-ebedî olmakla birlikte, bir şekilde Tanrı'dan sonra geldiklerini savundu. Başka bir deyişle, ona göre, Tanrı'nın ezelî-ebedî oluşu ile İdeaların ezelî-ebedî oluşu özdeş veya aynı anlamda değildir. Onlar Tanrı'nın zihninde bulunmakla, onun zihnine içkin olmakla birlikte, bir şekilde yaratılmış sonuçlar olmak durumundadırlar.

Bernard, yine de İdeaların doğrudan doğruya duyusal nesnelere karışmalarına izin vermemiş ve Tanrı'nın zihninde varolan İdealarla, bu İdeaların maddeyle birlikte yaratılmış olan kopyaları arasında bir ayırım yapmıştır. Bu ikinci, İdealar maddî dünyada yaratılmış formlar (*forma nativa*) olarak varolur, onlar Tanrı'ya içkin olan ezelî-ebedî İdeaların izdüşümü olmak durumundadırlar. Buna göre, Bernard, hem Tanrı'nın İdealar üzerindeki aşkınlığını öne sürmenin ve hem de

panteizmden sakınmanın yolunu, yaratılmış formlar teorisinde bulmuştu. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TÜMELLER KAVGASI.

E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London, 1955; D. Luscombe, "Bernard of Chartres", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards) Vol. I, New York, 1967; R. L. Poole, *Illustrations of the History of Medieval Thought*, London, 1920.

BERNARD, CLAIRVAUX'LU AZİZ. 1090-1153 yılları arasında yaşamış olan Hıristiyan teolog.

Teoloji konularındaki yöntemi, rasyonel olmaktan çok mistik bir nitelik arzeden Aziz Bernard'a göre, Tanrı'yı aramanın yolu, 'utanç verici bir meraktan değil, bir sevgi okulunda yaşamayı öğrenmek'ten geçer. Yüreğinde sevgi taşımak, Tanrı'yı bilmenin ilk koşuludur. Onun öğretisinin anahtarı şu sözlerde yatar: 'Tanrı sevgisi nereden gelir? Tanrı'dan. Peki bu sevginin ölçüsü nedir? Ölçüsüz sevmek.'

Düşünceye en önemli katkısı mistik teoloji alanında gerçekleşen, mistik deneyimin analizi ve açıklamasının Hıristiyan Ortaçağındaki öncüsü olan Bernard'ın pozitif öğretisi kısmen Aziz Augustinus'ın düşüncelerine dayanmakla birlikte, birçok bakımdan da yeniydi. Kendi hiçliğinin bilincine varmak suretiyle Tanrı'ya mutlak bir tevazu ve aşkla dönen insanın iradesinin, Tanrı'nın yardımı sayesinde ilâhî iradeyle kusursuz bir ahenge erişebileceğini savunan Bernard'a göre, ilahî kelâm daha sonra ona her şeyi öğretebilir ve insanın iradesini bazen anlık olarak tam bir esrime tarzında deneyimlenen içten bir birlik yoluyla harekete geçirebilirdi. Mistisizmi Yeni-Platonculuğun Aziz Augustinus'ta yansımasını bulan entelektüel mistisizminden farklılık gösteren Bernard, kendi mistik deneyimini *Neşideler Neşidesi Üzerine Yazılar*'ında açık bir tasvirle ortaya koymuştur. Ayrıca **bkz.**, AUGUSTINUS, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

J. J. Weinberg, *A Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

BERNSTEIN, EDUARD. 1850-1932 yılları arasında yaşamış Alman sosyal demokrat siyaset adamı, teorisyen ve tarihçisi. Marksist ortodoksinin temel birtakım görüşlerini reddederek, Marx'ın koyduğu ana ilkeleri gözden geçirmeye kalkışan ilk sosyalistlerden olan Bernstein, seçkin bir teorisyen olmamasına rağmen, "revizyonizmin babası" olarak bilinir.

Savunduğu düşünceler yüzünden sürgüne uğrayan Bernstein, radikal Marksizmden ziyade, dogmatik olmayan ve pragmatik bir sosyalizme duyduğu ilginin bir sonucu olarak, tüm çalışmalarını ortodoks Marksizmin yanılgıları üzerinde yoğunlaştırmış ve Alman reformcu işçi hareketinde giderek gelişen revizyonist hareketin teorisyeni durumuna gelmiştir. Temel eseri İngilizceye *Evrimci Sosyalizm* adıyla tercüme edilmiş olan *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*'dir.

Onun söz konusu eserinin temel iddiası, Marx'ın öndeyi veya kehanetlerinin büyük ölçüde yanlış çıktığıydı. Eleştirisi çok büyük ölçüde, kapitalist sistem içinde proletaryanın yoksullaşmasının giderek artacağı tesbitiyle, kapitalizmin krizinin giderek keskinleşeceği iddiası üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu eserinde, kapitalist sistemin, yıkılışını neredeyse imkânsız hâle getiren birtakım istikrar sağlayıcı faktörler geliştirdiğini gösteren Bernstein, yoksullaşmanın tam tersi bir eğilimin varlığını, artan üretime, işçilerin gelirindeki artışla birlikte kitlesel tüketimin eşlik ettiğini gözler önüne serdi.

Bu yüzden ekonomik determinizmden tamamen vazgeçen, bilinçli bir tavırla Kantçı temel etik formülasyonuna yönelip, sosyalist mücadele ve savaşın meşrulaştırılma tarzını, olan alanından olması gereken alanına taşıyan Bernstein için sosyalizm, değişme yasalarına ilişkin bilimsel bir analiz yerine, bir postüla, bir ideal ve bir program olmak durumundaydı. Başka bir deyişle, hâkim Marksist ortodoksinin dogmatik görüşlerine karşı çıkmasına rağmen, Marksizmin (kabul ettiği) temel ilkeleriyle, bu ilkelerin Marx ve Engels tarafından (karşı çıktığı) özgül uygulanışları arasında bir ayırım yaparken, konumunun temelde Marksist olduğunu ifade eden Bernstein, "nihaî hedeflere hiçbir şekilde ina-

namayan ben, sosyalizmin öngörmüş olduğu nihaî amaca da inanmıyorum. Ama sosyalist harekete, işçi sınıfının ileriye doğru yürüyüşüne büyük bir güçle inanıyorum" diyordu. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM, REVİZYONİZM,

E. Bernstein, *Evolutionary Socialism* (trans. by E. C. Harvey), London, 1963; L. Kolakowski, *Main Currents in Marxism*, vol. 2, Oxford, 1978.

BEŞİR FUAD. 1852-1887 yılları arasında yaşamış Türk fikir adamı.

Kısa süren hayatında çeşitli konularda iki yüzden fazla makale ve telif-tercüme on altı kitap yayınlayan Beşir Fuad bir felsefeci olarak, dönemin diğer fikir adamlarıyla girdiği polemik ve tartışmalar yanında, Comte, De la Mettrie, Diderot, Büchner, Claude Bernard, Spencer, D'Alembert, J. S. Mill gibi Batılı kimi düşünürleri ilk defa olarak Türkiye'ye tanıtmış olmasıyla önem taşır.

Voltaire üzerine yazdığı eserde, tıpkı Batılı Aydınlanma düşünürleri gibi Hıristiyanlığı yoğun bir biçimde eleştiren, bilimsel hakikatlare karşı geldikleri, dini zulümlerine alet ettikleri için papazları yeren Beşir Fuad Skolastik zihniyeti yıkarak, yalnızca gözlemlenen ve deneyimlenen şeylerin gerçek olduğunu gösterecek bir pozitivizmin savunuculuğunu yapmıştır. Başka bir deyişle, geleneksel felsefe ve metafiziği dışlayarak, pozitif bilimlerin verileri üzerine kurulu bir felsefe anlayışını benimseyen Beşir Fuad'a göre, felsefenin "ulûm ve fünûn ile istihsal olunan malûmatı tevhid" işiyle uğraşması gerekmekteydi.

Onun materyalist fikirlerinde en büyük etkiyi, o sıralarda Avrupa'da ve Türkiye'de çok rağbet gören Alman düşünürü Ludwig Büchner yapmıştı. Eserlerinde Büchner'den övgüyle söz etmesi, tıpkı Büchner gibi hareket ederek, varlıklardan herhangi birini inceleyecek olursak, iki şeyin zorunlulukla dikkatimizi çekeceğini, bunların da madde ve kuvvet olduğunu söylemesi ve Büchner'in eserlerinin okunmasını hararetle tavsiye etmesi, onun bir sistem olarak olmasa da, bir öğreti olarak materyalizmi benimsediğini göstermektedir. Zamanın gençleri ve özellikle de Tıbbîye öğrencileri üzerinde yoğun ateist ve materyalist etkiler yapan Beşir Fuad, on dokuzuncu yüzyılın sonlarda materyalizmin Türkiye'ye girişinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

O. Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul, 1969.

BEŞİNCİ TÖZ [İng. *quintessence*; Fr. *quintessence*; Alm. *quintessenz*]. İlkçağ Yunan felsefesinde, yeryüzündeki ya da ayaltı evrendeki cisimleri meydana getirdiği kabul edilen dört öğeye, toprak, su, hava ve ateşe ek olarak, göksel cisimlerin kendisinden meydana geldiği kabul edilen öğe için kullanılan; fakat yeryüzünde insanlar tarafından gerçek doğası tanınmadığı ya da bilinmediği için, kendisine ad verilmemiş olan beşinci öğe.

Ortaçağ filozoflarının, Aristoteles'in ayüstü evrenindeki ezelî-ebedî ve değişmez göksel cisimleri adlandırmak için kullandıkları beşinci töz terimi, skolastik düşünürler tarafından, ayrıca doğal bir cismin sahip olduğu güç ya da en yüksek öz için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, TÖZ.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

BEŞ SAN'AT [İng. *five arts*; Fr. *cinq artes*]. İslâm mantıkçıları tarafından tasım ya da kıyasın uygulandığı alanlar olarak belirlenen akılyürütme, argüman türleri. Bu argüman ya da sanat türleri, öncüllerinin içerik değerine, verdikleri bilginin mahiyetine göre burhan, cedel, hitabet, şiir ve mugalâta/safsata diye beşe ayrılır.

Bunlardan birincisi **1** içerik değerleri açısından en kuvvetli olan *yakîniyât* türü önermelerle kurulan en sağlam kıyas türü olarak *burhan*dır. İkincisi **2** bir görüşü savunma veya çürütme ile ilgili delil getirme tekniklerini konu edinen bir ilim ya da san'at olarak *cedel*dir. Birçok İslâm mantıkçısı cedelin amacını, "burhanı idrakten aciz olanı ikna etme ve susturma" olarak ifade etmiştir.

Kıyası kullanan üçüncü **3** sanat ise, kesin ve güvenilir bilgiler seviyesine çıkamamış olan *makbulât* ve *maznunât* cinsinden önermelerle kurulan kıyas olarak hitabettir. Hitabetin amacı, insanları faydalarına olan şeylere

yöneltmek, o konuda rağbetlerini artırmak, onların zararlarına olan şeylerden uzaklaştırmak veya nefret ettirmektir. Dördüncü **4** sanat ise, "muhayyelât türü öncüllerden kurulmuş kıyas" olarak şiirdir. Beşinci **5** sanat ise "doğruya benzeyen yanlış öncüllerden veya meşhurâttan olan yanlış öncüllerden yahut da yanlış olan vehmî öncüllerden kurulan kıyas" olarak mugalata'dır.

İslâm mantıkçıları bu beş san'atı birlikte şöyle değerlendirmişlerdir: Hakikatleri ispat için gidilecek en emin ve en sağlam mantıksal yol *burhan*dır. Amaç, hakikatleri ispat değil de, sadece hasmı susturmak olursa, burada takip edilecek mantıkî yol da *cedel*dir. Eğer bir delilde zann-ı gâlip varsa ve ikna edici ise, o *hitabî*dir. Burhanla, doğruluğu zorunlu olan bilgiler elde edilir, felsefe ve ilimlerin zarurî ilkeleri çıkartılır. *Cedel*de doğru yalandan daha çok iken, hitabette hayal ve gerçek eşit durumdadır; şiir, çoğu zaman, doğruluğu imkânsız olan hayal alanıdır. Mugalâtada ise yalan doğrudan daha fazladır. Ayrıca **bkz.**, BURHAN.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; İ. Emiroğlu, "Beş Sanat", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt II, İstanbul; 2004, ss. 343-44.

BEŞ TÜMEL [İng. *predicables*; Fr. *prédicables*; Alm. *prædicabiles*]. Olumlu bir önermenin yükleminin öznesine ne şekilde bağlandığını gösteren ve cins, tür, ayırım, hassa ve ilinek olarak bilinen beş terim.

Buna göre, **1** yüklem özne için özsel olmadığı, öznenin özünü, ya da özünün bir parçasını ifade etmediği zaman, ona öznenin bir *ilineği* adı verilir. Örneğin, 'Bazı yazarlar zengindirler' önermesini ele alalım. Zengin olma özelliği, yazar için özsel bir özellik, yazarı yazar kılan bir nitelik olmayıp, rastlantısal ya da arızî bir özelliktir.

Öte yandan, yüklem özne için özsel olan bir özelliği ifade ettiği zaman, bu dört şekilde söz konusu olabilir. Buna göre, **2** yüklem, öznenin kendisinin bir alt sınıfı ya da türü olduğu sınıfı ya da *cins*i gösterebilir. Örneğin, 'Dikdörtgenler paralelogramlardır' önermesinde, yüklem öznenin cinsidir. İkinci olarak, **3** özne tekil bir terim ve yüklem de, öznenin bir üyesi olduğu sınıfı gösterirse, yüklem 'Atatürk bir Türk devlet adamıdır' örneğinde olduğu gibi, bir *tür*e karşılık gelir. Aynı tümel, 'Bazı paralelogramlar dikdörtgendir' örneğinde olduğu gibi, yüklem öznenin bir alt sınıfı ya da türü olduğu zaman da kullanılır.

Üçüncü olarak, **4** yüklem öznenin, özneyi aynı cinsin başka alt sınıflarından ya da diğer türlerinden ayıran bir özelliğini ifade edebilir. Bu durumda, 'İkizkenar üçgenler iki eşit kenarı olan üçgenlerdir' örneğinde olduğu gibi, *türsel* bir *ayırım*dır. Son olarak, **5** yüklem, daha önceki üç özsel özellikten farklı olmakla birlikte, onlardan çıkarsanabilir olan başka bir *özsel özelliği* ifade edebilir. 'Eşkenar üçgenler eşit açılı üçgenlerdir' örneğinde olduğu gibi, yükleme bu kez *hassa* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, CİNS, İLİNEK, TÜMEL, TÜR, TÜRSEL AYIRIM.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

BEŞ YOL [İng. *five ways*; Fr. *cinq voies*; Alm. *fünf möglichkeiten*] Aquinalı Aziz Thomas'ın Tanrı'nın varoluşuyla ilgili beş ayrı kanıtı, ya da Tanrı'nın varoluşunu evren hakkındaki genel olgulardan hareketle çıkarsama yönündeki beş farklı girişimi için kullanılan terim.

Aziz Thomas, Tanrı'nın varolduğunu a priori bir biçimde, yani yalnızca bir Tanrı tanımına dayanarak ispatlayamayacağımızı öne sürer. Ona göre, Tanrı'nın varoluşunu ispatlamak mümkünse eğer, Tanrı delillerimizin başlangıç noktasını, başlangıç öncüllerini oluşturacak bazı temel verilerimiz olmalıdır. Aquinalı bu çerçeve içinde, her biri Tanrı'nın varoluşunu gözlemlenmiş bir olgudan yola çıkarak ispatlayan beş ayrı Tanrı delili öne sürmüştür.

1 Bunlardan birincisi ve en önemlisi, hareket olgusundan yola çıkan ispattır. Aziz Thomas, bizim bazı şeylerin hareket hâlinde olduğunu, duyu-deneyi temeli üzerinde, tam bir kesinlikle bildiğimizi söyler. Öte yandan bir şey, ancak kendisi üzerinde eylemde bulunulduğu, potansiyel güçleri başka bir şey tarafından aktüel hâle getirildiği zaman, ha-

reket edebilir. Thomas'a göre, hiçbir şey kendi kendisini hareket ettiremez, çünkü bu durum, o şeyin aynı anda, aynı bakımdan hem potansiyel ve hem de aktüel olmasını gerektirir. Örneğin, bir nesne kendi kendisini ısıtamaz ya da sıcak yapamaz, çünkü böyle bir durum, onun aynı anda hem sıcak olmasını ve hem de olmamasını gerektirir. Bundan dolayı, hareket eden her varlığın başka bir varlık tarafından hareket ettirilmesi gerekir.

Söz konusu hareket ettiricinin de, yine aynı nedenle başka bir varlık tarafından hareket ettirilme zorunluluğu vardır. Bununla birlikte, bu hareketler ve hareket ettiriciler dizisi sonsuzca geriye gidemez, çünkü bir İlk Hareket Ettirici yoksa eğer, bu takdirde ikinci, üçüncü, vb, hareket ettirici ve dolayısıyla, duyusal dünyada gözlemlenen hareket de varolmaz. Bundan dolayı, Tanrı vardır; yani, gözlemlenebilir bir hareket, son çözümlemede yalnızca, kendisi hareket etmeyen bir Hareket Ettiricinin, yani Tanrı'nın varoluşuyla açıklanabilir.

2 Aquinalı Thomas'ın ikinci ispatı, Tanrı'nın varoluşunu, şeylerin fail nedenleri olduğu ve fail bir nedenin sonucundan önce olması gerektiğinden dolayı, hiçbir eylem ya da sonucun kendi kendisinin nedeni olamayacağı gözlemine dayandırır. Ona göre, fail nedenler zincirinde bir ilk neden olmalıdır. Bu ilk neden olmadığı takdirde, zincirdeki ilk adıma, daha sonraki halkaya ve daha sonraki adımlara neden olacak bir başlangıç noktası olmaz. Bu olmadığında ise, son sonuç, yani dünyamızın bugünkü hâli de söz konusu olamaz. Öyleyse, doğanın bugünkü hâli ve sonuçlar dizisi, bir ilk neden olarak Tanrı'nın varlığını ispatlar.

3 Aquinalı'nın İslâm felsefesinden ilham alan üçüncü kanıtı ise, doğadaki varlıkların, nesnelerin varolmaları kadar, varolmamaları da mümkün olan varlıklar olduğu gözleminden yola çıkar. Doğal varlıklar olumsal varlıklardır, çünkü onlar her zaman varolmaz; doğal varlıklar yaratılmışlardır ve yok olup giderler. Örneğin, bir ağacın varolmadığı bir zaman vardı; o şimdi varolmaktadır ve bir gün varlıktan çıkacaktır. Ağaç için varolmama iki anlamda düşünülmelidir. Öncelikle, onun hiç varlığa gelmemiş olması söz konusudur; ikinci olarak, o bir kez varolunca, açıktır ki, belli bir süre sonra yok olup gidecektir. Gerçeklikteki her şey yalnızca, ağaç benzeri olumsal varlıklardan oluşuyorsa, hiçbir şeyin varolmadığı bir zamandan söz etmek mümkündür. Oysa, duyu deneyi bize, nesnelerin, varlıkların varolduğunu gösterir. Bundan dolayı, varolan her şey olumsal varlıklardan meydana gelmez. Olumsal varlıkların dışında, bir de zorunlu varlık olmalıdır. Zorunlu varlık, var olmaması imkanlı olmayan varlıktır ve bu Zorunlu Varlık da, Aquinalı Thomas'a göre Tanrı'dır. Başka bir deyişle, olumsal varlıklara neden olan, onlara varoluş veren varlık, işte bu Zorunlu Varlıktır, yani Tanrı'dır.

4 Aquinalı Thomas'ın dördüncü Tanrı ispatı, varolan şeyler arasında bir derecelenme bulunduğu olgusundan yola çıkar; buna göre, bazı şeyler diğerlerinden daha iyi, daha hoş, daha doğrudur, vb. şeyleri belli bir özelliği sergileyip sergilememelerine göre derecelendirebilmek için, elimizde bir standardın, bir en iyinin olması gerekir. Bazı şeylerin diğerlerinden daha iyi ya da daha kötü olduğunu, Thomas'a göre, ancak bu standardın bilgisine sahip olduğumuz, en iyiyi bildiğimiz takdirde söyleyebiliriz. O, bu noktada, Aristoteles'in, bir cins içindeki en yükseğin –en yüksek değerin, burada en yüksek iyinin– cins içindeki tüm nesnelerin özelliklerinin nedeni olduğu ilkesinden yararlanmaktadır. Buna göre, iyi olan her şey en iyinin sonucudur, zira en iyi başka şeylerin iyiliğinin temelini meydana getirir. Demek ki, şeylerin varoluşlarının, iyiliklerinin ve başkaca yetkinliklerinin nedeni olan bir en iyi olarak Tanrı vardır.

5 Aquinalı Thomas'ın beşinci ispatı, 'Düzen ve amaç ispatı' olarak bilinen ispat türünün özel bir hâlidir. O bu kanıtta, dünyadaki her şeyin amaçlı bir biçimde, belirli amaçlara ulaşacak şekilde eylediği, hareket ettiği gözleminden yola çıkar. Bu durum, akıllı insan varlıkları için olduğu kadar, taşlar ve ağaçlar türünden, akıl ve dolayısıyla bilgiden yoksun olan varlıklar için de geçerlidir. Bu varlıkların amaçlarına, rastlantısal olarak değil de,

bir plâna uygun olarak ulaştıkları, bir plândan dolayı, işlevlerini evrendeki genel düzene katkı yapacak şekilde gerçekleştirdikleri açıktır. Bu plân ve dolayısıyla evrendeki düzen de, en yüksek derecede akıllı bir varlık olarak Tanrı'nın eseridir. Ayrıca **bkz.**, AQUINALI THOMAS, DİN FELSEFESİ.

Aquinas, *Selected Writings*(selected and translated by T. McDermott), Oxford, 1993; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001.

BETİM [İng. *description*; Fr. *description*; Alm. *beschreibung*]. En genel anlamıyla, birtakım sözcükler kullanarak, bir kimsenin gönderme yapılan şeyi veya konuyu bir ölçüde olsun anlamasını temin etmesi beklenen söz dizisi.

Bu bağlamda, "masanın üzerindeki kitaplar" türünden birden çok konuya birden uygulanabilecek betimlere *genel betim*, "T. C.'nin on beşinci cumhurbaşkanı" gibi, dilsel yapısı gereği en çok tek bir konuya uygulanabilen veya hiçbir konuya uygulanamayan betimlere ise *tikel betim* adı verilir.

Bu çerçeve içinde daha önce tanımlanmış, tanımı yapılmış bir şeyin tanımının, özel/tekil bir durum için karşımıza çıkan tekrarına, tekil ve somut kavramlarla yapılan tanıma, bir olayı, duyguyu tanımlayan, tarif eden söz ya da yazıya ve nihayet, daha özel olarak da somut nesnelerin, söz konusu nesneler sınıfı için kesin bir özellik olarak ifade edilemeyecek olan belirtilerine işaret eden tasvirine betim denir. Bu bağlamda, davranış bilimlerinin, örneğin psikoloji, sosyoloji, antropoloji, ekonomi gibi bilimlerin temel amacının, nedensel yasalar geliştirme ve açıklama yönündeki tüm girişimlerden kesinlikle uzak durarak, gözlemlenen olaylar arasındaki bağıntıları temele alan sağlam ve dakik tasvir ya da betimlemelere ulaşmak olduğunu, zira insan davranışı üzerindeki kontrolle, davranışa ilişkin öndeyinin bu betimlemelere dayanmak durumunda olduğunu söyleyen ilkeye *betimleme ilkesi* adı verilir.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

BETİMLEME İLKESİ. Bkz., BETİM.

BETİMLEMELER TEORİSİ [İng. *theory of descriptions*; Fr. *théorie des descriptions*; Alm. *theorie der kennzeichnungen*]. İngiliz filozofu B. Russell tarafından geliştirilen ve betimlemeler ya da tasvirler arasında bir ayırım yaparak, bunların dilde, ayrı birtakım işlevlere sahip olduğunu öne süren teori.

Buna göre, Russell bir betimle özel bir isim arasında bir ayrım yapmıştır. Betimlemeyle belirli bir mantıksal formu olan dilsel bir ifadeyi anlayan Russell'a göre, betimlemeler belirli ve belirsiz betimlemeler olarak ikiye ayrılır. Belirli bir betimleme, biricikliği ifade eden ve kendisinde geçen sözcüklerin anlamlarından dolayı, yalnızca tek bir kişiye uygulanabilen, buna karşın, belirsiz betimleme ise, biriciklik sınırlamasından bağışık olan bir ifadedir. Bu çerçeve içinde, 'İngiltere kraliçesi' belirli, 'bir kraliçe' ise belirsiz bir betimlemeye karşılık gelir.

Betimlemelere ek olarak, özel isimlerden de söz eden ve özel bir isimle yalnızca tikel bir şeyi ya da kişiyi adlandıran bir sembolü anlayan Russell, hem özel isimlerin ve hem de betimlemelerin dilin kullanımında, farklı, ancak çok önemli roller oynadığını savunmuştur. Biz, ona göre, dili özel isimler aracılığıyla dünyaya bağlarız. Özel isimler, dilimizin dünya ve dünyadaki varlıklardan söz ettiği konusunda bizim için bir teminat oluştururur. Oysa betimlemeler, daha farklı bir biçimde kullanılırlar; onlar, Russell'a göre, bize kendileriyle tanışmadığımız nesnelerden söz etme imkân verirler. Ayrıca **bkz.**, RUSSELL.

H. Rızatepe, "Betimler", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2005, ss. 349-51; B. M. Sainsburry, *Russell*, London, 1979.

BETİMLEME YOLUYLA BİLGİ [İng. *knowledge by description*; Fr. *connaissance par description*]. Russell tarafından yapılan bilgi türleri ayrımında, tanışıklık yoluyla bilgi ile birlikte sahip olabileceğimiz tüm bilgileri tüketen en temel bilgi türü.

Temelci bir haklılandırma ve bilgi kuramı geliştirmenin bir yolu için hayati bir önem ta-

şıyan bu ayırımda iki bilgi türü birbirinden konularına göre ayrılır. Buna göre, tanışıklık yoluyla nesnelerin, betimleme yoluyla da gerçekliğin ya doğru ya da yanlış temsilleri olarak önermeleri bilebiliriz. Bununla birlikte Russell, özelliklerin ve hatta olguların tanışıklık yoluyla bilgisine inanmış göründüğü için, tanışıklık yoluyla bilginin konusunun nesne, olay ve olgu gibi, ne doğru ne de yanlış olan bir şey olduğu yerde, betimleme yoluyla bilginin konusunun inanç ya da önerme benzeri bir doğruluk değeri taşıyıcısı olan bir şey olduğunu söylemek doğru olur. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ, BİLGİ TÜRLERİ, EPİSTEMOLOJİ, RUSSELL.

B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. H. Örs), İstanbul, 1973; B. Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*(çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul, 1996

BETİMLEYİCİ ETİK [İng. *descriptive ethics*; Fr. *éthique descriptive*; Alm. *deskriptive ethik*]. Farklı türleri, ya da aynı anlama gelmek üzere, üç ayrı araştırma düzeyi bulunan etiğin, olması gerekenle değil de, olanla ilgili olan birinci düzeyi.

Bilimsel yaklaşımın ahlâklılık alanına uygulanmasının bir sonucu olan bu etik, kural koymayıp, sadece insan eylemini gözlemleyerek eylemin sonuçlarını betimleyen yaklaşımı, insanların ahlâkî görüş ya da inançlarıyla ilgili olgusal önermelerden meydana gelen etik türünü ifade eder. Buna göre, betimleyici etik ahlâk ve ahlâkî eylem bağlamında, olması gereken ya da değer yerine, olan ya da olgularla ilgilenir, ahlâkî inançlarımızla ilgili sosyolojik ya da psikolojik olguları ortaya koyar. Söz konusu yaklaşımda, etik daha ziyade seyirci, gözlemci ve gözlemleyici durumdadır; ahlâkî olgu ve olaylara dışarıdan bakar, onları bilimsel bir yaklaşımla gözlemleyip, tasvir eder, açıklar. Örneğin, egoizm gibi ahlâkî bir teori bağlamında, betimleyici etik türü olarak psikolojik egoizm, konuyu felsefî ve kural koyucu bir yaklaşımla ele alan etik egoizmden farklı olarak, bencillik konusunu olgusal ya da bilimsel bir tarzda ve betimsel bir yaklaşımla ele alır ve insan varlıklarının özleri ya da doğaları itibarıyla veya kuruluşları gereği kendi çıkarlarını gözeterek eylediklerini savunur. Ya da örneğin haz bağlamında, psikoloji sadece hazzın ne olduğunu, haz duymanın nasıl bir yaşantı ve ne tür bir tecrübe olduğunu açıklar. Fakat hiçbir zaman hazzın kendi içinde iyi mi, yoksa kötü mü olduğu konusunda hiçbir şey söylemez. Zira bu, bilimsel değil de, felsefî bir sorudur. Aynı şekilde, sosyoloji de, bir toplumun hangi ahlâkî değer ve inançları benimsediği, o toplumda ne tür ahlâkî ilke ve kurallara yer verildiği, hangi ahlâkî ideallerin peşine düşüldüğü sorularını, değerden bağımsız olgusal bir araştırma ile verebilir. Fakat hangi değerlerin benimsenmesi gerektiği, hangi ideallerin peşine düşülmesi gerektiği sorularına hiçbir şekilde cevap veremez. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction To Theories and Problems*, New York, 1974; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

BETİMLEYİCİLİK [İng. *descriptivism*; Fr. *descriptivisme*; Alm. *deskriptivismus*]. 1 Bilim felsefesinde, doğa yasalarının, doğada hüküm süren bir zorunluluğun ifadesi olmayıp, ortaya çıkışları gözlemlenen olay ve olguların düzenli diziliş ya da ard arda gelişlerini tasvir eden genel ifade ya da önermeler olduğunu savunan görüş. Söz konusu görüş, suyun 100 dereceye kadar ısıtıldığı takdirde kaynadığını dile getiren doğa yasasının, yalnızca, doğada bu bağlantının bir olgu olarak ortaya çıktığına işaret ettiğini ve salt doğada olup biteni betimlediğini ya da açıkladığını dile getirir.

2 Tanım teorisinde, türün bir özelliği olamayan, fakat tür içindeki bireylerin kendilerine özgü kalan, aynı tür içinde, türün bireylerini birbirlerinden ayırmaya yarayan karakteri ya da tekil özellikleri ortaya koyan; başat karakteri değil de, bağıl karakteri; özsel özellikleri değil de, arızî özellikleri dile getiren tanım arama tavrı. Ayrıca **bkz.**, BETİMLEYİCİ ETİK, BETİMLEYİCİ METAFİZİK.

P. Foulquie, *Dictionnaire de la Langu Philosophique*, Paris, 1969; A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, Londra, 1976.

BETİMLEYİCİ METAFİZİK [İng. *descriptive metaphysics*; Fr. *métaphysique descriptif*; Alm. *deskriptive metaphysik*] Metafizik veya varlık teorisinde, çağdaş düşünür P. F. Strawson'un, metafizikten tümüyle vazgeçmemekle birlikte, gerçeklik ya da duyusal olanın üstünde ve ötesinde kalan bir dünya üzerine doğruluğu sınanamayan önermeler ortaya koyma tavrına karşı çıkan ve spekülatif metafiziğin kötü ve olumsuz yönlerinden uzak durmaya çalışan metafizik anlayışı.

Böyle bir metafizik anlayışı, kendisini töz türünden, temel ve kaçınılmaz olduğu düşünülen çeşitli kavramların analizi işiyle sınırlamıştır. Betimleyici metafizik, Strawson'un Aristoteles ve Kant'ta örneklendiğini savunduğu metafizik türünün, yani gözden geçirici metafiziğin karşısında yer almaktadır. Buna göre gözden geçirici metafizik, dünya üzerine, dış gerçeklikle ilgili düşüncemizin aktüel yapısını betimlemekle yetinmeyip, yeni kavramsal sistemler kurma işiyle meşgul olur. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK, STRAWSON.

P. F. Strawson, *Individuals*, London, 1959; B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987.

BEYTÜLHİKME. 830 yılında Bağdat'ta Abbasî halifesi Mansur tarafından kurulup, daha sonra Me'mûn tarafından meşhur tercüme ve bilimsel araştırma merkezi.

Beytülhikme'nin İslâm dünyasındaki büyük önemi, bilimsel ve felsefî faaliyeti, devlet eliyle kurumsallaştıran bir yer olmasından kaynaklanır. Beytülhikme saray müştemilâtı içinde çeşitli bölümleri olan büyük bir bina olarak inşa edilmiş olup, kurumda çok büyük sayıda kitabın korunduğu hücreler, yazar, mütercim, kâtip ve müstensihler için ayrılmış odalar bulunuyordu. Çağın önemli bilim adamlarını, felsefeci ve mütercimlerini bir araya getiren kurumda edebiyat ve dinî bilimlere ek olarak, doğa bilimleri, matematik ve felsefe alanında da yüzlerce eser tercüme edilmişti. Aristoteles'in, Batlamyus'un, Eukleides'in, Porpyrhos'un eserlerinin Grekçeden Arapçaya tercüme edildiği Beytülhikme, her ne kadar ilk dönemlerde bir tercüme bürosu ve kütüphane olarak kurulmuş olsa da, sonradan fizikî ve fonksiyonel olarak giderek genişlemiş, özellikle de bilimsel araştırma yapılan bir bilim ve eğitim kurum haline gelmiştir. İslâm dünyasına 500 yıl süreyle kaynak teşkil etmiş, model olma işlevi görmüştür. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TÜRKLERDE FELSEFE.

H. Peker, "Beytül Hikme", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 352-55.

BHABHA, HOMI. 1949 doğumlu çağdaş kültür teorisyeni. Hint kökenli bir araştırmacı olan Bhabha, Bombay ve Oxford üniversitelerinde eğitim görmüş olup, halen Sussex Üniversitesi'nde çalışmaktadır. Temel eserleri *Nation and Narration* [*Millet ve Anlatı*], *The Location of Culture* [Kültür Alanı]'dır.

Homi Bhabha özellikle post-kolonyal durum çözümlemeleriyle ün kazanıp, söz konusu analizleriyle eleştirel ve teorik tartışmalara önemli katkılarda bulunmuştur. Yaklaşımı itibarıyla anti-özcü olup, kendi "melezleme" telakkisiyle "bütüncül bir kimlik" nosyonunu sorgulayan Homi Bhabha, "ne biri, ne de öteki değil de, başka bir şey olan ve her ikisinin terimleri ve alanlarıyla karşıtlık meydana getiren" unsurlarla ikili kültür modellerinin kutupluluğunu olumsuzlayan bir antimonolitik kültürel değişim modeli önermiştir.

Post-kolonyal durum çözümlemelerinde onun en fazla dikkat çektiği şey, kolonyal ilişkinin belirleyici özelliklerinden biri olarak egemen ırkı taklit etmesi öğretilen bağımlı ırk içinde teşvik edilen "kolonyal taklitçilik" olmuştur. Yine Bhabha, ideolojinin çokvurgulu olduğuna işaret edip, sabit ya da verili bir şeye karşıt bir tarzda "gerçeklik"in *metinler* tarafından *üretilmiş* görüldüğü bir "ideoloji kavrayışı" öne sürmüştür.

Althusser ve Eagleton'dan etkilenmiş olan Bhabha, esas itibarıyla kolonileştirilenin bakış açısından kimlik ve öznelliğin inşasıyla ilgilenmiştir. Onun bu bağlamda Said, Derrida ve Lyotard'a yönelttiği eleştiriler, kolonileştirilen Öteki'nin çağdaş eleştirel teoriyle marjinalleştirilme tarzlarına dikkat çeker. O katı ya da indirgemeci ikili karşıtlıklara karşı

tahammülsüz olup, çoğulcu bir teorik metodoloji kullanarak, kolonileştiren ile kolonileştirilen arasındaki katı sınırlara meydan okur. Ayrıca **bkz.**, ÇOKVURGULULUK, İDEOLOJİ, KOLONYALİZM.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

BHAGAVAD-GİTA. Hintlilerin 700 beyitlik önemli bir felsefî eseri. Samkhya-Yoga felsefesiyle "Varlığın Birliği" öğretisinin açıklandığı bu eser, insanın ölümsüz olduğunu, Tanrı ile aynı özden yapılmış olduğunu, her canlının defalarca dünyaya geldiğini anlatır; ahlâk ve insan davranışları üzerine öğretiler ihtiva eder. M. Ö. 300-100 arası bir tarihte yazılan eser, etik yönden, nefret ve şehvetin iki düşman olduğunu, tutkunun verdiği zararı ve dolayısıyla onu öldürmek gerektiğini anlatır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

K. Kaya, "Bhagavad-Gita", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, ss. 355-56.

BHAKTİ. Hinduizmde kişinin kendisini tamamen Tanrı'ya adaması durumu.

Bhakti'yi Tanrı'ya sadakat ve tam teslimiyetle özdeşleştiren Hint düşüncesinin uzunca bir dönemine, bireyin Tanrı'yla ilişkisini vurguladığı için, "*Bhakti dönemi*" adı verilmiştir. Bhakti düşüncesinin, kurtuluş yolu her şeyi Tanrı'ya bağlamaktan ve Tanrı'nın dünyayı şekillendirmekteki rolünü kabul etmekten geçtiği anlamına geldiği için, Hint felsefesi açısından çok radikal sonuçları vardır. Onun önemli içerimlerinden biri de, insanların, Tanrı tarafından yaratıldığı ve O'ndan ilham aldığı için, dünyadan artık vazgeçmeye çalışmaması gerektiği, onu kabul etmeleri veya en azından dünyaya alışmaları gerektiğidir.

Bhakti'nin en yüksek düzeyi, tam ve kuşatıcı bir Tanrı aşkının mümkün hale geldiği ve Tanrı'nın buna inayetini sergileyerek cevap verdiği düzeydir. Düşünür Tanrı'yla, ilâhî formu, dolayımsız ve kişisel bir tarzda hayal etmek suretiyle temasa varır. Bu, elbette ve fiilen Tanrı'yı görmekle aynı değildir, ama insanın nihaî olarak kurtulmazdan önce, ona en fazla yaklaşabildiği noktadır. Ayrıca **bkz.**, HİNDUİZM.

B. Carr - J. Mahalıngam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, Routledge, 1997; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, Routledge, 1999.

BHARTR-HARİ. 570-651 yılları arasında yaşamış meşhur Hindu filozof. Büyük önemi, doğrudan doğruya Doğuda dil felsefesiyle ilgili konu ve problemleri düşünce ve araştırmalarının merkezine geçiren ilk düşünür olmasından ileri gelmektedir.

Bhartr-hari temel eseri olan *Sataka-traya*'da kendi hayat deneyimlerinden esinlenen pratik dersleri ve oldukça somut bir yaşama felsefesini ortaya koyar. Üç yüz kıtadan meydana gelen ve sırasıyla 1 hayatın pratik yanı, 2 duyumsal deneyim hayatı, özellikle de erkeklerin kadınlara olan ilgisi ve 3 yanılsama hayatıyla çilecinin münzevî hayatı üzerinde odaklaşan bu eserin, hayatın temel problemlerine etkileyici bir vukûfiyet, tam bir cesaret ve kesinlikle ve kayda değer bir şiirsel ustalıkla yaklaştığı, gücünü sağlam gözlem ve mutlak bir dürüstlükten aldığı kabul edilir.

Ondan daha büyük bir önem taşıyan *Vakyapadiya* [Cümle ve Kelime Üzerine] veya *Trikanda* [Üç Kitap] adlı eserinde ise, Bhart-hari bu kez **a)** linguistik ifadenin iki farklı şekli, yani iletişimde fiilen ortaya çıktığı şekliyle dilsel ifade ve analiz düzeyinde ortaya çıktığı şekliyle dilsel ifade arasındaki ilişki; **b)** dilsel ifadeyle anlam arasındaki ilişki; **c)** ilk ve temel iletişim biriminin cümle mi yoksa kelime mi olduğu sorusu ve nihayet **d)** "tümel" (*jati, samanya*), "tikel/bireysel" (*vyakti, dravya*), "bağıntı" (*sambandha*), "nitelik/özellik/ananitelik" (*guna*), "mekân" (*dia*), "sentaktik anlam" (*sadhana*), "eylem" (*kriya*), "zaman" (*kala*), "fiillerin anlamlı bir unsuru olarak gramatikal kişi" (*puruşa*), "sayı" (*sankhya*), "toplumsal cinsiyet" (*linga*) kavramları üzerinde yoğunlaşır. Bu listenin açıklıkla gösterdiği gibi, Bhartr-hari'yi harekete geçiren şey, genel bir dilbilimsel-felsefî ilgi olmuştur. Buna göre, o, her ne kadar tamamen

kendi dili üzerinde yoğunlaşıp, özgül bir dilbilgisi geleneğini hesaba katmış olsa da, hemen her seferinde felsefeye, dil temel alınarak, dilin nokta-i nazarından yaklaşılması, yaşama felsefesi üzerinde yoğunlaşan bir pratik felsefeden bağımsız olarak, teorik felsefenin dil felsefesi merkezli olması gerektiğini öne sürmüştü.

Dili bir filozofun açımlayacağı en temel veri olarak alan Bhartr-hari'ye göre, neyin varolduğuna dair bir araştırma sadece dilin bize varolan diye sunduğu şeyle başlayabilir. "Dilin işe karışmadığı bir bilgiden söz edilemez", "dil bütün gösterge, sembol ya da iletişim sistemlerinin en temelidir" diyen Bhartr-hari'ye göre, dil konuşmayla (*vaikhara*) sınırlanmış olmayıp, bir kişinin bildiği dillerin ses birimleri, sözcükleri ve cümlelerinin soyutlanıp depolanmış toplamıyla, özgül dilleri öğrenme yeteneğinden meydana gelir. Bununla birlikte, tüm bunlar dilin birinci düzeyini oluşturur; dilin ikinci şekli ya da düzeyi bilgi ya da bilişlerle (*jñana*), üçüncüsü zihinle (*buddhi*) ve dördüncüsü de bilinçle (*cit, citi*) özdeştir. Demek ki, aklî olarak belirlenebilir bir gerçeklik söz konusu olduğu sürece, onda epistemolojik aygıt veya donanım ile dilsel donanım bir ve aynı şeyin iki farklı yüzeyidir.

Aklujkar, "Bhartr-hari", *A Companion to the Philosophers* (ed. R. L. Arrington), Oxford, Blackwell Publishers, 1999, ss. 561-565.

BIRAKILMIŞLIK [İng. *abandonment*; Fr. *abandon*; Alm. *verlassenhait*]. Varoluşçu felsefe, özellikle de Sartre ve Heidegger gibi filozoflar tarafından vurgulanan, insana dışsal bir etik otorite kaynağının yokluğu durumu.

Terim, buna göre, insanın fiillerinde kendisine rehber alacağı böyle bir otorite kaynağını din yoluyla veya doğal dünyaya dair bir kavrayış sayesinde bulabileceğini düşündüğünü, bulmayı ümit ettiğini, fakat bulamadığını, böyle bir otorite kaynağının bulunmadığı keşfinin insanda bir "terkedilmişlik", "dünyada yapayalnız, bir başına bırakılmışlık" duygusuna yol açacağını ima eder. Sartre'a göre, böylesi bir bırakılmışlık duygusu sahicilik yolunda sadece bir ilk adım, bir hazırlık olmak durumundadır. Onunla birlikte insan, etik değerlerin dışarıdan değil de, yalnızca bireylerin sahiciliğe erişmelerini mümkün kılacak durumlara ilişkin refleksif bir kavrayış yoluyla, içeriden temellendirilebileceğini öğrenir. Bırakılmışlık Kant'ın iyi iradenin özerkliğiyle ilgili değerlendirmeleri bağlamında, yaderk (*heterenom*) değer telakkilerine dönük reddiyesinin varoluşçu muadili veya dramatizasyonudur.

Örneğin Sartre'a göre, Tanrı varolmadığı için, insanın Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir özü de olamaz. İnsan, yalnızca vardır, kendinden önceki bir modele, bir taslağa, bir öze göre ve belli bir amaç gözetilerek yaratılmamıştır. Tanrı varolmadığına göre, yaşamda nesnel değerler de söz konusu olamaz ya da yaşamın bir anlamı yoktur. Şu hâlde, insan dünyaya bırakılmış ya da terkedilmiştir. O, yol göstereni olmadığından, kararlarını kendi başına vermeli, doğruyu yanlıştan kendi çabasıyla ayırmalıdır. İşte bu yüzden, yaşadığı bırakılmışlık duygusu, kişinin ahlâkî değerlerin ancak içeriden, failin kendisinden hareketle temellendirilebileceğini fark etmesinin zorunlu önkoşulunu, onun sahiciliğe ya da otantik varoluşa geçişinin olmazsa olmaz ardalanını meydana getirir. Ayrıca **bkz.**, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

J. Paul Sartre, *Varoluşçuluk*(çev. A. Bezirci), 11. baskı, İstanbul, 1993; M. Heidegger, *Being and Time*(trans. by J. Macquarrie - E. Robinson), New York, 1962; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

BİÇİM. Bkz., FORM.

BİÇİMCİLİK. Bkz., FORMALİZM.

BİÇİM YANLIŞI [İng. *formal fallacy*; Fr. *erreur formelle*]. Tümevarımsal değil de, salt tümdengelimsel çıkarımlarda söz konusu olan yanlış türü, yani geçersiz bir akılyürütme.

Buna göre, biçim yanlışı sonucun öncüllerden zorunlulukla çıkmadığı argümanlarda ortaya çıkan yanlışa, geçersiz çıkarıma tekabül eder. Başka bir deyişle, biçim yanlışı, doğru bir çıkarım kuralına uyar görünmekle birlikte, örneğin hipotetik bir önermede, so-

nucu olumsuzlamak için, koşulun ya da ön bileşenin değillenmesinde olduğu gibi, doğru bir çıkarım kuralına uymayan, yanlış kurulmuş bir çıkarıma, bir çıkarım kuralını ya da bir mantık yasasını ihlâl etmekten oluşan mantıksal form yanlışına karşılık gelir.

Mantık kurallarına uymamanın sonucu olan, kesin tasım fiilen kurallarını ihlal etmekten dolayı ortaya çıkan biçim yanlışları şunlardır: **1** Her kıyasta büyük, orta ve küçük diye üç terim bulunmaktadır. Bu kuralın ihlal edilmesi "dört terim yanlışı"na yol açar. **2** Orta terim sonuçta bulunmamalıdır. Bunun ihlâl edilmesi "Orta terimin sonuçta tekrarlanması yanlışı"nı ortaya çıkarır. **3** Orta terim her iki öncülde de tikel olarak alınmaz. Bunun ihlali "dağıtılmamış Orta terim yanlışı"nı doğurur.

4 Büyük ve küçük terimlerin öncüllerdeki kaplamı ne kadar ise, sonuçta ondan fazla olamaz. Bu kurala uymamak da "caiz olmayan süreç yanlışı"na yol açar. **5** Sonuç daima öncüllerin zayıf olanına bağlıdır. Sonucu, öncüllerin zayıf olanına göre almamak ise "sonucu, öncüllerin zayıf olanına tâbi kılmama yanlışı"nı ortaya çıkarır.

6 İki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz. Tasımın öncüllerinin niteliği ile ilgili olan bu kuralın kırılması "olumsuz öncüllerden sonuç çıkarma yanlışı"nı doğurur. **7** İki tikelden sonuç çıkmaz. Tasımın öncüllerinin niceliği ile ilgili olan bu kuralın ihlâl edilmesine "iki tikelden sonuç çıkarma yanlışı" denir. **8** Öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olamaz. Yine tasımın öncüllerinin niteliği ile ilgili olan bu kuralın kırılması da "olumlu öncüllerden olumsuz sonuç çıkarma yanlışı" yapmak olur.

Öte yandan, bitişik şartlı tasımlarda da *mukaddemi onaylamama, tâliyi onaylama* formları da geçersizdir; başka bir deyişle, bu kalıplarda kurulan tasımlar da biçim yönünden yanlış olmak durumundadır. Ayrıca döndürmeyi de kurallarına ve döndürülen terimlerin kaplamlarına dikkat etmeyerek yapmak bir biçim yanlışı meydana getirir. Şartlı tasımlar yapılan biçim yanlışları ise mukaddemi onaylamama, tâliyi onaylama, şartlı olan döndürme, bir alternatif iddia etme yanlışları diye adlandırılır. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞI, MANTIK YANLIŞLARI.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; . Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

BİLEN [İng. *knower*; Fr. *saveur*]. Bilgi ilişkisinde, bilinen nesne ya da varlığa karşıt olarak, bilgilenmekte olan, bilgiye ulaşan özne. Bilginin zihinsel bir faaliyetle birleştirilen ve empirik bir ben ya da saf bir *ego* olarak görülebilen öznesi.

N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001.

BİLEŞİK [İng. *complex, compound*; Fr. *composé*; Alm. *zusammengesetzt*]. Basitten farklı olarak iki ya da daha fazla sayıda unsurdan meydana gelen şeyi tanımlayan sıfat.

Buna göre, önermeleri yapıları bakımından sınıfladığımızda, basit önermelerle birlikte değerlendirilmek durumunda olan önerme türüne, yani bir özne, bir yüklem ve kopuladan oluşan basit önermeden farklı olarak, iki ya da daha fazla sayıda basit ya da kategorik önermeye ayrılabilen önermeye *bileşik önerme* adı verilir. Bileşik önermeler 've', 'ya da', 'ise', 'ancak ve ancak' gibi mantıksal bağlaçlarla birbirlerine eklenmiş basit önermelerden meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, BASİT.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

BİLEŞİK ÖNERME. Bkz., BİLEŞİK.

BİLEŞTİRİCİLER MANTIĞI [İng. *combinatory logic*]. Matematiksel mantığın, değişkenlerin tümüyle elenip, yerlerine bu mantık dalına özgü olan belirli türden fonksiyonların geçirildiği dalı.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989

BİLGELİK [İng. *wisdom*; Fr. *sagesse*; Alm. *weisheit*]. En geniş ve en genel anlamı içinde, insanın içinde yaşadığı dünya ve toplumla uyumlu, kendi kendine yeten ve bilinçli bir varlık olmasını; dünyaya, kendisine, yaşama ve yaşamın nihaî ve en yüksek amaçlarına

ilişkin olarak sağlam bir kavrayışa sahip bulunmasını; eylemlerinde bilginin belirleyici rol oynamasını; düşünüp taşınarak eylemesini; eylemlerinin enine boyuna düşünülmüş eylemler olmasını öngören ideal durum ya da erdem. Vukuf sahibi olma, anlama, derinlemesine bilme, enine boyuna düşünme yönelimiyle söz konusu yönelimin hayata geçirilmesi suretiyle kazanılan doğru yargılara sağlam yargılara ulaşma yeteneği.

Varolan her şeyi aklın ışığında yargılayan ve yorumlayan, böyle yaptığı için de, ortalama insanı, sıradan insanları etkileyen iç çalkantılarından, tutkulardan etkilenmeyip uzak kalan kişinin özelliği, erdemi olarak ortaya çıkan bilgelik, yaşam tecrübelerinde, dünyadaki gündelik ilişkiler içinde, gözlemleyen ve nüfûz etmeyi amaçlayan zihinlere görünen şeylerin anlamına ve amacına ilişkin doğrudan pratik kavrayışı zorunlu kılar. Bu yüzden, bilgelik, insanın her şeyden önce refleksif olmasını, yani olayları ve inançları, nedenleri ve sonuçları ışığında değerlendirmesini, ölçüp biçmesini ve gerçek amaçlarla araçlara ilişkin olarak sağlam bir kavrayışa sahip olmasını gerektirir.

Belirli bir işle, verili bir faaliyetle uğraşma yeteneğini tanımlamak üzere kullanılan *sophia* sözcüğü Homeros tarafından *İlyada*'da marangozun tekne inşa etme becerisine veya yeteneğine işaret etmek amacıyla kullanılmıştı; bir süre sonra da, o hangisi olursa olsun, bir sanatta sergilenen ustalık, beceri, yetenek anlamını kazanmıştır. Yunan tarihçisi Herodotos, nitekim onu pratik zekâ veya basiret anlamında kullanmıştır.

Hikmeti aramayı, bilgeliğin peşinden koşmayı bir araya getiren ise, Yunan dünyasında, filozof veya *philosophia* (felsefe) sözcüğünü ilk kez olarak kullanan Pythagoras'ın olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, onda dahi bilgeliğin bir genel yönelim veya tavır mı yoksa temelde bir bilgi bütünü mü olduğu konusu açıklığa kavuşmamış bir durumda kalır; nitekim sonraki yüzyıllarda filozoflar bunlardan zaman zaman birincisini, bazen de ikincisini öne çıkarmışlardır. Buna göre, Sokratik felsefede bilgelik her bireyin daha iyi bir insan olmasına katkıda bulunacak şekilde kişinin kim ve ne olduğunun, bütün entelektüel sınırlamalarının mütevazı bilgisine götüren temel yönelime karşılık gelmekteydi. Oysa aynı gelenekten olan Platon'da bilgi ön plana çıkmış, bilgelik, bütün geleneksel anlamlarına ek olarak, doğru ve yanlışın bilgisine götüren, yüksek bir teorik erdem anlamına gelmiştir. Aristotelesçi düşüncede ise, bilgelik daha bir teorik hale gelirken, teorik akılla ilk ilkelerin bilgisi arasında bir ayırım yapıldığı için yönelim-sonuç dikotomisi bir şekilde korunmuştur.

Oysa Helenistik dönemde teorik ve bilgi boyutu gerilemiş, Sokrates'in iyi bir insan varlığı olmanın temel özellikleri üzerinde yoğunlaşan kişisel ilgileri öne çıkmaya başlamıştır. Septiğin yargıyı askıya almaktan oluşan, mutlak hakikatlere erişmenin imkansızlığının bilincinde olan bilgeliğiyle Stoalının dünya nimetleri karşısında kayıtsız kalmaktan, tevekkül etmekten iyi bir yurttaş olmanın kapsamı içine giren faaliyetlerle uğraşmaktan meydana gelen bilgeliği dönemin bilgelik anlayışlarının en belirgin örnekleri arasında geçer. Öte yandan Helenistik dönemin sonlarına doğru Hıristiyanlığın etkisi, Gnostik gelenekte olduğu gibi, bilgi tarafından değil de, iman tarafından harekete geçirilen ve Tanrı'nın emirlerine uygun bir tarzda eylemekten oluşan bir tarz üzerinde odaklaşan dinî bir bilgeliğin gelişimine yoğun bir biçimde katkı yapmıştır. Yeni-Platoncu yukarıdan gelen bir aydınlanmanın oluşturduğu en yüksek bilgelik telakkisi söz konusu *sophia* anlayışının kusursuz örneğini oluşturur. Bu Yeni-Platoncu anlayışın gerçekte *sophia*nın zaman zaman basiret (*prudentia*), zaman zaman da, Hıristiyan düşünürlerin Tanrı'nın inayetinin mümkün kıldığı en yüksek bilgi türü olarak değerlendirdikleri kavrayışa (*sapientia*) karşılık geldiği bütün bir Hıristiyan Ortaçağına damgasını vurduğu söylenebilir.

Aslında modern ve çağdaş bilgelik anlayışlarının da, söz konusu iki uç arasında gelip gittiği söylenebilir. Buna göre, bazı filozoflar bir tür bilimsel bilgi olarak felsefeye vurgu yaparken, belli bir yönelim ya da eğilim anlamında bilgeliği eğitim ve felsefeyle şekillenecek bir tür yönelime eşitlemişlerdir.

Diğer filozoflar ise bilgeliği hayatın temel ve kalıcı sorunlarıyla uğraşan bir soruşturma, hayat karşısında benimsenecek doğru bir tavır olarak tanımlamışlardır. Ayrıca **bkz.**, *ARETE*, ETİK, SOKRATES.

B. Blanshard, "Wisdom", *Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 7, New York, 1967, ss. 322-24; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001.

BİLGİ [İng. *knowledge*; Fr. *connaissance*; Alm. *erkenntnis*]. 1 Genel olarak, öznenin amaçlı yönelimi sonucunda, özneyle nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü olan şey. Öğrenilen şey. 2 Bir şeyin ayırdına ya da bilincine varma. Bir şeyle aktüel deneyim yoluyla kurulan yakınlık ya da tanışıklık. 3 Olgu, doğru ya da ödev olarak görülen bir şeye ilişkin açık algı. 4 Biraz daha teknik bir anlam içinde, temellendirilmiş, haklılandırılmış doğru inanç. 5 Doğruluğu mevcut öznel ve nesnel koşullarda, gerekli ve yeterli sayılan delillerle temellendirilmiş önermelerle ifade edilen bilinç içeriği.

Buna göre, bilinçte bulunup da, bir şekilde haklı kılınan ve böylelikle doğru diye değerlendirilen her şey bilgi adını almak durumunda olup, bilgiyle ilgili problemler, ya genel olarak bilginin doğasını ele alan epistemolojinin ya da bilen öznenin doğası üzerinde yoğunlaşan zihin felsefesinin kapsamı içinde yer alır. Öte yandan, bilgiyi açıklayan teoriler, epistemolojide içselci ve dışsalcı teoriler olarak ikiye ayrılır. Bunlardan içselci teoriler öznenin bilincinde olduğu koşulların önemini vurgularlar; söz gelimi, bir içselci teori olarak tutarlılıkçılık, bilgiyi meydana getiren inancın öznenin sahip olduğu diğer inançlarla bir tutarlılık ilişkisi içinde olmasını talep eder.

Buna karşın, dışsalcı teoriler öznenin bilinen nesne ile olan ilişkisini, bilgiyi sağlayacak nesnel koşul ve yöntemleri öne çıkarır. Örneğin, dışsalcı bir anlayış olan nedensel bilgi teorisine göre, bilgi ilgili veya bilindiği iddia edilen olguyla uygun bir nedensel ilişki içinde bulunan doğru inançtan başka bir şey değildir. Dışsalcı bir diğer teori olan güvenilirlik teorisine göre ise, bilgi güvenilir bir işlem ya da yöntemle kazanılmış doğru inançtır.

Felsefe tarihinde, filozoflar bilgiyi farklı şekillerde tanımlamışlardır. Farklı bilgi görüşlerinden bazılarını, burada tarihsel bir sıra içinde şöyle örnekleyebiliriz: Aristoteles bilgi konusunu iki şekilde ele alır, yani o bir yandan insanın duyum ve akıl gibi yetilerine ilişkin bir açıklama ve öte yandan da genel bir bilim teorisi sunar. Ruhun, bilgi söz konusu olduğunda, Aristoteles'e göre, iki temel yetisi vardır. Bunlar ise, sırasıyla duyum ve akıldır. O duyuma ilişkin açıklamasında, madde ve form ayırımı yapar ve duyumu ya da duyu-algısını, algılanan nesnenin, madde olmadan formunu, söz konusu duyu organıyla almak olarak tanımlar.

Nasıl ki, his algılanan nesnenin, madde olmadan, algılanabilir olan formunu almaktan oluşuyorsa, aynı şekilde akıl yürütme de akılla anlaşılabilir olan formu almaktan meydana gelir. Algılanabilir olan duyusal formlar öncelikle, duyuların renkler, sesler türünden özel nitelikleridir. Buna karşın, akılla anlaşılabilir olan form, bir şeyin özüdür, o şey için söz konusu şey olmanın ne anlama geldiğidir ya da onun tanımıdır. Aristoteles'e göre, her ne kadar bir bedene bağlı olmasa bile, akıl da, tıpkı duyum gibi, bir yetidir ve daha yüksek yetiler varoluşları için daha aşağı yetilere bağımlıdırlar. Bundan dolayı, akılyürütme faaliyeti varoluşu için duyu-algısına bağlıdır. Başka bir deyişle, bilgimiz duyudan, yani tikel olandan başlar ve tümel ya da genel olana yükselir.

Bilginin tümel olanın, formun bilgisi olduğunu, bu nedenle yargıda dile getirilebilir olan bir bilginin, formlar arasındaki özsel bağlantılara ilişkin bir kavrayıştan meydana geldiğini savunan Aristoteles'in gözünde bir şey hakkında doğru bir bilgiye sahip olmak, o şeyi türler ve cinsler hiyerarşisi içinde bir yere, bir tür ve cins içine yerleştirebilmek ve dolayısıyla neyin onun için özsel olduğunu bilebilmek anlamına gelir. Onun düşüncesinde bilgiyle, cins ve tür yoluyla sınıflama arasındaki söz konusu olan bu ilişki, aynı zamanda bilgiyle tanım arasındaki ilişkiyi gündeme getirir, zira Aristoteles'te tanım cins ve tür yoluyla olur.

O, yalnızca terimlerin bilgisini veren ad tanımlarıyla, şeyin kendisinin özünü veren nesne tanımları arasında bir ayrım yapmıştır. Ad tanımıyla nesne tanımı arasındaki farklılık büyük ölçüde, şeyin özünü vermenin, şeyin nedenine ilişkin bir açıklamayı içerdiği olgusuna bağlıdır. Bundan dolayı, Aristoteles bir şeyin nedenini ortaya koyabildiğimiz zaman, ilk elden, gerçek bilgiye sahip olduğumuzu söyler. Bir şeyin nedenini vermek ise, o şeyin özünün ilk ilkelerden başlayarak tanıtlanmasını içerir; bilimin işlevi de budur. Gerçekten de Aristoteles, *İkinci Analitikler* adlı eserinde, bilimsel bilginin her şeyden önce, aynı anda hem olgunun kendisine bağlı olduğu nedeni ve hem de olguyla nedeni arasındaki zorunlu bağıntıyı bilecek şekilde, tikel olanın genel olandan ya da koşullu olanın nedeninden çıkarsanması anlamına geldiğini söyler. Başka bir deyişle, ona göre, olgunun, başka hiçbir olgunun değil, yalnızca söz konusu olgunun nedeni olarak, kendisine bağlı olduğu nedeni bildiğimiz zaman, bilimsel bilgiye sahip oluruz. Bu bilgi ise tasımsal, yani tümdengelimsel bir yapıda olan bir kanıtlamanın sonucu olan bir bilgidir.

Aristoteles'e göre, bilimsel bilgi, olduğundan başka türlü olamayan şeylerin bilgisidir. Bilimsel bilgi, onun *İkinci Analitikler* adlı eserinde dile getirdiği özel bir anlam içinde tümel olan bağıntıları ortaya çıkarır. Her şeyden önce, yüklem ya da temel nitelik, konuda yer alan terimin her örneğine, hiçbir istisna olmadan ait olmalıdır. İkinci olarak, o konuya arızî olarak değil de, özsel olarak ait olmalıdır, yani onun için özsel olarak doğru olmalıdır. Ve nihayet, o konuya tam tamına kendisi olmak bakımından ait olmalıdır. Buna göre, 1 yüklemin konunun her örneği için doğru olduğu kanıtlandığı ve 2 konu, doğru olduğu kanıtlanan şeyin en geniş sınıfı olduğu zaman, konuyla yüklem, özne ile temel nitelik arasında tümel bir bağıntı vardır.

Aristoteles'e göre, bir bilim, geometri, astronomi, botanik, vb, örneklerinde olduğu gibi, belli bir konu hakkında olan doğru önermeler öbeğidir. Önermeler belli olguları dile getirmeli ve bu olguların niçin böyle olduklarını göstermelidir. Bununla birlikte, bilimsel önermelerin doğru olmaları için daha fazlasına gerek duyulur. Bilimsel önermeler, Aristoteles'te zorunlu olarak doğru olmak durumundadırlar ve onların doğru oldukları kanıtlanabilmelidir.

Aristoteles burada dikkatimizi modern felsefe için büyük önem taşıyan bir ayrıma çekmektedir. Önermelerin önemli bir bölümünün doğruluk ya da yanlışlıkları gözlemlenebilir olgulara bağlıdır. Bunların doğruluk ya da yanlışlıkları duyuların gözlemlenebilir olgularla ilgili olarak sağladığı verilere dayanılarak test edilebilir. Buna karşın, önermelerin başka bir bölümü de, duyu deneyinden bağımsız olarak doğru ya da yanlıştır. İki önerme türü arasındaki farklılık, 1 'şimdi yağmur yağmaktadır' ve 2 'şimdi yağmur ya yağmakta ya da yağmamaktadır' gibi iki önermeyle gösterilebilir. Birinci önermenin doğruluğuna gözlem yoluyla karar verilebilir. Buna karşın, ikinci önermenin doğruluğuna havanın hâlihazırdaki durumuna hiç bakmaksızın karar vermek mümkündür. Birinci türden önermelere biz, günümüz epistemoloji anlayışına göre, olumsal ya da empirik, buna karşın ikinci türden önermelere zorunlu ya da analitik önermeler adını veriyoruz.

Aristoteles, bu şekilde kesin bir ayrım yapmadığı için, matematiği örnek alarak, matematik için geçerli olanın doğa bilimleri, yani deneyim ve gözleme dayanan empirik bilimler için de geçerli olması gerektiğini düşünmüştür. Buna göre, 1 o, bir bilimin tüm önermelerinin zorunlu olarak doğru olması gerektiğini savunmuştur.

Oysa, modern filozoflar zorunlu bilginin kapsamını mantık ve matematikle sınırlama eğilimindedirler. Örneğin, günümüzde hiçbir fizikçi fiziğin belli bir yasasını, doğanın olduğundan başka türlü olamayan bir yasasını ifade eden ve zorunlulukla doğru olan bir önerme olarak görmez. Aristoteles işte bir bilimin tüm önermelerinin zorunlu olarak doğru olduğuna inanırken yanılmıştır ve yanlışı da çağının, en gelişmiş bilimi olarak matematiği tüm diğer bilimler için bir model olarak görmesinden kaynaklanmıştır.

Bu yanlışın doğal bir sonucu ise, 2 onun bilimsel önermelerin tümel olarak doğru ol-

duklarına, yani istisna kabul etmediklerine ilişkin inancıdır. O, burada da yine aynı nedenle yanlışa düşmektedir. Zira, günümüzde doğa biliminin önermelerinin çoğu, tümel ve zorunlu olan önermeler olarak değil de, doğru olma olasılıkları çok yüksek olan önermeler olarak görülmektedir.

Aristoteles'in ardından, Akademi'nin kuşkucu filozoflarından olan Carneades'i ele aldığımızda, onun bir yandan mutlak bilginin imkânsız olduğunu savunurken, bir yandan da, mutlak bilgi yerine, bir olasılık teorisi geçirmeye çalıştığını görüyoruz. O, algılarla ilgili olarak üç olasılık derecesini birbirinden ayırmıştır: 1 Yalnızca imkânlı, muhtemel olan, 2 muhtemel olduktan başka, kendisiyle birlikte bulunanlar tarafından doğrulanan ve 3 imkânlı olan ve buna ek olarak doğruluğu bağlı bulunduğu sistem tarafından pekiştirilen. Bu üçüncü derece, normal ve alışılagelmiş anlamı içinde, bizim bilim adını verdiğimiz bilgi türüne karşılık gelmektedir.

Öte yandan, duyumcu bir bilgi anlayışı benimsemiş olan Helenistik felsefe düşünürlerinden atomcu felsefenin savunucusu Epiküros'a göre, her tür bilgi, ruhu meydana getiren atomlarla, dışarıdan gelen atomların çarpışmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Buna göre, atomlar duyu organlarını etkileyerek duyumlar üretirler. Duyu organlarının uyarılması, ruh için bir görüntü, görünüş ya da suretle sonuçlanır. Duyu deneyi, bu şekilde oluşan görünüşün kendisi de duyumların yinelenmelerinin sonucu olan bir genel kavram ya da ideye uyduğu zaman, ortaya çıkar. Epiküros'un bilgi görüşünde, yargıya en yakın olan şey budur ve bu, aynı zamanda yanlışın kaynağı olan şey olarak gösterilir. Epiküros, duyumlarımızın doğru ve aynı zamanda, yargılarımızda başvurmamız gereken en yüksek ölçüt olduklarında ısrar etmiştir. Duyumlar, ona göre, kendilerinin dışında bir ölçüt ve denetim mekanizması kabul etmezler.

Aynı dönemde yer alan Stoalılar da, Epiküros'un yaptığı gibi empirist bir bilgi görüşü benimsemişlerdir. Stoalıların epistemolojisinin temel kavramı, sezgi ya da anlık doğrudan kavrayış anlamına gelen *katalepsis*'tir. Onlar da, tıpkı atomcular gibi, şeylerin ruh üzerinde izlenimler bıraktığını düşünmüşlerdir. Ruhta bir izlenim alındığı zaman, ruh bu izlenimi, kavrayıcı bir onay olarak bilinen bir işlemle tescil etmelidir, fakat söz konusu kavrayış gerçekleşinceye, izlenim ruha tümüyle nüfuz edinceye kadar, bilgiden söz etmek olanaklı değildir.

Helenistik felsefenin başka bir düşünürü olan Plotinos, felsefesinde zaman zaman Aristoteles düşüncesinden derlemiş olduğu kavramları kullanmış olsa da, bilgi konusunda kesinlikle Platon'un görüşünü yinelemiştir. O, bu çerçeve içinde, bedene tümüyle karşıt olan ruha, bilgiyi yalnızca ruhun bir fonksiyonu ya da eseri olarak görebilmek amacıyla, öncelik ve üstünlük vermiştir. Buna göre, ruhun, kendilerini algı ve bellekte gösteren temel bilgi faaliyetleri ve yetileri vardır; beden ve izlenimleri, ruhun bilgide kullanacağı araçlardan başka hiçbir şey değildirler. Ruhun, zihin ya da akıl olarak temel fonksiyonu ve faaliyeti, üzerlerinde en yüksek ilke ya da varlığın, yani Bir'in bulunduğu Formları ya da İdeaları temaşa etmektir.

Modern felsefenin kurucusu olan Descartes'a göre ise, bilgi her şeyden önce **a)** kesin olmalıdır. Yine bilgi, **b)** gerçek olanın bilgisi olduktan başka, **c)** zorunlu olmalı, yani kendisinden kuşku duyulmamalıdır. Bilgi yalnızca, hakkında asla yanlışa düşemeyeceğimiz bir şey (ya da bazı şeyler) var olduğu takdirde mümkündür. Tüm bilgiler, tıpkı aksiyomatik geometride tüm doğruların az sayıdaki ilkel ve mutlak olarak kesin olan doğrudan türetilmesine benzer bir biçimde, tümdengelimsel bir işlemle elde edilmelidir. Descartes'ın bilgi teorisi, özü itibarıyla tasarımcı bir bilgi teorisidir. Onun bilgi görüşü, bedenden oldukça farklı ve ayrı bir şey olan zihin ya da ruhun, kendi içerikleri olarak, gerçekte fiziksel şeylerin temsil ya da tasarımları olan idelere sahip olabildiği düşüncesine dayanmaktadır.

Descartes'a göre, aklın kendi güç ve yetileri vardır ve onun doğası etkin olmaktır. Akıl, söz konusu yetileri, yani sezgi ve tümdengelim sayesinde, soyut matematiksel doğruların bilgisine ulaşabilir. Akla dayanan

bilgiden farklı olarak, duyusal bilgiler, ona göre, yalnızca nesnelerden gelen ideler aracılığıyla söz konusu olabilir. Bununla birlikte, burada en temel ve önemli problem, bu idelerin, duyulara sunulmuş olan fizikî nesnelere bir şekilde karşılık gelip gelmediği problemidir. Bu idelerin fizikî nesnelere karşılık geldiği inancının haklı kılınması, son çözümlemede Tanrı'nın varoluşunun ve O'nun aldatan bir varlık olmadığının kanıtlanmasına bağlıdır.

Descartes'ın temsil ettiği akılcı bilgi anlayışının karşısında yer alan deneyimci geleneğin temsilcilerinden Locke'a göre, bilgi duyudeneyi yoluyla kazanılır. Yani, zihinde olup da, daha önce duyulardan geçmemiş olan hiçbir şey yoktur. Tüm bilgilerimiz basit ve kompleks idelerin, tasarımların ve bunların aralarındaki ilişkilerin algılanmasından meydana gelir. John Locke'a göre, bilginin meydana gelişi için şu yetilere ihtiyaç vardır: **1** Zihne gerekli ideleri, tasarımları sağlayan algı, **2** zihne giren tasarımları saklayan bellek, 3 ideleri birbirlerinden ayırt etme yetisi, **4** birçok ideyi birbirleriyle karşılaştırma yetisi, **5** birçok basit ideyi birleştirme yetisi ve **6** benzer idelerdeki ortak öğeyi bulup çıkartan soyutlama yetisi.

Yine aynı gelenek içinde yer alan Hume ise, tüm bilgilerimizin **1** izlenimlerle, yani bilincin duyumsal, algısal içeriğiyle, **2** ide ya da kavramlardan, yani söz konusu doğrudan ve canlı izlenimlerin, bellek ya da imgelemde bulunan soluk kopyalarından doğduğunu öne sürer. İdeler ise, ikiye ayrılır: **a)** Basit ideler: Her basit ide, kendisine karşılık gelen izlenimin bir kopyasıdır, **b)** Kompleks ideler: Basit idelerin bir araya getirilmeleri ve yeni birleşimler şeklinde düzenlenmeleri sonucunda ortaya çıkarlar.

Hume'a göre, idelerimizin birbirleriyle birleştirilmelerine yol açan özellikler üç tanedir: **I** Benzerlik; **II** süreklilik; **III** nedensellik. Öte yandan, idelerimiz ya da düşüncelerimiz arasında iki ayrı türden ilişki söz konusudur: **1** Mantık ve matematiğin, inkâr edildikleri zaman, çelişkiye düşülen, zorunlu doğruları gibi, tümüyle birbirlerine bağlanan idelere bağlı olan ilişkiler ve **2** gözlemlenmiş olgularla ilgili olan ya da fiilî bağıntılara ilişkin tasvirlerden oluşan, çelişkiye düşülmeden ve idelerin kendilerini değiştirmeksizin, değiştirilebilen ilişkiler.

Bilgide akılcı görüşle empirik görüşün bir sentezini yapmış olan ünlü Alman filozofu Immanuel Kant'a göre, bilgi deneyimle ilişkili olmakla ve deneyimden başlamakla birlikte, onun tümü deneyimden türetilmiş değildir. Kant'a göre, tecrübe edilen şey, anlaşılır olmak durumundaysa eğer, aklın *a priori* kategorilerine, düşüncenin temel yapılarına uymalıdır. *A priori* bilgi, deneyimi anlaşılır hâle getirir, tecrübeye, o imgelemin sübjektif bir ürünü olmayıp, gerçek olmak durumundaysa eğer, kendileriyle gerekli düzenlemenin gerçekleştirileceği yapıları sağlar.

Kant'a göre, insan bilgisi sınırlıdır. İnsan zihni, nesneleri ve olayları gerçekte oldukları şekliyle bilemez. Nesneler insan tarafından, yalnızca insan zihninin imkânlarına, yapısına ve *a priori* formlarına göre bilinebilir. Dünyayı, zihnimizin yapısına ve sahip olduğu *a priori* formlara göre anlar ve yorumlarız. Bundan dolayı, insan bilgisi, fenomenlerle sınırlanmıştır. İnsan zihni bu fenomenleri aşmaya çalıştığında, zorunlu olarak çelişkilere düşer.

Son örneğimizi oluşturan İngiliz düşünürü J. S. Mill'e göre, bilginin en büyük ve en önemli kaynağı, tümevarımsal çıkarsamadır. Matematiksel çıkarsamanın kendisi bile, Mill'e göre, tümevarıma dayanır. Matematiğinki gibi soyut bir düşünce bile, deneyime dayanan ya da deneyimden türetilmiş olan bir genellemeden meydana gelir. Onun bilgi teorisi, şeylerin, nesnelerin fenomenal varlıklar olarak görülmeleri gerektiğini öne süren bir tür fenomenalizmle belirlenmektedir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ARİSTOTELES, BİLGİ TÜRLERİ, DESCARTES, EMPİRİZM, *EPİSTEME*, EPİSTEMOLOJİ, FENOMENALİZM, HUME, KANT, LOCKE, MILL.

D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; D. W. Hamlyn, "History of Epistemology", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 3, New York, 1967.

BİLGİ FELSEFESİ. Bkz., EPİSTEMOLOJİ.

BİLGİ KURAMI. Bkz., EPİSTEMOLOJİ.

BİLGİKURAMSAL ENGEL. Bkz., EPİSTEMOLOJİK ENGEL.

BİLGİKURAMSAL KOPUŞ. Bkz., EPİSTEMOLOJİK KOPUŞ.

BİLGİNİN ARKEOLOJİSİ [İng. *archeology of knowledge*; Fr. *archéologie du savoir*; Fr. *archäelogie des wissens*]. Michel Foucault'nun *Şeylerin Düzeni* ve *Bilginin Arkeolojisi* adlı eserlerinde geliştirmiş olduğu tarihsel ve epistemolojik araştırma tarzı.

Terimi, Kant tarafından "belirli bir düşünce biçimini zorunlu kılan şeyin tarihi"ne gönderme yapmak amacıyla kullanan Almanca *Philosophische Archaologie* deyiminden türettiğini savunan Foucault'da iktidar çözümlemelerinin jeneoloji, yani kendine özen göstermeye ilişkin çözümlemelerin etik kavramına bağlandığı yerde, arkeoloji kavramı düşünce sistemleriyle ilgili çözümlemeleri ifade eder. Buna göre Foucault'da bilginin arkeolojisi, düşüncelerin evriminden ziyade, söylemsel oluşumların doğuşu ve dönüşümüyle ve bu oluşumların temelinde bulunup onların arasındaki ilişkileri yöneten *epistemeyle* ilgilenir. Başka bir deyişle arkeoloji, Foucault'nun "bilginin pozitif bilinçdışı" adını verdiği şeyi, yani bireysel bilim adamları ve düşünürlerin bilinçlerinden kaçan, ama bir yandan da onların teorilerine temel kural ve yapıları sağlayan bir bilgi düzeyini konu edinir. Çünkü Foucault'ya göre, tarihin belirli bir döneminde belirli bir konuda gerçekleştirilmiş olan bir söylem, söylemi ortaya koyanın bir işlevi olarak değil de, söylemi oluşturan cümlelerin ifade edilmelerine imkân sağlayan şartların bir işlevi olarak çözümlenmek zorundadır. Bu şartlar, kural ve yapılar, söz konusu dönemin derinlemesine bilgisinin içinde bulunduğundan, söylemin yapısında yer alan cümlelerin kuruluşunun maddî şartlarının ötesine gitme zorunluluğu vardır.

Nitekim *Şeylerin Düzeni*'nde Foucault tarafından gerçekleştirilen arkeoloji, Rönesans düşüncesinin dünyanın, içindeki bütün varlıkların çevreleriyle bir benzerlikler dizisi yoluyla iletişime geçtiği geniş bir sözdizimsel sistem olduğu bir *episteme* tarafından yönetildiğini ortaya koyar. Oysa, klâsik çağın, yani on yedi ve on sekizinci yüzyılların düşüncesi *mathesis* (genel bir matematiksel düzen bilimi) ile *taxonomia* (daha emprik bir sınıflama biçimi) ve genetik analizin bir birleşimi tarafından yönetilir veya karakterize olur. Foucault, bu dönem içinde yazılmış hiçbir metnin, bu *epistemeyi* fiilen tasvir etmese bile, yapıların dönemin doğa tarihçilerinin, iktisatçılarının, dilci ve filozoflarının eserlerini şekillendirdiğini öne sürer. Ayrıca **bkz.,** *EPISTEME*, FOUCAULT.

M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; B. Smart, *Foucault, Marxism, Critique*, London, 1983; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

BİLGİNİN GÖRELİLİĞİ [İng. *relativity of knowledge*; Fr. *relativité du savoir*]. İnsan bilgisinin, bizim, dış dünyaya, dış dünyada varolan şeylere ilişkin olarak, onların bizzat kendilerini değil de, yalnızca zihinlerimizde yarattığı etkileri bilebilmemiz anlamında, insan zihnine göreli olduğunu öne süren görüş. Bizim hiçbir zaman tek bir şeyin bilgisine sahip olamayacağımızı, fakat bir şeyin bilincinde olduğumuz zaman, aynı anda ondan farklı, ama onunla ilişkili başka bir şeyin daha bilincinde olmak durumunda olduğumuzu savunan öğreti.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976.

BİLGİSİZLİK [İng. *ignorance, nescience*; Fr. *ignorance*; Alm. *unwissenheit*]. 1 Genel olarak, bilmeme, bilgiden yoksun bulunma hâli. Bilgiden kısmen ya da tümüyle yoksun olma durumu.

Bilgisizlik durumu, felsefede özellikle Sokrates'in yöntem anlayışında, bilgilenme yolundaki ilk evre olarak değerlendirilmiştir. Tek başına bilgi iddiasının, gerçek bilgiden yoksun olup, birtakım ikinci elden bilgi ya da malûmatlarla yetinerek, bilgiye sahip olduğunu savunma durumunun, temelsiz bir

kendini beğenmişliğe yola açarak, bilgiyi hedefleyen her tür araştırmayı engellediğini düşünen Sokrates, 'Bildiğim bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğim' diyerek, tartışmalarıyla insanlara bilgisizliklerini göstermeye çalışmıştır.

2 Bilgisizlik daha özel olarak da, agnostisizm için geçerli olan, Tanrı'nın varoluşu ve doğasına ilişkin bilgiden yoksun olma, Tanrı'nın varolup olmadığını bilmeme, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili olarak yargıyı askıya alma anlamına gelir. Örneğin, 'Tanrıların ne varolduklarını, ne de varolmadıklarını biliyorum' diyen Protagoras'ın tavrı, söz konusu bilgisizliğin tipik bir örneği olarak görülebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİNEMEZCİLİK, SOKRATES.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

BİLGİ SOSYOLOJİSİ [İng. *sociology of knowledge*; Fr. *sociologie du savoir*; Alm. *sociologie des wissens*]. Toplumsal bir fenomen olarak görülen insan bilgisine dair araştırma; toplumsal yaşama katılımının insanın bilgisi, düşüncesi ve kültürü üzerindeki etkilerini araştıran sosyoloji dalı.

Her ne kadar Weber gibi düşünürler sözgelimi dinî düşüncelerin oluşumunu etkileyen maddî koşullara büyük bir ağırlık vermiş olsa da, bilgi sosyolojisinde ilk ve en önemli adım, bilginin içeriğinin toplumsal ya da ekonomik konuma bağlı olduğunu savunan Marx tarafından atılmıştır. Burjuvazinin dünyaya bireysel rekabet ve en uygun güçlü olanın hayatta kalması ilkeleri açısından baktığı yerde, proletaryanın dünyaya dayanışma, sömürü vb., ilkeleri açısından, yani daha farklı bir perspektiften baktığını söyleyen Marx'a göre, bu farklı bakış açıları doğrudan doğruya her sınıfın üretim süreci içindeki deneyimlerinin sonucudur.

Aynı Marksist geleneğin Lukács ve Frankfurt Okulu düşünürleri tarafından temsil edilen daha farklı bir varyantı, bilginin içeriğinden ziyade formunu ön plâna çıkartmıştır. Örneğin, Lukács'a göre, burjuvazinin hâkim olduğu dönemin düşüncesi, formel mantıkla karakterize olur; konusunu bileşenlerine ayıran söz konusu düşünce tarzı analitiktir. Oysa Marksist düşünce, sentetik, diyalektik ve bütünselleştiricidir.

Bilgi sosyolojisinin, bununla birlikte, en önemli düşünürü, bilgi biçimlerini sadece toplumsal sınıfın değil, tersine diğer bütün toplumsal konumların belirlediğini, fakat bir bakış açısına diğerinden daha büyük bir doğruluk değeri vermenin imkânsız olduğunu savunan Karl Mannhheim'dır. Nitekim Mannheim'ın bakış açısı, nesnel geçerlilik iddialarının bir yanılsama olduğunu, bütün bilgi iddialarının son çözümlemede sınıfların toplumsal konumlarının yansımaları veya onların sınıf çıkarlarının ifadelerinden başka hiçbir şey olmadığını öne süren hâkim göreci eğilime temel oluşturmuştur. Ayrıca **bkz.**, İDEOLOJİ, MANNHEIM.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; K. Mannheim, *Ideology and Utopia*(trans. by L. Wirth - E. Shils), London, 1936; V. Meja - N. Stehr(eds), *Knowledge and Politics: The Sociology of Knowledge Dispute*, London, 1990; V. Özkan, "Bilgi Sosyolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 395-400.

BİLGİ TOPLUMU. **Bkz.**, ENFORMASYON TOPLUMU.

BİLGİ TÜRLERİ [İng. *types of knowledge*; Fr. *genres du connaissance*]. Epistemolojinin ya da filozofların bilginin konusuna, biliş tarzına, bilen kişinin niyet ve amacına bağlı olarak yaptığı ayırım için kullanılan terim.

Bu çerçeve içinde, filozoflar iki tür bilgiyi birbirinden ayırırlar: **a)** Olguya ilişkin bilgi ya da teorik bilgi: Dış dünyadaki nesne, olgu ve öznelerin onlarla ilgili tanım, betimleme ve doğru önermelere dayanan bilgisi. Bilgimizin büyük bir çoğunluğunu meydana getiren bu bilgi türünde, bir insanın *P* gibi bir önermeye ilişkin bilgisinin gerek ve yeter koşulları olarak şu koşullardan söz edilmelidir: **I** *P* doğru olmalıdır, **II** kişi *p*'ye, onu içtenlikle öne sürme ya da iddia etme anlamında, inanmalıdır ve **III** kişi p'yi bilme konumunda olmalıdır. Ve **b)** nasıla ilişkin bilgi ya da pra-

tik bilgi. Diğer bilgi türlerine hiçbir şekilde indirgenemeyen bu bilgi, 'nasıl' sorusuna cevap verir.

Bunun dışında filozoflar, kendi sistemlerinin amaçlarına uygun olarak daha özel ayırımlar yapmışlardır. Örneğin, Platon dört ayrı bilgi türünden söz eder. Bu dört bilgi türünden iki tanesi duyusal dünya, yani değişen, varlığa gelen, yok olup giden bireysel, duyusal varlıkların dünyası, buna karşın kalan iki tanesi de değişmez, genel ve ezelî-ebedî varlıkların dünyası ile ilgilidir. Bunlardan 1 en önemsiz olan bilgi türü, Platon'un tahmin (*eikasia*) adını verdiği bilgi türüdür. Burada söz konusu olan şey, gölgesi vuran bir varlığın gölgesinden aslını tahmin etmektir.

2 İkinci bilgi türü, duyusal nesnelerin, Platon'un inanç (*pistis*) adını verdiği, bilgisidir. Buradaki bilginin kaynağı duyu-algısıdır ve o, tahmine göre daha güvenilir bir biliş tarzı olabilmekle birlikte, yine de gerçek bir bilgi olmayıp yalnızca olasılı bir bilgidir. Onun gerçek bir bilgi olabilmesini engelleyen iki temel neden, Platon'a göre, her şeyden önce duyuların, duyu yanılsamalarından dolayı, hiçbir şekilde güvenilemeyecek bir bilgi kaynağı olmaları ve ikinci olarak da böyle bir bilginin nesneleri olan duyusal nesnelerin değiştikleri için bilinemeyeceği gerçeğidir. Zira Platon'a göre, bilgi her zaman tikel değil de, genel olanın ve değişenin değil de, değişmez olanın bilgisidir. Bundan dolayı biz burada gerçekliklerin değil de, yalnızca görünüşlerin bilgisine sahip oluruz. Bu iki aşağı bilgi türü birlikte duyusal bilgi olarak sanı ya da kanaat (*doxa*) diye sınıflanır.

Platon'a göre, 3 üçüncü bilgi türü diskürsif bilgi, yani duyusal varlıkları değil de, sayılar, doğrular, düzlemler, üçgenler gibi matematiksel nesneleri konu alan matematiksel bilgidir (*dianoia*). 4 Dördüncü bilgi türü, duyusal dünyayla artık hiçbir ilişkisi kalmamış olan *nous*'tur. Bu bilgi, İdealarla doğrudan bir tanışıklığa dayanan rasyonel bir kavrayış ve genel kavramların akla dayanan saf bilgisidir. İdealarla doğrudan bir tanışıklığa dayanan söz konusu rasyonel bilginin yöntemi ise, diyalektiktir. Burada, diyalektik İdeaları birbirleriyle hiçbir ilişkisi olmayan yalıtılmış özler olarak değil de, sistematik bir birlik meydana getiren öğeler olarak düşünür. Söz konusu diyalektik bilgi varsayımlara değil de, kategorik ilk ilkelere dayanır ve her şeyi İyi İdeasıyla ilişkili olarak düşünür.

Platon'un bu diyalektik yöntemi bir tür toplama ve bölme işleminden oluşmaktadır. Buna göre, öteye beriye saçılmış tikeller bir İdea içinde toplanarak kavranır ve daha sonra İdea türlere bölünür. Demek ki, genel kavramlara ilişkin bilgiye götüren diyalektik yöntemde söz konusu olan, her şeyden önce bir genelleme sonra da sınıflamadır. Platon'a göre, ancak bu şekilde, yani yukarıya ve aşağıya doğru bir genel kavramdan diğerine geçmek suretiyle, kavramlarımızı genelleştirerek ve özelleştirerek, birleştirerek ve bölerek, sentezden geçirerek ve analiz ederek açık seçik ve tutarlı düşünceye ulaşabiliriz.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, üç bilgi türünden söz etmiştir. a) Teorik bilgi: Bu bilgi, metafizikte ya da ilk felsefede, fizikte ve matematikte söz konusu olan türden, bizzat kendisi için istenen, pratik bir amaç gözetmeden, bilmek için bilme tavrının ürünü olan bilgidir. b) Pratik bilgi ise, ahlâk ve siyasette söz konusu olan, yani pratik için, gerçekleştirilecek olan birtakım eylemler adına istenen bilgidir. Buna karşın, c) üretici bilgi çeşitli zanaatlarda, mühendisliklerde söz konusu olan ve bir şey yaratmak, üretmek ya da meydana getirmek için istenen bilgiye karşılık gelir.

Empirist bilgi anlayışının kurucusu olan Locke'a göre ise, üç tür bilgiden söz edilebilir; bunlar, sırasıyla sezgi, kanıtlama ve duyumdur. Bu bilgi türlerinden 1 sezgisel bilgi, insanın iki idenin birbirleriyle uyuşmasını ya da uyuşmamasını, üçüncü bir idenin işe karışması söz konusu olmadan, hemen ve doğrudan doğruya, iki idenin kendisiyle algıladığı bilgidir. Locke'un bu bilgi türüne örnek olarak verdiği örnekler, siyahın beyaz, üçgenin daire olmadığına ilişkin bilgidir. Bu bilgi başka hiçbir şeyi değil de, yalnızca söz konusu idelere ilişkin algıyı ve onların birbirleriyle karşılaştırılmasını içerir. Locke'a göre, en yüksek kesinlik, kendisinden hiçbir şekilde kuşku duyulamaz olan sezgisel bilgide elde edilir, zira bu bilgiye hiçbir şekilde karşı konamaz.

Aslında, Locke'a göre, **2** kanıtlama da sezgiden pek fazla ayrılmaz, çünkü sezgide başka bir idenin işe karışması söz konusu olmadan dolayımsız olarak kavranan, kanıtlamada başka idelerin işe karışması suretiyle, dolaylı olarak kavranır. Fakat kanıtlamada da, sezgisel bilgide ortaya çıkan aynı kesinlik ve kuşku duyulamazlık vardır. **3** Duyum ise, bize tikel şeylerin varoluşuna ilişkin bilgi verir, ama duyumda kesinlik yoktur.

Locke, duyuma sezgisel bilgiyle kanıtlamanın çok daha altında bir yer vermek bakımından, rasyonalistlerle benzerlik gösterir. Rasyonalist filozoflar için olduğu kadar, onun için de bilgi kesin olmalıdır ve bilgiye sezgi ya da kanıtlama yoluyla ulaşılmalıdır. Rasyonalistlerle Locke arasındaki en önemli farklılık, onun sezgi ve kanıtlamanın kendisine dayandığı ideleri son çözümlemede tikel algılardan türetilen idelerle sınırlamasından oluşur. Fakat, o da, tıpkı rasyonalistler gibi, matematik benzeri bilimlerin bilgimizin önemli bir bölümünü meydana getirdiğine inanır; buna karşın, doğa bilimlerinin genel önermeleri, onun gözünde gerçekte bilgi sayılamaz. Zira bizim doğa bilimlerinin konu aldığı nesnelere ilişkin idelerimiz aslına uygun değildir ve doğa bilimlerinin önermeleri sezgisel bakımdan da, kanıtlama açısından da kesin değildir.

Akılcı bilgi anlayışının önemli düşünürlerinden olan Spinoza da, üç bilgi derecesi bulunduğunu öne sürmüştür. Bunlardan yalnızca üçüncüsü, yani onun **1** sezgi adını verdiği bilgi türü tam ve gerçek bilgidir. Spinoza, bu bilginin 'Tanrı'nın yüklemlerinin formel özüne ilişkin uygun bir düşünceden, şeylerin özüne ilişkin uygun bir bilgiye doğru ilerlediğini' savunur. Ona göre, felsefenin gerçek amacı bu tür sezgisel bir bilgiye sahip olmak, şeylerin belli bir zorunluluğa uyduklarını ebedî bir açıdan görmektir. Spinoza'nın bu tür bir bilgiye sezgi adını vermesi anlamlıdır, zira sezgi özünde, dünyayı zorunlu bağlantılardan oluşan bir bütün olarak görmekten başka bir şey değildir.

2 İkinci bilgi türü ise, Spinoza'nın akıl ya da rasyonel bilgi adını verdiği, bilgi derecelenmesinde sezginin altında yer alan bilgi türüdür. Bu bilgi, ham ve belirsiz deneyimden türetilmiş bir bilgi olup, çok büyük ölçüde, bize ilkelerin bilgisini veren diskürsif düşünceye karşılık gelir. Bundan dolayı, söz konusu bilgi sistemleşmiş bir bilgi öbeği ya da kümesi meydana getirir. Öte yandan, bu bilgi, her ne kadar duyu-deneyiminden türetilmiş olsa da, şeylerin aktüel düzenini, duyu deneyinin yansıttığından çok daha iyi bir biçimde yansıtır.

3 Spinoza'da sonuncu bilgi türü, sanı diye adlandırılan duyu-deneyine karşılık gelir. Bu tür bir bilgiden, yani duyu-deneyinden, dış dünyadaki nesnelere, şeylere ilişkin olarak, onların eşyanın genel düzeni içindeki yerlerini hiç dikkate almayan bulanık fikirler elde ederiz. Bu fikirler ise, gerçekliğin tikel görünüşlerini, Tanrı'nın sonsuz olan yüklemleriyle ilişki içinde değil de, yalnızca bazı sonlu ve arızî yönlerden yansıtırlar. Öte yandan, Spinoza duyu-deneyinin, aklın faaliyetini gerektiren bilgi türlerinden farklı olarak, pasif bir bilgi türü olduğunu savunmuştur. Yine, bu bilgi türü yanlış olabilen bir bilgidir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ARİSTOTELES, BETİMLEME YOLUYLA BİLGİ, BİLGİ, EMPİRİZM, EPİSTEMOLOJİ, HUME, KANT, PLATON, LOCKE, MILL, SPINOZA.

D. W. Hamlyn, "History of Epistemology", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. 3, New York, 1967.

BİLİM [İng. *science*; Fr. *science*; Alm. *wissenschaft*]. Dış dünyaya, nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin, tarafsız gözlem ve sistematik deneye dayalı zihinsel etkinliklerin ortak adı. Amacı, konu aldığı alanda, genel doğruların ya da temel yasaların bilgisine ulaşmak olan bilgi kümesi. Varolan şeylerin mahiyeti ve kaynağıyla aralarındaki ilişkileri konu alan akla dayalı bilgi. Belli bir konusu olan, kabul edilmiş yöntemlere dayanılarak elde edilmiş organize ve rasyonel bilgiler bütünü.

a) Bizim dışımızda bir olgular dünyasının, **b)** bu dünyanın insan için anlaşılabilir olan bir dünya olduğu ve **c)** bizim dışımızdaki bu dünyayı bilme ve anlama çabasının değerli bir uğraş olduğu inanç ya da kabullerine dayanan bilim, olgusal bir faaliyet olarak ortaya

çıkar. Yani bilimsel önermelerin tümü, ya doğrudan ya da dolaylı olarak gözlemlenebilir olan olguları dile getirir.

Mantıksal, nesnel, eleştirel, genelleyici ve seçici bir faaliyet olarak ortaya çıkan bilim ve bilimsel bilgi nedenlerin bilgisi olmak durumundadır; yani, bilim dış dünyadaki olguları betimlemekle yetinmeyip, olguların nedenlerini vererek, onların niçin oldukları gibi olduklarını belirtir. Öte yandan, bilimsel bilgi öznelerarası geçerliliği olan bir bilgidir. Yani, bilimsel bilgi, insanlara harfi harfine ve gerçekten anlaşılan sözcüklerle iletilebilen bir bilgi türüdür. Yine, bilimsel bilgi doğruluğu sınanabilir, test edilebilir olan bir bilgidir. Yani, bilimsel önermelerin doğruluk ya da yanlışlıklarına, ilke olarak, kendisini uygun koşullar içinde bulan tüm insanlar tarafından karar verilebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİMCİLİK, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMİN DEĞERİ, BİLİM ELEŞTİRİSİ, BİLİMİN TEMEL ÖZELLİKLERİ.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, Ankara, 1997; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

BİLİMCİLİK [İng. *scientism*; Fr. *scientisme*; Alm. *scientismus*]. Bilimi, bilgi elde etmenin tek yolu ya da yöntemi olarak gören anlayış. Doğa bilimlerinin klâsik tümevarımsal yöntemlerinin gerçek, olgusal bilginin mümkün tek kaynağı olduğunu ve insanla toplum hakkında bilgi elde etmeye çalışırken, yalnızca bilime dayanabileceğimizi savunan görüş.

a) Bilimlerin içinde yaşadığımız dünyayı anlamak için başka her şeyden çok daha önemli veya kendi başına yeterli oldukları; **b)** entelektüel yönden sadece bilimsel bir metodolojinin kabul edilebilir olduğu, sanat da dahil olmak üzere tüm diğer disiplin ya da etkinliklerin gerçek bilginin bir parçası olmak istiyorlarsa eğer, bu metodolojiyi kabul etmeleri gerektiği; ve **c)** felsefî problemlerin bilimsel metodolojiyle çözülmeleri gereken bilimsel problemler olduğu öncülleriyle, 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan pozitivist akımı belirleyen anlayış olarak bilimcilik, bilimin, şimdilik güvenebileceğimiz tek gerçek bilgi kaynağı olduğunu ileri sürer ve bilimi, başka bilgi türleri ve disiplinleri yok sayarak, putlaştırır ya da mutlaklaştırır.

Bilimcilik, 1 *metafiziksel bilimcilik* ve 2 *metodolojik bilimcilik* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan metafiziksel bilimcilik, bilimin, zamanında metafizik tarafından ortaya atılan tüm problemleri çözeceğini savunan görüşe karşılık gelirken, metodolojik bilimcilik fizikokimyasal bilimlerin yöntemlerinin, tüm alanlarda, özellikle de sosyal bilimler alanında geçerli olan tek yöntem olduğunu savunan anlayış olarak ortaya çıkar.

Bilimi ön plâna çıkartıp en yüksek ve gerçek bilgi türü sayan ve felsefeyi bilime tâbi kılan bu görüş, Mach ve Avenarius gibi filozoflar tarafından savunulmuştur. Bu görüşe göre, felsefî akılyürütme ya da argümanların öncülleri bilimsel önermelerden oluşur, dolayısıyla felsefenin önermelerinin ve felsefedeki argümanların doğrulukları bilimsel önermelerin doğruluğuna bağlıdır. Söz konusu görüş, tüm yargı ya da önermelerin ya empirik ya da analitik olduğu kabulüyle, bilimin önermelerinin empirik önermeler olduğu kabulünün mantıksal sonucu olarak karşımıza çıkar.

Bu kabuller söz konusu olduğunda, felsefeyi analitik yargılardan meydana gelen mantığa ilişkin araştırmalarla sınırlamak ya da felsefî doğruların empirik doğrular olduklarını söyleyerek, onu bilime bağlamak alternatifleri arasında bir seçim yapmak gerekir. Birçok filozof, böyle bir sonucun, felsefenin bilimden bağımsız olan işlevleri hesaba katılmadığı için ortaya çıktığını söyleyerek, bilimci görüşe şiddetle karşı çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, BİLİM ELEŞTİRİSİ, POZİTİVİZM.

H. Aslan, "Bilimcilik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 515-16; A. Elzınga, "Scientism, Romanticism and Social Realist Images of Science", *Essays on Scientism, Romanticism and Social Realist Images of Science*, Göteborg, 1984; Ted Honderich(ed), The Oxford Companion to Philosophy, Oxford, 1995.

BİLİMDEKİ KRİZ [İng. *crisis of science*; Fr. *crise de la science*]. Fenomenolojinin ve felsefî

antropolojinin bakış açısından, bilimde, 'insanın kibrini kıran' üç bulgu ya da gelişmeyle, yani insanın dünyasını evrenin merkezi olmaktan çıkaran Kopernik astronomisi, Darwin'in insanı utandıran evrim anlayışı ve dinî-millî ve kültürel değerlerin göreli olduğunu ortaya koyan tarih araştırmalarıyla başlayan ve psikoloji alanındaki modern gelişmelerle, Eukleidesçi olmayan geometrilerin ortaya çıkışı ve nihayet Heisenberg'in belirsizlik ilkesiyle doruk noktasına ulaşan kriz.

Bu gelişmeler, bilimsel bakış açısından, bir krizden çok, bir gelişmeyi ve ilerlemeyi yansıtır. Buna karşın, bütün bu gelişmeleri bir kriz olarak değerlendiren ve bilimdeki bu krizi Avrupa toplumundaki çok temelli bir krizin yansıması olarak gören yaşama felsefesi, fenomenoloji ve özellikle de felsefî antropoloji, krizin, Kant sonrası Alman filozoflarında gördüğümüz bilimle ilgili matematiksel ve mekanik bir nitelik arz eden determinist bir anlayışın ve on dokuzuncu yüzyıl materyalizminin iflâsına işaret ettiğini, söz konusu krizin yaşama bilimlerinin yöntemleri ve fenomenolojinin katkısıyla aşıldığını savunmuştur.

Bundan dolayıdır ki, kültür bilimleri, yaşama felsefesi ve fenomenolojinin yöntemleri, olaylar arasındaki nedensel bağları ortaya çıkarmaya çalışan doğa bilimlerinden farklı olarak, olaylara ve insanın eserlerine içkin olan anlamı açığa çıkarmayı amaçlar. Bu yöntemler, başka zihinleri, onların eğilim ve yönelimlerini yorumlamayı amaçlar, insan varlıklarının bilinçli ve bilinçsiz eylemlerini ve kişiler arasında söz konusu olan sosyal ve kültürel ilişkilerin yapısını araştırır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM ELEŞTİRİSİ, BİLİM FELSEFESİ.

B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, 1987; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988.

BİLİM ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of science*; Fr. *critique de la science*; Alm. *kritik der wissenschaften*]. Özde, eleştirel ve sorgulayıcı bir etkinlik olan felsefenin sorgulama ve eleştirisine bilim idesinin, bilimsel faaliyetin bizatihi kendisinin konu olması durumu.

Felsefe tarihinde, bilimi temele alan, felsefenin bilimsel olması gerektiğini söyleyen çok sayıda filozof olduğu kadar, bilimi eleştiren çok sayıda filozof da olmuştur. Bunun için, "modern bilim eleştirisi"ni hayata geçiren Nietzsche, Heidegger, Foucault ve postmodernistleri saymak fazlasıyla yeterlidir. Söz konusu modern bilim eleştirisine ek olarak, bilimsellik efsanesini, nesnellik idealini ve bu arada bilimin bizatihi kendisini eleştiren filozoflar da olmuştur. Bu filozofların en başında ise varoluşçu düşünürler gelmektedir. Bilime yönelttiği eleştiri göreli olarak en hafif eleştiri diye nitelenebilecek Jaspers, nitekim bu varoluşçu düşünürlerden biridir. Kendisi de bir bilim dalından gelen Jaspers'e göre, bilim bize orada olanın nesnel bilgisini verir. Onun akılla anlaşılabilir olan bir dünya ile insanın anlama yetisi arasındaki bir ilişki diye tanımladığı bilim, insana nesnel bir kesinlik sağlar.

Bununla birlikte, bilimin sağladığı bu bilgi ve kesinlik, Jaspers'e göre, insan için ağır bir bedel karşılığında olur. Birincisi, öznenesne karşıtlığına dayanan bilim, varlıktaki bölünmüşlüğü pekiştirirken, madde, ruh, tin ve hayat arasında asla doldurulamayacak olan boşluklar bırakır. İkincisi, bilimin sağladığı kesinlik, öznelliği yok saymanın, insanı bir kenara atmanın doğal veya kaçınılmaz sonucu olmak durumundadır. Dahası bilimin sağladığı kesinlik özgürlük korkusu tarafından desteklenen bir kesinliktir. Çünkü özgürlük ve seçim Jaspers'in kendisinin de mensubu olduğu varoluşçuluk açısından kesinsizliği ihtiva ettiğinden, seçim, karar ve özgürlüğün yol açtığı korku, kaygı ve tehlikelerden kaçınmak, her şey zorunlu ve evrensel bir nesnelliğe indirgenebildiği takdirde, mümkün olur.

Bilimin yine de bu ideal nesnelliğe ulaşabilmesi, Jaspers'e göre, mümkün değildir. Ulaşabilseydi zaten, dünya insan bilinci için tümüyle anlaşılır olurdu. Oysa, kamusal bilgi düzeyinin üstünde bulunan veya altında kalan, bilimsel bilginin formuna da normuna da uygun düşmeyen pek çok şey vardır: Gelip geçici hisler, derin duygular, karanlık sezgiler, kişisel bilincin sezileri, özgür kişiliğin bütünüyle kişisel ve biricik olan belirlenimleri gibi.

Üstelik, Jaspers'e göre, bilimsel kavramlardan yola çıkılarak dünyanın tutarlı bir resmine ulaşmak da mümkün değildir. Dünyanın temelinde sayı mı yoksa madde mi, tin mi yoksa enerji mi vardır? Bilim bize bunu hiçbir zaman söyleyemez. Bilimin bize verdiği resim kısmî ve göreli bir resimdir; o bize ancak varlığın görünüşünü ya da daha doğrusu yüzeyini verebilir.

Tek bir bilimden söz edilemeyeceği, fakat birçok bilim bulunduğu ve bu bilimlerden her biri kendi kabul ya da postülaları üzerinde yükseldiği için de, Jaspers'e göre, bilimin dünyaya dair bütünsel, kuşatıcı ve doğru bir görüş sağlaması mümkün olmaz. Bilimin kendisi her ne kadar dinde, politikada ve hatta felsefede bilumum dogmalar için bir panzehir olsa da, Jaspers'e göre, bize sadece yüzeysel bir bilgi verdiği, en fazla işe yarar bir mitoloji sağladığı için, bilim yoluyla varlığı bilemeyeceğimiz aşikâr olmalıdır. Jaspers bu durumda sormamız gereken soruyu şöyle formüle eder: Bilimin kendisi hangi ihtiyacı karşılamak üzere yaratılmıştır?

O kendi sorduğu bu soruyu şöyle yanıtlar: Dünya büyüsünü yitirmiştir. Bilim ve teknik bizi büyüden kurtarmış ve bize tabiatta maddî kişisel yaşamımızı idame ettirmemizin iyice kolaylaşmasını sağlamıştır; büyülü ameliye bugün için sadece pratik bir tutarsızlık olmakla kalmamakta, tersine aklına ihanet eden insanın dürüst olmayan bir edimi olmaktadır. Dünyanın büyüsünü yitirmesi, bununla birlikte teknik pratikten doğan bir zihniyette tersine dönmüştür. Teknik kullanım ve işlerin yolunda olduğu öğrenilir, yani bilimsel bilgiye dayanılarak bunun böyle olduğu sanılır, ama bundan sonra da artık dünyadaki her şeyin öyle olması beklenir ve düşünülür. Ayrıca bkz., BİLİMCİLİK, BİLİMDEKİ KRİZ, JASPERS, ÖZNEL HAKİKAT, VAROLUŞÇULUK.

K. Jaspers, *Felsefî Düşüniişün Küçük Okulu*(çev. S. Umran), İstanbul, 1995; J. Macquarrie, *Existentialism*, Harmondsworth, 1973; M. Heidegger, *Bilim Üzerine İki Ders*(çev. H. Hünler), İstanbul, 1998.

BİLİM ETİĞİ [İng. *ethics of science*; Fr. *éthique de science*; Alm. *etlık der wissenschaften*]. Bilim yapan, bilimsel bilgi üreten bilim adamının faaliyeti sırasında uyacağı ahlâkî talep ve yükümlülükleri ele alan uygulamalı etik dalı.

Bilim etiği, bilim adamının sınırsız denebilecek bir akademik özgürlüğe sahip olmakla, onun serbest araştırma ve öğretim, öğrenim hakkı bulunmakla birlikte, bunun her özgürlük gibi bir sorumluluk gerektirdiği düşüncesinden hareketle bilim adamının sorumluluklarını analiz eder. Bilim etiğine göre, bilim adamının sorumluluğu hem içe ve hem de dışa, hem kendisine ve hem de bütün insanlara karşıdır. Onun içe, yani alanına karşı sorumluluklarını, meslek ahlâkı dikte eder, yani bilim adamı araştırdıklarının gerçek durumlarının ne olduğunu ortaya çıkarmakla yükümlüdür. Onun hakikatı aramak ve bulmak için, bilim idesine uygun hareket etmesi, bilimsel kıstaslara veya uluslararası geçerli standartlara uygun bilimsel çalışmalar yapması gereği bulunmaktadır. Öte yandan, bilim adamının topluma karşı, yani dışa yönelik sorumluluğu içinde, yürüttüğü projelerin, gerçekleştirdiği araştırmaların, geliştirdiği teorilerin potansiyel riskleri üzerine dikkat çekmek, kötü niyetli kullanıma karşı uyarmak gibi yükümlülükleri bulunmaktadır. Ayrıca bkz., UYGULAMALI ETİK.

A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman-G. Sezer), İstanbul, 1999.

BİLİM FELSEFESİ [İng. *philosophy of science*; Fr. *philosophie de la science*; Alm. *philosophie der wissenschaften*] Bilimin doğasına ve özellikle de yöntemlerine, kavramlarına, ön kabullerine ve bu arada, bilimin entelektüel disiplinlerin genel şeması içindeki yerine ilişkin araştırmalardan meydana gelen felsefî disiplin.

Bilimi felsefî yöntemlerle analiz eden bilim felsefesinin konusu üç ayrı alana bölünebilir. 1 Bilim felsefesinin alanlarından birincisi, bilimin yöntemine ya da yöntemlerine, bilimsel sembollerin doğasına ve bilimsel sembolik sistemlerin mantıksal yapısına ilişkin araştırmalardan oluşur. Bilimin yöntemine ilişkin böyle bir araştırma, deneysel bilimleri olduğu kadar, rasyonel ya da sosyal bilimleri de kapsar.

Böyle bir araştırmanın, tarihle ilgili disiplinleri, normatif bilimleri ve tarihsel boyutları olan antropoloji ve jeoloji gibi bilimleri de kapsayıp kapsamadığı, araştırmacının bilim tanımına ve anlayışına bağlıdır. Bilimin yöntemine ilişkin bir araştırma olarak bilim felsefesi, geleneksel mantık ve bilgi teorisinin önemli bir bölümünü içerir. Burada tümevarım, tümdengelim, hipotez, veri, keşif ve doğrulama gibi terimler tanımlanır ve açıklığa kavuşturulur. Bilim felsefesinde, buna ek olarak, deney, ölçüm, sınıflama gibi, bilimin daha ayrıntılı, özel ve teknik yöntemleri incelenir. Yine bilim sembolik bir sistem olduğu için, bilim felsefesinin bu alanında, genel bir göstergeler teorisi de önemli bir rol oynar.

2 Öte yandan, bilim felsefesinde, bilimlerin temel kavramları, önkabulleri ve postülaları incelenir ve bilimlerin deneysel, rasyonel ve pragmatik temelleri açığa çıkarılır. Bilim felsefesinin bu boyutu, bilim adamının kullandığı, fakat eleştirel bir incelemeye tâbi tutmadığı neden, nicelik, nitelik, zaman, mekân ve yasa gibi kavram ve kategorilere ilişkin bir araştırmayı içerdiğinden, metafizikle belli bir ilişki içinde bulunmak durumundadır. Bilim felsefesinin bu boyutu, ayrıca bir dış dünyanın varlığına ve doğanın düzenliliğine duyulan inançları da eleştirel bir incelemeye tâbi tutar.

3 Ve bilim felsefesi, nihayet özel bilimlerin sınırlarını belirlemeye, bilimlerin birbirleriyle olan karşılıklı ilişkilerini açığa çıkarmaya çalışır. Burada, bilimlere ilişkin bir sınıflama yer alır. Yine, bilimin toplumsal yönü de, bu çerçeve içinde ortaya çıkar. Bilimin belli bir kültür çevresi içindeki yeri, yani bilimin yönetimlerle, iş dünyasıyla, sanatla, dinle ve ahlâkla olan ilişkileri araştırılır.

Bilim Felsefesinin Problemleri: Bilim felsefesinin problemler epistemolojik ve metafizik problemleri olmak üzere, iki başlıkta ele alınabilir. Bilim felsefesinin, bilimsel bilginin haklı kılınması ve nesnelliğiyle ilgili olan epistemolojik boyutunda tartışma konusu olan problemlerin en başında tümevarım problemi yer alır. Ne kadar çok sayıda olursa olsun, tekil gözlem önermelerinin hiçbir toplamının, sınırlanmamış bir genellemenin doğruluğunu temin etmek bakımından yeterli olamayacağını ifade eden tümevarım problemiyle ilgili en ciddî çözüm denemesi Karl Popper'dan gelmiştir. Nitekim onun görüşüne göre, bilim tahminî yapısı ağır basan cesur hipotezler ortaya koyar, sonra da onları çürütmeye çalışır. Popper'ın bakış açısından, bu türden hipotezler, onları çürütecek mümkün gözlemlerin olması anlamında yanlışlanabilirlerse eğer, biliminin nesnelliği sağlanmış olur.

Bilimin epistemolojisinde ele alınan bir diğer merkezî problem, virüsler ve elektronlar gibi gözlenemeyen kendiliklerin bilgisinin mümkün olup olmadığı problemidir. Araçsalcılık bu bağlamda, gözlemlenemeyen kendiliklerle ilgili bilimsel teorilerin gözlemlenemeyen bir dünyanın doğru tasvirleri olarak kabul edilemeyeceğini savunur. Bu türden teoriler, araçsalcılığa göre, en iyi durumda gözlemlenebilir olanla ilgili tahminler oluşturmak bakımından yararlı aletlerden başka hiçbir şey değildirler. Araçsalcılığın bu konuda tam karşısında yer alan realist bilim görüşü ise, bilimin gözlenemeyenlerle ilgili hakikatleri keşfedebileceğini ve keşfedebildiğini öne sürer.

Araçsalcılık öğretisi gözlemlenebilir olanla gözlemlenebilir olmayan arasındaki bir ayırıma dayanır ki, bu şu ya da bu ölçüde problematik bir ayırım olmak durumundadır. Başta Kuhn ve Feyerabend olmak üzere, bazı bilim filozofları tam da bu bağlamda, gözlemin teori yüklü olduğunu savunurlar; onların bununla, hiç kuşku yok ki bizim sahip olduğumuz, önceden getirdiğimiz teorilerin yaptığımız gözlemleri ve bu gözlemlere yüklediğimiz anlamı etkilediğini anlatmak isterler. Kuhn ve Feyerabend gibi filozofların buradan çıkardıkları sonuç, bilimsel teorilerin mukayese edilemez oldukları sonucudur. Bu, elbette esas, gözlemlenemeyen kendilikleri bir yana bırakalım, gözlemlenebilir gerçekliklerle ilgili olarak bile, nesnel bilimsel hakikate erişmenin imkânsız olduğu anlamına gelir. Nitekim, Kuhn, bilim tarihinin bize, bilim adamlarının problemlerini çözme ve verileri anlama tarzını şartlayan ve onlar inançlarının teorik nesnelerini değiştirdikleri

zaman gerçekleşen bilimsel devrimlerde yıkılan paradigmaların veya kabul kümelerinin bir resmî geçidini sunduğu kanaatindedir.

Bilim felsefesinin epistemolojik boyutunda, elbette bütün filozoflar Feyerabend ve Kuhn'un epistemolojik göreciliğini paylaşmaz. Birçokları gözlemlenebilir olanla gözlemlenemez olan arasındaki çizginin, kesin ve değişmez olmasa da, gözleme dayalı temel yargıların teorilerin öndeyileri için tarafsız bir sınama sağlayabileceği kanaatindedir. Diğer bazıları ise, birçok farklı teori eldeki verilerle bağdaşabilir olsa bile, bunun teoriler arasında, bazı teoriler mevcut veriler tarafından diğerlerine kıyasla daha iyi desteklendiği için, bir seçim yapamayacağımız anlamına gelmediğini savunurlar.

Öte yandan, bilimsel teorilerin bağımsız bir gerçekliğin doğru tasvirleri olduğunu öne süren realist görüşe yöneltilen güçlü bir itiraz da, geçmişin bilimsel teorileriyle ilgili bir değerlendirmeden çıkar. İtiraz, Batlamyus'un astronomisinden flojiston teorisine kadar, geçmişin birçok bilimsel teorisinin yanlış teoriler olduklarının ortaya çıkmış olması gerçeğinden hareket eder ve buradan kötümser bir tümevarımla, geçmişin teorileri normalde yanlış oldukları için, şimdinin ve geleceğin teorilerinin de yanlış olmalarının çok muhtemel olduğunu bildirir. Bu itiraz karşısında öne sürülen iddia ise, hiç kuşku yok ki, geçmişin bilimsel teorilerinin yanlış olmuş olsalar bile, oldukça önemli doğrular içerdikleri ve dolayısıyla hakikate her geçen gün biraz daha fazla yaklaşıldığı iddiasıdır.

Bütün bunların dışında, bilimin epistemolojisinde birçok filozof 1980'li yıllardan itibaren yeni bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu yeni yaklaşımın sahipleri bilimsel yöntemin *a priori* kurallarını belirlemeye çalışmak yerine, hangi metodolojik stratejilerin bilimsel hedeflere ulaşmanın en etkin yolları olduğunu göstermek için bilim tarihine ve *a posteriori* disiplinlere bakmaya başlamışlardır. Hakikati artık bilim için gerçek bir hedef olarak görmeyi reddeden bu bilim filozofları, araştırmalarını basitlik, tahmin başarısı, buluş bakımından verimlilik gibi teorik hedeflere ulaşmayı mümkün kılacak stratejiler üzerinde yoğunlaştırırlar.

Bilimin konu aldığı gerçekliğin değişik yön ya da veçheleri üzerinde yoğunlaşan, bilimin daha ziyade ontolojik veya metafizik problemlerini ele alan bilim felsefesi dalı olarak bilimin metafiziğine gelince; onun inceleme konusu yaptığı problemlerin en başında nedensellik veya nesnel bir ilişki olarak nedenselliğin nasıl açıklanacağı problemi gelir. Burada, David Hume'un öne sürdüğü gibi, nedenselliğin salt neden ve sonuç diye tanımlanan olaylar arasındaki sabit bir birliktelik olarak yorumlanması durumunda ortaya çıkan en büyük problem, gerçek nedensel yasaların tesadüfen doğru olan sabit birlikteliklerden nasıl ayırılabileceği güçlüğüdür. Yine aynı bağlamda ortaya çıkan bir başka problem de, nedenlerin sonuçlarından hareketle nasıl belirlenebileceğidir. Nedenselliğin yarattığı ve Hume'dan beri bilinen bu tür güçlüklerden sonra, günümüzde bilim filozofları nedensellikten ziyade açıklamadan söz etmeye başlamış, determinizmden vazgeçip ihtimaliyetçi bir nedensellik yorumuna yönelmişlerdir.

Bilimin metafiziğinde karşımıza çıkan başka bir problem de teleolojik açıklama konusudur. Teleolojik açıklamanın en kusursuz örnekleri biyoloji alanında ortaya çıktığı için, bu, elbette biyoloji felsefesinin kapsamı içine giren bir problemdir. Bununla birlikte, teleolojik açıklama, burada nedenler sonuçları yoluyla açıklandığı ve dolayısıyla sonuçları nedenleri aracılığıyla açıklamaktan oluşan bildik açıklama modeline aykırı bir durum oluştuğu için, felsefî açıdan da ilginç bir sorun oluşturur. Teleolojik açıklama söz konusu olduğunda, günümüzde bilim filozoflarının önemli bir bölümü, biyolojideki teleolojik açıklamaların kılık değiştirmiş nedensel açıklamalar olduğunu söyleme eğilimi taşır.

Öte yandan, biyoloji, kimya gibi özel bilimler, bilimin metafiziğinde üçüncü bir temel meseleye, indirgemecilik diye bilinen probleme yol açar. Pozitivist gelenekte yer alan bilim filozofları, bilimlerin, bir bilimin kategorilerinin başka bir bilimin kategorileriyle tanımlanabilmesi ve yasaların ilgili di-

ğer bilimin yasalarıyla açıklanabilmesi anlamında birbirlerine indirgenebilir olduklarını savunurlar. Söz konusu metafiziksel indirgenebilirlik tezine göre, bilimin farklı alanları veya özel bilimler, sadece ayrıntı düzeyinde farklılaşacak şekilde bir ve aynı fizikî gerçekliği betimlerler. Bu teze karşı çıkan bilim filozofu ise, farklı bilimlerin farklı gerçeklikleri tasvir ettiği kanaatindedir.

Bilim Felsefesinin Tarihi: Felsefî araştırmanın müstakil bir dalı olarak bilim felsefesinin tarihi, göreli olarak oldukça yakın sayılabilecek bir tarihtir. Çünkü eskiden, belki Francis Bacon istisnasıyla bilim felsefesi genel bilgi teorisinin bir parçasını oluşturmaktaydı. Başka bir deyişle, tek tek bilimlere özgü birtakım mantıksal, epistemolojik ve metafizik problemlerin olduğu, bunların zihnin genel yapısıyla bilgilenme faaliyetinde ortaya çıkan problemlerden farklılık gösterdiği düşüncesi, ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren görülen, oldukça yeni bir düşüncedir.

Bilim felsefesinin söz konusu yüz elli senelik kısa denebilecek tarihinde ortaya çıkan en büyük karşıtlık, tümevarımcılıkla teorik kavramların anlamlarının salt mantıksal fonksiyon ve gözlem temeliyle açıklanamayacağını öne süren görüş arasındaki karşıtlık olmuştur. Buna göre, bir tarafta hipotezlerin oluşumu ve haklılandırmalarını tikel gözlem verilerinden başlayan tümevarımsal süreçlerle açıklayan bilim filozofları bulunur. En seçkin temsilcileri arasında J. S. Mill'in, Benjamin Brodie'nin, Ernst Mach'ın, Karl Pearson'un, Pierre Duhem'in, Philipp Frank'ın, Carl Hempel'in, Rudolf Carnap ve R. B. Braitwaite'ın bulunduğu bu anlayış, nedenselliğin ardışıklıkların düzenliliğinden başka hiçbir şey olmadığını öne sürerken, bütün teorik kavramları, teorinin tümevarım yoluyla kendilerinden doğduğu varsayılan gözlemlerin veya gözlemlenebilir olanların fonksiyonlarına indirgemeyi amaçlar. Söz konusu anlayışın karşısında William Whewell, Ludwig Boltzmann, N. R. Campbell, K. Popper, T. Kuhn ve yakın zamanlarda başkaca birçok bilim filozofu tarafından benimsenen ve teori inşa süreçlerinin tümevarımcılığın ifade ettiğinden çok daha karmaşık olduğunu, teorik kavramların anlamlarının mantıksal fonksiyon ve gözlem verileriyle asla tüketilemeyeceğini, fiilî bilimsel süreçlerin formel mantıktan çok daha büyük bir otoriteye sahip olduğunu savunan görüş bulunur.

Bunlardan Mach'ın, daha sonra P. W. Bridgman tarafından tam bir dakiklikle serimlenen işlemciliği birinci görüş ya da indirgemeciliğin en aşırı versiyonunu oluşturur. Söz konusu görüş bütün empirik önermelerin anlamını deneysel işlemlerle ilgili betimlemelere dayandırır. Buna mukabil diğer uçta ise Henri Bergson'un formel mantığın araçlarını tamamen bir tarafa bırakan romantizmi yer almaktadır. Söz konusu sınıflamaların dışında bilimsel teorileri inşa ederken, bilim adamlarının gerçekliğin bir resmini geliştirmekten ziyade uzlaşımlarla ilgili bir seçim yaptıklarını veya gözlem sonuçlarını mantıksal manipülasyona uygun formlar içinde sadece genelleştiklerini dile getiren uzlaşımcılığı ve son zamanlarda Lakatos ve Laudan gibi bilim filozofları tarafından geliştirilen bilim anlayışları bulunur.

Bilim felsefesinin tarihinin başında yer alıp, kendilerinden sonraki düşünceyi yoğun bir biçimde etkilemiş iki düşünürden Mill'e göre, bilim felsefesinin temel problemi gözlem ve deneyin tikel olgularının fonksiyonunu, Whewell'e göre ise, teorinin fonksiyonunu açıklamaktı. Bu iki düşünürden daha ziyade Kant'tan etkilenen Whewell, bilginin tamamen duyumlardan türetilmeyip duyumlarla kavram veya düşüncelerin bir ürünü olduğunu öne sürdü. Ona göre, bir bilim adamı, duyumlar çokluğuna organize edici bir kavram ya da düşünce ekleyebildiğini gördüğü zaman ancak, bir keşif yapabilmekteydi. Örneğin, Mars'ın eliptik yörüngesinin keşfi, Kepler bilinen astronomik verilere düzenleyici elips kavramını eklediği zaman gerçekleşmişti. Yine olgular arasındaki ilişkilerin olumsal olduğunu düşünen Whewell, düşünceler ve kavramlar arasındaki ilişkilerin zorunlu olduğunda ısrar etti. Işığın doğru çizgi boyunca ilerlediği, ısının bir enerji biçimi olduğu türünden doğrular, Whewell'e göre, kavramlar ve ideler arasındaki ilişkileri

ifade ettikleri için, zorunlu doğrulardı. Başka bir deyişle, o her bilim dalının tıpkı geometride olduğu gibi, zorunlu doğrulara tekabül eden kendi aksiyom ve tanımları olduğunu, fakat bunların fenomenler dünyasını düzene sokmak bakımından uygun ve gerekli aksiyom ve tanım olup olmadıklarının tamamen olumsal olduğunu düşünüyordu.

Mill ile Whewell arasındaki uyuşmazlık da esas itibarıyla zaten burada, yani düşünce ve kavramlar arasındaki ilişkinin zorunlu bir ilişki olup olmadığı ve olgularla teoriler arasındaki ilişkinin doğası konusunda ortaya çıktı. Matematiğin aksiyomlarının bile, onların deneyimin iyi temellenmiş genellemeleri olduklarına inandığı için, zorunlu doğrular olmadıklarını öne süren Mill, kavramların olgulara eklenmediklerini fakat, olgularda göründüklerini öne sürdü. Ona göre, Kepler Mars'la ilgili gözlemler yığınına elips kavramıyla yaklaşıp bu kavramın verileri birleştirdiğini, onlara bir birlik kazandırdığını görmüş değildi. Tam tersine, Kepler elipsi verilerde bulmuştu. Ona göre, bilimde zorunlu doğrular yoktu ve bilim veri kütlelerini birtakım *a priori* kavramlar kullanarak düzene sokmakla ilgili bir şey değildi. Mill, bilim adamlarının doğanın akışını betimlemeye olduğu kadar açıklamaya da çalıştıklarını ve söz konu açıklamanın nedenlerinin gösterilmesini ihtiva ettiğini düşünüyordu. Bununla birlikte, nedenselliği oldukça dar bir kapsamda, olguların düzenli ardışıklığı olarak değerlendirdiği için, açıklama ve öndeyiye giden yolun tikelleri tümevarım yoluyla genellemekten geçtiğini öne sürdü.

Mill'in teori karşıtı tümevarımcı görüşleri, bilim felsefesi tarihinde onu tamamen deneyimci ve tümevarımcı bir yola sokacak kadar çok etkili oldu. Nitekim, Ernst Mach da bilimin deneyimden yapılan genellemeden ibaret olduğunu, doğa yasalarının olguların düşüncede mimetik bir tarzda yeniden üretilmelerinden başka bir şey olmadığını öne sürdü. Açıklamanın, bir fenomenler alanının bizim her yerde aynı olguları görmemizi sağlayan bir analizinden oluştuğunu, bilimsel araştırmanın doğaya nüfuz edemeyip, sadece deneyimin bize sunduklarını ekonomik bir tarzda düzenlediğini öne süren Mach, tıpkı Hume gibi, nedenselliğin zihnin bir alışkanlığından başka hiçbir şey olmadığını söylüyordu. Ona göre, yasalarda aralarında bir ilişki kurulan şeyler, cisimlerin nitelikleri değil, duyumlarımızdı. Bu ise doğallıkla bilimsel araştırmanın amacının, bir başlarına fenomenler alanını meydana getiren duyumlar arasındaki ilişkileri keşfetmek olduğu anlamına gelmekteydi. Bu görüşte, teori, başka gerçekliklere götüren bir rehber olmayıp, duyumlarımızı düzenlemede kullanılan bir araç olmak durumundaydı.

Mach'ın söz konusu indirgemeci tavrını yüzyılımızda oldukça önemli bir teori haline gelecek şekilde geliştiren Duhem fiilî bilimsel araştırmanın en önemli yönünün, gözlemlenebilir kimyasal fenomenlerin gerisindeki nedensel yapıyı temsil eden atom ve moleküllerle ilgili kavramsal modellerde olduğu üzere, model kullanımı olduğunu ifade etti. Teorilerden yapılan çıkarımlar bakımından modellerin vazgeçilmez olduğunu dile getiren Duhem, bütün modellerin, zorunlu doğrular değil de, sadece keşif araçları, birtakım psikolojik yardımlar olduklarını öne sürdü. Ona göre, bilimde gerçekten ihtiyaç duyulan yegane şey, fenomenler arasındaki gözlemlenen ilişkileri ifade eden formel bir sistemdi ve modeller ve analojik düşünme yoluyla yapılabilenler daha kesin bir biçimde formel bir sistem ve tümdengelimsel akılyürütme yoluyla gerçekleştirilebilirdi.

Mach ve Duhem'in açıkça ve büyük bir güçle formüle edilen indirgemeci teorileri yirminci yüzyılın başlarından itibaren sonraki otuz yıl boyunca bilim felsefesini derinden etkiledi. Bu bağlamda Viyana Çevresinin mantıkçı pozitivizmi Mach'ın görüşüne uygun bir şekilde gelişti; öyle ki Mach'ın duyumculuğu çevrenin meşhur, bir önermenin anlamının onun doğrulama yöntemi olduğu görüşüyle, fenomenalizmin metafiziğiyle yakından ilişkiliydi. Gerçekten de Mach'ın bilim üzerine görüşlerinin mantıkta kaydedilen gelişmelerle, özellikle de Russell mantığıyla yaptığı izdivaç, bir teorinin, formel mantık ve geometrideki gibi, aksiyomatik bir yapı olduğunun düşünülmesine neden olan

hipotetiko-dedüktivizm çağını başlatmıştı. Başka bir deyişle, realist görüşlerin karşı çıkışına ve Campbell'ın salt formalizm ve teorinin yararsızlığını ortaya koyan kanıtlamalarına rağmen, mantıksal kalküllerin, Mach'ın bilimle ilgili görüşlerinin Wittgenstein ve Russell'ın mantıksal atomculuğuyla yaptığı izdivacın ürünü olan mantıkçı pozitivizmin temeli haline geldiği söylenebilir. Buna göre, bileşik önermelerin doğruluk ve yanlışlıklarının bileşenlerinin doğruluk ve yanlışlıklarının temeli üzerinde mekanik bir biçimde belirleme yöntemiyle birlikte, önermeler kalkülü, mantıkçı pozitivistlere doğru ve yanlış olabilen nihaî birimler olarak atomik önermelerin bulunduğu düşüncesini telkin etmişti. Her doğru atomik önermeye atomik bir olgunun karşılık gelmesi gerekiyordu.

Atomik olguların ne olduğu konusunda, Viyana Çevresi düşünürlerine en büyük yardımı Mach'ın duyumculuğu sağladı: Atomik olgular, kişilerin duyum alanlarındaki anlık duyumlar olmak durumundaydı. Buna göre, bilim, bütünüyle açık ve kesin bir formel dille betimlenmek durumunda olan duyumlar arasındaki düzenliliklerin keşfinden oluşacaktı. Bilimin gerçekliğe yansıtılan önermeler ağından başka bir şey olmadığını dile getiren mantıkçı pozitivistlere göre, ağın bileşenleri ne kadar basit olursa, gerçeklik o ölçüde daha iyi betimlenebilirdi. Viyana Çevresinin kuruluşunun özellikle de ilk zamanlarında, bilimin yegâne fonksiyonu olguları dünyadan dile transfer etmekti: Bu bağlamda ihtiyaç duyulan şey sadece bilimsel önermeleri metafizik önermelerden ayıracak bir ölçüttü.

Viyana Çevresi aranan ölçütü, bir önermenin, onu doğrulamanın bir yöntemi olması durumunda empirik olarak anlamlı olabileceğini dile getiren ilkede buldu. Bununla birlikte, ölçütün veya doğrulanabilirlik ilkesinin yarattığı büyük bir güçlük vardı. O, ne şekilde formüle edilirse edilsin, genel önermelerin kesin sonuçlu olarak doğrulanamamaları nedeniyle, tartışmalı ya da en azından sorgulanabilir bir ilke olup çıkmaktaydı. Ölçütün zayıflığını ilk gören Karl Popper oldu ve o kısa bir süre sonra empirik önermelerin potansiyel yanlışlanabilirlikleriyle bilinebileceğini dile getiren kendi ölçütünü öne sürdü. Bununla birlikte bu ölçüt tek tek genel önermeler için geçerli olmakla birlikte, mantıksal yapısı oldukça karmaşık olan teoriler için pek bir işe yaramadı. Yine de, ölçütün ileriye doğru atılmış bir adım olduğunu söylemek gerekir. Popper'ın kendisi, yanlışlanabilirliği, bilimin mantığının özde tahminlerin yanlışlanması olduğunu söyleyerek bütün bir bilim felsefesi alanına yaydı.

Öte yandan bir diğer önemli gelişme de, mantıkçı pozitivizmde duyumculuğun üzerine fizikalizmin ikame edilmesi oldu. Başka bir deyişle, yalın ve kaba bir duyumculuğun bilimsel bilginin analizinde bir temel teşkil edemeyeceği, Viyana Çevresi'nin bazı üyelerine çok açık bir şey olarak göründü. Çünkü en elementer bir bilim bile algının nesnelerinde belli bir davranış düzenliliğini gerektirir; duyumculuğun bu koşulu sağlamak bakımından yetersiz olduğunu, algı objeleri olarak fiziki nesnelerin gerekli koşulu sağladığını düşünen Viyana Çevresi filozofları duyumculuğun yerine fizikalizmi ikame ettiler.

Bilim felsefesinin yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki tarihine ise sırasıyla Popper'ın yanlışlamacılığının, Kuhn'un devrimci bilim anlayışının, Lakatos'un bilimsel araştırma problemleri metodolojisinin ve Feyerabend'ın epistemolojik anarşizminin damgasını vurduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, DOĞRULAMACILIK, DUHEM, FENOMENALİZM, FEYERABEND, FİZİKALİZM, LAKATOS, LAUDAN, KUHN, MACH, MANTIKÇI POZİTİVİZM, MILL, POPPER, POZİTİVİZM, YANLIŞLAMACILIK.

Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy Science*, Oxford, 1989; D. Papineau, "Problems of Philosophy of Science", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich), Oxford, 1995; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 2. baskı, 1985.

BİLİM İDEOLOJİSİ [İng. *the ideology of science*; Fr. *idéologie de science*; Alm. *ideologie der wissenschaften*]. Bilimcilik olarak da bilinen; yani bilimi temele alıp, onu gerçek ilerlemenin motoru gören, bilimin hayatın her alanına

yayılmasını isteyen modern, Aydınlanmacı görüş; bilimi temele alan dünya görüşü, bilime dayanan bilimsel felsefe anlayışı.

Söz konusu bilim ideolojisi belli bir tarih ve ilerleme tasarımına dayanır. İlerlemeden bilginin birikmesi ve insan varlığının maddî doğayı kontrolü altına alıp istediği gibi sömürmesine yardım edecek araçların gelişmesiyle mümkün ve kaçınılmaz olan bir süreci anlayan bu ideoloji, tarihi bir doğru çizgi boyunca ilerleyen, her aşamada biraz daha pürüzsüz ve de daha mükemmel hâle gelen bir süreç olarak değerlendirir.

İlerlemenin tarihini bilginin ya da bilimin tarihiyle özdeşleştiren bu bakış açısından, bilim her şeyden önce, gerçek aydınlanmanın ölçüsü, gerekli zihniyet değişiminin anahtarıdır. Çünkü bilim "doğa ve toplum kitabını okuyan işlevsel bir araç olarak aklı", bilimsel bir dünya görüşü de, din ve hurafelerden arındırılmış rasyonel bir bakış açısını cisimleştirir. Bilim ideolojisi din, metafizik ve bilimsel düşünüş evresinden oluşan üç evreli evrensel bir ilerleme ya da gelişme modeli öne sürer.

Bilimle din, metafizik ve hatta sanat arasındaki ilişki veya daha genel olarak söylendiğinde, bilimle doğal ve toplumsal dünyayı açıklama iddiasıyla ortaya çıkan rakip disiplinler arasındaki mücadele söz konusu olduğunda, bilim ideolojisi bilimi yaratan şeyin onun aynı nesneleri açıkladığını iddia eden rakip söylemlerden kesin olarak kopuşu olduğunu ifade eder. Din ve metafiziğin önermelerinin doğrulanamaz oldukları yerde, bilimin önermeleri empirik olarak doğrulanabilir veya yanlışlanabilir önermelerdir. Bu anlayışa göre, amansız bir özeleştiri ruhu ve pratiği, bilimi, diğer bütün disiplinlerden ayırır. Ne metafizik, ne de din nesnelliği, bilimsel yöntemin empirik ve matematiksel ölçütlerini sağlayamadığından, akılsallığı özgül ve tamamen tüketici bir tarzda tanımlayan modern bilimsel rasyonalite imtiyazlı ve egemen söylem hâline gelmek ve diğer bütün söylemler de marjinalleşmek durumundadır. İktisat alanı gibi, devletin kurumları da, alanın taleplerine uygun olarak bilimsel süreçlere geçerken, din ve sanat müfredat dışı kalır ve kendilerine ancak insan davranışının marjinlerinde bir yer bulurlar. Söz konusu bilim ideolojisinde, etik, sanat ve estetik de, "değer yargıları" bütünüyle sorgulanabilir hâle getirildikleri için, genel geçerlik iddiaları bulunmayan, genel anlaşma tesis etmeleri mümkün olmayan öznel ilgi konuları olarak değerlendirilir veya gelişebilmeleri ya da anlamlı olabilmeleri (güzelliğin orantı anlamında niceliğe indirgenebilmesinde olduğu gibi) bilimin etki alanına girmelerine bağlı bulunan alanlar olarak görülür. Geçerli kamusal söylemin dışına atılan sanat, öznel duyguların geçerliliği olmayan ifadesi olarak görülmelidir; yani, o tamamen öznel bir ilgi konusu hâline gelmeli ya da bütünüyle formel terimlerle anlaşılmalıdır.

Bilim ideolojisine göre, bilim dahası pratik yönüyle, dünyadaki mutluluğun çok temelli bir bileşenini meydana getiren rahatlık ve konforu yarattığı için, insan hayatını sınırsızca geliştirip iyileştirme potansiyeline sahiptir. Bilimi ilerlemenin motoru, reformların hizmetkârı, insanın mükemmelleşebilmesinin yegâne aracı, dünyanın acı ve mutsuzluktan arındırabilmesinin tek yolu olarak gören bilimci ideolojinin gözünde bilim ölüme bile çare bulabilir.

Sadece bilime dayanan bir toplumun, üyeleri mutlu yaşayan, gerçekten özgür ve rasyonel bir toplum olabileceğine, dünya hakkında ne kadar çok şey bilinirse, insan hayatının o ölçüde daha iyi bir yaşam hâline geleceğine, acı, sefalet ve mutsuzluğun gerçek nedeninin bilgisizlik olduğuna inanan bilimci dünya görüşü, bilimi nihayet sağladığı güç ve iktidar için ister. Bu bakımdan Bacon'u ve onun doğa bilimlerinin yöntemlerinin bilginin sonsuzca ilerlemesini sağlayacağı; bu yöntemlerle kazanılacak yeni bilginin insanlığa doğa üzerinde güç ve kontrol elde etme imkânı vereceği, kısacası, her şeyi mümkün kılacağı iddiasına dayanan bilimcilik, sıranın, doğanın fethinden sonra, insanın veya insanî alanın fethine geldiğini düşünür ve insan ve toplum bilimlerinin doğa bilimlerinin yeterliği ve başarısı ispatlanmış yöntemiyle inşa edilmesi ve geliştirilmesi gerektiğini öne sürer.

Bilim söz konusu bilimsel felsefe anlayışına göre, gücünü, kendi gelişme ve ilerleme yeteneğinden, dinamik karakterinden almaktadır. Onun nokta-i nazarından bilimin ilerlemesi, bilimsel bilginin tarihsel süreç içinde birikmesiyle olur. Başka bir deyişle, bilimci ideolojiye göre, bilimsel ilerleme süreci hep artan, ileriye doğru gelişen, eskinin doğrularına yeni doğrular katan bir süreçtir. Bu süreçte yanlışlar hep ayıklandığı için, her zaman artan ve biriken bir bilgiden söz etmek gerekir. Bilimin ilerlemesi bu bakış açısından aynı zamanda düzgün doğrusal bir süreci izler. Bu süreçte sapma, geriye dönüş ya da duraklamadan pek söz edilemez.

Bilim söz konusu ilerleme gücünü ve kesinliğini, bilimsel bilginin yöntemli bir bilgi olduğunu savunan bilim ideolojisine göre, benimsediği yönteme borçludur ve bu yöntem unsurları da, bilgiyle kastedilen şeyin temelini oluşturur. Bilimin yöntemi, bir yönüyle bilimsel bilgiye ideal kesinlik sağlayan matematiksel yöntemdir; matematik sayesinde, niteliksel olan nesnel dünyanın dışına atılır ve matematiğin diliyle ifade edilen niceliksel ilişkiler bilgi iddiasıyla ortaya çıkan her tür söylemin resmî kabul görmüş dili hâline gelir. Yöntem ikinci olarak, deneyseldir; ve bilimsel yöntemin temel bir unsuru olarak empirik araştırma, her tür spekülasyonu daha işin başında dışta bırakır. Bilim ideolojisi nihayet, bilimsel bilginin doğrulanmasında veya temellendirilmesinde de yönteme öncelik verir.

Bilim ideolojisi, yine bilimlerin ya metodolojik açıdan, ya da onların birbirlerine indirgenebilmeleri anlamında, birliğini savunur. Bilime tinsel kategorileri sokan veya deneyimin ilke olarak sadece içebakışa açık olan sözde "özel" verilerine müracaat eden ya da doğa bilimlerinde kullanılan yöntemden bütünüyle farklı bir yöntem anlayışı benimseyen bir insan ve toplum bilimi telakkisini hiçbir şekilde kabul etmez. O, öte yandan bilimin değerden, çıkardan bağımsız olduğunu öne sürer. Olguyla değer iki ayrı ve farklı alan meydana getirdiğinden ve erdem, iyilik ve kötülük öznel alanla ilgili olduğundan, olguları konu alan, değer yargılarından bağımsız olan nesnel bilim değer bakımından nötrdür. Dahası bilim toplumdan, sosyal ilişkilerden, toplumdaki egemenlik ilişkilerinden, toplum kuvvetlerinin etkisinden bağımsızdır; o kendi ideal, rasyonel yöntemine bağlı olarak, sıkı ve disiplinli bir çalışmayla gerçekleşir. İdeal söylemi, gerçek akılsallığı tecessüm ettiren bilimin, bilim ideolojisine göre, kendine ait bir iç mantığı vardır; o dışarıdan, bilim dışı ölçütlerle değil de, sadece kendi iç mantığıyla, kendi ölçütleriyle değerlendirilebilir ya da yargılanabilir. Değerden, amaçtan, toplumsal taleplerden önemli ölçüde bağımsız hâle gelen bilimi, bilimsel üretimin geçerli ve sağlam göstergeleri hâline gelen yayın sayısı ve yeri, kongre, atıf sayısı, proje ve sözleşme ile değerlendirmek gerekir. Ayrıca **bkz.**, BİLİMCİLİK, BİLİM FELSEFESİ, BİLİM ELEŞTİRİSİ.

H. Arslan, *Epistemik Cemaat*, İstanbul, 1993; H. Arslan(der. ve çev.) *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002; L. Köker, *İki Farklı Siyaset Teorisi - Siyaset Bilimi Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, İstanbul, 1990.

BİLİMİN BİLİMİ [İng. *science of science*; Fr. *science de la science*]. Bilimi, mantığın, metodolojinin, sosyolojinin ve bilim tarihininin bakış açısından analiz eden ve betimleyen disipline ya da bilimi farklı bakış açılarından ele alma tavrına verilen genel ad.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

BİLİMİN BİRLİĞİ [İng. *the unity of science*; Fr. *unité de la science*]. Mantıkçı pozitivistler ve özellikle de Otto Neurath tarafından geliştirilen birlikli bilim ideali veya formel ve sosyal bilimler de dahil olmak üzere, tüm bilimlerin tek bir bilime indirgenmesi gerektiği tezi.

Buna göre, Neurath, hem doğa bilimleri içindeki ayırıma hem de doğa bilimleri ile insan bilimleri arasındaki ayırıma karşı çıkıp, bilimin bir bütün olduğunu düşünmekteydi. Aynı şekilde Carnap da her disiplinin yasalarının eninde sonunda fiziğin kavramsal çerçevesine çevrilip, fiziğin ilkelerinden türetileceğini, dolayısıyla bütün bilimsel bilgilerin fi-

ziğin ilkelerinin bir uygulaması olduğunun açığa çıkacağını savunuyordu. Bu anlayışa göre, bilimsel yasalardan toplumsal yaşama kadar, insan bilgisinin tümünü içeren ilkece aynı deneysel doğaya sahip önermelerden oluşmuş *türdeş* bir *epistemoloji*ye dayanan bir bilim oluşturmak, en temel amaçtı.

Carnap'a göre, bilimin birliği iki şeyden, dil birliği ile yasa birliğinden oluşur; bunlardan dil birliği daha önceliklidir, dolayısıyla, yasa birliğinden önce onun sağlanması gerekir. Bilimsel teoriler fiziksel, biyolojik kuramlar olarak kabaca ikiye ayrılabilir. İşte dil birliği, burada indirgeme yoluyla sağlanır; başka bir deyişle, indirgeme, fizik teorilerinin biyoloji teorilerine indirgenmesi anlamına gelmediği gibi, biyoloji teorilerinin fizik teorilerine indirgenmesi anlamına gelmez; o gerçekte, hem fizik hem de biyoloji teorilerinin "nesne dili"ne indirgenmesidir.

Buna göre, indirgeme terimini teoriler arasındaki ilişki anlamında kullanan mantıkçı pozitivistler, teorileri dilsel yapılar, açıklamayı da bir çıkarım sorunu olarak ele alıp, teoriler arasındaki ilişkiyi de benzer biçimde bir teorinin başka bir teoriden türetilmesi işine dönüştürdüler. Dilsel yapılar (teoriler) ile onların mantıksal ilişkileri üzerinde durarak bu teorilerde gönderme yapılan nesnelerin birbirleriyle nasıl ilişkilendirileceğini, indirgeme sorunu yaptılar. Mantıkçı pozitivistlere göre *bilimin birliği* temel olarak bilimsel teorilerin birbirlerine indirgenebilir olduklarının gösterilmesinden geçer.

Teori indirgeme modelinin ardında herhangi bir düzeydeki *şeyler*in daha alt düzeydeki *şeyler*den oluşmasıyla örülmüş doğa anlayışı yatar. Yani, moleküller atomlardan, hücreler moleküllerden, organlar da hücrelerden oluşur. Daha üst düzeydeki olguları betimlemeye çalışan teoriler (örneğin hücre davranışı teoriler), aslında daha alt düzeydeki parçalardan oluşmuş şeylerin (örneğin, makromoleküllerin) davranışlarını betimlemektedir. Bu bileşenlerin davranışları daha alt düzeydeki teorilere dayanarak tanımlanır (örneğin, biyokimya). Teori indirgeme modeli üst düzey teorileri (örneğin hücre davranışını betimleyen) alt düzey teorilerle (örneğin, biyo-kimyanın) mantıksal olarak ilişkilendirmeye çalışır. Amaç "üst düzey" kuramları "alt düzey" teorilerle ilişkilendirmek olduğundan, indirgemecilik aşağıya doğru bir yönelim olarak tezahür eder. Öyleyse, bilimin birliği anlayışına göre, atomaltı fiziği atom fiziğini, atom fiziği molekül fiziğini, molekül fiziği kimyayı açıklar ve bu hiyerarşik açıklama süreci biyolojiye ve hatta iktisat ve antropolojiye kadar uzanır. Ayrıca bkz., BİLİM FELSEFESİ, CARNAP, POZİTİVİZM.

H. Aslan, "Bilimin Birliği Tezi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, ss. 528-30; J. Jorgenson, *The Development of Logical Positivism*, Chicago, 1951; E. Nagel, *The Structure of Science*, New York, 1961.

BİLİMİN DEĞERİ [İng. *value of science*; Fr. *valeur de la science*; Alm. *wert der wissenschaften*]. Bilimin doğasını, yapısını ve işleyişini açıklamaya çalışan görüşler farklı ve çok çeşitli olmakla birlikte, görüşlerin bir bölümü, fakat özellikle de modern ve pozitivist olan bir bakış açısı bilimin üç bakımdan değerli olduğunu öne sürer.

Buna göre, bilimin her şeyden önce 1 pratik bir değeri vardır. Başka bir deyişle, bilim bize hem bireysel ve hem de toplumsal yaşantımızda, teknoloji yoluyla büyük yararlar sağlar. Bilim sayesinde teknoloji üreten insan, dünyadaki yaşantısının süresini uzatabilir, temel problemlerini çözebilir, yaşamını niteliksel olarak ve manevî bakımdan geliştirebilir. Bilim bundan dolayı, bir toplumun itici gücüdür; toplumun üretim tarzını ve gelişmesini belirler. Bilimin bir de, 2 entelektüel değeri vardır. Yani, bilim insanın bilme isteğini, merakını tatmin eder, insana evreni anlama imkânı sağlar. İnsan, bilim sayesinde doğal ve toplumsal gerçekliği anlayabilir.

Nihayet, bilimin 3 ahlâkî bir değeri vardır. Buna göre, bilim, insana belli bir dünya görüşü oluşturma, belli ilkelere göre düşünme, dünyaya bilimin sağladığı verilere göre bakma imkânı verir, yani bilim, insanlara bilimsel bir zihniyet kazandırır. Bilimsel zihniyet ise, insanlara dürüst ve tarafsız olmayı, karşılaşılan problemleri sabırlı, ayrıntılı ve uzak görüşlü bir biçimde ele almayı öğretir ki,

bunlar da ahlâk ve erdemin en önemli özellikleri arasında yer alır. Bilimsel zihniyetin kökleşmesi ve yaygın bir şekilde kavranmasının, insanların düşünce ve davranışlarında yer etmesinin, insanların manevî bakımdan da yükselmelerine yardım edebileceğini savunmak, yanlış sayılmaz.

Bilimsel zihniyetin, insanların daha erdemli ve yüksek ahlâklı olmalarını sağlayacağını düşünmek boş bir hayal değildir. İnsan, sahip olabileceği bilimsel zihniyet yoluyla, hem kişisel yaşayışını ve hem de toplumsal yaşayışını bu temel üzerinde düzenleyebilir; insan, bu sayede, içinde yaşadığı toplum için çalışmayı öğrenebilir. Ayrıca bkz., BİLİM, BİLİMCİLİK, BİLİM İDEOLOJİSİ.

A. Sayılı, *Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir*, 2. baskı, Ankara, 1989.

BİLİMİN İLERLEME TABLOSU [İng. *table of scientific progress*]. Devrimci bilim anlayışının ünlü savunucusu çağdaş bilim felsefecisi Thomas Kuhn'un, bilimsel gelişme ya da ilerlemeyi açıklamak amacıyla öne sürdüğü ve bilim öncesi dönem – olağan bilim – bunalımlar – devrim– yeni olağan bilim – yeni bunalımlar gibi adımlardan oluşan tabloya verdiği ad.

Buna göre, her bilim dalı, kendi tarihinde, bir bilim öncesi dönem yaşar. Bu dönem, tüm bilimler için söz konusu olan bir hazırlık dönemidir. Söz konusu dönemde, bilim adamlarının belirginleşmiş bir bakış açısı yoktur ve bu bilim dalında araştırma yapan bilim adamları çok çeşitli yollar deneyip, çeşitli yöntemler kullanırlar. Zaman geçtikçe, bilim adamlarından birinin teorisi ön plâna çıkar, yani doğadaki olguları açıklama gücü oldukça yüksek olan ve söz konusu bilim dalında daha ileri düzeyde araştırmalar yapılmasına izin veren bir bakış açısı, bir yöntem ya da varsayım kendini kanıtlar ve kabul ettirir. Kuhn, işte bu bakış açısı, teori, yöntem ya da varsayıma paradigma adını verir. Bu paradigma, yeterli sayıda bilim adamı tarafından kabul edilince, söz konusu bilim dalı ilk dönemine girer ve bir bilim topluluğu oluşur. Kuhn'un bilim anlayışına göre, bir bilimin oluşumundan önce gelen organize edilmemiş çeşitli faaliyetler, bu alanda çalışan bilim adamları topluluğu ya da bilimsel topluluk tarafından bir paradigmaya bağlandığında, yapıya kavuşur ve düzen kazanır.

Bir paradigmaya bağlı olarak çalışanlar, Kuhn'un olağan bilim adını verdiği şeyi icra ederler. Burada bilim adamları paradigmayı, deney sonuçlarının gösterdiği gerçek dünyanın, ilgili bazı yönlerinin hareketini açıklama ve uzlaştırma girişimleriyle ifade ederek geliştirir. Söz konusu olağan bilim dönemi, Kuhn'a göre, bir bulmaca çözme dönemidir. Paradigma, bilim adamına belirli bir problemler öbeğini, çözümleri için uygunluklarına kâni olduğu yöntemlerle birlikte armağan eder. Kuhn'a göre, olağan bilim adamı, kendisine bağlı olduğu, temele aldığı paradigma karşısında eleştirel bir tavır takınmamalıdır. O çabalarını, yalnızca eleştirel bir tavır takınmamak suretiyle, paradigmanın ayrıntılı bir biçimde ifade edilmesi üzerinde yoğunlaştırabilir ve doğayı derinliğine incelemek için gerekli çalışmayı gerçekleştirebilir. Olağan bilim dönemini belirleyen en önemli özellik, öyleyse temeller üzerinde mutlak bir uzlaşma hâlidir.

Kuhn belirli bir süre boyunca normal bilim yapan topluluğun araştırmalarının, daha sonra, yavaş yavaş birtakım anomalilerle, birtakım uyuşmazlık ve uygunsuzluklarla karşılaştığını söyler. Zaman geçtikçe, benimsenen paradigma tarafından çözülemeyen birtakım problemler ortaya çıkmaya başlar. Bu tür başarısızlıklar, Kuhn'a göre, sonunda bir paradigmanın reddine ve söz konusu paradigmayla karşılaştırılamaz olan bir alternatifin, onun yerini almasına yol açabilecek bir ciddiyet kazanabilirler.

Bununla birlikte, bir bunalım ve paradigma değişikliğine yalnızca çözülememiş olan problemler yol açmaz. Kuhn'a göre, yalnızca özel birtakım koşullar söz konusu olduğunda, problem ya da anomaliler bir paradigmaya duyulan güveni tümüyle ortadan kaldırabilecek bir tarzda gelişir. Bu bunalımların ortaya çıkışında, Kuhn'a göre, ayrıca birtakım toplumsal ihtiyaçlar da belirleyici bir rol oynar.

Kuhn, bunalımla birlikte, bilim adamlarında meslekî bir güvensizlik doğduğunu

söyler. Olağan bilim adamları, felsefî ve metafizik tartışmalara girişirler. Kendi keşiflerini, paradigmanın bakış açısından felsefî argümanlarla savunmaya başlarlar. Paradigmaya duyulan güvensizlik ve onunla ilgili memnuniyetsizlik giderek artar. Bir paradigmanın taraftarlarının o paradigmaya güvenlerini kaybedecek derecede zayıflayarak temelleri bir kez sarsıldı mı, zaman devrim için olgunlaşmış demektir.

İşte, bu bunalım dönemi içinde, çoğu zaman oldukça genç, ama yaratıcılığı oldukça yüksek olan bir bilim adamı ortaya çıkar. Bu bilim adamı, ortaya yeni bir kuram, daha doğrusu bir paradigma atarak, bilimsel devrimi başlatır. Onun ortaya koyduğu yeni paradigma, eski paradigmadan çok farklı ve eski paradigmayla mukayese kabul etmez bir paradigmadır. Bu bakış açısından iki paradigma arasında bir tür farklılığı söz konusudur. Kuhn'a göre, bunalım döneminin ardından, yeni bir paradigmanın geliştirilmesiyle başlayan bilimsel devrim, yalnızca paradigmayı geliştiren bilim adamı tarafından değil, bütün bir bilimsel topluluk eski paradigmayı terkettiği ve yeni paradigmayı benimsediği zaman gerçekleşir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, KUHN.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, Ankara, 1997; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991.

BİLİMİN TEMEL ÖZELLİKLERİ [İng. *basic properties of science*; Fr. *caractéristiques fondamentale de la science*]. Özcü, bilimci ve pozitivist bir bakış açısından bilim, kendisini başka bilgi dallarından farklılaştıran, şu temel özelliklere sahiptir: 1 *Eleştirel bir gözle değerlendirme ve ayırt etme.* Her tür sağlam bilginin zorunlu ilk şartı, aldatıcı görünüşler, ya da egemen fikirler ya da kişinin kendi arzuları tarafından etkilenmeyip, çıplak olguları belirleme ve bu olguların kendilerine erişebilme gücüdür. Böyle bir entelektüel tavır, ortak olarak bilimsel zihniyet diye betimlenir. Bilimsel zihniyet, tüm bilimler için, olmazsa olmaz olan bir koşuldur. Şeylerin göründükleri gibi olduklarını kabul edecek kadar saf ya da bağımsızlık duygusundan ve kişisel teşebbüs gücünden, alışılmış klişelerden ve geleneksel düşüncelerden vazgeçemeyecek kadar yoksun olan ya da istekleri ve arzuları tarafından etkilenecek kadar taraflı olan bir kimse, elbette ki, bir bilim adamının temel özelliklerine sahip değildir. Eleştirel bir gözle değerlendirme ve ayırt etme, bilimde kaçınılmaz bir şeydir; bununla birlikte, o bilim adamının tekelinde olmayıp, gerçekte her tür sağlam bilginin zorunlu önkoşuludur.

2 *Genellik ve sistem.* Bilim bireysel nesnelerle ilgilenmez. O, öncelikle tiplerle, bireysel nesne ya da olayın, yalnızca kendilerinin bir örneği ya da durumu olarak ele alındığı, nesne ve olay türleri ya da sınıflarıyla ilgilenir. Bilimin amacı, doğadaki düzeni yakalamaktır. Bilim, bu amaca ulaşmak için, nesne türlerinin genel ya da ortak özelliklerini ve olayların genel yasalarını ya da koşullarını araştırır. Keşfedilen her yasa, ilgili nesnelerin ya da olaylar sınıfının özsel doğasındaki bir *liftir*; ve bu türden birçok yasanın keşfi, düzenin ya da sistemin bütününe ilişkin bir kavrayışa götürür.

Bu bakımdan, tarih, yani toplumsal ve siyasî tarih, bir bilim değildir. O da, tıpkı bilim kadar, ilginç ve meşrû bir araştırmadır ve bilim adamının sergilediği yapıcı imgelemi ve eleştirel kavrayışı gerektirir, fakat bilimden kesinlikle farklılık gösterir. Hatta, dikkate değer bir bilimsel bilgiyi gerektirse de, bilim tarihi bile, bir bilim değildir, bir tarihtir. Tarih, ulus ve kurum ve benzeri şeylerle genel olarak ilişkili olan yasaları değil de, tikel ulusları ya da kurumları konu alır. Bu türden genel yasalar, tarih değil de, bilim olan etnolojinin ya da antropolojinin, ya da sosyolojinin ya da psikolojinin konusunu oluşturacaklardır.

Astronomi ve jeoloji de, ilk bakışta, tikel nesnelerle ilgili olan bilimler gibi görünebilirler; ya da onlar, yalnızca genel olanı konu alan bilimlerle, yalnızca tikelleri konu alan araştırmalar arasındaki bir geçiş evresini temsil eden disiplinler olarak değerlendirilebilirler. Bununla birlikte, astronomi ve jeoloji bile, büyük ölçüde ya da temelde genel olanla ilgilidir. Her yıldız yörüngesi, gerçekte bir gezegen ya da kuyruklu yıldızın konumları-

nın oluşturduğu diziyle ilgili bir yasaya uyar. Aynı şekilde, jeoloji de yeryüzü tabakalarının çeşitli türleri arasındaki genel ilişkileri konu alır ve tüm kıtaların kendilerinden geçtiği evrelerin meydana getirdiği diziyi inceler.

3 *Empirik Doğrulama.* Bilim, aktüel gözleme ilişkin olgularla başlar ve geçici ve eğreti tüm açıklamalarını ya da hipotezlerini, doğrudan ya da dolaylı olarak kontrol etmek için, gözlemlere döner. Gözlem tarafından doğrulanacak ya da çürütülecek şekilde, gözlemin sınamasından doğrudan ya da dolaylı olarak geçirilemeyen bir hipotez ya da açıklama, bilim için hiçbir değer taşımaz. Bilim, bu bakımdan felsefeden farklılık gösterir. Gözlemin yaşamsal önem taşıyan sınamasından geçirilemeyen hipotezler öne sürmek, felsefede olağan sayılan, makul bir şeydir. Felsefî hipotezlerin bile tecrübeye dayandığı ve tecrübeyi açıklama amacı güttüğü, doğrudur; bununla birlikte, bu, gözlem ya da belirli özel koşullar altında gerçekleştirilen deney tarafından doğrulanma ya da çürütülmeye elverişli olmaktan farklı bir şeydir. Bilimsel hipotezler, yalnızca ilgili fenomenleri kapsayan, daha önceki tüm gözlemleri açıklamakla kalmayıp, daha sonra yapılan gözlemler, ya da belirli özel koşullar altında gerçekleştirilen deneyler tarafından kesin olarak doğrulanmaya ya da çürütülmeye elverişli bir yapıda olmalıdır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMİN DEĞERİ.

A. Sayılı, *Hayatta En Hakikî Mürşit İlimdir*, 2. baskı, Ankara, 1989; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

BİLİMLERİN SINIFLANMASI [İng. *classification of sciences*; Fr. *classification des sciences*; Alm. *klassifikation der wissenschaften*]. Filozofların, çeşitli bilimlerin amaç, konu ya da işlevlerini dikkate alarak gerçekleştirdikleri sınıflama. Bilimler arasındaki karşılıklı bağımlılığı ortaya koyan, bilimleri inceleme konularını, yöntemlerini ya da insan ihtiyaçlarını temele alarak sınıflama tavrı.

Bu tür bir sınıflamanın tarihteki ilk örneğini veren Platon'a göre, gözle görülür ve tikel olan, değişen ve olduğundan başka türlü olabilen bir şey, gerçek bilginin konusu olamadığı ve bilgi tümel, değişmez, zorunlu ve akılla anlaşılabilir olanın bilgisi olduğu için, fizik, kimya, biyoloji ve tıp gibi bilimler gerçek bilimler olarak görülemez.

Bundan dolayı, Platon'un bilimler sınıflamasında yer alan ilk bilim aritmetiktir. **1** Aritmetik sayının ve sayısal ilişkilerin soyut bilimi olup, aritmetiğin, Platon'un gözünde teorik değeri, onun insan zihnini duyudan ve duyusal olandan kurtararak, soyut düşünceye geçişi sağlamasından meydana gelir. Aritmetik dakik ve kesin niceliksel yöntemleriyle duyu-algısındaki açık çelişkileri ortadan kaldırır. Aritmetiğin önemi, temelde onun saf ya da soyut bir matematiksel bilim olmasından meydana gelmekle birlikte, Platon aynı zamanda aritmetiğin pratik değerine de dikkat çeker.

2 Onun bilimler sınıflamasında aritmetiği geometri izler. Bu geometri, iki ya da üç boyutlu şekillerin geometrisidir, yani düzlem geometrisiyle, katılar geometrisinden meydana gelir. Burada da, Platon öncelikle geometrinin teorik değeriyle ilgilense de, o geometrinin pratik değerine, mühendislik ve alan ölçümü gibi alanlardaki pratik değerine dikkat çekmekten geri kalmaz.

3 Geometriden sonra astronomi gelmektedir. Platon astronomiyle hareket halindeki katı cisimlerin bilimini anlamaktadır. Fakat astronomi Platon için göksel cisimlerin hareketine ilişkin bilim olmaktan çok, göksel cisimlerin hareketini yöneten ilkelere ilişkin bir bilimdir. Platon'a göre, astronominin esas değeri, onun insan zihnini gökyüzünde bulunan cisimlerin hareketlerindeki uyuma ve bu hareketlerin temelindeki yasalara yöneltmesinden ve böylelikle ezelî-ebedî İdeaların meydana getirdiği uyumla ilgili bir araştırma olan diyalektiğe geçişi kolaylaştırmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, Platon astronominin de pratik bir önemi olduğunu kabul eder; astronomi özellikle denizcilik sanatı bakımından önem taşıyan bir bilimdir.

4 Platon'un bilimlere ilişkin sınıflamasında bundan sonra gelen bilim, uyumlu sesler üreten cisimlerin hareketlerine ilişkin bir çalışma olan harmonidir. Astronomi gibi harmoni de, insan zihnini İdeaların ezelî-ebedî

uyumuna yönelten bir bilim olarak seçkinleşir. Buna göre, harmoni müzikte örneklenen uyumun temel ilkelerinin bilimidir.

5 Bütün bu bilimlerin en tepesinde ise, diyalektik bulunur. Çünkü gerçek varlığın birliği niceliksel bir birlik, matematiksel olarak ölçülebilen bir birlik olmadığı için, burada insan matematikten uzaklaşarak, varlığı varlık olarak bilmek isteğiyle genel olanı bilmeye yönelir ve varlığın bizatihi kendisini araştırmaya başlar. Varlığı araştırmaya başlamak demek ise, onun belirleyici ve aynı zamanda genel olan nedenini araştırmak demektir. Bu ise, cinslerin ve cinslerin birbirleriyle olan ilişkilerinin ortaya konmasıyla olur. İşte, diyalektik, bir yandan varsayım yöntemiyle, İdeadan İdeaya geçerek hiçbir şeyi sorgulamadan bırakmaz, bir yandan da toplama ve bölme yöntemiyle cins ve türlerin birbirleriyle olan ilişkilerini ortaya çıkararak her şeyi tanımlar.

Aristoteles'in bilimler sınıflaması ise, bilimleri, **1** bilgiye bilginin bizzat kendisi için yönelen teorik bilimler, **2** bilgiyi eylem için bir kılavuz olarak amaçlayan pratik bilimler, **3** yararlı ya da güzel bir şey yaratırken kullanılan bilgiye yönelen üretici bilimler diye üçe ayırır. Teorik bilimler de, kendi içlerinde, 'teoloji' (ya da metafizik), fizik ve matematik olarak üçe ayrılır. Fizik, ayrı bir varoluşa sahip olan ve değişen şeyleri (yani, kendilerinde bir hareket ve sükûnet kaynağına sahip olan 'doğal cisimleri'), matematik, değişmez olmakla birlikte, ayrı bir varoluşa sahip olmayan şeyleri (yani, tözleri niteleyen şeyler olarak, yalnızca sıfat cinsinden bir varoluşa sahip olan sayıları ve mekânsal şekilleri), adını bu saf tözler arasında en temel tözün Tanrı olması olgusuna borçlu olan teoloji ise, hem ayrı bir varoluşa sahip olan ve hem de değişmez olan şeyleri (yani, maddeyle en küçük bir ilişkisi olmadan varolan tözleri) konu alır.

İslâm dünyasının en önemli filozoflarından İbn Sinâ ise, bilimlerin deneye ve akıl yürütmeye dayandığını söylerken, bir yandan da bilimlerin kendilerine özgü konuları, öncülleri ve soruları olduğunu belirtmiştir. Tüm bilimlere ortak olan öncüller yanında, ona göre, her bilime özgü olan öncüller de vardır. Bilimleri bir taraftan konularının değerine ya da önemine göre sınıflayan İbn Sinâ, onları teorik ve pratik bilimler olarak ikiye ayırmıştır. Buna göre, teorik bilimler arasında, fizik, matematik ve teoloji, pratik bilimler arasında ise, uygulamalı fizik, mekanik, sanat ve ahlâk vardır.

Modern felsefenin seçkin düşünürlerinden biri olan ve bilimsel düşünceyi, sonuçları ya da fenomenleri nedenlerden çıkartıp bilmek ve nedenleri de gözlenen sonuçlardan yapılacak doğru çıkarsamalar yardımıyla öğrenmek olarak tanımlayan Hobbes'a göre, bilim ve felsefeyle uğraşmak, doğru düşünmekten başka bir şey değildir. Doğru düşünmekse, katmak, ayırmak, toplamak, çıkarmak, kısacası saymak demektir. Buna göre, doğru düşünmek, birleştirilmesi gerekeni birleştirmek, ayırılması gerekeni ayırmaktır. Birleşebilen ya da ayrılabilen şeyler, Hobbes'a göre, cisimsel bir doğadadır. Bilim ve felsefenin konusu, öyleyse, cisimlerdir. Cisimler de, doğal ve yapay olmak üzere ikiye ayrıldığından, bilimler iki ayrı başlık altında toplanabilir: **1** Doğa felsefesi: Mantık, ontoloji, mantık ve fizik, **2** Devlet felsefesi: Ahlâk ve siyaset.

Pozitivizmin kurucusu olan Comte ise, ünlü üç hâl yasasını bir yandan bilim tarihine ilişkin gözlemlerle desteklerken, bir yandan da bu anlayışını daha sonra bilimler sınıflamasıyla tamamlamış ve geliştirmiştir. Ona göre, bilimler soyuttan somuta doğru giderler. Bilimler birbirlerine dayanırlar, ancak her birinde söz konusu olan yasalar farklıdır. Beş temel ve büyük bilimin başında, tüm bilimlerin en soyutu ve en geneli olan matematik gelir. Matematik sayıyı inceler. Astronomi sayıya ek olarak, kuvvet ve kütleyi konu alır. Comte'a göre, fizik ayrıca ısı ve elektriği inceler. Kimya organik hâle gelmeyi, biyoloji canlı varlıkları, sosyoloji ise toplumu inceler. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, COMTE, PLATON.

E. von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri*(çev. M. Gökberk), İstanbul, 1943; A. Cevizci, *Platon Felsefesi Üstüne Araştırmalar*, I. cilt, *İdealar Kuramı*, Ankara, 1989; M. Gökberk, Felsefe *Tari-*

lii, İstanbul, 1967; C. Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, 1983.

BİLİM OLARAK AHLÂK [İng. *ethics as a science*; Fr. *éthique comme une science*]. Viyana Çevresi düşünürlerinden olan natüralist M. Schlick'in etik anlayışı.

Değerler kişisel istek ve arzulara göreli olduğundan, Schlick'e göre, ahlâkî ilkeler ya da içeriksiz ödev duygusu yoktur. Doğalın dışında olması gereken şey, doğal ya da olgusal olanla açıklanabildiği için, ahlâk olgusal bir bilimdir. Her tür değer biçme, normatif değil, olgusal bir yapı sergilediğinden; 'değer' ve 'iyi' saf soyutlamalar olduğundan; davranış kalıpları ve karakterler, duyu tepkilerinden başka hiçbir şey olmadığından, ahlâk, ahlâk yasalarıyla değil, güdülerle ilgili olan; davranışa yol açan nedenleri araştıran; onların düzenini ve sırasını belirleyen bir bilimdir ve psikolojinin alt dallarından biridir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, ETİK, SCHLICK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; H. J. Gensler, *Ethics, A Contemporary Introduction*, London, 1998.

BİLİMSEL AÇIKLAMA [İng. *scientific explanation*; Fr. *explication scientifique*; Alm. *wissenschaftlich explikation*]. Doğa bilimlerinde kullanılan açıklama türü; bir şeyi, yapısını ve temel süreçlerini betimleyerek, onun yapmakta olduğu şeyi nasıl yaptığını göstererek ya da genel bir yasaya uyduğunu ortaya koyarak anlaşılır hâle getirme.

Söz konusu bilimsel açıklama, teleolojik açıklamanın tam karşıtı olan bir açıklama tarzı olarak değerlendirilir. Bilimsel açıklamanın temelinde, **a)** tümevarım ve tümdengelim yöntemlerini kullanarak, olgulardan (empirik gözlemlerden) hareketle, genellemeler (teoriler) oluşturma, **b)** bu olgularla, tutarlı ve sistematik bir genellemeler öbeği ve daha önce gözlemlenmiş olan ilgili olgular arasında bir bağ kurma, **c)** bu olgulardan, genellemeler bütünü için söz konusu olabilen mantıksal ve empirik birtakım sonuçlar çıkarsama, **d)** genellemeleri olgularla doğrulama ve haklı kılma ve **e)** genellemelerden hareket edildiğinde, birtakım olguların çıkarsanabileceğini ya da yeni birtakım olgulara ilişkin tahminde bulunulabileceğini gösterme süreçleri vardır.

Bilimsel açıklama, olguları gözlemleyen, kaydeden, sınıflayan ve dolayısıyla yalnızca nasıl sorusuna yanıt veren betimlemeden farklılık gösterir. Çünkü, olgu ya da olgular betimlenirken, bu olguların dışına çıkma diye bir şey söz konusu olamaz. Betimleme için, yalnızca olguyu oluş süreci içinde gözlemlemek ve sonuçları kaydetmek yeterlidir. Buna karşılık, olgu ya da olguların bilimsel açıklamasında, bu olguların dışına çıkarak, başka olgulara yönelme söz konusu olur. Bu ise, olgu türleri arasında ilişki kuran birtakım genellemelerle, tümel önermelerle gerçekleşir.

Buna göre, bir bilim adamı suyu 100 dereceye kadar ısıtır ve bundan sonra suyun kaynadığını ve buharlaştığını gözlemler. Gözlem sonuçlarını kaydettiğinde, suyun 100 derecedeki davranışı ya da durumuyla ilgili olarak bir betimlemede bulunmuş olur. Fakat bilim adamı suyun 100 derecede niçin kaynamaya başladığını açıklamaya, yani nedenleri aramaya kalkıştığında, bu gözlemlerin dışına çıkarak, sıcaklık, basınç, kaynama noktası gibi kavramlara başvurur, bu kavramları kullanarak açıklayıcı bir genellemeye ulaşır. Dolayısıyla, açıklama, nedenleri bilinmeyen olguların, bilinen olgularla; zihnin tanışık olduğu fikirler ve kavramlarla ifadesidir. Zaten açıklama da, bilimsel niteliğini, olgu türleri arasındaki ilişkileri ortaya koyan bu genellemelerden alır. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROGRAMLARI METODOLOJİSİ [İng. *methodology of scientific research programme*; Fr. *méthodologie de la programme de recherche scientifique*]. Çağdaş bilim filozofu Imre Lakatos'un, bilimsel bilgi birikiminin nasıl gerçekleştiğini açıklamak üzere, geliştirmiş olduğu teorik çerçeve.

Bilimin çok seyrek olarak tek paradigma tarafından yönetildiğini, birbirleriyle yarışan

paradigmaların bir paradigmanın gelişim sürecinde bir arada yer aldığını söyleyen, bilimsel araştırmanın, yeni teorilerin eski teorilerin yerini alırken, bu eski teorilerin önemli yanlarını koruduğu bir ardıllık içerisinde oluştuğunu ileri sürer. Bu bağlamda, teorilerin ardıllığı düşüncesini savunmak için, Kuhn'un paradigma kavramını, araştırma programı kavramıyla değiştiren Lakatos'a göre, farklı teorileri bir genel araştırma programına bağlayan şey, bütün araştırmaların paylaştığı temel varsayımların *çekirdeğ*idir. Bu çekirdek yardımcı varsayımlarla oluşturulan *koruyucu kuşak*la çevrili olup, çekirdek, araştırma programı sürerken dokunulmaz olarak kalır, ancak araştırmacılar koruyucu kuşağın yardımcı varsayımlarını, araştırma sürecinde, ortaya çıkan olumlu ya da olumsuz kanıtlarla bağdaştırmak için değiştirebilir.

Bir araştırma programının başarı ölçüsünün, o araştırma programının *ilerletici* olup olmadığına bağlı bulunduğunu söyleyen Lakatos'a göre, bilim adamları teorilerini ancak, alternatif teorilerin başarılarının tümünü sağladıktan başka, deneysel içeriği yeni olguların keşfine imkân sağlayacak şekilde geniş olan ve rakip teorilerin açıklayamadığı olgulara dair açıklamaları deneysel bakımdan destekleyen yeni bir teori ile karşılaştıkları zaman terk ederler. Bu bağlamda, bilimsel gelişme, dünyaya ilişkin teorik sistemlere tekabül eden araştırma programlarının başarı veya başarısızlıklarına bağlıdır. Lakatos, tüm araştırma programlarının, sorgulanmayan varsayımlarından meydana gelen katı çekirdekleri, tüm hipotez denemelerinin yapıldığı ve teorinin geliştirilmesine imkân veren koruyucu kuşakları ve katı çekirdeği sorgulamayı yasaklayan negatif keşif ile meşru araştırma alan ve yöntemlerini tanımlayan pozitif keşif boyutları olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, LAKATOS.

S. Bağçe, "Bilimsel Araştırma Programları Metodolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 536-41; I. Lakatos - A. Musgrave, *Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1992.

BİLİMSEL ÇAĞRIŞIMCILIK. Bkz., ÇAĞRIŞIMCILIK.

BİLİMSEL DENEY. Bkz., DENEY.

BİLİMSEL DETERMİNİZM [İng. *scientific determinism*; Fr. *déterminisme scientifique*; Alm. *wissenschaftlich determinismus*]. Evrensel nedensellik anlayışı; evrendeki her olayın kendisini belirleyen bir nedeninin bulunduğunu öne süren yaklaşım. Evrendeki fenomenlerin birbirlerine son derece sıkı bir biçimde, bir nedensellik ilişkisi içinde bağlı olduklarını dile getiren öğreti.

Araştırmalarında deneylere, değişmezliğe, düzenliliğe ve tahmine bağlı olan doğa bilimlerinin kabul etmek durumunda olduğu evrensel nedensellik görüşü olarak bilimsel determinizm, doğa bilimleri tarafından öngörülür ve evrende hiçbir şeyin nedensiz olmayıp, her olayın bilimsel yöntemlerle açığa çıkarılabilecek bir nedeni olduğunu dile getirir.

Birçok bilim adamı tarafından bu durumun bir sonucu olarak telâffuz edilen bilimsel determinizm anlayışı, nedenselliğin, evrende keyfîliğe ve özgürlüğe yer ve imkân bırakmadığını dile getirir. Bu çerçeve içinde;

1 Biyoloji bilimi ve özellikle de Darwin tarafından dile getirilen ve en iyi biçimde doğal ayıklanma öğretisiyle örneklenen determinizme *biyolojik determinizm* adı verilir. Doğadaki çeşitli türlerin dünya tarihinin farklı evrelerinde evrim geçirdiklerini ve yaşama savaşında, yalnızca içinde bulundukları koşullara ve çevrelerine en iyi biçimde ve en fazla uyum sağlayanların ayakta kaldığını öne süren Darwin'e göre, dinozor benzeri son derece büyük ve güçlü tarih öncesi hayvanlar, sınırlı beyin kapasitelerinden dolayı yok olup giderken, insan gibi güçsüz, fakat daha akıllı olan hayvanlar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Söz konusu yaşama savaşı ve doğal ayıklanma öğretisinin evrende keyfîliğe ve özgürlüğe kesinlikle yer bırakmadığını ifade eden Darwin'e göre, çeşitli türlerin yapılarını, güçlerini ve varoluşlarını sürdürme şanslarını belirleyen şey doğanın kendisidir ve varolanların durumları evrim cetvelindeki yerlerine bağlıdır.

2 Ayrıca, coğrafî çevrenin, örneğin, iklim, kara, deniz ve nehirlerin bireylerin gelişmesinde ve özellikle de toplumsal gelişmede ana etken olduğunu öne süren sosyoloji görüşüne *coğrafî determinizm* denmektedir.

3 Öte yandan, dilin dünyaya dair yorumumuzu, dünyaya bakış tarzımızı belirlediğini iddia eden determinizm türüne dilsel determinizm denmektedir.

4 Yine, ortodoks Marksizm tarafından dile getirilen ve tarihte, yalnızca ekonomik etmenlerin belirleyici bir gücü, nedensel bir önemi olduğunu öne süren bilimsel determinizm türü *iktisadî determinizm* olarak tanımlanır. Beşerî varlıkların karakter ve eylemlerinin içinde bulundukları ekonomik ve toplumsal koşullardan etkilendiğini savunan ortodoks Marksizme göre, beşerî varlıklar, tarihte hüküm süren bir sınıf savaşı tarafından belirlenir, öyle ki bu sınıf savaşı feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi toplumsal ve ekonomik model ve evrelerin doğuşuna yol açar. Bu bağlamda, Marx, insanın dünyaya hangi sınıfın üyesi olarak geleceğine karar verme şansının bulunmadığını ve dolayısıyla insanın karakteri, düşünce tarzı ve eylemlerinin, üyesi olduğu sınıf ve içinde bulunduğu toplumsal ve ekonomik koşullar tarafından belirlendiğini savunur.

5 Araştırmalarında deneye, değişmezliğe, düzenliliğe ve tahmine bağlı olan fizik tarafından dile getirilen evrensel nedensellik görüşüne, evrende her olayın bilimsel yöntemlerle açığa çıkarılabilecek bir nedeni olduğu tezine *fizik determinizm* denmektedir. En ünlü temsilcisi İngiliz doğa filozofu Newton olan bu anlayış, doğanın ve evrenin bütününün, evrensel çekim yasası türünden yasalar tarafından yönetildiğini ve evrende özgürlük diye bir şeyin bulunmadığını öne sürer. Evrendeki gözlemlenebilir her şey fizikî olduğundan, bütün bu fizikî varlıkların maruz kaldığı ya da meydana getirdiği her şey fizikî bir yasa ya da olayın sonucu olmak durumundadır.

Klâsik mekaniğin söz konusu katı determinizmine göre, maddenin her parçacığının, zamanın belli bir anındaki konumunu ve momentumunu bildiğimiz takdirde, ilke olarak bu parçacıkların zamanın her anındaki durumlarını bilme imkânına sahip oluruz. Klâsik mekaniğin söz konusu katı determinizmi daha sonra kuantum mekaniğinin gelişimiyle birlikte, önemli ölçüde yumuşatılmış olmakla birlikte, klâsik mekaniğin kurucusu Newton'a göre, insan varlıkları da, doğaları itibarıyla fizikî bir yapıda olduklarından, bu, onların da, hem kendilerinden ve hem de kendilerinin dışından gelen nedenlere tâbi oldukları anlamına gelir. Bu nedenle, insan için özgürlük bir yanılsamadan başka hiçbir şey değildir.

6 Beşerî varlıkların genetik yapısıyla ilgili olarak mutlak bir nedenselliği ifade eden ve insan varlığının genleri söz konusu olduğunda, özgürlüğe ve keyfiliğe yer bulunmadığını dile getiren bilimsel determinizm türüne *genetik determinizm* adı verilir. Bu anlayışa göre, bizim genlerimizi kendilerinden miras aldığımız anne ve babalarımızı değiştirebilme ya da seçebilme olanağımız yoktur. Genler ise, doğal ve manevî yapımızı, yani cinsiyetimizi, zihinsel gücümüzü, saç ve göz rengimizi belirlediği için, bizim kelimenin gerçek anlamı içinde özgür olduğumuz söylenemez.

7 Bilimsel determinizmin başka bir türü, psikanalizin yaratıcısı Freud tarafından ifade edilen, beşerî varlıkların 0-3 yaş döneminde yaşadığı kompleksler, bilinçsiz yaşantılar ve toplum ve geleneklerin zorlamasıyla bastırılan doğal güdüler tarafından belirlendiği görüşü *psikolojik determinizm*dir. Freud'un söz konusu determinist öğretisine göre, örneğin tüm erkek çocukları temelde annelerine (Oedipus kompleksi), kız çocukları da babalarına (Elektra kompleksi) aşık olur. Bu bilinçsiz, ancak son derece doğal güdüler ve ensest birçok toplum tarafından yasaklanmış olduğu için, bastırılmak durumunda olmakla birlikte, beşerî varlıkları çeşitli şekillerde etkileyip, onların gelecekteki hayatlarını belirler. Buna göre, anne ve baba, kız ya da erkek çocuklarını az ya da çok sevdiği veya onları yanlış bir sevgi türüyle beslediği zaman, çocukların bütün bir zihinsel hayatı, nevrotik olma noktasına varacak kadar etkilenir. Psikolojide, hayvanlar üzerindeki deneyleriyle 'koşullu tepki' kavramını geliştiren Pavlov'la davra-

nışçılığın kurucusu Skinner da, beşerî varlıkların çeşitli dışsal etkenler ve güçler tarafından belirlendiğini savunduğu için, psikolojik determinizm çerçevesinde değerlendirilir.

8 Hegel tarafından ifade edilen ve tarih alanında her şeyin, tüm tarihsel olay ve kurumların insan iradesinden bağımsız olarak önceden belirlenmiş olduğunu dile getiren determinizm türüne ise *tarihî determinizm* adı verilir. Bir tarih teorisine dayanan bu tür bir determinizm, dünya tarihinin çeşitli dönemlerini, kendisini nihaî bir yetkinlik hâli içinde tam olarak gerçekleştirmek durumunda olan 'Mutlak Zihin/Tin'in (Geist) tezahürleri, görünümleri olarak değerlendirir. Bu görüşten çıkan sonuç, beşerî varlıkların, tarihi ve kendilerinin yaşadıkları dönemi değiştirebilme ya da etkileyebilme ve ait oldukları kültür çevresinden sorumlu olabilme imkânından yoksun bulunmaları sonucudur. Çevresine, kültürüne, içinde yaşadığı tarihî döneme etki edemeyen beşerî varlıkların karakterleri ve eylemleri, kendi kültürleriyle daha önceki kültürler ve tarihsel olaylar tarafından belirlenir. Tarihin kendisi, evrende varolan ve kendisini gerçekleştirmeye çalışan mutlak bir zihnin (Geist) tezahürü olduğundan, beşerî varlıklar da bu mutlak zihnin bir sonucu ya da tezahüründen başka bir şey değildirler; bundan dolayı, beşerî varlıkların özgür oldukları söylenemez.

9 İnsan davranışının öncelikle ve temelde, kültürel ve toplumsal faktörler tarafından şekillenip denetlendiğini öne süren görüşe ise *kültürel determinizm* adı verilir. Kültürel determinizm, daha özel bir anlam da, kişilerin hayatlarını aşan, onlara aşkın bir şey olan kültürün, kültürü belli bir zamanda meydana getiren bireylerden ayrı ve bağımsız bir bilimsel araştırma konusu olarak ele alınması gerektiğini söyleyen yaklaşımı tanımlar.

10 Nihayet, üretim tekniğinin kendine özgü bir mantığı olduğunu ve tarihsel süreç içinde toplumsal kurum ve ilişkilerin en temel belirleyicisi olma işlevi gördüğünü öne süren sosyal değişme teorisine de *teknolojik determinizm* adı verilir. Zaman zaman tarihsel materyalizmle karıştırılmakla birlikte, ondan hiç kuşku yok ki daha basit bir evrimci gelişme ya da değişme teorisi olan teknolojik determinizm, toplumdaki temel ve büyük değişimlerin üretimde kullanılan araç ve tekniklerin sonucu olduğunu öne sürerken, üretim tekniklerine dair bilginin tarihin itici gücü olduğunu dile getirir. Ayrıca bkz., DETERMİNİZM.

R. Taylor, "Determinism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. II, New York, 1967.

BİLİMSEL DEVRİM [İng. *scientific revolution*; Fr. *révolution scientifique*; Alm. *wissenschaftlich revolution*]. Batı'da, 1500-1700 yılları arasında, özellikle astronomi, fizik ve tıp alanında yaşanan geniş kapsamlı ve sistematik bilim hareketi için kullanılan deyim.

İşte bu çerçeve içinde, Kopernik Batlamyus'un yer merkezli sistemini yıkmış ve gezegenleri güneşten olan uzaklıklarına göre sıralarken, yeni bir sistem, yani güneş merkezli sistemi kurmuştur. Yine bu dönemde, Kopernik'le başlayan eleştirel gelenek, Tycho Brahe, Kepler ve Galile'de yerleşik hâle gelmiş ve Newton'un modern fiziğiyle doruk noktasına ulaşmıştır. Nitekim, üç hareket yasası ve evrensel kütleçekimi ilkesi evrensel düzeni açıklamaya yeten modern Newton fiziği, bilimsel devrimde motor olma görevini yüklenmiştir. Kimya alanında da ufak tefek hareketlere tanık olan bilimsel devrimin üçüncü sacayağı tıp ya da fizyoloji olmak durumundadır. Bu alanda ise, öncülüğü Galenosçu anlayışı yıkarak yeni bir anatomi getiren Vesalius ile kan dolaşımını bulan William Harvey yapmıştır.

Teleskop ve mikroskop gibi aletlerin gelişimiyle bilim derneklerinin kuruluşunun da kendisine etki yaptığı bilimsel devrimde, esas, İlkçağdan gelip bütün bir Ortaçağ boyunca hüküm süren niteliksel bilim anlayışı ve teleolojik evren sisteminin yıkılarak, onların yerlerine niceliksel bir bilim görüşüyle mekanist bir evren görüşünün geçirilmesi etkili olmuştur. Bilimsel devrimin en önemli sonucu ise, Batı kültüründe bilimin ön plâna çıkarak, dünyevîleşmeyi hızlandırması ve Batı kültürüne on beş, on altı yüzyıldan beri damgasını büyük bir güçle vuran dini gerilet-

mesi olmuştur. Ayrıca bkz., BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, KUHN.

B. Kılınç, "Bilimsel Devrim", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 542-46; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford., 1993; C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of the World's Science*, Cambridge, 1983.

BİLİMSEL DENEYCİLİK. Bkz., BİLİMSEL EMPİRİZM.

BİLİMSEL EMPİRİZM [İng. *scientific empricism*; Fr. *empirisme scientifique*; Alm. *wissenschaftlich empirismus*]. Mantıkçı pozitivizm akımıyla başlayan, fakat bünyesi içinde başka grup ve kişilerin de yer aldığı felsefî hareket; mantıkçı empirizmle benzer görüşlere sahip olmakla birlikte, mantıkçı empirizm dışında kalan öbek ve bireyleri kapsayan daha geniş hareket.

Aynı zamanda *Bilimin Birliği Hareketi* adı verilen bilimsel empirizmin üyeleri arasında W. Dubislav, O. Helmer, C. G. Hempel, A. Herzberg, H. Reichenbach, A. J. Ayer, M. Boll, K. Popper, E. Nagel, W. V. Quine gibi seçkin bilim adamı ve filozoflar sayılabilir. Öte yandan, bilimsel empirizmin genel tavrı ve görüşleri mantıkçı empirizmin genel tavrı ve görüşleriyle tam bir uyuşma içindedir. Ama yine de bilimsel empirizmde, mantıkçı empirizme ek olarak ayrıca bilimin birliği fikri üzerinde durulur. Bu anlayış, bilimin dilinin mantıksal bir birliği olduğunu savunur; bilim dallarının kavramları, çok temelli bir biçimde farklı olan kavramlar olmayıp, tutarlı tek bir sisteme ait olan benzer kavramlardır. Amaç, bilimin gelecekteki gelişmesi açısından, sosyal bilimlerin de aralarında yer aldığı farklı bilim dallarındaki özel yasaların kendisinden çıkarsanabileceği, oldukça basit ama birbirleriyle bağlantılı olan temel yasalar kümesine ulaşmaktır.

Bilimsel empirizmde de, dilsel analiz, bilim felsefesinin temel yöntemi olarak görülür. Bununla birlikte, mantıkçı pozitivizmin söz konusu dil analizinin mantıksal boyutuna önem verdiği yerde, bilimsel empirizm, dilin ve bilginin biyolojik ve toplumsal boyutlarını da hesaba katan daha geniş kapsamlı bir analize yönelir. Ayrıca bkz., BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, EMPİRİZM, REICHENBACH.

H. Arslan, "Bilimsel Empirisizm", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 546-48; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957

BİLİMSEL HÜMANİZM [İng. *scientific humanism*; Fr. *humanisme scientifique*; Alm. *wissenschaftlich humanismus*]. İnsana formasyon kazandırma işinin, Yunan ve Latin antik çağına ait edebî eserlerin incelenmesinden çok, bilimsel faaliyetten, bilimsel eserlerin incelenmesinden beklenmesi gerektiğini savunan öğreti. Ayrıca bkz., HÜMANİZM.

J. Maritain, *Humanisme intégral*, Paris, 1936

BİLİMSEL REALİZM [İng. *scientific realism*; Fr. *réalisme scientifique*; Alm. *wissenschaftlich realismus*]. Bilimsel bilginin konu aldığı nesnelerin bilim adamlarının zihinlerinden veya edimlerinden bağımsız olarak varolduklarını, bilimsel teorilerin söz konusu zihinden bağımsız nesnel dünya için geçerli olduklarını öne süren görüş.

Burada bilgiye yapılan gönderim bilimsel realizmin ikili karakterini gözler önüne serer. Buna göre, bilimsel realizm bir yandan, belirli kendiliklerin bağımsız varoluşuyla ilgili metafiziksel ya da daha doğrusu ontolojik bir öğretidir. Öte yandan o, bizim hangi bireylerin varolduğunu bilebileceğimizi ve onları yöneten yasaların veya onlar hakkında olan teorilerin doğruluğunu tespit edebileceğimizi iddia eden epistemolojik bir öğretidir.

Bilimsel realizmin karşısında, fenomenalizm ve empirizm de dahil olmak üzere, bir dizi antirealist görüş bulunur. Söz konusu realizm karşıtı öğretiler arasında yer alan aletçilik ve deneyimcilik realizme yakın zamanlarda ciddî meydan okumalarda bulunmuşlardır. Bunlardan âletçilik bilginin nesnelerini pragmatik bir tarzda, çeşitli insanî amaçlara hizmet eden araçlar olarak değerlendirir ve bilimsel yönden merkeze doğruluğu değil de, güvenilirliği veya empirik uygunluğu alır. Bu görüşün bir versiyonu olan kurguculuk realizm tarafından varlığına inanılan nes-

nelerden birçoğunun varoluşuna itiraz eder ve onları sadece yararlı amaçlara hizmet eden uygun araçlar olarak değerlendirir. İnşacılık ise, bilimsel bilginin toplumsal olarak oluşturulduğunu, "olgular"ın bizler tarafından meydana getirildiğini öne sürer. Buna göre o, realistin nesnelliği anladığı şekliyle önce bilginin nesnelliğine ve sonra da realizmin peşinde olduğu bağımsız varoluş düşüncesine meydan okur. Bilimin doğrularının son kertede insan eseri uzlaşımlara dayandığını savunan uzlaşımcılık, inşacılığın müttefiki olan bir görüştür.

Realizm ve antirealizm bir bütün olarak bilimle ilgili rakip, hatta bütünüyle karşıt görüşler öne sürerler. Söz konusu iki görüş neyin açıklanmaya ihtiyaç duyduğu konusunda bile farklılık gösterir; realizm açıklanması gereken daha çok şey olduğunu öne sürerken, antirealizm açıklanması gereken şey sayısını azaltır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, FENOMENALİZM, REALİZM.

A. Fine, "Scientific Realism and Antirealism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; D. Papineau (ed.) *The Philosophy of Science*, Oxford, 1996.

BİLİMSEL YÖNTEM [İng. *scientific method*; Fr. *méthode scientifique*; Alm. *wissenschaftlich methode*]. Amacı evreni anlamak ve açıklamak olan doğa bilimlerinin, bu amaçlarına ulaşmak için izlediği yol; bilimsel bilgiye ulaşmak için kullanılan yolların, işlem veya tekniklerin tümü.

Buna göre bilimsel yöntem, teoriler formüle edip, onları gözlem ve deney yoluyla sınamayı ihtiva eder. Antik dönemde ve Ortaçağda düşünürler sistematik herhangi bir bilgi bütününe "bilim" adını vermekte ve onların yöntemleri genel olarak bilgiyi amaçlamaktaydı. Bilimsel bilgiyle ilgili Aristoteles tarafından formüle edilmiş ve hayli yaygın bir biçimde kabul görmüş olan modele göre, tümevarım bir alandaki tüm bilgilerin kendilerinden türetilebileceği tümel önermelere götürür. Ortaçağ düşünürleriyle erken modern dönemin filozofları tarafından işlenerek daha rafine hale getirilmiş olan bu yöntem anlayışına son şekli on dokuzuncu yüzyılda Whewell ve Mill ve nihayet yirminci yüzyılda mantıkçı pozitivistler tarafından verilmiştir.

Fakat Kuhn tarafından işaret edildiği üzere, bilimsel yöntemle ilgili idealize edilmiş açıklama veya yorumların bilim adamlarının fiilen yapmakta oldukları şeylerle ilgili tasvirlerden ayırt edilmesi gerekir. Dikkatli gözlem ve deney teknikleri ilkçağdan beri kullanılmakla birlikte, onun özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren yaygınlaştığı söylenebilir. Öte yandan alet yapımında matematik ve istatistiğe ek olarak, terminoloji ve iletişim teknolojisi alanında kaydedilen gelişmeler bilimin yöntemleriyle sonuçlarını baştan aşağı değiştirmiştir.

Demek ki, birçoklarına göre, bilimsel faaliyeti baştan sona belirleyen, bilimsel doğrulara ulaşmayı kesin olarak sağlayan kurallar bütünü yoktur. Bu anlayışa göre, bilimsel yöntemden bu tür kurallar anlaşıldığı takdirde, bilimde yöntemden söz etmek mümkün değildir. Bilim için mutlak ve değişmez bir yöntem olmadığı, algoritmik-mekanik bir kurallar bütünü biçiminde anlaşılan bilimsel yöntem düşüncesinin, bilime yabancı olduğu öne sürülmüş olmak birlikte, bilimsel metodoloji bağlamında, teknik yöntemlerle mantıksal yöntemler olarak toplanan bütünsel bilimsel yöntemler paralelinde, biri *klâsik tümevarımcı* görüş, diğeri de *hipotetik-tümdengelimci* görüş olmak üzere iki ana görüş öne sürülmüştür. Bunlardan yukarıda değinilen klâsik görüşe göre, bilim evreni anlama ve açıklama çabasında, olguları betimleme ve açıklama yollarına başvurur. Öyleyse, bilimsel yöntem, bilim adamlarının ortaklaşa olarak kullandıkları söz konusu betimleme ve açıklama yollarını kapsayan süreçten başka bir şey değildir. Bu süreç birtakım adımlardan geçerek gerçekleşir. İlk, betimleme aşamasında, araştırma konusu olan olgular ve bu olgular arasındaki ilişkiler belirlenir, bunlar sınıflanır ve kaydedilir. Şu halde, betimlemede, öncelikle bilimsel araştırmanın ilk adımı olan gözlem söz konusudur. Burada, araştırmacı verileri gözlemlerken ve kaydederken, olabildiğince önyargısız olmak durumundadır. Gözlemde, öznel algı farklılıklarını ortadan kaldırmak,

gözleme dakiklik ve güvenilirlik kazandırmak ve araştırmayı nesnel hâle getirmek için, birtakım araçlar da kullanılabilir. Bu durum, bilimsel yöntemde, gözlemi deneyin izlediği anlamına gelir.

İkinci aşama olan açıklama aşamasında ise, birinci aşamada betimlenmiş olan olgular, olguların birbirleriyle olan ilişkilerini ifade eden genellemeler ve bazı temel kavramlar aracılığıyla daha açık ve anlaşılır hale getirilir. Tümevarımcı görüşe göre, öyleyse, bilimsel yöntemde, yalnızca olguların betimlenmesi ve sınıflanması söz konusu olmaz. Bilimsel yöntem, buna ek olarak olguların nedenlerine iner. Yani, bilimsel yöntem kullanıldığı zaman, olgular açıklanır. Bu amaçla da, hipotez ya da hipotezler oluşturulur. Hipotez, birinci aşamada gözlemlenen olgularla ve olgular arasındaki ilişkilerle ilgili geçici bir açıklama taslağıdır. Bu açıklama taslağı, olguları açıklayabilmek için, geçici olarak kabul edilir. Daha sonraki aşama, oluşturulan hipotez ya da hipotezlerin sınanması aşamasıdır. Bu aşamada, hipotez ya da hipotezlerin olgular tarafından desteklenip desteklenmediği araştırılır. Hipotez veya hipotezlerden olgusal olarak test edilebilir veya sınanabilir sonuçlar çıkartılır.

Bu sınama faaliyeti sırasında, hipotez tüm olgular tarafından doğrulanırsa, onun söz konusu alandaki tüm olguları gerçekten açıkladığı ortaya çıkarsa, hipotez ya da hipotezler kavramsal bir sistem içinde ifade edilebilir; onlar, bu durumda bir teori düzeyine yükselir ve bir keşif olarak nitelendirilir. Öte yandan, o aynı zamanda bir doğa yasası olarak görülecektir.

Daha yaygın bir biçimde kabul gören görüş olan *hipotetik-tümdengelimci*liğe göre ise, bir problemi çözmek üzere ileri sürülen hipotezden (ya da teoriden) deney ya da doğrudan gözlem yoluyla sınanabilecek bir sonuç (ya da öndeyi) tümdengelimle türetilir. Daha sonra, türetilen sonuç deney ya da gözlem verileriyle karşılaştırılır. Uyuşma halinde hipotez belgelenmiş, aksi halde yanlışlanmış sayılır. Hipotetik-tümdengelimsel yöntem, hipotezin sınanmasını temel aldığı için *hipotetik*; hipotezin sınanması gözlemsel bir sonucun mantıksal yoldan türetilmesiyle mümkün olduğu için *tümdengelimsel*dir. Ayrıca bkz., BİLİM, BİLİM FELSEFESİ.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, Ankara, 1997; G. Irzık, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. Cilt, İstanbul, ss. 410-15; N. Warburton, *Philosophy: The Basics*, London, 1992; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

BİLİMSEL YÖNTEMLER [İng. *scientific methods*; Fr. *méthodes scientifiques*]. Doğa bilimlerinde söz konusu olan araştırma tarzına, bilimsel bilgi adı verilen gerçekliğe ilişkin doğru ve nesnel bilgi kümesine götüren yol ya da araçlar.

Geniş bir çerçeve içinde konuşulduğunda, bu yöntemler, ikiye ayrılır. Her şeyden önce, araştırılan fenomenleri ve bu fenomenlerin verimli bir biçimde gözlemlenebileceği koşulları belirleyip, yönlendirmekten ve ölçmekten oluşan 1 teknik ya da teknolojik yöntemler vardır. Bilimsel yöntemlerle çoğu kez ve hemen hatırlanan, söz konusu belirleyip yönlendirmeyle, ölçmekten meydana gelen, bu teknik yöntemlerdir. Bu teknik yöntemler çoğu zaman farklı bilimlerde farklı şekillerde ortaya çıkar ve birden fazla bilimin ya da birbirleriyle bağlantılı olan bir grup bilimin yöntemlerinin tümüne birden egemen olan bilim adamı sayısı çok azdır.

Öte yandan, bir de 2 mantıksal yöntemler, yani elde edilen verilere göre değişen akılyürütme yöntemleri vardır. Bu mantıksal yöntemler teknik yöntemlerle çok yakından ilişkilidir. Bilimsel araştırma için çok büyük bir önem taşısa ve hatta bu araştırmalar için kaçınılmaz bile olsalar, teknik yöntemler gerçekte, bilimin mantıksal yöntemlerinin yardımcıları olmak durumundadırlar. Başka bir deyişle, saf bilimde, bilimin teknik yöntemleri genellikle kendilerinde bir amaç değildir. Onlar, ya gözlem ya da akılyürütme için yardımcılardır. Bilimin teknik yöntemleri, zaman zaman ya başka türlü hiçbir şekilde gözlenemeyen ve ölçülemeyen ya da iyi bir biçimde gözlenemeyen veya dakik bir biçimde ölçülemeyen belirli fenomenlerin gözlenmesini ve ölçülmesini imkânlı hâle getirir. Diğer

zamanlarda ise, teknik yöntemler, araştırmacıya, araştırmakta olduğu fenomenlerin ortaya çıkış koşullarını ve durumlarını, bu fenomenler hakkında yalnızca muğlak bir biçimde spekülasyonda bulunmak yerine, onlar hakkında kesin ve güvenilir bir biçimde akıl yürütecek şekilde belirleme imkânlı verir.

Bilimin Yunan'daki başlangıcında tahminî ve hayli spekülatif bir yapıda olmasının, muhtemelen uygun teknik yöntemlere ve bilimsel malzemeye sahip olunmamasından kaynaklandığı hep söylenegelmiştir. Ama teknik yöntemlerin çoğu zaman bir bilimden diğerine farklılık gösterdiği yerde, mantıksal yöntemler, tüm bilimlerde az ya da çok ortaktır. Bu mantıksal yöntemler, dahası, sözcüğün gerçek anlamı içinde bilim adamı olanlar tarafından olduğu gibi, bilim adamı olmayanlar tarafından da yararlanılabilecek olan biricik yöntemlerdir. Ayrıca bkz., BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, METODOLOJİ.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

BİLİM SOSYOLOJİSİ [İng. *sociology of science*; Fr. *sociologie de la science*; Alm. *sociologie der wissenschaften*]. Bilimsel ve teknolojiyle ilgili fikir, kavram ve teorilerin felsefî bir mahiyeti olan diğer düşünce ve teorilerle, ama özellikle de sosyal kurum ve örgütlerle ya da kişilerin karakterleriyle olan ilişkilerini konu alan sosyoloji dalı. Bilim ve teknolojinin toplumun kurumsal boyutlarıyla, yani iktisat, din, eğitim ve siyaset gibi kurumlarla olan ilişkileri üzerinde yoğunlaşan disiplin.

Bilim sosyolojisinde, günümüzde, birbirine karşıt iki gelenek bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bilimin icrasını, bilimsel faaliyetin sürdürülmesini mümkün kılan normatif değer ve kurumsal düzenlemeler üzerinde yoğunlaşır. Protestanlığın yükselişi ve demokratik ideallerin yayılımı da dahil olmak üzere, modernliğin bilimin gelişimi üzerindeki etkilerini araştıran Robert Merton'un en önemli temsilcisi olduğu bu gelenek, daha ziyade hakikatin, gerçeklikle ilgili doğruların ortaya çıkabilmesi için toplumun nasıl örgütlenmesi ve düzenlenmesi gerektiği sorunu üzerinde odaklaşır.

Amerikan kökenli bu klâsik, normatif yaklaşıma bir tepki olarak gelişen ikinci gelenek ise, bilimsel bilginin içeriğinin çok büyük ölçüde ihmal edildiği gerçeğinden hareketle, bilimsel bilginin üretiminde söz konusu olan mekanizmalar üzerinde yoğunlaşmış ve bilim pratiğini betimleyen bildik kural ve yöntemlerin bilimsel araştırmanın sonucunu ya da bilimsel tartışma ve ihtilâfların çözüme nasıl bağlandığını açıklamaya yetmediğini göstermiş olan bir yaklaşımdır. Hakikat terimini bilim sosyolojisinin kendine ait terminolojisinden atan bu geleneğin ayırıcı özelliği, bilimsel bilginin sosyal olarak inşa edildiğini öne süren göreci bir anlayışın başlatıcısı olmasıdır.

B. Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*(çev. H. Arslan), Ankara, 1994; S. Woolgar, *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1998.

BİLİNCİN İNDİRGENEMEZLİĞİ [İng. *irreducibility of consciousness*; Fr. *irréducilibité de la conscience*]. Bilincin, üçüncü şahsın nesnel özellikleriyle hiçbir şekilde özdeş olmayan öznel karakterinden dolayı, başka bir şeye irca edilememesi; davranış, fonksiyonel hâl veya nörobiyolojik durumlarla özdeşleştirilememesi veya tanımlanamaması.

Bilincin indirgenemezliği tezi, bilincin, bilinçli veya bilincinde olunan hâllerin, sadece bu hâllere sahip olanlar tarafından deneyimlenebilir olmaları ve dolayısıyla, hiç kimseye açık olmaması anlamında öznel olduğunu ifade eder. Bunu yeterince iyi anlamak ve bilinci nesnel bir hâl ya da özelliğe indirgeme hatasına düşmemek için, öznellik-nesnellik ayırımının epistemolojik anlamıyla ontolojik anlamını birbirinden ayırma gereği vardır. Buna göre, epistemolojik anlamda nesnellik uzman gözlemci tarafından tahkik edilip doğruluğu test edilebilen önermelerle ilgili bir konu iken, öznellik salt bireysel, beğeni, tat ve tercihlerle ilgilidir. Ama öznellik-nesnellik ayırımının ontolojik anlamı söz konusu olduğunda, kabul etmek gerekir ki, özleri itibarıyla nesnel olan fenomenler olduğu gibi, özleri itibarıyla veya aslen öznel olan fenomenler de vardır. Örne-

ğin, kütle, yerçekimi, vs., işte bu anlamda nesnel iken, bilincin kendisi ve bilinçle ilgili fenomenler özneldirler. Bilinci başka bir şey, üçüncü şahıs tarafından gözlemlenebilir bir hâl, nitelik ya da fenomene indirgemeye kalkışmak, ontolojik bakımdan öznel olanı ontolojik bakımdan nesnel olana indirgemekle eş anlamlıdır ki, böyle bir şey imkânsızdır. Ayrıca **bkz.**, BİLİNÇ.

H. Robinson(ed.), *Objections to Physicalism*, Oxford, 1993.

BİLİNCİ ŞEYLEŞTİREN GÖRÜŞ [İng. *reifying view of consciousness*] Çağdaş varoluşçu filozof Sartre'ın, Descartes'tan başlayıp, kendisine kadar uzanan ve zihni bir töz olarak gören, zihni ya da zihnin içeriklerini şeyler olarak değerlendiren, şeylere benzeten tüm zihin anlayışları için kullandığı genel eleştirel terim.

Bilinci şeyleştiren bu görüşlere ilişkin itirazında, Husserl'i, Kant'ın epistemolojik projesini benimsediği için eleştiren Sartre'a göre, hem Kant ve hem de Husserl deneyimi, transendental bir benlik, yani bilincin gerisinde olduğuna inanılan bir şey aracılığıyla açıklamışlardır. O, benin bu şekilde (ben ya da ruh ya da transendental bir güç şeklinde) bir şey olarak düşünülmesinin benle dünya arasındaki ilişkiyi problematik hâle getireceğini öne sürdükten sonra, bilincin bir şey olmadığını, 'hiçbir şey' olduğunu söylemiş ve bilinci hiçlikle tanımlamıştır. Başka bir deyişle, bilinçte tözsel hiçbir şey bulunmadığını, onun yalnızca göründüğü ölçüde varolma anlamında, saf 'görünüş' olduğunu söyleyen Sartre'a göre, bilinç dünyadaki bir şey değildir, o hiçbir şey, ya da hiçliktir. Ayrıca **bkz.**, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

P. Caws, *Sartre*, London, 1979; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

BİLİNÇ [İng. *consciousness*; Fr. *conscience*; Alm. *bewusstsein*]. Genel olarak, insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yeti. Zihnin kendi içeriklerinin farkında olduğu, içebakış yoluyla bilinen, duyumları, algıları ve anıları ihtiva eden bölümü. Öznenin kendi üzerine dönüp, kendisini kendi düşüncesiyle kavraması, kendine bir nesne olarak dışarıdan bakması durumu. Kendi içimizde ya da kendi dışımızda geçen bir şeye ilişkin sezgi. Bilme faaliyeti, bilinen içerik ve her ikisinin de ayırdında olma hâli arasında varolan ilişki. İnsanın kavram, imge, acı ve kıskançlık türünden aktüel zihin hâlleri. İnsanın kendi beniyle ilgili tüm yaşantılar.

Genellikle tanımlanamaz ya da yalnızca insanın bilinçli deneyimlerine dolayımsız bir içebakışla başvurmak suretiyle tanımlanabilen bir şey olarak görülen bilinç, iki doğrultuda analiz edilmiştir. Buna göre, bilinç edimiyle bilincin içeriği arasında bir ayırım yapılabilir ve bunlardan her ikisi de, bilincin ayrılmaz bileşenleri olarak görülebilir.

Buna ek olarak, bilincin, sırasıyla bilgi, duygulanım ve irâdî eylem olarak, üç temel etkinlik türü ya da işlevden oluştuğu ve yaşanan, duyumsanan şeyin dolaysız hissinden ibaret olan kendiliğinden bilinç ve dolaysız izlenimin üzerine dönerek, onun nedenlerini, neliğini ve anlamını tahlil etmeye çalışan *refleksif bilinç* olmak üzere ikiye ayrıldığı söylenebilir.

Öte yandan, standart ve yaygın bir söylenimi temellendiren, *A* gibi bir kavram, kelime ya da söylenimin *B* düşüncesini aktardığı ya da ilettiği inancını herkesin taşıması, ortak bir dili kullanan tüm insanların bu inanca bir başkası için de sahip olması durumuna *ortak bilinç* adı verilir. Yine, bir topluluğun, ruhsal-ruhî ya da manevî kişilik olarak, gerek olaylar, gerekse hak ve ödevler alanında hissettiği şeyler bütününe *kolektif bilinç* adı verilir. Öznenin kendi eylemlerinin ahlâkî değeri ya da çeşitli eylem tarzları hakkında yargıda bulunma gücüne, kendi ahlâkıyla ilgili değerlendirme gücüne, ödev ya da ahlâk yasasının yankısı olan içimizdeki sese ise *ahlâk bilinci* denir. Buna karşın, kendi kendisiyle bilişsel bir ilişki içinde olmayan, epistemolojik değil de, ontolojik bir çerçeve içinde değerlendirilen bilince *refleksif olmayan bilinç* ya da *refleksiyon öncesi bilinç* adı verilir.

Öte yandan, kendiliğinden bilinç seviyesinin altında kalan ve yalnızca yaşanılan ya da hissedilen, hiçbir bilgiyi içermeyen psikolojik

hâle *protobilinç* adı verilirken, çok zayıf bir bilince veya psikanalize göre, itilmiş arzuların meydana getirdiği, komplekslerle dile gelen tabana *bilinçaltı* adı verilir. İçebakış yoluyla doğrudan ve aracısız olarak bilinemeyen söz konusu zihin alanı, rastgele çağrışım, rüya analizi gibi tekniklerle su yüzüne çıkartılır. Felsefede ilk kez Schopenhauer tarafından dile getirilen bilinçaltı düşüncesi, ünlü psikolog Freud'un psikanaliz öğretisinin önemli bir bölümünü oluşturur.

Buna karşın, sınırlı bir alanı olan ve üzerinde yoğunlaştığı nesnenin dışında hiçbir şeyi dikkate almayan bilinç *dar bilinç* diye tanımlanırken, bütünleri kavrayan, nesneleri bağlantılarıyla birlikte kavrayan bilince *geniş bilinç* adı verilir. Nihayet, ister ahlâkî ya da ister entelektüel olsun, bilincini yitirmiş olana bilinçsiz, bilinç alanının dışında kalanlara ise bilinçdışı adı verilir. Yine, bir öznenin bir bütün olarak fark ettiği, ayrımına vardığı, idrak ettiği fizikî ya da psişik verilerin bütünü *bilinç alanı* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, ZİHİN FELSEFESİ.

P. M. Churchland, *Matter and Consciousness*, Cambridge, 1984; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

BİLİNÇ İÇERİĞİ [İng. *content of consciousness*; Fr. *contenu de la conscience*]. Bilinçte ortaya çıkan, söz konusu olan, kendisini bilince dolaysızca sunan her türden deneyim, istek, ide ya da düşünce içeriği; konusu dış gerçeklik olabildiği gibi, başka bilinç içerikleri de olabilen düşünce, yaşantı, hâl; bilincinde olunan şey ya da durum.

Bilinç içeriği, biri duyumsal diğeri önermesel olmak üzere, iki şekilde gündeme gelir. Duyumsal kiplik söz konusu olduğunda, bilinç içeriği ya deneyimlenen şeyin bizatihi kendisi ya da zihinsel bir imgedir. Örneğin, kırmızı bir araba gördüğüm zaman, bilinç içeriği ya kırmızı arabadır veya en azından bazı algı teorilerine göre, kırmızı araba sureti, duyu-verisi veya görünüşüdür. Buna karşın önermesel kipliği içinde bilinç içeriği, kendisine bilinçli olarak inanılan yargı, düşünülen tez, dile getirilen cümle olmak durumundadır.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts et les Philosophes*, Paris, 1996.

BİLİNEBİLİRLİK [İng. *cognoscibility*; Fr. *cognoscibilité*]. Bilinebilmek için gerekli olan koşulları haiz bulunma niteliği.

Aynı kategori içinde değerlendirilebilecek olan anlaşılabilirlik aklî bir bilgi imkânını ifade ettiği, ne algılanabilen, ne de imgelenebilenin, saf akıl tarafından kavranamayacağını ortaya koyduğu için, bilinebilirliğe göre, daha özel bir niteliktir.

A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976; A. Flew, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1979.

BİLİNEMEZCİLİK [İng. *agnosticism*; Fr. *agnosticisme*. Alm. *agnosticismus*]. **1** Genel olarak, özgül bir alanın kapsamı içine giren şeylerin bilgisine erişmenin imkânsız olduğunu öne süren yaklaşım ya da görüş. 1869 yılında, Darwinci evrim teorisinin savunucusu ünlü T. H. Huxley tarafından yaratılmış bir terim olarak bilmeme, bilememe hâline işaret eden akım ya da tavır. **2** Daha özel olarak da, pozitivist ya da materyalist öğretilerde karşımıza çıkan nihaî gerçekliğin bilinemez olduğu görüşü. **3** Hepsinden önemlisi, Tanrı'nın varolup olmadığını bilemeyeceğimizi öne süren öğreti.

Rus düşünür ve eylemcisi Lenin'in, felsefeleri temelde gerçek materyalizm ve Berkeley'le başlayan idealist felsefeler olarak ikiye ayırdıktan sonra, David Hume'la Kant'ın doğanın, görünüşlerin gerisindeki gerçekliğin bilinemeyeceğini dile getiren görüşlerini bilinemezciliğe örnek olarak vermesinde olduğu gibi, felsefî ya da metafiziksel bir bilinemezcilikten söz etmek mümkün olmakla birlikte, bilinemezcilik temelde dinî bir görüş olarak ortaya çıkar. Buna göre, genel bir çerçeve içinde, şeylerin, varolanların nihaî ve en yüksek doğaları ve dinî dogmaların iddialarıyla ilgili konularda, yani felsefenin ve dinin kapsamı içinde kalan birçok konuda doyurucu bir bilgiye erişmenin imkânsız olduğunu, bu gibi durumlarda yapılacak tek şeyin ve ger-

çek bilgeliğin, bilim konuşamadığı sürece, susmak olduğunu savunan bilinemezcilik, dini bir çerçeve içinde, teistlerin Tanrı'nın varolduğu, ateistlerin Tanrı'nın varolmadığı tezinin tersine, Tanrı'nın varolduğunun ya da varolmadığının, ilke olarak ya da uygulamada bilinemeyeceğini öne sürer.

Kökleri Sofistlerle Sokrates'e kadar geri giden, Ortaçağda olumsuz teolojiyle ifadesini bulurken, günümüzde ise en çok mantıkçı pozitivistler tarafından savunulan bilinemezcilik, fideizmin tam karşısında yer alır. Düşünce tarihinin farklı dönemlerinde, farklı biçimler altında ortaya çıkmış olsa da, bilinemezciliğe, Hume ve Kant'ın, beşerî varlığının, deneyimi aşan konularda bilgiye ulaşmasının imkânsız olduğunu dile getiren felsefî tavırlarıyla, bilimsel ve tarihsel araştırmaların, kutsal kitabı, tanrısal vahiy imkânını eleştirmeden kabul etmeyi giderek zorlaştırması ivme kazandırmıştır.

Bununla birlikte, Kant'ın da belirttiği gibi, bilginin mümkün olmadığı yerde, inanç söz konusu olabilir ve bundan dolayı, kişi felsefî anlamda bilinemezci olsa da, dinî bir çerçeve içinde Tanrı'nın varlığına inanabilir. Fakat, geleneksel bilinemezciliğin, Tanrı'nın varolduğu önermesini, doğrulanabilir olmasa bile, anlamlı bir önerme olarak gören bakış açısı, söz konusu önermeyi doğrulanamadığı için, aynı zamanda anlamsız bir önerme olarak gören mantıkçı pozitivistler tarafından reddedilmiştir. Tanrı kavramının, dinsel inancın ve genel olarak dinî söylemin kendisine özgü niteliği üzerinde duran çağdaş din felsefesi, dinî öğretileri, gerçekliğin doğası hakkındaki sözde bilimsel öğretiler olarak görmenin sonucunda ortaya çözülemez güçlükler çıktığı konusunda, bilinemezcilerle çoğu zaman tam bir uyuşma içindedir. Bununla birlikte, din felsefesi, bu durumu, dinî öğretilerin çok farklı bir işleve sahip olduğu gerçeğinin bir ifadesi olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1998; E. Cassirer, *Kant*(çev. D. Özlem), İzmir, 1988; D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*(çev. O. Aruoba), Ankara, 1978; G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

BİLİNEMEZCİLİĞE REDDİYE [İng. *refutation, rejection of agnosticism*; Fr. *refus de l'agnosticisme*]. Aynen bilinemezciler gibi, Tanrı'nın akıl yoluyla bilinemeyeceğini kabul etmekle birlikte, bilinemezciliğin tutarlı olmadığını; inanma, kendi eksikliğini giderme, varoluşunu anlamlandırma ihtiyacında olan insanın ihtiyaçlarına uygun düşmediğini dile getiren filozofların tavrı için kullanılan ifade.

Batı felsefesinde bu tavır, üç filozof tarafından sergilenmiştir. Bunlardan birincisi kumarbaz argümanıyla Pascal, inanç atlayışıyla Kierkegaard, insandaki çok temelli inanma isteğine atıfta bulunan James'tir. Ayrıca **bkz.**, BİLİNEMEZCİLİK, JAMES, KIERKEGAARD, PASCAL.

A. R. Lacey, *Modern Philosophy*, Boston, 1982; R. Le Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000.

BİLİNİRCİLİK. **Bkz.**, GNOSTİSİZM.

BİLİŞ [İng. *cognition*; Fr. *cognition*; Alm. *kognition*]. **1** Entelektüel bilgiyle bilme fiilini, bilme faaliyetini meydana getiren süreci; düşünme, kavrayış, akılyürütme türünden etkinlikleri, sembolleştirme, inanç, problem çözme türünden zihinsel davranışları gösteren şemsiye terim. En geniş anlamı içinde, yani önermesel olmayan kavrayışı (algı, bellek, içebakış, vb.) olduğu kadar, bu türden bir kavrayışı ifade eden önermeleri ya da yargıları da içeren bilgi. Algısal deneyimlerden ve acı benzeri zihin hâllerinden farklı olarak, düşünce ve çıkarım alanı; yani algıları, duyumları ve hisleri girdiler olarak kullanan zihinsel süreçler veya etkinlikler bütünü.

2 Daha özel olarak da, bilişsel psikoloji ve biliş bilimi tarafından konu alınan bütün temsilî süreç ve hâllerin meydana getirdiği alan. Burada biliş, dünya ile ilgili düşünme, bir dil kullanma ve davranışı yönlendirip kontrol etmede ihtiva edilen tüm unsurları kapsar.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

BİLİŞSEL [İng. *cognitive*; Fr. *cognitif*; Fr. *kognitive*]. Bilgiyle ilgili olanı, bilgiyi içereni; zihinsel yaşamın bilgilenmeyle ya da (yanlış olabilecekleri ya da gerekli temellendirmeden yoksun oldukları gerekçesiyle bilgi olarak görülmeyen) inançların oluşturulmasıyla bağlantılı olan yönleri için kullanılan sıfat. Beşerî varlıklarının akıl ve akıllılığı içeren yönü için kullanılan niteleme. Zihinsel süreçler üçlemesinde, bilme ya da düşünme süreci ve faaliyetini, duygusal süreçlerden ayırt etmek için kullanılır.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

BİLİŞSEL ANLAM [İng. *cognitive meaning*; Fr. *sens cognitif*; Alm. *kognitive sinn*]. Bir önermeyle aktarılan anlam. Doğru ya da yanlış oldukları söylenemeyen buyruklardan ya da duygusal bir anlam taşıyan deyişlerin anlamından farklı olarak, doğru ya da yanlış olabilen tümce ya da önermelerin sahip olduğu anlam türü; insanların hislerini, duygusal tepkilerini açığa vuran duygusal anlamın tam karşısında yer alan anlam türü olarak, bir cümle ya da önermenin aktardığı doğru ya da yanlış malûmatın ifade ettiği anlam. Ayrıca **bkz.**, ANLAM.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

BİLİŞSEL BİLİM [İng. *cognitive science*; Fr. *science cognitive*; Fr. *kognitionswissenschaft*]. Lafzî olarak, bilişin veya düşüncenin bilimi. İster yetişkin insan varlıkları ya da ister bilgisayarlarca sergilenen zekâyı ve bilişsel faaliyeti açıklamak üzere geliştirilmiş olan disiplinlerarası araştırma; psikoloji, dilbilim, yapay zekâ ve felsefeden meydana gelen interdisipliner araştırma türü.

Çağdaş bilişsel teori, bu bağlamda iki farklı yaklaşım sergiler. Bunlardan bilgi işlemi yaklaşımı adı verilen birincisi, düşünceyi ve akılyürütme süreçlerini açıklamak amacıyla, insan zihnini çeşitli programlara göre bilgi edinmek, bilgiyi işlemek, depolamak ve kullanmak üzere geliştirilmiş veya tasarlanmış gelişkin bir bilgisayar sistemi olarak ele alır. İkinci yaklaşım ise, İsviçreli psikolog ve filozof Jean Piaget'nin çalışmalarından yola çıkar. Bilişsel olarak uyum sağlamada iki temel süreci, özümseme ve uyarlanma süreçlerini birbirinden ayıran Piaget'yi temele alan bu yaklaşıma göre, özümseme sürecinde birey, gerçekliği önceki deneyimlerine dayalı içsel bir model açısından yorumlar. Uyarlanma ise, gerçekliğe uyum göstermek için gerekli mekanizmaların geliştirilmesi yoluyla bu içsel modelin değişme sürecini ifade eder.

J. H. Flavell - P. H. Miller - S. A. Miller, *Cognitive Development*, New Jersey, 1993; Z. Kutlusoy, "Bilişsel Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 596-612.

BİLİŞSELCİLİK [İng. *cognitivism*; Fr. *cognitivisme*; Alm. *kognitivismus*]. **1** Realizme oldukça yakın düşen bir anlam içinde, bilimsel bir disiplinin konu aldığı bir alanda ilke olarak bilinebilir veya keşfedilebilir olgular bulunduğunu öne süren görüş.

2 Metaetikte, ahlâkî terimlerin dünyada, insanî duygu ve uzlaşımlardan bağımsız olarak varolan niteliklere tekabül ettiklerini, ahlâkî yargıların kendi içlerinde belli bir bilgi türü meydana getirdiklerini ve ahlâkî önermelerin ahlâkî olguları ifade etme gibi bir görevleri bulunduğunu öne süren yaklaşım. Ahlâkî olguların onlarla ilgili teorileştirme faaliyetimizden, inanç ve duygularımızdan, kurduğumuz önermelerden bağımsız bir varoluşa sahip olduğunu öne süren söz konusu realist metaetik anlayışı, kendi içinde *sezgici bilişselcilik* ve *doğalcı bilişselcilik* olarak ikiye ayrılmaktadır.

3 Psikolojide, davranışın içsel terimlerle, algı, bellek, tutum ya da karar verme gibi zihinsel süreçlerle açıklanması gerektiğini öne süren görüş. **4** Zihin felsefesinde, bilginin gerçek şeylerin yerini tutan, sinir sisteminin çok çeşitli hâlleriyle özdeşleştirilmiş sembollerden başka bir şey olmayan zihinsel unsurların işlemlerinden meydana geldiğini öne süren öğreti.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994; H. Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, Ankara, 1995; W. Sahakian, *Ethics: An Introduc-*

tion to Theories and Problems, New York, 1974.

BİLİŞSEL GÖRECİLİK [İng. *cognitive relativism*; Fr. *relativisme cognitive*; Alm. *kognitive relativismus*]. Hakikatin göreliliğini; hakikat veya doğruluk kavramı inanç, bilgi ve rasyonalite kavramlarıyla çok yakından ilgili olduğundan, bilgi ve rasyonalitenin göreli olduğunu; hakikat, bilgi ve rasyonalitenin kendisine göreli olduğu çerçeve, bakış açısı veya kavramsal şemanın hiçbir ayrıcalıklı konumu veya imtiyazlı statüsünün bulunmadığını öne süren görüş.

Bir dil veya kavramsal bir çerçeve olmadan bir doğrunun ifade edilemeyeceğini, anlaşılıp aktarılamayacağını, bu şekilde ifade edilen doğrunun, içinde oluşturulduğu kavramsal çerçeveye bağımlı olduğunu savunan bilişsel rölativizme göre, bu entelektüel şema, ya genel bir biçimde bütün bir kültür ya da tarihî dönemin kavramsal şeması ya da daha dar bir biçimde söz gelimi kuantum fizikçileri topluluğu benzeri, münferit bir cemaatin teorik çerçevesi olabilir. Bilişsel rölativizm, işte bu kavramsal çerçevelerden hiçbirinin ayrıcalıklı bir statüsü olmadığını, onlardan hiçbirinin bize "ilâhî gözün" hangi yargılarımızın kesin sonuçlu olarak doğru ya da yanlış olduğunu gösterecek "mutlak bakış açısını" temin etmediği gibi, bize nesnel rasyonalite standartları tarafından dikte edilmiş bir nokta-i nazarı temsil etmediğini öne sürer. Başka bir deyişle, bilişsel görecilik, sadece farklı kültür ya da toplulukların farklı hakikat iddialarında bulunduklarını, hangi inançların doğru olduğu ile ilgili olarak farklı görüşlere sahip bulunduklarını veya farklı cemaatlerin farklı epistemik normlarla, yani doğruluk ölçütleri ve rasyonalite standartlarıyla iş gördüklerini öne sürmekle kalmaz, bunun yanında esas itibarıyla bu epistemik norm kümelerinden hiçbirinin, diğeri karşısında ayrıcalıklı bir statüsü olmadığını; onlar üzerinde metafiziksel bakımdan imtiyazlı bir konumu bulunmadığını; modern bilim tarafından kullanılan epistemik normların dahi nesnel, evrensel olarak geçerli hakikat ve rasyonalite ölçütlerine tekabül etmediğini; modern bilimin insana dünya üzerinde hâkimiyet kurma imkânı temin etmede sağladığı başarının bile, bu normların salt sosyal uzlaşımlar olmayıp, bize hangi yargılarımızın nesnel olarak doğru olduğuna karar vermede gerçekten yardım eden evrensel normlar olduklarının bir kanıtının olamayacağını iddia eder.

Rölativizmin diğer türleri gibi, bilişsel göreciliğin kökeninde de tarihî olarak Sofistler, özellikle mutlak ve değişmez bir hakikat olmayıp, bilgi ve hakikatin bireyin algılarına, sosyal, kültürel ve kişisel eğilimlerine göreli olduğunu dile getirmek amacıyla "insan her şeyin, varolan şeylerin var olduklarının, var olmayan şeylerin de var olmadıklarının ölçüsüdür" diyen Protagoras bulunur. Bilginin temeline empirisizmi gereği algıyı yerleştiren ve dolayısıyla birtakım öznel koşulların, kişinin duyumunu, algısal deneyiminin niteliğini belirlediğini; hastalık ya da sağlığın, uyku veya uyanıklığın, gençlik ya da yaşlılığın, vs., izlenim ya da algıların niteliğini değiştirdiğini öne süren Protagoras'a göre, izlenimleri ölçme, izlenimlerimizin doğruluğunu, söz konusu öznel hal ya da durumlardan bağımsız olarak saptama imkânı verecek nesnel bir ölçüt ya da standart yoktur. Bununla birlikte, göreci Sofist düşünce, felsefe tarihinde çoğunluk bir istisna olarak kalmış, filozofların hemen tamamı, yargılarımızın doğruluğunu betimleyen bir nokta-i nazar, mutlak bir takım epistemik normlar bulunduğunu savunmuştur.

Bu durumun, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren kökten bir biçimde değiştiği söylenebilir. Başka bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren realist ve mutlakçı görüş başta Friedrich Nietzsche ve William James tarafından sorgulanmaya başlanmış ve yirminci yüzyılda göreci doğruluk anlayışı, sadece daha çok yandaş bulmakla kalmayıp, felsefî çevrelerde çoğunluk tarafından şu ya da bu düzeyde veya ölçüde kabul edilmek anlamında, neredeyse genel ya da resmî görüş haline gelmiştir. Söz konusu gelişmeyi hazırlayan belli başlı etmenler şöyle sıralanabilir:

1 Tıpkı İlkçağda Sofist Protagoras'ın göreciliğinde, onun Yunan dünyasının farklı yö-

relerinde gezgin öğretmenlik yapması ve yabancı ülkelere elçilik göreviyle gitmesinin ve buralarda moral standartların toplumdan topluma farklılık gösterdiğini tespit etmesinin etkili olması gibi, moral standartlar bağlamında göreci görüşlerin özellikle Aydınlama ertesinde başka kültürlere ilişkin bilginin artışına koşut olarak yaygınlık kazanması; **2** Antropoloji alanındaki araştırmaların ve dilbilim alanındaki gelişmelerin bir sonucu olarak, farklı kültürlerdeki insanların dünyayı kökten bir biçimde farklılık gösteren kavramsal çerçevelerden gördüklerinin daha bir açıklıkla anlaşılması.

3 Kant'ın on sekizinci yüzyılda gerçekleştirdiği ve bilginin nesnelerinin, onları bilmemizi mümkün kılan katagorilere göre şekillendiğini dile getiren "Kopernik Devrimi"nin içerimlerinin, on dokuzuncu yüzyılda tam olarak işlenmesi; **4** İngilizce konuşan dünyada, pozitivist bilim felsefesine yönelik eleştiriler, sosyal bilimlerde nesnellik idealinin yol açtığı problemler ve nihayet, psikoloji alanında verilerin yorumlanması bağlamında yapılan keşifler; **5** Kıta Avrupası felsefesinde, Hegel'in tarihselciliğinin, Marx'ın ideoloji teorisinin ve Nietzsche'nin perspektivizminin her yönüyle etkili olan sonuçları.

Bilişsel görecilik üç düzeyde veya üç ayrı şekilde gerçekleşir: Bunlardan birincisi, sınıflayıcı ve açıklayıcı şemaların çeşitliliğinden yola çıkan *kavramsal görecilik*tir. Söz konusu bakış açısına göre, deneyimin algıları, deneyimin düzeniyle ilgili olarak neye inanmanın rasyonel olduğunu hiçbir zaman tam olarak belirlemez. Dolayısıyla, açıklamak yada sınıflamak, sadece kullanımdaki kavramları uygulamak anlamına gelir. Buna göre, fizik, bir zaman gelmiş "eter" ya da "flojiston" gibi terimleri kullanmış, başka bir zaman da onları bırakmıştır. Bu açıdan bakıldığında, her sınıflayıcı şema deneyime, son tahlilde zaman ve nedensellik gibi kategorik kavramlara dayanan kuramsal kavramlarca desteklenen bir şebeke, sistem yükler. Bilişsel göreciliğin bakış açısından, söz konusu kategorik kavramlar kendi kavramsal şemaları içinde geçerli olup, kavramsal şemaların kendileri, Collingwood'un ifadesiyle "mutlak önkabullere" veya Kuhn'un deyimiyle "paradigmalara" dayandıkları için, eş-ölçülemezlerdir.

Bilişsel göreciliğin ikinci düzeyi veya türü ise, deneyimin hazır, olmuş bitmiş veya verili olguları olmadığını savunan *algısal görecilik*tir. Quine'in, cilasız haber diye bir şey olamayacağı mealindeki sözlerinden yola çıkan algısal göreciliğin nokta-i nazarından, betimlemek için dahi, kişinin, teorilerin yardımıyla ve kavramların nüfuz ettiği dilde yorumlaması gerekir. Bu ise, birbirlerinden çok farklı teorilerin ya da dillerin, Kuhn'un veya Winch'in dile getirdiği gibi, farklı dünyalarda ikamet ettiklerini ima edecek şekilde, "gerçek dünya"nın, hiçbir şekilde bağımsız bir gerçekliği olmayıp, çok büyük ölçüde dilsel alışkanlıklar üzerinde inşa edildiği anlamına gelir.

Bilişsel göreciliğin üçüncü düzeyini meydana getiren *epistemik görecilik* ise, bir adım daha ileri giderek, doğruluk ve mantık ölçütlerini dahi rölatifleştirir veya bağlamsallaştırır. Temelde birçok mantık veya alternatif mantıklar varsa, o zaman Aristotoles mantığının değişmez düşünme yasalarını ortaya koyma iddiası uçup gider. Doğruluk, Nietzsche'nin söylediği gibi, bir eğretilemeler ve antropomorfizmler kümesinden başka bir şey değilse, hakikat sonradan ne oldukları tamamen unutulmuş yanılsamalardan ibaretse, nihaî ve değişmez bilişsel yapılardan söz etmek mümkün olmaz. Ayrıca **bkz.**, GÖRECİLİK.

M. Hollis, "Relativism", *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought* (eds., W. Outhwaite - T. Bottomore), London, Blackwell Publishers, 1993, ss. 554-555; Ş. Yalçın, "Bilişsel Görecilik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 617-23.

BİLİŞSEL PSİKOLOJİ [İng. *cognitive psychology*; Fr. *psychologie cognitive*; Alm. *kognitive psychologie*]. Varlığını kısmen biliş konusuna, kısmen de bilişsel bakış açısına borçlu olan ve davranışçılığa karşıt olarak, içsel ve zihinsel süreçlerin önemini vurgulayan psikoloji dalı.

Bilişsel psikolojinin temel kabulü, bir organizmayla çevresi arasındaki etkileşimin, organizmanın yalnızca davranışını ya da fizyolojik durumunu değil, aynı zamanda çevresi hakkındaki bilgisini de değiştirdiği ve bu değişimin organizmanın halihazırdaki tepkisinden başka, çevreye olan gelecekteki yönelişini de etkileyebildiği düşüncesinden meydana gelir. Zihinsel yaşamın bilgilenme süreçleriyle ilgili boyutlarını konu alan bilişsel psikoloji, tarihî olarak duyumculuktan ve, bireysel ve toplumsal öğrenme teorileriyle, koşullanma ve eğitilebilirlik görüşünde temellenen çağrışımcı epistemolojinin bir birleşiminden doğmuştur.

N. Er, "Bilişsel Psikoloji", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 623-27; R. T. Kelloog, *Cognitive Psychology*, California, 1995.

BİLİŞ TEORİSİ [İng. *cognitive theory*; Fr. *thèorie de la cognition*; Alm. *kognitive theorie*]. Psikolojide, fakat daha ziyade sosyal psikolojide, algı, bellek, tutum ve karar verme benzeri zihinsel süreçlerle sosyal davranış arasında kurulan bağlar üzerinde odaklaşan ve davranışçılığın tam tersine, beşerî varlıklarının uyaranları seçerken, anlamlar üretir ve dünyalarını anlamlı hâle getirirken, etkin olduklarını vurgulayan teori.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

BİLFİİL AKIL. Aklı teorik ve pratik akıl olarak tıpkı Aristoteles gibi ikiye ayıran İslâm düşünürü İbni Sinâ'da, aklın heyûlanî akıl ve bilmeleke akıldan sonra gelen üçüncü düzeyi; teorik aklın ilk ve ikinci akledilirleri kullanarak, kendi başına, bağımsız akıl yürütmelerde bulunmak suretiyle, hakikat yolunun tam içinde olması durumu.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

BİLMELEKE AKIL. İslâm felsefesinde, ya da örneğin İbni Sinâ'da, aklın heyûlanî akıldan sonra gelen ikinci düzeyi. Heyûlanî ya da maddî akıl ilk akledilirleri, yani rasyonel düşüncenin temel yapıtaşlarını meydana getiren ("Bütün kendisini meydana getiren parçalardan büyüktür" veya "Bir şeye eşit olan iki şey arasında da bir eşitlik vardır" türünden) soyut mantıksal öncülleri veya (çelişmezlik ilkesi benzeri) *a priori* ilkeleri kavradığında, onun göreli olarak potansiyel hâle gelmesi durumu.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*, Oxford, 1992

BİR [İng. *one*; Fr. *un*; Alm. *ein*]. Varolan her şeyin kendisine öykündüğü, kendisinden pay aldığı ezelî-ebedî, yetkin Form. Varolan her şeyin kendisinden türediği, sudûr ettiği tanrısal varlık. Tanrı, Dünya Ruhu, Mutlak Zihin ya da Tin.

Her şeyin varoluşunu kendisine borçlu olduğu, ilk varlık, ilk ilke; fenomenlerin, görünüşlerin gerisindeki ilk temel gerçeklik. Doğası, özü başka bir şeyin sonucu olmayan, başka bir şeyden türememiş, değişmez, mutlak, bağımsız ve zorunlu varlık.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

BIRAN, MAINE DE. 1766-1824 yılları arasında yaşamış olan Fransız spiritüalist filozofu.

Fransız felsefesinin Descartes'tan başlayarak oluşan özne çıkışlı geleneği içinde yer alan Biran, refleksif psikoloji olarak metafizik anlayışının savunuculuğunu yapmış ve metafizikten içsel fenomenlerin bilimini ya da iç duyunun ilkel verilerinin bilimini anlamıştır. Nitekim, o bu çerçeve içinde, benin kendi bilincine bir neden olarak vardığını, bizim benimizi aktüel somut ilişkilerde etkin bir güç olarak algıladığımızı veya sezdiğimizi söylemiştir. Descartes'ın fenomenal benle numenal ya da tözsel beni birbirine karıştırdığını iddia eden filozof, burada kalmayıp, bizde, tamalgıdan ya da fenomenal benden ayrı olup, sürekli ve kalıcı tözsel bir güç olarak ortaya çıkan metafenomenal ya da numenal bir benliğin varoluşuna inanma yönünde bir eğilim bulunduğunu söylemiştir.

Ona göre, fenomenal benlik algı ya da sezginin nesnesi iken, numenal ben inancın konusunu oluşturur. Bu sayede bilgiden inanç

alanına geçerek, metafiziğinin sınırlarını geliştiren Biran, yine de insanın iç yaşamının filozofu olmaktan hiç vazgeçmemiştir. O, bir yandan insan aklıyla iradesinin sınırlılığını vurgularken, diğer yandan da insan yaşamının üç ayrı düzeyinden söz etmiştir. Başka bir deyişle, insanın duyumsal varlık düzeyiyle, onun özgür, düşünen, bilinçli özne olarak yaşamına manevî yaşamı ekleyen Biran, söz konusu üçüncü yaşam düzeyini belirleyen öğenin Tanrı'yla ilişki içinde olma olgusu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bkz., FRANSIZ FELSEFESİ.

P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967; R. Verneaux, *Histoire de la Philosophie contemporaine*, Paris, 1960.

BİR ARADA OLABİLİRLİK [İng. *compossibility*]. Çelişik olmayan ve bir mümkün dünyaya ait olan şeylerin birlikte olabileceği düşüncesi.

Metafizik imkândan, yalnızca çelişkiden bağışık olmayı anlayan Leibniz'e göre, varlıkların, Tanrı tarafından bilinen, fakat hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve asla da gerçekleşmeyecek olan sonsuz sayıda mümkün birleşimleri, bir arada olabilirlikleri vardır. Ayrıca bkz., LEIBNIZ.

G. Martin, *The Philosophy of Leibniz*, New York, 1985.

BİRCİLİK [İng. *monism*; Fr. *monisme*; Alm. *monismus*]. İnsanın aklî doğasının belirleyici bir özelliği olan var olanları sınıflama, duyu verileri veya dış dünya üzerine düşünüp, çokluğu bir şekilde birliğe indirgeme eğiliminin bir sonucu olarak ortaya çıkan ve dolayısıyla, kökleri düşünce tarihinde çok eskilere kadar geri giden felsefî yaklaşım: Birbirine indirgenemeyen iki ayrı töz ya da gerçekliğin varlığını öne süren ikiciliğe ve bir şeyler çokluğunun varoluşunu kabul eden çokçu ya da çoğulcu felsefeye karşıt olarak, bir yandan çokluğun varoluşunu, diğer yandan da, ikiciliğin ruh-beden, özne-nesne, madde-güç benzeri ayırımlarını reddederken, ya görünüşteki çokluğun, birliğin evreleri, görünümleri veya fenomenleri olduğunu öne sürme ya da ikicinin antitezleri veya dikotomilerinin terimlerinden birini diğerine indirgeme tavrı.

Öyleyse, hem doktriner bir yönü olan, hem de bir genel eğilimi temsil eden ve dolayısıyla, oldukça genel bir anlamı olan bircilik, farklı bağlamlarda çok çeşitli kullanımlarla karşımıza çıkar. Buna göre, kendi başına bir değere sahip olan tek bir şey kabul eden etik sistem anlamına gelecek şekilde "değer bircili̇ği"nden söz edilebileceği gibi, göreciliğe, çoğulculuğa ve perspektivizme karşıt olarak, tek bir doğrular kümesinin varlığını kabul eden hakikat birciliğinden de söz edilebilir. Öte yandan, bir yaklaşım olarak bircilik bir yönüyle bir zorunluluk ve insanî bir başarıya, diğer yönüyle de bir bağnazlık ve başarısızlığa işaret eder.

1 Evrenin kökeni veya kaynağı konusu en temel problemi olan kozmolojide, varlığın kendisinden çıktığı tek bir kendilik olduğunu, evrenin bu ilk ve tek varlığın eyleminin eseri olduğunu öne süren görüş *kozmolojik bircilik* olarak bilinir. Gerçekten de, batılı anlamda ilk filozoflar olan İyonyalı filozoflar, evrenin nedeni yada *arkhe*si veya ilkesi olarak, aynı zamanda hem evrenin kendisinden yapılmış olduğu madde ve hem de harekete geçirici bir güç olan maddî bir tözü öne sürmüşlerdi. Onların kozmolojik birciliğine göre, ilk madde, bir dış gücün eylemi olmaksızın, yoğunlaşma, seyrekleşme veya ona tamamen içkin olan başka bir yolla, dışarıda gördüğümüz varlık alanını veya evreni meydana getirmişti.

2 Kozmolojik bircilik kadar eski olan bir başka bircilik türü de, görünüşle gerçeklik arasında bir ayırım yapan *metafiziksel bircilik*tir. Kökleri Hint düşüncesine kadar uzanan söz konusu birciliğe göre, duyu deneyimi, dünyamız bir yanılsamadan başka bir şey olmayıp, çokluk, değişme ve nedensellik gerçek değildir; değişmez, sürekli, kalıcı tek bir gerçeklik vardır ki, bu da Tanrı'dır.

İlk örneğine bu şekilde Hint Felsefesinde rastladığımız metafiziksel bircilik, idealist ve materyalist bircilik olarak ikiye ayrılır. Bunlardan duyusal bilginin güvenilmez olduğunu, duyuların bizi kendisine götürdüğü değişme, çokluk ve görünüş dünyasının gerçek-

te varolmayıp, güvenilebilir yegâne bilişsel melekemiz olan akıl yoluyla varlığından haberdar olabileceğimiz gerçek varlığın bir, değişmez ve ezelî-ebedî oyduğunu öne süren idealist biricilik de, kendi içinde, idealist-tinsel biricilik ve tamamen idealist biricilik olarak ikiye ayrılır. İdealist-tinsel biricilik, gerçek varolan, değişmez, ezelî-ebedî birliğin sadece maddî olmayan ideal bir varlık olmakla kalmayıp, bir yandan da tin cinsinden, ilâhî bir kendilik ya da Tanrı olduğunu savunur. Aklın yerine bazı örneklerde sezginin ikame edildiği bu anlayışın en seçkin temsilcileri arasında Yeni-Platoncu felsefe ve Spinoza felsefesi verilebilir. Söz gelimi, Platon'un İyi ideasını tanrılaştırıp, varolan her şeyi Tanrı'dan başlayan bir türüm süreciyle açıklayan Plotinos, gerçek bir idealist olarak maddî dünyanın, sürekli olarak değiştiği için gerçek olamayacağını savunur. Sadece değişmeyen bir kendiliğin gerçekten var olabileceğini, bu değişmeyen gerçekliğin maddî dünyadan farklı ve ayrı olması gerektiğini öne süren Plotinos'a göre, bu tinsel gerçeklik Tanrı'dır.

Bütünüyle idealist olan ve dolayısıyla bir olan gerçekliğin, ilâhî olmaktan ziyade rasyonel olduğunu öne süren birciliğin felsefe tarihinde en bilinen örneği ise, Hegel'in nesnel idealizmi veya rasyonel mutlakçılığıdır. Nitekim, o gerçekten var olanın kendisinin *Geist* adını verdiği nesnel akıl, devasa zihin olduğunu, evrenin *Geist* için varolduğunu öne sürmüştür.

Metafiziksel birciliğin materyalist olan türü de, tek bir gerçeklik bulunduğunu ve bu gerçekliğin, ister atom ve ya atomların bir toplamı, ister dünyanın kendisinden çıktığı bir ilk töz ya da ister bütün bir varlığın kendisinden evreni geçirmiş olduğu kozmik nebula olsun, madde cinsinden olduğunu savunur.

3 Teolojide bircilik ise, bir çok tanrının varlığını kabul eden inancın tersine, tek bir Tanrı'nın varoluşunu öne süren tek tanrıcılığı ifade eder. Bu şekilde kullanıldığında, *teolojik bircilik* ya teizm ya da panteizm anlamına gelir. Bunlardan teizm, tıpkı metafiziksel bircilik gibi, duyusal dünyanın gerçeklikten yoksun, değişen, gelip geçici bir görünüş alanı olduğunu, onun varoluşunu, gerçekten var olan yegâne kendilik olarak bir en yüksek gerçeklikten aldığını öne sürer. Panteizm ise, teizmin aşkın Tanrı'sından vazgeçerek sonluyla sonsuz, zamansal ve mekânsal olanla ezelî-ebedî olan arasında yakın bir temas temin etmek ve insanı yaratıcısına yakınlaştırmak amacıyla, var olan her şeyin bir birlik meydana getirdiğini ve her şeyi kuşatan söz konusu birliğin ilâhî bir yapıda olduğunu savunur. Tanrı'yla maddenin bir ve aynı olduğunu öne sürerken, maddî dünyanın ezelî-ebedî, mutlak Varlığın bir parçası, görünüşü ya da tezahürü olduğunu ifade eder.

4 Zihin felsefesinde veya *psikolojik bircilik*, ruh ve beden veya zihin ve beden arasındaki bütün ayırımları göz ardı eden, bunlardan birini diğerine indirgeyen ya da her ikisini de gerideki temel bir tözün eylemi, müdahalesi veya oluşturduğu ahenkle açıklayan görüşü ifade eder. Şu halde, psikolojik bircilik sırasıyla materyalist bircilik, idealist bircilik ve psikofiziksel bircilik olarak ortaya çıkar. Bunlardan idealist bircilik, bedeni zihne veya zihnî durumlara indirger. Oysa, materyalist bircilik, özellikle İlkçağdaki versiyonlarıyla ruhu, modern versiyonlarıyla da zihni maddeye ve maddî koşullara indirger ve dolayısıyla ruhla beden arasındaki herhangi ayırımın bulunduğunu kabul etmez. Söz gelimi, Stoacılar ruhu maddî dünya tözünün bir parçası olarak betimlerken; Epikürosçular, onun maddî atomlardan meydana gelen bir bileşik olduğunu savunmaktaydı. Modern materyalistler ise, sinir sistemi dışında tözsel bir ruhtan söz edilemeyeceğini öne sürerler. Nitekim, Cabanis'e göre, "beyin izlenimleri sindirir, sonra da organik olarak düşünce salgılar." Yeniçağın büyük materyalistlerinden bir diğeri Hobbes da, metafiziksel birciliğini aynı zamanda psikolojik bircilik olarak ortaya koyar ve zihnî dünyanın ayrı bir töz olmayıp, maddî dünyanın fiilen bir parçası olduğunu, zihnî dünyanın insan bedeni içinde ve dışında vuku bulan fizikî hareketlerin bir sonucu olarak anlaşılması gerektiğini iddia eder. Söz konusu görüşleriyle bir çok yirminci yüzyıl davranışçı psikologunun tezlerini önceleyen Hobbes'a göre, zihnî töz kavramı, sadece an-

lamsız değil, aynı zamanda tüm zihinsel olaylar maddî olaylar yoluyla betimlenebileceklerinden gereksizdir de. Zihnî olayların hepsi ya birer duyum ya da duyumların türevleri olup, duyumların hepsi de insanın duyu-organlarına etki eden hareketlerin sonucu olmak zorundadır. Duyumlar, kendileriyle daha sonra sinir sisteminin çeşitli kısımlarını etkileyen duyu-organlarına etkide bulunan dış nesnelerin hareketlerinin, deneyimlerle sonuçlanan etkileridir. Aynı şekilde, imgelem ve bellek ideaları da, "zayıflayan duyumlar" olup, Hobbes akılyürütmeyi de, duyumlarla olay sonrası tepkilere ad verildiği ve sonra da onların benzerlik ve farklılıklara göre düzenlendiği bir süreç olarak düşünmüştür.

Psikolojik birciliğin üçüncü türü olan paralelizm ise, ilk olarak ruhun beden veya bedenin zihin üzerinde doğrudan nedensel bir etkide bulunabileceğini kabul etmez ve ikinci olarak da, beden ve ruhun başka bir varlık ya da kendiliğin evre, tezahür ya da sonuçları olduğunu, bu başka bir kendiliğin eylem ya da etkinliklerini, fizikî ve psişik birbirine paralel diziler içinde gerçekleştirdiğini öne sürer. Bu görüşü değişik şekillerde savunan üç filozof olmuştur: Okkasyonalist Malebranche, spiritüalist Leibniz ve panteist Spinoza.

Epistemolojide bircilik, hem teoride hem de uygulamada şeylerle düşünceler, nesneyle özne arsında bir ayırım yapan, bizdeki temsil dünyası kadar, bizden bağımsız bir gerçeklik dünyası da bulunduğunu ve birincinin ikinciye tekabül ettiğini savunan epistemolojik ikiciliğin tam tersine, nesnel olanı gerçekliğin dışına çıkaran, benlikle ben olmayan arasındaki ayırımı göz ardı ederken, dış dünyanın gerçek olduğunu yadsıyan görüştür. Buna göre, algı sürecinde nesnenin dolayımsız olarak verildiğini, algıladığımız şeyin bir kırmızılık veya acılık duyumu değil, ancak kırmızı bir nesne, acı bir şey olduğunu; zihnin duyu-algısı verilerini ne kadar işlerse veya sentezlerse, sentezlerin nesnel gönderiminin asla böylesi öznel bir etkinliğin sonucu olamayacağını savunan epistemolojik ikiciliğin tam tersine, o, algıladığımız şeyin duyum olduğu idealist kabulünden yola çıkar; duyumun bilincimizde sahip olduğu nesnel gönderimin ona zihnin faaliyeti tarafından kazandırıldığını öne sürerken nesnel olanı öznel olana indirger.

5 Epistemolojik bircilik, zaman zaman düşüncelerin şeyler olduğunu, yegâne gerçekliğin algı olup, bir şeyin yalnızca algılandığı sürece varolduğunu öne süren bir öznel idealizm şeklini alır. Burada o, düşüncelerimizin şeyleri temsil ettiği görüşüne ve dolayısıyla naif realizme şiddetle karşı çıkar.

Epistemolojik bircilik karşımıza zaman zaman da tekbencilik şeklinde çıkar. Buna göre, gerçekliğin yalnızca benlikten ve onun duyumladığı algılardan veya bilincinde olduğu idealardan oluştuğunu öne süren tekbencilik, "madem ki kendim ve algılarım, idelerim dışında dolayımsız olarak algıladığım hiçbir şey yoktur, başka bir şey ya da başka bir zihnin var olduğundan veya gerçekliğin kendim ve idelerim dışında başka bir bileşeni olduğundan emin olabilir miyim?" sorusuna, "hayır" yanıtını verir. Görüş, kişinin dolayımsız olarak bildiklerinden yola çıkarak, tekbenciliğin doğru olmadığını gösterecek delil bulunamayacağını ve dolayısıyla benlik dışında bir şeyin var oluşuna duyulan inancın bir yanılsama olduğunu öne sürer.

6 Etikte ise bircilik az kullanılmakla birlikte, daha farklı anlamlara gelir. Buna göre, etik bircilik, her şeyden önce ahlâk yasasının mutlak birliği ve kaynağı konusunda gündeme gelir. O, ya Kantçı anlamda ahlâkî failin kendisine koyduğu ya da evrimcilerin söylediği gibi varoluş mücadelesinin bir eseri olan ahlâk duyusundan türeyen bir yasadır. Etik bircilik, ikinci olarak gerek evrenin kendisini ve gerekse insan varlığını, iyilik ve kötülük gibi iki karşıt ilkenin çatışma alanı olarak gören ikiciliğin tam tersine, Tanrı'nın evrendeki iyi olan her şeyin nedeni olduğunu, kötülüğün Tanrı'dan ayrı bir yüksek ilkeye izafe edilemeyeceğini ve dünyadaki kötülüğün varoluşuna getirilen açıklama her ne olursa olsun, bir kötülük ilkesinin en yüksek ölçüde imkânsız ve hatta anlaşılamaz olduğunu öne sürer. *Etik bircilik*, son olarak Yunan dünya-

sında insanın nihaî hedefini mutluluk olarak tanımlayan mutlulukçu etik anlayışlarında olduğu gibi, evrende peşine düşülecek tek bir amacın veya her insanın kendi iyiliğini gözetmesi ve kendi çıkarlarını hayata geçirmesi gerektiğini, biricik ve en yüksek iyinin, kişinin kendisi için mümkün tüm tatminleri karşılaması olduğunu, kişinin kendi tatmin, başarı ve mutluluğunun nihaî değer olduğunu savunan egoizm gibi hayata geçirecek tek bir değerin bulunduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, DÜALİZM, MATERYALİZM, METAFİZİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma yayınları, İstanbul, 2002; A. Cevizci (der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001; *Catholic Encyclopedia of Philosophy*; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

BİREŞİM. Bkz., SENTEZ.

BİREY [İng. *individual*; Fr. *individu*; Alın. *individuum*]. 1 Ayrı bir birlik ya da birim olarak varolan ve aktüel ya da kavramsal olarak, ancak ve ancak kendisine özgü kimliği yitirmek pahasına bölünebilen tek varlık. Tek tek sayılabilen, kendisinden mantıksal olarak söz edilebilen varlık. **2** Ayrı tutulabilen, bağımsız bir varlığı olan, bireyleştirilebilen, bir düşünce ya da cümlenin öznesinin dış dünyadaki karşılığı yapılabilen şey. 3 Kendisini gösteren, belirleyen karakteri, temel özellikleri ortadan kaldırmaksızın bölünemeyen, bölünecek olursa da, parçalarına bütünün adı verilemeyen canlı beşerî varlığı.

Buna göre, bir taş bir birey değildir, çünkü taşın bir parçası yine bir taştır. Fakat bir insan bir bireydir, çünkü insan bölündüğünde, parçalara ayrıldığında, elde edilen şey bir insan değildir. Bu nedenle, felsefede birey kavramı daha çok canlı varlıklar için kullanılarak, cansız varlıklar söz konusu olduğunda, onlar bir türün örnekleri diye adlandırılır.

4 Birey kavramı, mantık alanında ise, bir türün kapsamı içinde yer alan somut varlığı; yüklemlerin ya da fonksiyonların karşıtı olan şeyi gösterir. Ayrıca **bkz.**, BİREYCİLİK.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; V. Hacıkadiroğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1997; G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

BİREYCİ ANARŞİZM. Bkz., ANARŞİZM.

BİREYCİLİK [İng. *individualism*; Fr. *individualisme*; Alm. *individualismus*]. 1 Genel olarak, bireylere, bireysel insan varlıklarına ontolojik, mantıksal, metodolojik ve aksiyolojik bir öncelik veren, somut olan gerçekliklerini vurgulayan görüş ya da anlayış.

2 Ontolojide, sadece bireylerin gerçek olduğunu, bütünlerin, kendilerini meydana getiren bileşenlerin ve söz konusu unsurların birbirleriyle olan karşılıklı ilişki ve etkileşimlerin üstünde ve ötesinde bağımsız hiçbir gerçekliği olmadığını öne süren görüş.

3 Epistemolojide, Descartes ve İngiliz empiristleri tarafından benimsenen bir öğreti olarak, bilginin kaynağını tamamen bireyde bulan görüş.

4 Siyaset felsefesinde, devletin birey için varolduğunu iddia eden, bireyin özgürlüğüne büyük önem veren ve kendisine yeten, kendi kendisini yönlendirebilen bireyi, toplum ve devlet karşısında ön plâna çıkartan akım; tüm siyasî örgüt ve toplumsal oluşumların temel ve en yüksek amacının bireyin, kişinin haklarını korumak, bağımsızlığını güvence altına almak ve gelişimini hızlandırmak olduğunu savunan anlayış. **a)** Toplum sözleşmesi öğretilerinde ifadesini bulan, yurttaşlarının bireysel olarak ifade edilen rızasına dayanan politik iktidarın ya da devletin otoritesini bireylerin rızasından aldığını bildiren görüş. **b)** Toplumsal sınıfların sosyal fonksiyonlarını değil de, yönetimde bireysel çıkarların politik temsilini öne çıkaran öğreti. **c)** politik liberalizmin temelinde bulunan ve politik yönetimin amacının bireylerin amaçlarının hayata geçirilmesi ve haklarının korunması olduğunu bildiren görüş.

Esasen 18. yüzyılda, klâsik ekonomi politiğin yükselişiyle anlam ve önem kazanan bir öğreti olarak bireycilik, bireylerin dışındaki bir gerçeklik olarak toplumun varoluşunu yadsıyan, özgür bireylerin ekonomik alandaki rekabetlerinin yararlı sonuçlarını vurgula-

yan, işbölümünün gelişimiyle birlikte, rollerde söz konusu olan çeşitlenmeyle, bireysel farklılıklara özel bir önem atfeden görüştür. Bireyciliğe göre devlet, bireylerin kendi amaçlarına ulaşmak için kullanmak durumunda oldukları bir araçtır ve hiçbir zaman kendi içinde bir amaç olamaz. Toplum bireysel üyeleri için varolur.

5 Metodolojide, sosyal araştırma ve teorinin, sadece bireylerin gerçek bir varoluşa sahip olduğunu varsayarak ilerlemesi gerektiğini öne süren görüş. Örneğin, sosyolojide, tüm sosyolojik açıklamaların, bireylerin özellik ya da karakteristiklerine indirgenebilir olduğunu savunan yaklaşım. Söz konusu bireyci yaklaşım, sosyolojik açıklamalarda bireylerin özelliklerinin göz ardı edilecek kadar önemsiz olduğunu, toplumsal olguların bağımsız bir varoluşu olup, bireylerden bağımsız olarak araştırılabileceğini söyleyen holistik görüşün tam karşısında yer almaktadır. Metodolojik bireycilik olarak bilinen bu yaklaşım, sosyal bilimlerde veya tarihte hiçbir açıklamanın, bireylerin özellikleri, söz gelimi onların amaçları, inançları veya eylemleri yoluyla ifade edilmediği sürece, tam, uygun ya da doyurucu bir açıklama olamayacağını; sosyal bütünlerin bireyler yoluyla açıklanması gerektiğini öne sürer.

6 Etikte, Kant'ın insan varlıklarının kendi başına birer amaç olduğu görüşünde ifadesini bulan ve ilk ya da en yüksek ahlâkî değeri bireysel insan varlıklarına veren yaklaşım; millî âdet ve gelenekleri eleştiren, ahlâkî yükümlülüğün bireyin bilincinde doğuştan var olduğunu, ahlâkî ödevlerin kaynağının, toplum ya da başkaca kurumlar olmayıp, bireyin kendisi olduğunu; bireyin gelişmesinin, ahlâkî yaşamın en yüksek amacı olduğunu savunan anlayış. Etik bireycilik anlamında, ya da ahlâkî egoizmde veya varoluşçulukta olduğu gibi, ahlâkı tamamen birey yönelimli bir şey olarak gören, bireyin sadece ahlâkî ilkelerin değil, bütün değerlerin kaynağı olduğunu savunan yaklaşım.

7 Aksiyolojide, aslî, temel ve hakikî değerin bir insan varlığının bireyselliğinde, onun bireyselliği için özsel olan etkende, örneğin bireyin biricikliğinde, kendi kendisini belirleme gücünde, vb, bulunduğunu öne süren görüş.

8 Ekonomi alanında, serbest rekâbeti, teşebbüs özgürlüğünü temele alan liberal anlayış; eylem amaçlarının her zaman bireysel olduğunu, kısmen ya da tamamen ortak eylem ve anlamlarla inşa edilen indirgenemezcesine sosyal iyiler bulunmadığını savunan görüş.

9 Dinî bir çerçeve içinde ise, bireyin Tanrı'yla olan ilişkisinin, devlet ya da başka kurumlar tarafından değil de, bireyin kendisi tarafından belirlendiğini, bireyin dinî konularda özgürce düşünme ve tartışma hakkının bulunduğunu, bireyin dilediği dine ya da dinî topluluğa girebileceğini savunan öğreti.

10 Psikolojide, bir kişi ile ilgili psikolojik olguların onun fizikî ve sosyal çevresiyle olan ilişkisinden bağımsız olarak ortaya çıkıp geçerlilik kazanan olgular olduğunu savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; A. R. Lacey, *Modern Philosophy*, Boston, 1982; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

BİREYLEŞİM [İng. *individuation*; Fr. *individuation*; Alm. *individuation*] 1 Metafizikte, tikel ya da bireysel bir şeyin ilgili tümel ya da formdan çıkması durumu; tikel ya da bireysel olanın, tümel ya da genel türü tarafından belirlenmesi hâli. Nesnelerin birbirlerinden farklılık gösteren ayrı tikeller, tek başlarına varlık taşıyan bireyler olmaları durumu. Bir tümelin bir bireyde özellenmiş hâle gelmesi süreci.

Buna göre, nesnelerin oldukları bireyler olarak varolmalarının hangi ilkeye göre olduğu, nesnelerin hangi ilkeye göre bireyleştiği, bir nesnenin evrenin geri kalanından hangi ilkeye göre ayırt edildiği, bir nesnenin başka nesnelerden ayrılmasının ne olduğu konusu, felsefede bireyleşim terimiyle ifade edilir. Bireyleşim konusunu ilk kez olarak ele alan Aristoteles'e göre, varlıktaki bireyleşim ilkesi, tözleri veya tümelleri bireyleştiren şey maddedir. Yani, Ahmet ve Mehmet, Platon ve Sokrates form bakımından aynıdır, yani

onlar aynı insan formuna ya da özüne sahiptirler, fakat Aristoteles'e göre, şekil alan form kazanan farklı madde sayesinde farklılaşır, farklı bireyler hâline gelirler.

Aristoteles'i birçok konuda olduğu gibi, bu konuda da izleyen, Ortaçağın en önemli düşünürü Aquinalı Thomas ise, bir nesneyi bir demir, bir ağaç, bir köpek yaparak, onu ait olduğu sınıfa ya da türe yerleştiren tümel öğe olarak formun, şu tikel tözün formu olabilmek için, bireyleşmek ihtiyacında olduğunu söylemiştir. Aristoteles gibi hilomorfik bir varlık görüşü benimseyen Thomas da, formu bireyleştiren şeyin, madde olduğunu söylemiştir. Bireyleşimi sağlayan, tözleri birleştiren şey, İbn Sinâ'da varoluş, İbn Rüşt'te form, Boethius'ta mekân ve/veya zaman, Russell'da özellikler toplamı veya bohçasıdır. İşte bu bağlamda, madde ya da form ya da Tanrı benzeri bir nedene, bireyin, aynı türün tüm diğer üyelerinden ayrılmasını sağlayan ilke ya da nedene bireyleşim ilkesi adı verilir.

2 Epistemolojide, bilenin bir bireyi ayırt etme süreci, örneğin Mehmet'i veya Tahir'i ayırması durumu. Bu bağlamda, yani tözlerin epistemolojik bireyleşimi söz konusu olduğunda, bireyleşimi sağlayan şeyin mekânsal, zamansal konum veya tözlerin özellikleri olduğu öne sürülür. **3** Ahlâkta, en yüksek noktasına, en üst düzeye bağımsız kişilikle eren gelişme süreci. Ayrıca **bkz.**, AQUINALI THOMAS, ARİSTOTELES, MADDE.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985.

BİREYSELLİK [İng. *individuality*; Fr. *individualité*; Alm. *individualitaet*]. **1** Genel olarak, bir bireyi başka biri değil de, kendisi yapan, onu bütünden, kitleden, sürüden ayrıştıran kişisel özellikler, tavır ve yönelimler bütünü. **2** Metafizikte, bölünmezliği, farklılığı, bir türün üyesi olmaklığı, zaman boyunca özdeşliği, başka bir şeye yüklenemezliği ve özellenemezliği olma durumu.

H. Z. Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara, 1972.

BİRİNCİ DERECEDEN TÖZ [İng. *primary substance*; Fr. *substance primaire*; Alm. *primaer substanz*]. İlkçağ Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te, 'şu' diyerek gösterdiğimiz, bireysel varlık.

Bir isimle gösterilen ve bir yargı ya da tümcede, yüklem konumunda değil de, her zaman özne konumunda bulunan şey için töz deyimini kullanan Aristoteles, birinci dereceden tözü, varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, başka şeylerle göreli olarak bağımsız bir ontolojik ilişki içinde bulunan somut varlık diye tanımlamıştır. Onda töz, bir madde ve formdan meydana gelen somut, bileşik nesneyi, bir şeyin, bir özellik ya da niteliğin kendisine yüklenebildiği, fakat kendisinin başka bir şeye yüklenemediği varlığı ifade eder.

Buna göre, birinci dereceden töz, kendisine birtakım özelliklerin atfedilebildiği, belirli bir ilişki içinde bulunabilen, şu ya da bu durumda olabilen, ancak kendisi bir özellik, bir ilişki, bir durum, vs. olmayan şeydir. Töze örnek olarak, somut, bireysel şeylerin dünyasındaki 'şu' masa, 'şu' sandalye, 'şu' kitap, 'şu' insan verilebilir. Tözlerden farklı olarak bir şeye yüklenebilen özellikler ve yine belirli nesneler, durumlar, vs. arasında söz konusu olabilen ilişkiler, tözün tam karşısında yer alır. Aristoteles ve Skolastik filozoflar, özelliklerin, ilişkilerin, durumların, vs. kendinden-kaim, yani kendinden var ve kalıcı olmayışlarına karşılık, tözün kendinden var ve kalıcı oluşuna büyük bir önem vermişlerdir. Örneğin, kırmızılık özelliği, bu özelliğe sahip olan bireysel, somut bir töz dışında, kendi başına varolamaz. O, ancak bir tözün, örneğin bir gülün bir özelliği olarak varolabilir. Fakat, kırmızılığın kendisinin bir özelliği olduğu şu ya da bu gül, varoluşu için kendisinden başka bir şeye gerek duymaz ve kendi başına varolur. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, TÖZ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İstanbul, 2. baskı, 2002.

BİRİNCİL VE İKİNCİL NİTELİKLER [İng. *primary and secondary qualities*; Fr. *qualités primaires et secondaires*; Alm. *primäre und secondä-*

re qualitäten] Nesnelerin ya da maddenin nitelikleriyle ilgili olan temel ayırım.

Ayırıma göre, 1 **a)** hareket, sükûnet, büyüklük, şekil, katılık, sayı ve yapı gibi nitelikler, madde ya da varlığın birincil nitelikleridir. Bu nitelikler, **b)** maddenin kendisinde varolur, yani onlar, varoluşları için bilince, insan zihnine bağlı değillerdir. Bunlar, dış dünyada bulunan şeylere her ne yaparsanız yapın, bu şeylerin yine de sahip olmaya devam edecekleri, hangi konum ya da durumda bulunurlarsa bulunsunlar, kendilerinden ayrılmaz olan niteliklerdir. Örneğin, yağı dondurun ya da odunu yakın. Onların, hiç kuşku yok ki, renkleri ve kütleleri değişecek, fakat onlar yine de belli bir şekle, belli bir katılığa, belli bir ağırlık ya da kütleye sahip olacaklardır.

Buna karşın, 2 ikincil nitelikler, **a)** renk, ses, koku gibi duyumlanan nitelikler olup, **b)** onlara, bizde, maddede varolan birincil niteliklerin neden olduğuna inanılır ve **c)** bu nitelikler, varoluşları için, zihnin bilme, duyumlama ya da algılama faaliyetine bağlıdırlar. Birincil nitelikler, gerçeklikte, algılayan ya da gözlemleyen özneden bağımsız olarak varolurlar. Onlar nesneldirler, yani kendisini algılamadığımız zaman bile, algıladığımız nesneye aittirler. Oysa ikincil nitelikler, yalnızca bilince, özneye bağlı olarak varolur. Yani, onlar özneldirler. Başka bir deyişle, ikincil nitelikler yalnızca değişen koşullara, bedendeki değişmelere bağlı olarak farklılık göstermekle kalmayıp, belirli durumlarda tümüyle yok olup giden niteliklerdir.

Buna göre, ışık yoksa eğer, nesneler renkli olmayacaklardır. İkincil nitelikler, nesnel varoluşu olmayan, fakat nesnenin bir özneyle teması sonucunda ortaya çıkan, bir öznenin üşütmesi durumunda, hiçbir koku alamaması örneğinde olduğu gibi, tümüyle özneye bağlı olan, algılayan öznenin içinde bulunduğu koşullar değiştikçe değişme gösteren niteliklerdir. Onlar bundan dolayı, nesnelere ait olmayan, dünyada, 'orada' olmayan niteliklerdir. Ayrıma göre, dış dünyadaki nesneler aktüel olarak birincil niteliklere sahiptirler; onlar yalnızca, kendilerini algılayan öznelerde, ikincil niteliklerin doğuşuna neden olurlar. Bundan dolayı, birincil niteliklerin nesnede oldukları yerde, birincil niteliklerin doğurduğu ikincil nitelikler algılayandan algılayana değişebilmektedir.

Ayırım, ilk kez olarak, İlkçağ Yunan felsefesinde atomcu filozoflar Leukippos ve Demokritos tarafından öne sürülmüştür. Aynı ayırım daha sonra, özellikle modern bilimin doğuşu sırasında, Galile, Newton, Boyle gibi bilim adamları ve düşünürler tarafından benimsenmiştir. Bununla birlikte, birincil ve ikincil nitelikler ayırımı, felsefede genellikle İngiliz empirist filozofu Locke'un adıyla birleştirilir. Birincil ve ikincil nitelikler ayırımı Locke'un ardından İngiliz empirizminin en temel kavramlarından biri hâline gelmiş ve Berkeley'e, maddesizcilik görüşüne giden yolda önemli bir destek sağlamıştır. Nitekim, yalnızca ikincil niteliklerin değil, aynı zamanda birincil niteliklerin de zihinde varolduğunu, yani özneye bağımlı olduğunu öne süren Berkeley, buradan hareketle öznel idealist bir felsefe geliştirmiştir.

Felsefesinde şekil, büyüklük ve hareket gibi birincil niteliklerle, renk, ses, koku ve tat gibi ikincil nitelikleri birbirinden ayıran Descartes'ın yaptığı ayrımın temelinde ise, birincil niteliklerin zihnin sezgisiyle bilindiği yerde, ikincil niteliklerin bilgisinin duyulara bağlı olması gerçeği yer alır. Öte yandan, birincil niteliklere ilişkin idelerimiz açık ve seçik oldukları için, nesnelerin bu niteliklere sahip olduklarından emin oluruz, yani, bu konuda bir güvencemiz vardır. Bundan dolayı, birincil niteliklerin nesnel bir varoluşa sahip oldukları söylenebilir.

Oysa, ikincil nitelikler söz konusu olduğunda, nesnelerin bu niteliklere sahip olup olmadıkları kesin olarak bilinemez. Başka bir deyişle, ikincil nitelikler söz konusu olduğunda, zihin hiçbir şekilde işe karışmaz; duyular, Descartes'a göre, yalnızca hayatın sürdürülmesi ve korunması amacına hizmet ettiğinden dolayı, ikincil niteliklere ilişkin idelerimizin, nesnelerin aktüel niteliklerine karşılık gelip gelmedikleri hususunun pek büyük bir önemi yoktur. Birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasındaki başka önemli bir farklılık da, ikincil niteliklerin ölçümleneme-

dikleri yerde, birincil niteliklerin ölçümlenebilir olmalarıdır. Ayrıca bkz., DESCARTES, LOCKE, NİTELİK

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân -A. Çitil - A. Kovalıkaya), İstanbul, 1996; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990; H. Turan, "Birincil-İkincil Nitelikler Ayırımı", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, ss. 665-69.

BİRLEŞİK UYUŞMA VE FARKLILIK YÖNTEMİ [İng. *the joint methode of agreement and difference*]. J. S. Mill tarafından önerilen deneysel yöntemin adımlarından biri.

Mill'in tümevarım yönteminin bu adımında, bir fenomenin ortaya çıktığı bir dizi durum, belirli bir öncül dışında ortak hiçbir şeye sahip olmadığı ve fenomenin ortaya çıkmadığı benzer bir dizi durumda, söz konusu öncülün yokluğu dışında, ortak hiçbir şey bulunmadığı zaman, öncül söz konusu fenomenin nedeni olarak görülür. Bu, sembolik olarak şöyle gösterilebilir:

Pozitif grup,

a, b, c, d,...	b, d, f, g,...	d, f, k, l,
w, x, y, z,	x, z, s, t,	z, s, p, r,

Negatif grup

b, c, f,...	b, g, k, c, l, a,	öyleyse, d
x, y, s,	x, t, p, y, r, w,	z

J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

BİRLİKÇİLİK [İng. *unitarianism*; Fr. *unitarisme*; Alm. *unitarismus*]. 1 Birciliğe eşdeğer olan bir öğreti olarak, gerçekliğin, madde ya da zihne indirgenecek şekilde, bir olduğunu savunan anlayış.

2 Daha özel olarak da, 16. yüzyılda Hıristiyanlık içinde gelişen akım ya da mezhep. Teslis'i ve İsa'nın tanrılığını reddederek, Tanrı'nın bir olduğunu öne süren bu Hıristiyan mezhep, ebedî hayata inanmış ve yaşamda sevginin önemini büyük bir güçle vurgulamıştır.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998

BİRLİKTE DEĞİŞME YÖNTEMİ [İng. *method of concomitant variations*]. Ünlü İngiliz empirist filozofu J. S. Mill tarafından önerilen deneysel yöntemin adımlarından biri.

Mill'in yönteminin bu adımına göre, olgulara ilişkin bir araştırma söz konusu olduğunda, ilgili diğer koşullarda hiçbir değişme gözlenmezken, bir öncülle bir sonuç aynı zamanda değişirse, bu takdirde öncülün söz konusu sonucun nedeni olduğu neticesine ulaşılır. Bunu sembolik olarak şöyle gösterebiliriz:

a, b, c, d_1,.	a, b, c, d_2,.	a, b, c, d_3,.	öyleyse, d
w, x, y, z_1,	a, b, c, z_2,	a, b, c, z_3,	z

Birlikte değişme, doğrudan ya da ters olabilir. Buna göre, öncül ve sonuç birlikte artar ya da azalırsa, buna doğru orantılı, fakat, biri artarken diğeri azalırsa, buna da ters orantılı değişme adı verilir.

K. Britton, *John Stuart Mill*, Oxford, 1953; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

BİRLİKTEKİ ÇOKLUK [İng. *variety in unity*; Fr. *diversité dans l'unité*]. Bir bütünün niteliksel olarak ayrı ya da farklı olan, bütüne ya da bütünün bütünselliğine kendisine özgü bir tarzda katkıda bulunan parçaların ontolojik durumunu ifade etmek için kullanılan terim.

P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

BÎRÛNÎ, EBÛ EL-REYHÂN MUHAMMED İBN AHMED. 973-1051 yılları arasında yaşamış ünlü Müslüman bilgin ve düşünür.

Yaşadığı çağın en önemli bilginlerinden biri olan Bîrûnî, başta astronomi, aritmetik, geometri, fizik, kimya, tıp ve tarih olmak üzere pek çok bilim dalında araştırmalar yapmış önemli bir ansiklopedik bilgindir. Doğa bilimleri ve matematiksel bilimlerin yanı sıra, sosyal bilimlerle de ilgilenen Bîrûnî'nin felsefe eserleri günümüze ulaşmamıştır. Buna rağmen, Hindistan'ı gezdiği, Hint felsefesini ayrıntılı olarak bildiği, Râzî gibi Müslüman filozofların düşüncesine vâkıf olduğu, Aristoteles felsefesini fizik ve metafizik bakımından eleştirdiği bilinmektedir.

Bilimsel araştırmalarında gözlem ve deneye önem vermiş olan Bîrûnî'nin en önemli bilimsel çalışmaları arasında, fosil gözlemlerine dayanarak geliştirdiği, denizlerin karalara ve karaların denizlere dönüştüğü teorisi; bilinen sinüs, kosinüs ve tanjant fonksiyonlarına sekant, kosekant ve kotanjant fonksiyonlarını eklediği trigonometri araştırmaları; açı büyüklüklerinin okunduğu cetvelleri, çapraz çizgilerle taksimatlandırma yöntemini önermek dışında, tutulma düzleminin sabit olduğunu bildirdiği astronomi çalışmaları bulunur. Bîrûnî bilimsel çalışmaları dışında kültür tarihçiliğiyle de seçkinleşmiş, farklı kavimlerin kültürlerini incelerken, karşılaştırmalı dinler bilgini olarak, çeşitli dinleri birbirleriyle karşılaştırmış ve bunların temelde, bazı ortak noktalara indirgenebileceğini öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

A. Sayılı(ed.), *Beyrunî'ye Armağan*, Ankara 1974; G. Tümer, "Bîrûnî", *DİA*, 6. cilt, İstanbul 1992, ss. 206-215.

BİYO. Batı dillerinde, 'yaşam', 'hayat' anlamına gelen Yunanca *'bios'*tan türeyen ve canlılık, hayat bildiren önek.

Bu bağlamda canlı varlıklara ilişkin araştırmalarında fizikî bilimlerin yöntemlerini kullanan bilimsel disipline, biyolojik süreçlere ilişkin açıklamalarıyla, biyolojik problemlerin çözümünde fiziğin ilke ve yöntemlerini kullanan bilim dalına *biyofizik*; buna karşın, canlı varlığın kimyasını araştıran bilimsel disipline, canlıların yapısında içerilen kimyasal maddeleri ve hayat boyunca ortaya çıkan kimyasal süreçleri konu alan bilim dalına *biyokimya* denmektedir.

Yine aynı bağlamda, canlı varlıkların yapısı ve sınıflanmasıyla meşgul olan doğa ya da hayat bilimleri; canlı varlıkları ya da fosilleri, canlıların hayat süreçlerini, hayatın fiziko-kimyasal yönlerini araştıran bilimsel disiplin; en geniş anlamı içinde, canlı organizmalara ilişkin sistematik araştırma işiyle meşgul olan, canlı organizmaların tarihlerini, yapı ve işlevlerini, hayat tarzlarıyla, üreme ve gelişmelerini konu alan bilim *biyoloji* diye tanımlanır.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

BİYOETİK [İng. *bioethics*; Fr. *bioéthique*; Alm. *bioethik*]. Genel anlamıyla, tıp alanında ortaya çıkan etik problemlerin, ahlâkî değer sorunlarının konu edildiği, tartışıldığı ve ilgili problemlere çözüm yollarının önerildiği uygulamalı etik alanı. Daha özel olarak da, tıbbî, biyolojik araştırmalarla teknolojik ilerlemenin, insan hakları ve insanların geleceği konusunda yarattığı tehdit ve problemler üzerinde odaklaşan etik türü.

Konusu, insan hayatını ele alan tıp etiğinden farklı olarak, doğada varolan bütün organizmaların hayatı olan ve modern teknolojilerin uygulanmasında içerilen etik ve sosyal sonuçları ele alan biyoetik, özellikle moleküler biyologları mutlak bir ikileme sürükleyerek, şüpheye düşüren modern gen teknolojilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Biyoetik gerek insan hayatının gerekse de onun özgürlük ve onurunun, bilimsel araştırmalarda, sonuçları tahmin edilemeyen modern teknolojiler, gen teknolojileri nedeniyle tehlike altına girdiği her yerde ortaya çıkar ve teknoloji sayesinde mümkün olan her şeyin peşine çılgınca takılıp sorumsuzca davranmak yerine, teknolojik müdahalenin sınırlarını çizmeye çalışır. Ayrıca **bkz.**, UYGULAMALI FELSEFE.

Y. Örs, "Biyoetik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 671-75; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Ataman-G. Sezer), İstanbul, 1999.

BİYOGRAFİK DOKSOGRAFİ. Bkz., DOKSOGRAFİ.

BİYOLOJİK DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

BİYOPOLİTİKA [İng. *biopolitics*; Fr. *biopolitique*; Alm. *biopolitische*]. Foucault'nun modern siyasal iktidarın bir nüfusun fizikî varoluşuyla ilgili problemleri, yani sağlık konusunu, doğurganlığı, vb., rasyonelleştirme teşebbüslerini, toplumsal bedene muamele etme tarzını tanımlayan terimi.

18. yüzyılın sonlarından itibaren, kendisinin biyo-iktidar adını verdiği yeni bir iktidar

teknolojisinin zuhur ettiğini öne süren Foucault'ya göre, egemen güç bu yeni iktidar biçiminde doğumların, ölümlerin ve üremenin oranı, nüfusun doğurganlığı vb. gibi yaşamın içini dolduran bir süreçler bütününü dikkate alıp, yönlendirmeye veya düzenlemeye çalışır. Düzenleştirici bir nitelik taşıyan bu yeni iktidar teknolojisinin müdahale alanını nüfus ve nüfusu yakından ilgilendiren doğumların, hastalıkların, ölümlerin, çeşitli biyolojik yetersizliklerin oranı belirler.

Buna göre, yeni iktidarın konusu hem bilimsel hem de siyasal bir sorun olarak, ya da hem biyolojik hem de bir iktidar sorunu olarak nüfus olup, o kendisinden önceki disiplinleştirici iktidar teknolojilerinin işlevlerinden çok farklı işlevleri olan teknolojiler geliştirir. Söz konusu yeni iktidar teknolojisinin dışa vurumu, sosyologların ve tarihçilerin sık sık ele aldıkları, ölümün derece derece bertaraf edilişinde somut olarak görülür. Eski egemen iktidarın simgelediği ölüm gücü, artık yerini bedenlerin yönetilmesine ve hayatın hesaba dönük işletilmesine bırakır.

Biyopolitika, kapitalizmin gelişmesiyle yakından ilişkili olup, o insan malzemesi ve birikiminin sermaye birikimine göre ayarlanmasını, insan gruplarının büyümesini, üretim güçlerinin yayılmasını temin etmeye çalışır. Buna göre biyopolitika, güçleri önleme, tahrip etme ya da tâbi kılma amacı güden disipline edici bir iktidardan ziyade, gücü yaratmaya, potansiyel güçleri hayata geçirmeye, varolan gücün gelişimini sağlamaya ve düzenlemeye eğilimli bir iktidardır. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT.

A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

BİYOLOJİ FELSEFESİ [İng. *philosophy of biology*; Fr. *philosophie de la biologie*; Alm. *philosophie der biologie*]. Biyolojinin temel kavram ve yöntemlerini konu alan, biyolojinin diğer doğa bilimleriyle olan ilişkisini ve dolayısıyla biyoloji biliminin kavramsal, metodolojik ve ontolojik özerkliğini sorgulayan felsefe türü.

Bilim felsefesinin bir dalı olarak biyoloji felsefesi, biyoloji biliminin diğer bilimlerle olan ilişkisine dair soruları ele aldığı kadar, bu bilimin kendi içindeki birtakım kavramsal problemleri de inceler. Söz gelimi, biyolojik özelliklerin kimyasal ya da fiziksel özelliklere indirgenip indirgenemeyeceği sorusu, biyolojinin diğer bilimlerle ilişkisiyle ilgili sorular arasında sayılabilir. Buna karşılık, evrimsel değişmelerde tabî ayıklanma ilkesinin oynadığı role ilişkin bir soru, biyolojinin kendine salt kendisine özgü soruları içerisinde geçer. Bunlara ek olarak, biyoloji felsefenin felsefenin diğer alanları ile de ilişkisi vardır. Söz gelimi, evrim teorisi ve yaratılışçılıkla ilgili tartışmalar, biyoloji felsefesi ve din felsefesi arasında ortak bir konu teşkil eder. Biyolojik özelliklerin fiziksel ya da kimyasal özelliklere indirgenebilirliği sorunu, zihin felsefesinde geçen zihinsel yetilerin fizikî bir takım özelliklere indirgenebilirliği sorunuyla benzerlikler taşır. Diğer yandan, insanın evrimleşmiş olması, başkaca birçok şey yanında, ahlâk değerlerinin de evrimleşmiş olması anlamına gelir. Bu özelliği ile de, biyoloji felsefesi, ahlâk felsefesindeki bazı sorularla da ilgilenmiş olur. Diğer yandan, ekoloji ve genetikteki birtakım gelişmeler, biyoetik ve çevre etiği gibi yeni birtakım alanların doğmasına neden olmuştur.

Biyoloji felsefesinde canlı organizmalardaki büyüme ve üreme türünden organik faaliyetlerin aynı organizmalardaki fizikî ve kimyasal süreçlerle olan ilişkisi söz konusu olduğunda, bir yandan mekanist, diğer yandan da dirimselci ve organizmacı yaklaşım gündeme gelir. Buna göre, mekanist yaklaşım tüm organik faaliyetlerin cansız varlıkların tâbi olduğu yasaları örneklediğini savunurken, dirimselci ve organizmacı yaklaşım buna şiddetle karşı çıkar. Nitekim, dirimselciliğe göre, organik bir sistem kısmen, onda mevcut bulunan fizikî olmayan bir güç tarafından kontrol edilir.

Biyoloji felsefesi, işte bu bağlamda şu temel sorulara bir yanıt getirmeye çalışır: Tümüyle biyolojinin kapsamı içinde kalan kav-

ramlar var mıdır? Salt biyolojiye özgü olan mantıksal analiz ya da açıklama modellerinden söz edilebilir mi? Yoksa biyolojide, teleolojik ve tarihî açıklamaya da yer olabilir mi? Biyolojide kullanılan kavram ve yasalar fizik ve kimyanın kavram ve yasalarına indirgenebilir mi? Biyoloji, fizik biliminde kullanılmayan tarihî ya da teleolojik açıklama tarzından yararlanabilir mi? Organik sistemler tarafından sergilenen fenomenlerden bazıları inorganik sistemlerdeki nedensellikten farklı türden bir nedensellik sergileyebilir mi? Organizmalarda ne tür bir bütün parça ilişkisinden söz edilebilir? Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

M. Elgin, "Biyoloji Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 685-98; A. O. Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

BİYOLOJİK DOĞALCILIK [İng. *biological naturalism*; Fr. *naturalisme biologique*; Alm. *biologisch naturalismus*]. Bilinç ve yönelimsellik türünden zihinsel fenemonlerin salt birer doğal fenomen olduklarını; acılardan en karmaşık düşüncelere kadar bütün zihin hallerine beyindeki daha aşağı düzeyden nörobiyolojik süreçler tarafından neden olunduğunu, zihinsel fenomenlerin beynin daha yüksek düzeyden özelliklerinden başka hiçbir şey olmadıklarını öne süren materyalist zihin görüşü. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, ZİHİN FELSEFESİ.

J. R. Searle, *The Rediscoverry of the Mind*, Cambridge, 1992.

BİYOLOJİK MEKANİZM [İng. *biological mechanism*; Fr. *mécanisme biologique*; Alm. *biologisch mechanismus*]. Organik doğanın olgu ve fenomenlerinin açıklanması için, inorganik doğanın açıklanması sırasında söz konusu olan yasaların yeterli olduğunu, biyolojinin tüm yasalarının fizik ve kimyanın yasalarından çıkarsanabileceğini savunan görüş.

Biyolojik mekanizmin karşısında yer alan görüş, organik dünyanın olgularını açıklamak için, inorganik dünyayı yöneten yasaların yeterli olmadığını ve dolayısıyla fizik ve kimyanın yasalarının biyolojik fenomenleri açıklamak için yeterli olmadığını iddia eden dirimselciliktir. Ayrıca **bkz.**, BİYOLOJİ FELSEFESİ, MEKANİZM.

M. Elgin, "Biyoloji", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 679-85; A. Nagel, *The Structure of Science*, New York, 1961.

BİYOLOJİZM [İng. *biologism*; Fr. *biologisme*; Alm. *biologismus*]. Gerçekliği yalnızca biyoloji açısından, canlılık bakımından ele alma, organik yaşamın kavramlarını diğer gerçeklik alanlarına uygulama ve fizikî, toplumsal, vs, olayları 'hayat'ın farklı görünüm ya da tezahürleri olarak görme tavrı. İnsan davranışını açıklar ve betimlerken, bir temel olarak biyolojinin ilkelerini kullanma, sosyal gelişmeyi biyolojik yasalarla açıklama tavrı. Ayrıca **bkz.**, BİYOLOJİ FELSEFESİ.

R. Martin, *The Philosopher's Dictionary*, New York, 1994.

BLACK, MAX. 1909-1988 yılları arasında Bakü doğumlu çağdaş İngiliz-Amerikan düşünürüdür.

Cambridge Üniversitesi'nde matematik, Londra Üniversitesi'nde felsefe tahsil etmiş olan Black, hocalık ve araştırmacılık kariyerini büyük ölçüde Amerika'da gerçekleştirmiştir. Moore, Wittgenstein, Hilbert, Bronowski, C. K. Ogden, L. S. Stebling, Frege, Carnap, Peirce ve James'tan etkilenen Black'in temel eserleri *The Nature of Mathematics: A Critical Survey* [Matematiğin Doğası: Eleştirel bir İnceleme], *Critical Thinking* [Eleştirel Düşünme], *Language and Philosophy: Studies in method* [Dil ve Felsefe: Yöntemsel Araştırmalar], *Problems of Analysis: Philosophical Essays* [Analiz Problemleri: Felsefî Denemeler]'dir.

Felsefeye oldukça geniş bir alanda hayli önemli katkılar yapmış olan Black, kendisini edebiyat eleştirisi ve şiiri anlama konusuna yönelten eğretileme; anlam belirsizliği, bilimsel yöntem; tümevarımsal çıkarımın geçerli kılınması; Zenon paradoksları ve nihayet mantıksal aksiyomların haklılandırılması gibi konular üzerinde çalışmıştır.

Black kariyerinin başlangıcında felsefeyi özde bir linguistik analiz olarak anladı. Kırk

yıl sonra ise "kavramsal aydınlatma"dan söz etti. Dolayısıyla felsefe anlayışında, bütün kariyeri boyunca, yöntem ve üslup bakımından, küçük bir isim değişikliği dışında, hiçbir farklılık olmadı. Sadece ilgi konuları arasına rasyonalite ve makuliyet meselelerini, bir pratik akılyürütme teorisinin ilk ilkelerini ele almayı ekledi. Çağdaşlarının eserleri üzerine eleştirel yorumlar kaleme alırken, kendi tarzıyla ilgili olarak "kavramların aydınlatılması veya semantik hijyen konusunda yapılacak daha çok şey var" diyordu. Buna göre, anlam konusuna her şeyden daha çok önem veren Black, "anlamın felsefî bakımdan açıklığa kavuşturulmasının, gecekonduların yıkılıp yeni binaların yapılması kadar pratik, tıp kadar empirik olduğunu" söylüyordu. İnsanların bir söz ya da bildirimin anlamını irdelerken, ne olup bittiğini inceleyip, "kategorileştirilecek anlamlar türünden bir şeyler" olduğunu kabul etmelerinin bir hata olduğunu iddia etmişti. Benzer bir sonuç Wittgenstein ve diğerlerini, anlamlardan ziyade kurallar üzerinde yoğunlaşmaya sevk etmiştir.

Bir linguistik edimin önkabullerine dikkat çekmenin kendisinin ayırt edici bir özelliği olduğu Black, tanım ve iddialarımızın da önkabulleri olduğunu öne sürmüştü. O, hiçbir felsefe okulunun üyesi olmadı, ama Reid ve Moore'un sağduyu felsefesine yakınlık beslediğini dile getirmekten hiç çekinmedi.

N. Garver, "Max Black", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by. P. Edwards), New York, MacMillan, Vol.1, 1967, ss.318-9; M. Singer, "Max Black", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 74-5.

BLANCHOT, MAURICE. 1907-2003 yılları arasında yaşamış Fransız düşünür. Özellikle 1940'lı yıllardan itibaren Fransız düşüncesi ve edebiyatında oldukça önemli bir ses haline gelmiş olan Blanchot'un Bataille, Levinas, Foucault ve Derrida üzerinde yoğun bir etki bırakan postmodern bir söylemin başlatıcısı olduğu söylenir.

Temel Eserleri: 1930 ve 1940 yılları arasındaki eserleri kültür eleştirisi ve politika eleştirisiyle ilgili eserlerden oluşan Blanchot'nun İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşadığı deneyimler, politikadan tamamen kopmasına yol açmış ve o bundan sonra daha ziyade bir denemeci ve romancı olup çıkmıştır. Eserleri, buna göre romanlardan, öykülerden ve eleştiriden meydana gelen Blanchot, 1970'lerden itibaren de edebiyatla felsefe arasındaki sınırların tamamen ortadan kalktığı, 1980'lerden sonra da dil, ölüm, felaket ve cemaatle ilgili düşünümleri dışa vuran bölük pörçük yazılar kaleme almıştır. İşte bu genel çizgi üzerinde onun en önemle eserleri şöyle sıralanabilir: *Le Livre à Venir* [Gelecek Kitap], *Le Dernier Homme* [Son Adam], *L'Espace Littéraire* [Edebiyat Mekânı], *L'Entretion infini* [Sonsuz Söyleşi], *L'Écriture du désastre* [Felaket Yazısı], *La Communauté Inavouable* [İtiraf Edilemeyen Cemaat].

Görüşleri: Özellikle dille ilgili görüşlerinde Artaud ve Mallarmé'den yola çıkan Blanchot, yöntem olarak bir tür dil romantizmini benimsemişti. Yazma ediminin bir yandan söyleyecek hiçbir şeyi olmama, fakat bir yandan da bu "hiçbir şeyi" söylemeye çalışmaya dayanan temel çelişkisini açığa vurma çabası sergileyen; dili yanılsama, saçma ve hatta kötülüğün birbirine karıştığı bir oyun olarak gören Blanchot, iki tür konuşma ya da dil arasında bir ayırım yapmıştır. Bunlardan birincisi olan ham ya da kaba dil, faydacı, temsilî ve betimsel olup, beşerî varlıklarını nesne dünyasıyla temasa sokar. Blanchot'un saf dil veya şiir dili adını verdiği özsel dil ise, insanın varlıkla gerçek anlamda ilişkiye geçmesini mümkün kılan dildir. Onun burada aklında elbette, asıl dilin şiir dili olduğunu, dilin şiir dışındaki kullanımlarının sadece yararlı olmaya dönük, bir şeyi kullanmaya yönelik çabaların dilin aslını bildirmediğini söyleyen Mallermé vardır. Buna göre, *Edebiyat Mekânı*'nda "konuşmaya yönelen varlık ile var olmaya yönelen konuşma"dan söz eden Blanchot, özsel dilin normalde gizlenmiş olanı, her şey ortadan kalkıp gittiği zaman dahi var olan bir şeyi, yani varlığı açımlayabildiğini söylüyordu. Heidegger gibi, Blanchot için de, şiir dilinin ontolojik bir önceliği vardı. Onun gözünde de şiir, edebiyat bir aşma, öteye geçme edimiydi; o, bütün sınırların ötesine geçer.

Öteye geçme olarak yazının, özsel konuşmanın bir ifadesi olarak edebiyatın insanın ölümlülüğün sınırlarında, bir tür ölümle yüzleşme tarzında ortaya çıktığını söylerken, yazıyla ölüm arasında bir bağ kuran Blanchot için ölüm ilksel, en temel deneyim olmak durumundaydı. Ona göre, insanlar ölümle karşı karşıya kalmak, onunla yüzleşmek sayesinde kendilerini ölümlü hale getirirler. Başka bir deyişle, ölüm verili bir şey olmayıp, elde edilmesi gereken bir şeydir. Blanchot işte bu düşüncesini daha iyi ifade edebilmek için, iki tür ölüm, yani bilincin kayboluşu, biyolojik sönüş olarak ölüm ile kayboluşun, yok oluşun bilinci, insanların kendisi sayesinde ölümsüzlüğe erişmeye çalıştıkları ve ozanın şekillendirmeye çalıştığı bir şey olarak ölüm arasında bir ayırım yapmıştır. Yok oluşun bilinci olarak ölüm ele geçmez, hatta kendisiyle çelişik olduğu için, Blanchot onu kavrayıp ifade etme çabasında diskürsif dilin sınırlarının ötesine sürüklenmiştir.

Dil felsefesiyle ilgili görüşlerine ek olarak Blanchot politika felsefesiyle de meşgul olmuştur. Ona göre, modernliğin cemaat veya ideal toplum arayışı, kendisinin tam bir felaket ya da musibet olarak nitelediği totalitaryanizmle yakından ilişkilidir. Yirminci yüzyılın politik topoğrafyasının kalıcı yüzü olarak totalitaryanizm imgesi, Nazizm ve Stalinizm tecrübeleri tarafından şekillenmiş olan Blanchot için, totalitaryanizm tehlikesi her tür karşı çıkış ve olumsuzluğun ya da bağımsız eylemin devlet tarafından kendine mal edilmesi veya sahiplenmesinden, muhalefetin bastırılmasından oluşur. Modernitede devletin mutlaklaştırılması ve totalleştirilmesinin mahkûmların kendi hapishanelerini inşa edecekleri bir dünyaya götüreceğini yazar; ölüm kamplarıyla, Holokaust'uyla modern devletin yol açtığı felâket karşısında, Blanchot, insanlığın cemaat arayışını anlamlı bir gelişme olarak değerlendirir. Onun düşüncesinde cemaat iki şekilde ortaya çıkar. 1930'lu yıllarda ve kariyerinin başlangıcında, Blanchot için cemaat, ortak bir yerde köklenmişliğe, yerli topraklara ve etnisiteye dayanan organik bir cemaatti. Nazi barbarlığı ve işgali onu, düşünmesinin temeli olarak ötekinin temalaştırılmasına yol açacak şekilde, geleneksel cemaat telakkisini, kan bağı ya da ırk birliğine dayalı cemaat düşüncesini reddetmeye sevk eder. Onun sonradan benimsediği bütünlüğün ve özdeşliğin antitezi, ötekinin cisimleşmesi olarak cemaat anlayışında dostu Levinas'ın büyük bir etkisi olup, çıkış noktasını Musevi beşerî varlığı meydana getirir. Sınıf, cinsiyet, yaş ve kültür ayırımı yapılmadan izni veren, dostluğa dayalı ve başkalığa açık olan bu cemaat, insanlığı bekleyen büyük felaket için bir panzehir olacak, ötekinin kendisini evinde hissettiği cemaattir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

N. Başer, "M.Blanchot", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 716-21; J. Gregg, *Maurice Blanchot and the Literature of Transgression*, Princeton, 1994; A. Milchman - A.Rosenberg, "M. Blanchot", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 90.

BLANSHARD, BRAND. 1892-1987 yılları arasında yaşamış Amerikalı düşünür. Pek az savunucusunun olduğu bir çağda, Hegelci bir akılcılık ve idealizmin savunuculuğunu yapmakla ünlenmiştir.

En çok Bradley ve Dewey'den etkilenen Blanshard, hocalık ve filozofluk kariyerini Michigan, Columbia ve Yale Üniversitelerinde yapmıştır. Temel eserleri: *The Nature of Thought* [Düşüncenin Doğası], *On Philosophical Style* [Felsefî Üslup Üzerine], *Reason and Goodness* [Akıl ve İyilik], *Reason and Analysis* [Akıl ve Analiz], *Reason and Belief* [Akıl ve İnanç].

Blanshard, olayların salt sabit ve değişmez birlikteliği olarak Hume'cu nedensellik anlayışına ve mantıkçı pozitivizmin, *a priori* önermelerin yalnızca dilbilimsel uzlaşımların sonuçları olduğu görüşüne karşı çıkmaktaydı. Dünyada "zorunlu bağıntılar" olduğunu öne süren Blanshard, iki ciltlik *Düşüncenin Doğası* (1939) adlı eserinde sistematik bir zihin, bilgi ve gerçeklik teorisi öne sürdü. Epistemolojik olarak bir ideyle nesnesi arasındaki ilişkiyi teleolojik bir ilişki olarak tanımlayan Blanshard, düşünce için bilgi yönünden zorunlu bir postüla olduğunu düşündüğü aş-

kın bir hedeften söz etmekle birlikte, bu postülasının pekâlâ yanlış olabileceğini kabul etmekteydi.

Metafiziksel olarak somut tümel teorisini savunan, bütün bağıntıların içsel olduğu öğretisiyle kozmik zorunluluk tezini öne süren Blanshard, bununla birlikte yirminci yüzyılın pek çok idealisti gibi söz konusu ilintili içsel bağıntılar, somut tümel ve kozmik zorunluluk anlayışlarına sonradan teolojik bir dönüş içinde yeni anlamlar yüklemiş değildir.

Blanshard, rasyonalist-idealist felsefenin savunuculuğunu yapmak dışında, irrasyonalizmin yirminci yüzyılın ortalarındaki yükselişine tepki veren bir üçlü kaleme almıştı. Üçlünün ikinci kitabı olan *Akıl ve Analiz*'de analitik felsefeye, mantıkçı pozitivizmle linguistik analize karşı sert ve sistematik bir saldırı yöneltmek suretiyle, amansız bir polemik geliştirdi. Aklın savunusunu yapar, egemenliğini yeniden öne sürerken, daha önceki metafizik-epistemolojik öğretilerini yeniden ortaya attı. *Akıl ve İnanç*'ta ise, dinî pragmatizm ve varoluşçuluğu, teolojideki yeni-ortodoksiyi ve Roma katolisizmini yine amansızca eleştirirken, bu kez dinî akılcılığın savunuculuğunu yaptı.

Üçlünün ilk kitabı olan *Akıl ve İyilik*'te ise, Blanshard, düşüncesinin bu kez başka bir boyutunu, etik yönünü ortaya koymaktaydı. O burada aklın talepleriyle duygunun talepleri arasındaki diyalektik etkileşimin bütün bir etik düşünce tarihi boyunca izini sürdükten sonra, insanî değerler söz konusu olduğunda, akla bir yer temin edemeyen her görüşe yine şiddetle karşı çıkıp, etik alanda görecililiğe, öznelciliğe ve duyguculuğa yoğun eleştiriler getirdi.

Kendi etik görüşünü ortaya koyarken Blanshard bu kez idealist geleneğe dönmekten ziyade, H. Sidgwick, G. E. Moore, H. A. Prichard ve W. D. Ross'un eserlerine yöneldi. Buna göre, etik alanında kariyeri boyunca sonuççu veya teleolojik etiğin savunuculuğunu yapan Blanshard, bir süre G. E. Moore'un ideal yararcılığı tarafından çekimlenmiş olmasına rağmen, onun doğal olmayan özellikler telakkisinde ortaya çıkan güçlükler nedeniyle yararcılığın bu versiyonunu reddetti. O Moore'un doğalcılık eleştirisine karşı çıkar ve birleşik tatmin ve tamamlanma özellikleriyle karakterize olan bir iyilik anlayışının savunuculuğunu yaparken, hem duyguya ve hem de akla bir yer açmaya çalışır. Ayrıca bkz., AMERİKAN FELSEFESİ, MOORE, PRAGMATİZM.

R. Fogelin, "Brand Blanshard", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Vol I. p. 320-321; A. J. Reck, *The New American Philosophers: An Exploration of Thought Since World War II*, Baton Rouge, 1968.

BLOCH, ERNST. 1885-1977 yılları arasında yaşamış ünlü Alman düşünür.

Genç yaşta sosyalizmi benimseyen, Georg Simmel'le Weber'in öğrencisi olan ve standart bir tarzda çoğunluk Marksist bir düşünür olarak tanımlanan Bloch'un ortodoks Marksizmle kavram, ilgi ve hatta üslûp bakımından paylaştığı pek az şey vardır. Başka bir deyişle, Marx ve bilimsel sosyalizm, kendisini onun düşüncesinde gösteren etki kaynaklarından sadece bir tanesidir. Buna göre, yirminci yüzyılın en yenilikçi Marksist düşünürlerinden olan Bloch'un metafiziksel ve ontolojik ilgileri, bilinçli bir ütopyacılıkla birleşince, onu Marksizmin ana çizgisinden önemli ölçüde uzaklaştırmıştır. Klâsik felsefenin temel kategorilerin belirlenmesiyle ilgili çalışmalarına o yakınlık beslemiş, ama eskinin statik, sabit ve kapalı sistemlerinin yerine, evreni değişen ve tamamlanmamış bir süreç olarak karakterize ettiği kendi açık sistemini ikame etmiştir. Materyalizmi dahası insanî olanla doğal olan arasındaki radikal ayrımın reddedilmesini gerektiren Bloch'un ütopyacılığı meşrulaştırışı da, bilinçte yeni malzemenin ortaya çıkışını mümkün kılan süreçler üzerinde odaklaşan ayrı bir epistemolojiye ve ucu açık bir ontolojiye dayanmaktaydı. Sonuçta ortaya çıkan sosyal teori, dindeki ütopik boyuta ilişkin analizinde olduğu üzere, ütopik yönelimin açığa çıkış tarzlarına duyarlı bir sosyal teoriydi.

Eserleri: Oldukça genç sayılabilecek bir yaşta sosyalizmi benimseyip, Berlin'de Georg Simmel ve Heidelberg'de Max Weber'in öğrencisi olan Bloch'un ilk büyük eseri 1918

yılında yayınlanan *Geist der Utopia* [Ütopyanın Ruhu]'dır. Onun diğer önemli çalışmaları arasında üç ciltlik *Das Prinzip Hoffnung* [Umut İlkesi], *Erbschaft dieser Zeit* [Bugünün Mirası], *Abriss der sozialen Utopien* [Toplumsal Utopya Hastalığı] ve *Naturerecht und menschliche Würde* [Doğal Haklar ve İnsanlığın Erdemi] bulunmaktaydı.

Görüşleri: Bloch varlık görüşünde materyalist ve dinamik bir evren teorisi benimsedi. Evrenin tözünü meydana getiren madde, atıl bir varlık kategorisi olmayıp, gerek doğada ve gerekse insanlıkta hareket ve gelişmeye elverişli bir yapıdaydı. Açık uçlu, imkân bakımından zengin, gelişmeye, yeniliğe, alternatif ürünlerin ortaya çıkışına izin veren evrenin bu açıkuçluluğu, insanî bir perspektiften değerlendirildiğinde, insan için, Bloch'a göre, kesinsizliğin tehlikeleriyle kuşatılmış olduğundan, hem bir fırsat, hem de bir tehdit oluşturur.

Bloch özgürlük ile zorunluluk arasındaki bu çelişkiyi aşabilmek, maddedeki dinamik gerilim gereği kavramsallaştırabilmek için, "değil" veya "olmayan" kategorisinin etrafında dönen bileşik kavramlar oluşturur. Buna göre, "değil"ile "S henüz P değildir" şeklindeki önermesinde olduğu gibi olmayanı ve gerçekliğin tamamlanmamış boyutunu anlatmak isteyen Bloch'a göre, her varlık, her özne gerçekleşmeye yönelik imkânları içinde taşır. *Olmayan*ın yaşanan anın karanlığıyla, hiçin de "olumsuz şaşkınlıklar"la ilgili olduğunu dile getiren Bloch *henüz-olmayan*ın eksikliğin, maddî hareketin başlangıcında bulunup, onu harekete geçiren süreç karakteri sergilediğini ifade eder. Başka bir deyişle *olmayan* kendini yadsıyıp, eksikliğini sona erdirmek eğilimindedir; Bloch işte olmayanın kendini yadsımayla başlayan bu hareket tarzına *henüz olmayan* adını verir. Bu süreç iki farklı ve radikal imkânla hiçlik olarak kopma ve bütün olarak başarı şeklinde tezahür eder. Somut hiçlikle hastalığı, kaosu, bütünle de canlılığı, kozmik bağlantı içindeki varlığı, akıl veya anlam varlığını anlatmak isteyen Bloch'a göre, olmayan kendisini sonuçta henüz-olmayan olarak gösterir. Henüz olmayan, şu hâlde, hareket halindeki maddenin varlık ilkesi olarak diyalektik dünya süreci sayesinde ütopik umutla ilişkili hale gelir. Bu, Bloch'a göre, aynı zamanda henüz olmayanın tarihte açımlanması anlamına gelir. Beşerî varlıklarını henüz olmayanlar, "değil"i tarihî sürecin olumsuz, umudu da olumlu yönü ve nihayet nesnel umudu da her bir ardışık evrede mevcut olan somut imkân olarak Bloch'da, ütopyanın gerçekleşme koşullarını demek ki sadece süreç içindeki, diyalektik bir yapı sergileyen madde temin edebilir, sadece böyle bir diyalektik madde sayesinde ütopya somut bir yapıya kavuşup, gerçekleşme imkânı bulur.

Ütopyaların hep varolduklarını ve varolmaları gerektiğini öne süren Bloch'a göre, bir sosyal ütopya, yabancılaşma olmak bir tarafa, insanın bilinçlenmesine yardımcı olan en önemli temel olup, ona bütünsel bir tarih görüşü kazandırır. Dahası, yine ütopya kavramından hareket edildiğinde, gerçekliğin de sabit ve durağan bir sistem olmayıp, ütopyayı amaçlayan, onda doruk noktasına erişecek teleolojik bir sistem olduğunu kabul etmek gerekir. Bu teleolojik sistemde dönüşüm, tarihî gelişmenin kişisel olmayan nesnel yasalarının faaliyetiyle gerçekleşen bir dönüşüm değil, bireyin ütopik amaca doğru olan hareketle ilgili kavrayışının yol açtığı bir dönüşüm olmak durumundadır. Marksist teorisyenler tarafından Marksist ve bilimsel olmayıp, idealist olduğu gerekçesiyle şiddetle eleştirilen yaklaşımı özellikle radikal teoloji alanında kendisine çok sayıda yandaş bulan Bloch soyut ütopyalarla, somut ütopyalar arasında bir ayırım yapmıştı. Bunlardan soyut ütopyalar salt bir düş olmaktan öteye gidemeyen, çağının gerçek eğilimlerini yakalayamayan ütopyalardır; oysa somut ütopyalar, nesnel imkânda kökleşmiş olup, çağının yükselen güçlerinde temellenir.

Bloch bu bağlamda, 'tarihin sonunun geldiği' tezine de, insanlığın mevcut durumunun olumlanmasını talep ettiği için, bir burjuva sapkınlığı olduğu gerekçesiyle şiddetle karşı çıkmıştır. Bloch'un buna karşı getirdiği alternatif bir umut ilkesi, daha iyi bir dünya, baskı ve sömürünün olmadığı bir dünya imkânını içeren bir gelecek felsefesidir.

E. Bloch, *The Utopian Function of Art and Literature*, Cambridge, 1988; L. Çilingir, "E.Bloch", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 722-28; V. Geoghegan, "E. Bloch", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 91; S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996.

BLONDEL, MAURICE. 1861-1949 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür.

Temel eserleri: *L'Action: Essai d'une Critique de la Vie et d'une Science de la Pratique* [Eylem: Hayatın Eleştirisi ve Pratiğin Bilimi Üzerine Bir Deneme], *L'Illusion idéaliste* [İdealist Yanılsama], *La Pensée* [Düşünce], *Principes élémentaires d'une Logique de la Vie Morale* [Ahlâklı Hayatın Mantığının Temel İlkeleri], *Lutte pour la Civilisation et Philosophie de la Paix* [Uygarlık İçin Mücadele ve Barış].

Görüşleri: Pascal'ın düşüncesinin gerektirdiği felsefeyi yaratmayı amaçlayan Blondel, modern felsefenin en önemli başarısının, hareket noktası olarak özneyi alması, buna karşın en önemli probleminin de, düşünce ile varlık arasında yaratılan büyük boşluk ya da yarık olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla, Blondel, kendisine çıkış noktası olarak özneyi almış ve düşünceyle varlık arasındaki boşluğu, varlığı düşünceye indirgemeyecek bir içkinlik veya eylem felsefesiyle kapatmanın ve insanın yazgısının ne olduğu problemini çözmenin mücadelesini vermiştir.

Onun eylem felsefesi, öznenin dinamizminin koşullarıyla diyalektiğine ilişkin sistematik bir araştırma, kendisini insanın düşünce ve eyleminde ifade eder görünen iradenin *a priori* yapısı üzerine eleştirel bir refleksiyon veya aktif öznenin ahlâk, bilim ve felsefede ortaya çıkan temel yönelimi üzerine eleştirel bir düşünüm olarak tanımlanabilir. Öznenin çok dar bir çerçeve içinde alınmamasını, eylemin de bileşik insanın, ruh ve bedenin sentezinin yaşamı olarak görülmesini isteyen Blondel'i esas ilgilendiren şey kişinin belli bir hedefe doğru olan yönelimidir, hareketidir. İnsanın tözsel olarak ifade edilemeyeceğini, olsa olsa onun eylem ya da hareket olarak tanımlanabileceğini söyleyen Blondel'e göre insanı anlamak, onun hareketini anlamaya bağlıdır. O, hareket vasıtasıyla "bilimin, ahlâkın ve metafiziğin ortak bir düğüm noktası olan bütüncül bir bilim kurmak" istediğini söylerken, harekette düşünce dünyasının, ahlâk dünyası ve bilim dünyasının birbirine yaklaştığını, eylemin bir hayat sorunu olarak ortaya çıktığını ifade eder.

Hareket, ona göre, çoğu zaman ben'e rağmen gerçekleştiği için, bir olgu olmakla birlikte bir zorunluluk, hatta bir ödev olmak durumundadır. Bu yüzden, insanın hareketini, bu hareket yönelimini gereği gibi ifade edebilmek için kendisine örnek olarak ahlâk alanını seçen Blondel'e göre, özgürlük ancak doğanın determinizminin meydana getirdiği temel üzerinde ortaya çıkar. Yani, insan iradesinin,arzu ve eğilimlerin etkisi altında kaldığını dile getiren Blondel, onun yine de, potansiyel sonsuzluğu içinde, olgusal düzeni aşıp ideal hedeflere yöneldiğini savunur. Bu ise, öznenin doğanın determinizminin oluşturduğu temel üzerinde özgürlüğünün bilincine varması ve doğanın determinizminin yerine aklın ve ödevin determinizmini geçirmesi demektir.

İrâdenin zorunlu bir koyutu ya da postülası olan ödevin ideal olanla gerçek olanın bir sentezine karşılık geldiği yerde, ahlâk, dışarıdan getirilen bir baskı ya da sınırlama yoluyla hiçbir şekilde ifade edilemez. Blondel'e göre, ahlâk öznenin kendi kendini açımlayan dinamizminin diyalektiğinde ortaya çıkar. Bununla birlikte, ödev duygusu yalnızca, olgusal olanı aşan özne aracılığıyla ortaya çıkabilir; özne ahlâkî buyruğun bilincine, ancak ve ancak davranışının temelindeki motifi ideal olanda bulmayı öğrendiği zaman varabilir. Başka bir deyişle, ahlâk bilinci belli bir metafiziğin; olgusal ya da doğal düzenin metafiziksel ya da ideal bir gerçeklik alanına bağlı olduğunun fark edilmesini gerektirir.

Blondel, işte buradan hareketle, öznenin tüm faaliyetlerinin yalnızca, aşkın bir Mutlak'a, iradenin nihaî ve en yüksek hedefini gösteren sonsuzluğa doğru olan bir yönelim aracılığıyla anlaşılabileceğini savunmaya geçer. Buna göre, özne Aşkın Varlığa olan dina-

mik yöneliminin ve, Tanrı'nın gerçekliğini tasdik ya da inkâr etme tercihleriyle karşı karşıya bulunduğunun bilincinde olmak durumundadır.

H. Dumery, *La Philosophie de l'action*, Paris, 1948; A. O. Gündoğan, "M. Blondel", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 731-35.

BOBBIO, NORBERTO. 1909 doğumlu çağdaş İtalyan hukuk ve politika teorisyeni. Çağdaş İtalyan analitik hukukî pozitivizminin kurucusu olan Bobbio, politika alanında da liberalizmle sosyalizmin bir sentezini yapmaya çalışmıştır.

Bobbio'nun filozof kariyerinin başlarında bakış açısı felsefede Croce'nin tarihselciliğiyle, politikada Gobetti'nin radikal liberalizminden etkilenmişti. Gobetti'nin etkisi varlığını hep sürdürürken, o Croce'nin idealizmini bir süre sonra reddetti. Heidegger ve Jaspers'in varoluşçuluğuyla Husserl ve Scheler'in fenomenolojisini inceleyen Bobbio, 1940'larda bütün bu felsefelerden vazgeçerek, bütünüyle yeni bir yaklaşımı, mantıkçı pozitivizmden etkilenmiş olarak hukukî pozitivizmi seçti.

İtalyan analitik hukukî pozitivizminin kurucusu olan Bobbio'nun hukuk görüşünün özünde, hukuka moral ve politik yönden değer biçmeyle veya hukukî fenomenlerin sosyolojik tasvirinden ziyade, hukukun temel kavramlarının analizine ek olarak, bir hukuk sisteminin yapısı ve öğelerinin karşılıklı mantıksal ilişkisiyle meşgul olan bir hukuk teorisi anlayışı bulunur; söz konusu teori, hukuka ilişkin değerden bağımsız, bilimsel bir araştırmadan oluşur. Bir sonuç olarak, Bobbio hukukî emirlerin yapısıyla ilgili bir açıklama ortaya koymak yanında "hukukun egemenliği" ve "hukuk sistemi" gibi temel hukuk düşüncelerini açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Hukuk teorisiyle hukuk teorisinin yöntemine ilişkin tartışma (*metahukuk*) arasında bir ayırım yapan, 1970'lerden itibaren bir de hukuk sosyolojisi geliştiren Bobbio, liberalizminde, serbest pazarı temele alan bir öğretiden ziyade, bireysel hak ve özgürlükler için anayasal garantiler sağlayacak bir öğretinin savunuculuğunu yapmıştır. Onun politika teorisinde bir başka temel ilgisi de, liberal demokrasi kavrayışını sosyalistlerin daha fazla eşitlik talebiyle bağdaştırmaya çalışmak oluşmuştur. Ayrıca **bkz.**, İTALYAN FELSEFESİ, HUKUK FELSEFESİ.

P. Borsellino, "N. Bobbio", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:00.

BOCARDO. Üçüncü şekilden, öncülleri sırasıyla tikel olumsuz, tümel olumlu ve sonucu tikel olumsuz olan tasım kalıbı. Bu tasım da, saçmaya indirgeme yoluyla birinci şekle indirgenir: Hiçbir *M P* değildir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991

BODHİ. Sanskritçede uyanmak, bilmek anlamına gelen bir terim olarak, Budizmde tefekkür yoluyla ulaşılan aydınlanma ve uyanış hâli: Ruh göçü döngüsünü sona erdiren ve Nirvana'ya veya manevî kurtuluşa ulaşmayı sağlayan son aydınlanma.

Buna göre, *bodhi*, bütün Budistlerin yanlış inançlardan, hatalı düşünüşlerden arınarak ve tutkularının kökünü kazıyarak ulaşmayı amaçladıkları en son aşamadır. Başka bir deyişle, *bodhi* insana gerçekmiş gibi görünen, her şeyin yanıltıcı niteliğini, öğeleri hiç durmadan bir araya gelip dağılan bu dünyadaki hayatın geçiciliğini göstererek, onu bütün ilişkilerinden arındırır.

Öte yandan, özel olarak Buda'nın Buddh Gaya'da (Hindistan'ın Bihar eyaletinde bulunan Gaya yakınlarında) aydınlanmaya eriştiği sırada altında oturduğu incir ağacına, genel olarak da altında budaların aydınlanmaya (*bodhi*) eriştiği ağaca, *Bodhi ağacı* (Sanskritçede *bodhidruma*) adı verilir. Birincisinde incir, ikincisinde muz ağacıyla özdeşleştirilen Bodhi ağacı, bedenin gelip geçiciliğini, tözsel, gerçek veya kendinden kaim olmamaklığını ortaya koyan bir eğretileme olarak kullanılır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, NİRVANA.

R. Carr - J. Mahalingam (eds), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London Rout-

ledge, 1989; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996

BODIN, JEAN. 1530-1596 yılları arasında yaşamış Fransız politika filozofu. Egemenlik kavramını politik düşünceye kazandırmış olan Bodin, egemenlik teorisiyle kamu hukukuna ilişkin araştırmalara yeni bir boyut kazandırmış olmasıyla ünlüdür. Görüşleri özü itibarıyla zamanının politik problemlerine bir cevap teşkil eden Bodin, sadece Ortaçağın "kralın ilâhi yönetme hakkı" teorisine değil, fakat din savaşlarının yoğun olduğu bir dönemde halk egemenliği ve direnme hakkı öğretilerine karşı çıkarak, Fransa kralının iktidarının mutlak olduğunu öne sürmüş ve monarşiyi felsefî-hukukî temeller üzerine oturtup, ona din dışı bir anlam kazandırmıştır.

Temel Eserleri: Sadece politika felsefesi ile değil, aynı zamanda tarih felsefesi, iktisat teorisi, din felsefesi ve kurumlar sosyolojisi ile de meşgul olup, çok sayıda eser vermiş olan Bodin'in temel eserleri, tarih bilgisinin yöntemlerini ortaya koyduğu *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitonem* [Tarihi Kolay Kavramanın Yöntemi] ile egemenlik öğretisini ortaya koyduğu başyapıtı *Six Livres de la Republique* [Cumhuriyet Üzerine Altı Kitap]'tır.

Görüşleri: Bodin, felsefesi egemenlik kavramı üzerinde yoğunlaşan bir siyaset filozofu olmakla birlikte, öncelikle tarih alanındaki görüşleri ve araştırmalarıyla ün kazanmıştır. Daha doğrusu, o, politikanın doğasıyla ilgili olarak kuşatıcı bir empirik resme ulaşabilmek için, tarihî karşılaştırmaları kullanmış ve bu bağlamda, "eskilerin öteye beriye, şuraya buraya dağılmış yasalarını bir araya getirip bir sentez yapmamızı sağlayan şeyin" tarih olduğunu söylemiştir. Ona göre, tarih en iyi politik rehber olup, "evrensel hukukun en iyisi, tarihin bağrında saklıdır."

Bir mutlakiyetçilik teorisyeni olup Hobbes'u birçok bakımdan önceleyen Bodin, devletin kiliseden bağımsızlaşması sürecine de önemli katkılar yapmıştır. Egemenlik kavramını ayrıntılı olarak inceleyen Bodin, egemenliğin politik topluma içkin; devletin özünü meydana getirip, onun varolmasını sağlayan temel ilke olduğunu söylemekteydi. Ona göre, egemenlik mutlak olup, bir başka güç tarafından sınırlandırılmamak durumundadır. Egemenliğin mutlak oluşunun, en açık biçimde egemenin yasalarla ilişkisi içinde ortaya çıktığını öne süren Bodin, egemenliğin aynı zamanda sürekli olduğunu öne sürmüştür. Öyle ki, özellikle egemenliğin sürekliliği sayesinde devlet iktidarı onu kullanan kişiden bağımsızlaşırken, devlet düşünülebilir bir olgu haline gelir. Başka bir deyişle, ancak böylelikle egemenlik ile egemen arasında bir ayırım gözetilir ve devlet, prensin eylemlerine indirgenmeyip onu aşan bir gerçekliğe sahip olur.

Bodin, bununla da kalmayıp, egemenliğin mutlak ve sürekli oluşunun, onun bir ve bölünemez olmasını gerektirdiğini öne sürmüştü. Buna göre, o, devletin tüm güçlerinin tek bir birey ya da grupta toplanması gerektiğine inanıyordu. Bu sonuncu görüş, onda sadece politik basiretin bir sonucu olarak değil, tutarlı bir hukuk sisteminin analitik koşulu olarak ortaya kondu. O, bu bakımdan kuvvetler ayrılığına karşı çıkmakta ve egemenliğin paylaşıldığı bir karma anayasanın mantıksal olarak imkânsız olduğunu düşünmekteydi. Söz konusu egemenliğin birliği ve bölünemezliği düşüncesi de, onu kaçınılmaz olarak monarşinin savunuculuğunu yapmaya götürdü.

Başka bir deyişle, egemenlik, her ne kadar devlete içkin olup, kişisizleştirilmiş bir iktidar anlamı taşısa da, kaçınılmaz olarak bir kişide cisimleşmek zorundadır. İşte egemen, bu cisimleşme sürecinin bir sonucudur ve dolayısıyla, tıpkı egemenliğin bir olması gibi, egemen de bir olmak durumundadır. Buna göre, o böylelikle Fransız monarşisini meşrulaştırmakta, kralın tek egemen olduğunu ifade etmekte, bir yandan karma anayasa ile feodal politik yapıyı dışlarken, bir yandan da Papalığın Fransa üzerindeki iddialarının geçersizliğini ortaya koymaktaydı.

Şu halde, demokrasi, aristokrasi ve monarşi gibi üç tür yönetim tarzı bulunduğunu söyleyen Bodin için ideal devlet monarşik devletti. Dahası, monarşi doğaya ve doğanın

yasalarına en uygun olan rejimdir; monarka yardım etmek üzere, en yetenekli kimselerin en iyi bir biçimde seçilebilmesini yalnızca monarşi sağlar. Başlıca amaç adalet düzeninin kurulmasıysa eğer, "soylularla sıradan insanları" gerçek bir toplumsal birlik içinde bir araya getirmeyi mümkün kılan biricik rejim, Bodin'e göre, yine monarşidir. Onun istediği, özlediği mutlak monarşi, keyfî bir yönetim tarzı değildir, çünkü onda vergileri kabul ya da reddeden bir parlamento, korporasyonlar, kurullar ve hükümdarla uyruklar arasında bir dizi ara kuruluş vardır. Ayrıca bkz., SİYASET FELSEFESİ.

M. A. Ağaoğulları, "J. Bodin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 747-56; J. H. Franklin, "J. Bodin", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, 2. baskı, İstanbul, 1977.

BODİSATTVA. Budizmde yetkin bir Buda olmaya ve buna uygun eylemde bulunmaya ant içmiş kimse.

Buna göre, *bodisattva*, bütün diğer varlıklar aydınlanmaya erişinceye kadar *nirvana*ya ulaşmaktan vazgeçen, başkalarının acılarını hafifletmek uğruna kendi Budalığını erteleyen kişiye verilen addır. Bu kavram ya da düşünceye Budizmin farklı tür ya da şekillerinde farklı yorumlar verilmiştir. Söz gelimi, Mahayana Budizminde bir *bodisattva* olmak, oldukça bireyci ve kapsam bakımından oldukça dar olduğu için eleştirilen bir *arhat* olmaktan kesinlikle ayırt edilmelidir. Mahayana Okuluna göre, gerçek *bodisattva*, sadece kendisinin değil, aksine herkesin *bodisattva* olmasını ister.

Dünyanın özünü, *nirvana*'nın doğasıyla aynı olacak şekilde, boşluk olarak düşünme yönünde bir eğilimin bulunduğu dikkate alınırsa, çıkartılacak sonuç bütün insanların *nirvana*ya erişebilecekleri, herkesin nihaî hakikate ulaşabileceği ve bütün insanların buda doğasına sahip olduğudur. Herkesin *bodisattva* olması için, bütün insanların buda doğalarını gerçekleştirmeye çalışmaları gerekir. Mahayana'nın *bodisattva* anlayışında, fedakârlık, ahlâkî davranış, sabır, enerji, tefekkür ve bilgelik de dahil olmak üzere, Budizmin bildik erdemlerinden çoğu ihtiva edilir. Bu düşünce, her ne kadar daha yüksek düzeylere sadece çileci bir hayat tarzı yoluyla erişilebilmesi çok muhtemel gibi görünse de, sosyal erdemlerle keşişin erdemlerini bir şekilde bağdaştırmayı başarır. Ayrıca bkz., BUDİZM.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

BOEHME, JACOB. 1575-1624 yılları arasında yaşamış olan Alman spekülatif gizemcisi.

Temel eserleri: Mistik bir düşünür olan Böehme'nin temel eserleri *Dreifachen Leben* [Üçlü Hayat], *Drei Prinzipien* [Üç İlke] ve *Mysterium Magnum* [Büyük Sır]'dır.

Görüşleri: Yazıları argümantatif bir yapı sergilemekten ziyade, sembolik bir mahiyet arzeden Boehme, Hıristiyan dünya görüşündeki problemler üzerinde yoğunlaşmıştır. Böehme, bununla Spinoza'dan tam yüzyıl önce panteizmin savunuculuğunu yapmıştır. Buna göre, o doğayla Tanrı'yı özdeşleştirmiş, Tanrı'nın varolan her şeyin içkin zeminine tekabül ettiğini, her şeyin temelinde bulunan ayrımlaşmamış, mutlak, ezelî-ebedî ve bilinçdışı hiçlik olduğunu öne sürmüştü. Varolan her şey bu hiçliğin farklılaşma sürecinin, dinamik etkinliğinin bir sonucu ya da ifadesi olup, dünyaya ikilik, kötülük ve çatışma da bu süreçte dahil olur. Lutherci bir düşünür olan Boehme böyle bir varlık görüşünün ardından iradeciliği ve Maniheizmin ışık ve karanlık, iyi ve kötü ikiciliğini benimsemiştir. İnsanın irade özgürlüğüne sahip bulunduğunu savunmuş olan Boehme, Kant'tan sonraki Alman idealizmini, Hegel, Fichte ve Schelling'i etkilemiştir. Ayrıca bkz., ALMAN FELSEFESİ.

F. Coplestone, *A History of Greek Philosophy*, vol. 3, New York, 1954; J. L. Seban, "J. Boehme", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London.

BOETHIUS. 480-524 yılları arasında yaşamış Romalı filozof.

Kral Theodrich döneminde çok üst düzeyde resmî görevlerde bulunmuş olmasına karşın, daha sonraları gözden düşmüş ve idam edilmiş olan Boethius, Aristoteles'in mantık-

la ilgili tüm eserlerini Yunancadan Latinceye çevirmiş ve Porphyrius'un Ortaçağın mantık konusundaki standart el kitabı olan *İsagoge* (Aristoteles'in *Kategoriler*'ine Giriş) adlı kitabı üzerine bir yorum yazmıştır. Boethius'un orijinal denemeleri arasında matematik, mantık ve müzik üzerine olan çalışmaları bulunmaktadır.

Teoloji konusundaki çalışmaları ise, klâsik mantığın Hıristiyan öğretilere uygulanması bakımından önem taşımaktadır. Boethius'un önemi çok büyük ölçüde, onun eserleri ve çevirileriyle, Hıristiyan Ortaçağ felsefesine yöntem ve teknik bir vokabüler kazandırmış olmasından kaynaklanır. Boethius, bu bağlamda, her şeyden önce, tümeller konusunu Ortaçağ felsefesinin gündemine sokmuş olmak bakımından önem taşır. O, Skolastik felsefenin en önemli konularından birini meydana getiren ünlü tümeller kavgasını başlatan kişidir.

İkinci olarak, o, özgür irade problemini dinî bir çerçeve içinde ele alıp, Tanrı'nın olmuş, olan ve olacak olan her şeyi bilen yetkin bilgisiyle, irade özgürlüğünü ilk kez ciddî ve akademik bir biçimde uzlaştırma çabası vermiş olan bir düşünürdür. Başka bir deyişle, Boethius tümbilgi paradoksunu, yani Tanrı'nın her şeyi bilmesinin, geleceğe ilişkin bilgiyi de kapsayan mutlak bilgisinin, insanın irade özgürlüğüyle uzlaştırılamayacağını dile getiren, geleceğe ilişkin bilgisinin, kudretli Tanrı'nın her şeyi bildiği ve istediği şekliyle yaratmasına ve her şeyin Tanrı'nın bildiği ve istediği şekilde ortaya çıkmasına neden olduğunu, bunun da insanın özgürlüğüyle uzlaştırılamayacağını ortaya koyan paradoksu açık ve seçik bir biçimde ifade edip, paradoksa, nedensellik açısından değil de, mantıksal bir açıdan yaklaşmak suretiyle çözüm getirmeye çalışan ilk düşünürdür. Onun paradoksla ilgili çözümü Ortaçağda klâsik bir çözüm hâline gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TÜMELLER KAVGASI.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964; E. Gilson, *Spirit of Medieval Philosophy*, New York, 1991.

BOGDANOV, ALEXANDER ALEXANDROVICH. 1873-1928 yılları arasında yaşamış çağdaş Rus iktisatçısı ve filozofu.

Marksist doğa felsefesi veya diyalektik materyalizmin çağdaş "bilimsel ve teknolojik devrim"i açıklayamadığını düşünen Bogdanov, yirminci yüzyılın başlarında önce Ostwald'ın enerjetizm öğretisini benimsemiş, bir süre sonra da yeni bilim ve teknik çağında proletaryanın ideolojisine hiç de uygun olmadığını düşündüğü materyalizm yerine, daha kalıcı bir temel sağlayacağını inandığı Avenarius ve Mach'ın pozitivizmine bağlanmıştır. Lenin'le fikir ayrılığına düşmesine yol açan şey, onun Avenarius'un empiriyo-kritisizmi ve Marksizmden hareketle oluşturduğu, empiriyomonizm anlayışı olmuştur. Onun söz konusu öğretisinin en temel özelliği, psişik olanla fizikî olan arasındaki boşluğu kapayan nötr bir kategori olarak deneyime başvurmasıdır; öyle ki bu teoride psişik olan bireysel, fizikî olan ise sosyal olarak düzenlenmiş, organize edilmiş deneyim olmak durumundadır.

İnsanların duyu-deneyimlerine neden olan maddî bir töz veya kendinde-şeyin olup olmadığı konusunda, Plekhanov ve Lenin'in değil de, Mach ve Avenarius'un tarafında saf tutan Bogdanov, bir empiriyomonist olarak, empiriyokritisizmi, psişik olanı bireysel, fizikî olanı ise kolektif olarak organize edilmiş deneyim diye tanımlamak suretiyle belli bir değişime uğratmıştır. Zira Bogdanov için, deneyimden daha gerçek hiçbir şey yoktu, bununla birlikte kolektif ve istikrarlı olan deneyim, bireysel ve gelip geçici olan deneyimden daha gerçek olmak durumundaydı. Onun görüşünde, nesnel fizikî dünya, işte bu anlamda öznel psişik dünyadan daha gerçektir. Gerçeklikte aracı unsurlar veya ortamlar olarak, toplumsal deneyimin "düzenleyici formları" olan mekân, zaman ve nedensellik bulunmaktadır. Bogdanov'un epistemolojisi şu halde, kısmen Kantçı kısmen de realist bir epistemolojidir. Ontolojisi ise, Lenin'in de vurgulamış olduğu gibi, Engels'in materyalizminden ziyade, Berkeley'in idealizmine yakındır.

Bogdanov diyalektiğin, dünyanın evrensel bir yönü veya özelliğinden ziyade, tıpkı bilimin yasaları gibi, deneyime düzen kazandırmanın, bir tarihî dönemin üretim ilişkilerinde yansımasını bulan, münferit bir yolu olduğunu savunmuştu. Onun revizyonizminin doruk noktası, felsefenin yerine bilimi ikame eden ve doğayla toplumu bir dizi genel düzenleyici ilkenin hükmü altında sokan "tektoloji"siydi. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK, RUS FELSEFESİ.

C. Chant, "Bogdanov", *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson- R. Wilkinson), London, Routledge and Kegan Paul, 1998, ss. 80-81;

BOLOGNA OKULU [İng. *Bologna School*; Fr. *Ecole de Bologne*]. İtalyan Rönesansı sırasında Grek filozofu İskender Afrodisi'nin *De Anima* adlı eserinin birinci kitabının Hieronimus Donatus tarafından tercüme edilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan, gelişen felsefe okulu.

Bologna Okulu'na zaman zaman, Padua ve Bologna Okulu adı verilmişse de o, etkisi esas itibariye Padua Okulu'nda hissedilen İbn Rüşt'e izafe edilen görüşlere, yani Padua Okulu'na karşı çıkışıyla seçkinleşmişti. Padua Okulu'yla Bologna Okulu veya İbn Rüştçülerle İskenderciler arasındaki ihtilaf, ruhun doğası ve ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili deliller üzerinde yoğunlaşırken, o, bütün filozoflar tarafından paylaşılan bir öğretiler veya felsefeler bütününden, hatta ortak bir felsefî üsluptan yoksun olan Rönesans felsefesine damgasını vurmuştu.

Bologna Okulu'yla ihtilafa düşen Padualı düşünürlerin başında 15. yüzyılda Augustino Nifo ve Kardinal Gaetama bulunmaktaydı. Bunlardan Nifo doğal dünyaya dair bilgiye ulaşmanın yöntemleri üzerine araştırmalarıyla ünlüydü ve İbn Rüşt'ün formüle etmiş olduğu yöntemleri kullanma ihtiyacına vurgu yapmıştı.

Bologna Okulu'nu Padua Okulu'nun İbn Rüştçülerine karşı savunan ise Pietro Pomponezzi'ydi. İskender Afrodisi'nin eserinden yola çıkan Pomponezzi *De İmmortalite Animae* adlı eserinde entelektüel ruhun bitkisel ruh kadar ölümsüz olduğunu öne sürmüştü. Ona göre, ruhun ölümsüzlüğü, akılla değil de, inançla ilgili bir konuydu; çifte hakikat öğretisini savunan Pomponezzi'ye göre, bireysel ruhların ölümsüz oldukları kanıtlanamasa bile, ahlâk kurallarına itaat etmek gerektiği için itaat eden bilgelerin tersine, sıradan insanların ahlâk kurallarına uymaları için ölümsüzlüğe inanmaları gerekir.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

BOLŞEVİZM [İng. *bolshevism*; Fr. *bolshevisme*; Alm. *bolchewismus*]. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, bir grup Rus devrimcisi ve özellikle de Lenin tarafından geliştirilmiş olan ve proletaryanın iktidarı ele geçirmesinin, devrim için gerekli tüm nesnel koşullar gerçekleşinceye dek ertelenemeyeceğini; iktidarın yasal yollarla, parlamentoda çoğunluk sağlanarak değil de, güç yoluyla ele geçirilmesini; proletarya diktatörlüğü bir kez kurulunca, bunun yalnızca burjuva sınıfına karşı değil, ekonomik sistemin sosyalizasyonunu hızlandırmak için kullanılması gerektiğini savunan özel Marksist öğreti.

M. M. Yumin, *Politika Sözlüğü* (çev. M. Beyhan), İstanbul, 1979; M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü* (çev. E. Aytekin - A. Çalışlar), İstanbul, 1980.

BOLZANO, BERNARD. 1781-1824 yılları arasında yaşamış Çek filozof ve matematikçisi. Militarizmin yol açtığı toplumsal kayıplar, savaşın gereksizliğine dair düşünceleri ve teoloji alanındaki rasyonel eğilimlerinden dolayı üniversiteden kovulmuş olan Bolzano, sembolik mantık alanındaki çalışmalarıyla ün kazanmış ve mantık felsefesi özellikle Husserl üzerinde büyük bir etki yapmıştır.

Daha ziyade *Wissenschaftlehre* [Bilim Teorisi] adlı eseriyle tanınan Bolzano, söz konusu eserinde 'kendinde önermeler' (*satz an sich*) öğretisini açıklamış ve modern semantiğin kimi temel kavramlarını ortaya koyup tanımlamıştır. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

J. Bar-Hillel, "Bernard Bolzano", *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. I, New York, 1967.

BONA FIDE. "İyi niyetle" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

BONAVENTURA, AZİZ. 1217-1274 yılları arasında yaşamış Hıristiyan düşünürü. Yüksek Skolastiğin ilk büyük düşünürü olan Aziz Bonaventura, bir filozof ve teolog olarak büyük ün kazanmış, mistik teoloji alanında eşsiz bir ilahiyatçı olarak görülmüştür. Üniversiteye hâkim olan Aristotelesçiliğe ve rasyonalizme büyük bir tepki gösteren, Hıristiyan vahyinin geçerliliğine inanırken, filozofların, ama özellikle de Aristoteles'in insanın bu dünyadaki varoluşsal durumunu kavrayamadığını ve kavramış olmasının mümkün olmadığını öne süren Bonaventura, Skolastiğin Altın Çağı'nda Platoncu felsefeye dönüşün ve mistisizmin temsilciliğini yapmıştır.

Temel eserleri: *Commentarii in Quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi* [Petrus Lombardus'un Dört "Sententia" Kitabı Üzerine Yorumlar], *Breviloquium* [Kısa Söyleşiler], *Itinerarium Mentis in Deum* [Zihnin Tanrı'ya Doğru Olan Yolculuğu] ve *De Reductione Artium ad Theologium* [Sanatların Teolojiye İndirgenmesine Dair].

Görüşleri: İnançla akıl, teolojiyle de felsefe arasında kesin bir ayırım yapan Aziz Bonaventura, inançlarımızı otoriteye, bildiklerimizi de aklımıza borçlu olduğumuzu öne sürmüştür. Ona göre, teoloji tümüyle vahye dayanır ve Tanrı'dan hareketle, O'nun eserlerine ya da yaratıklarına doğru ilerler. Oysa, felsefe tümüyle akla dayanır ve Tanrı'dan değil de, duyusal dünyadan, Tanrı'nın gözle görülen eserlerinden ya da yaratıklarından hareket edip, en sonunda Tanrı'nın kendisine ulaşır. Felsefe ve teolojiyi birbirlerinden olabildiğince ayırmaya çalışan Aziz Bonaventura, yine de, felsefenin teolojiden bağımsız olabilmesine kesinlikle karşı çıkmıştır. Yani, akıl karşısında imana, felsefe karşısında da teolojiye öncelik ve üstünlük veren Bonaventura, filozofun inancın ışığının rehberliğinden yararlanmaması ve inancın ışığı altında felsefe yapmaması durumunda, hiçbir zaman sağlam ve tatmin edici bir felsefe ya da metafizikten söz edilemeyeceğini öne sürmüştür. Bir filozofun, Tanrı'nın varoluşunu, vahyin yardımına hiç başvurmadan kanıtlayabilmesinin pekâla mümkün olduğunu kabul eden Bonaventura, bu konuda Aristoteles'in örnek olarak verilmesine de karşı çıkmaz. Bununla birlikte, o bir yandan da, bu tür bir felsefenin ve Tanrı'nın bu şekilde, akıl yoluyla kazanılmış bilgisinin eksik olduğunu, onun vahiy yoluyla tamamlanma ihtiyacında olduğunu öne sürer. Hatta, Aziz Bonaventura'ya göre, Aristoteles'inki gibi bir felsefe, insanın doğal amacından başka bir amaç tanımadığı, onun doğaüstüne yönelik ilgisinin hiç farkına varmadığı ve inancın ışığından yararlanmadığı için, yanlış olan bir felsefedir. Felsefenin başkaca bilimlere giden yol üzerinde bulunduğunu, fakat felsefeyle yetinip, daha ileri gitmeyen kişinin karanlıkta kalacağını söyleyen Bonaventura, buna göre, filozofun birtakım hakikatlere ulaşabileceğini inkâr etmemekle birlikte, salt bu hakikatlerle ya da felsefeyle yetinildiğinde, kaçınılmaz olarak yanlışa düşeceğini savlamaktadır.

Bonaventura, her ne kadar vahyi akla, teolojiyi felsefeye üstün tutsa da, otoriteyle akıl, teolojinin amaçlarıyla da felsefenin amaçları arasında bir süreklilik bulunduğunu söylemiştir. Ona göre, felsefenin, her ne kadar sınırlı olsa da, gerçek bir özerkliği vardır; o, insan zihnini gerçek bilgelik yolunda belli bir yere kadar taşır. Bununla birlikte, onu yönlendirme kadar, çok daha üst noktalara taşıma görevi teolojinindir.

Bonaventura Tanrı'yla, metafiziğin konusu olan, akılla anlaşılabilir bir varlıktan, soyut bir ilkeden çok, insan ruhunun nihaî ve en yüksek ereği ve ibadetinin konusu olan tinsel varlığı anladığı, O'nun varoluşu apaçık bir şey ve ilk veri olduğu için, çoğunluk Tanrı'nın varoluşu konusunun kanıtlanmaya ihtiyaç göstermeyen bir konu olduğunu düşünmüştür. Fakat, o zaman zaman da, duyusal dünyadan hareket eden, yani maddî dünyaya ilişkin gözlemlerden yola çıkan *a posteriori* kanıtlar öne sürmüştür. Çok incelikli ve ayrıntılı olarak işlenmemiş olan bu kanıtlara göre, yetkinlikten yoksun, kusurlu, bileşik, hareket hâlindeki olumsal varlıklar, zorunlu-

lukla yetkin, kusursuz, basit, değişmez ve zorunlu bir Varlığa işaret ederler. Bonaventura'ya göre, varlığa getirilmiş olan varlıklar varsa, onları varlığa getiren bir İlk Neden, kendisi yaratılmamış olan bir Varlık olmalıdır; bileşik varlıklar varsa, bir de basit varlık bulunmalıdır. Yine, değişebilen varlıkların olduğu yerde, değişmez olan bir Varlık olmalıdır. Hem varolabilen ve hem de varolmayabilen bir *ens possibile*nin, olumsal varlığın olduğu yerde ise, varolmaması hiçbir şekilde mümkün olmayan bir *ens necesarium*, yani Zorunlu Varlık bulunmalıdır. Öte yandan, potansiyel bir varlığın bulunduğu yerde ise, kendisinde potansiyel hiçbir yönün bulunmadığı, aktüel bir varlık olmalıdır, ki bu da Tanrı'dır.

Sonlu ve olumsal varlıkların kusurlu, eksik ve yetkinlikten yoksun oluşları, mutlak bir yetkinliğin, yetkin bir Tanrı'nın varoluşunu zorunlu kılar. Burada, Aziz Bonaventura, gerçek bir Platoncu ya da Augustinus felsefesine bağlı biri olarak, zihnin, kusursuz ve yetkin bir Varlığın bilgisine sahip değilse eğer, maddî dünyadaki bir varlığın kusurlu ya da eksik olduğunu kesinlikle iddia edemeyeceğini söyler. Buna göre, kusur ya da eksiklilik, çirkinlik ya da yetkinsizlik fikri veya düşüncesi, yetkinlik fikrini varsayar, çünkü varolanları yetkinlik bakımından değerlendirmek bir mükemmeliyet ölçütünü gerektirir. Ve söz konusu yetkinlik fikri ya da ölçütüne, Bonaventura'ya göre, olumsuzlama ya da soyutlama yoluyla ulaşılamaz; bu düşünce, insanlarda doğuştan olmak durumundadır. Duyusal varlıklar, vesile ya da hatırlatıcı olmak suretiyle, söz konusu yetkinlik düşüncesinin veya Yetkin Olana ilişkin bilginin su yüzüne çıkmasını sağlarlar. İşte söz konusu yetkinlik düşüncesi, Tanrı'nın, yetkin olan Varlığı varoluşu için gerçek bir kanıt ya da teminat meydana getirir.

Tanrı'nın varoluşunu kendisinden önceki filozofların Tanrı delillerinden derlediği kanıtlarla ispat eden Bonaventura, daha sonra yaratılışa ve yaratılmış dünyanın varlıklarına geçmiştir. İslâm felsefesinden Hıristiyan düşüncesine çeviri yoluyla intikal etmiş olan bütün eserleri okuma imkânı bulan Bonaventura Tanrı'dan başlayan yaratılışın mahiyetiyle ilgili genel teorisini, yine bağlı bulunduğu Platoncu geleneğe uygun olarak türüm veya sudûr terimiyle ifade etmiştir. Başka bir deyişle, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün bütün yaratıkların, zorunlu ve ezelî-ebedî bir süreç içinde, yetkinlikleri sürekli olarak azalan bir ara nedenler zinciri yoluyla Tanrı'nın yaratıcı aklından çıktığı veya taştığı tezini benimseyen filozof, söz konusu türüm anlayışını Hıristiyan teolojisiyle bağdaştırmak, madde ve dünyanın ezelîliğini reddedip, hiçten yaratılışı korumak ve nihayet yetkin Tanrı'nın yaratıklarının da yetkin olacağı kabulünden korunabilmek için, çokça mücadele etmiştir. Yani, o sudûr teorisinin Hıristiyan teolojisi için kabul edilemez olan içerimlerinden uzak durabilmek için, türüm görüşünü bir tür örnekçilikle tamamlamaya çalışmış; dünyanın ezelîliğini, göksel akıllar ve ruhlar benzeri ara nedenlerin varoluşunu reddederken, Platon'un özler, ilkörnekler olarak İdealarının varoluşunu öne sürmüştür.

Bonevantura bilgide üç aşamalı bir model izlerken, dış dünyadaki varlıklara ilişkin duyusal bilginin ardından genel olarak varlığa ilişkin rasyonel bilginin geldiğini ve tüm bu bilgilerin vahye dayalı bilgide doruk noktasına ulaştığını söylemiştir. Başka bir deyişle, o insanların önce bulanık duyu-algısı yoluyla tek tek nesnelerin bilgisine ulaştığını, bunu cins ve türlerin akla ve soyutlamaya dayalı bilgisinin izlediğini söylemiş ve bu şemayı Aziz Augustinus'taki bir tür aydınlanma öğretisiyle tamamlamıştır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

A. A. Maurer, *Medieval Philosophy*, London, 1982; A. de Libera, *La Philosophie Médiévale*, Paris, 1989.

BOOKCHIN, MURRAY. Amerikalı çağdaş anarşist düşünür.

Çevre felsefesi ve anarşizmin önemli düşünürlerinin başında gelen Bookchin'in temel eseri *Post-Scarcity Anarchism* [Kıtlık Sonrası Anarşizm]'dir. Yüzyılımızda ağır bir ekolojik ve siyasal kriz yaşandığını öne süren Bookchin, her ikisinin de temelinde insanın tahakküm arzusunun bulunduğunu öne sür-

müştür. Ona göre, tarih içinde, erkeğin kadına, erkeğin erkeğe ve bir bütün olarak da insanın doğaya hükmetmesi birtakım toplumsal hiyerarşilerin doğmasına neden olmuştur. Başka bir deyişle, ekolojik ve toplumsal krizin temelinde söz konusu tahakküm anlayışının yattığını ileri süren Bookchin, bu krizlerin bir sosyal ve ekolojik yokoluşla sonuçlanmaması için, insanlar ve doğa üzerinde tahakkümün olmadığı bir toplumsal örgütlenmeyi savunur. Onun gözünde, insanlığın yüz yüze geldiği ekolojik ve toplumsal krizi engellemenin tek yolu anarşist ya da özgür bir toplum yaratmaktır.

Ona göre, bu amaç için izlenecek yolu ekolojinin ilkeleri sağlar. Bu ilkelerin en başında da çeşitliliğin korunması ve ekosistemin uyumunun ancak çeşitlilikle gerçekleşebileceğini ilkesi gelir. Amacın çeşitlilik içinde birliğin korunması olması gerektiğini, anarşizmin toplumsal çeşitlilik sağlayabilen yegâne sosyal felsefe olduğunu iddia eden Bookchin, ekolojik görüşü topluma uyarlama çabası içinde olmuştur. Bu temel üzerinde katılım ve farklılaşma gibi iki ahlâkî ilkenin savunuculuğunu yapan Bookchin sözünü ettiği ideallerin gerçekleştirilebileceği anarşist topluma "ekotopya" adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, ÇEVRE ETİĞİ, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİ.

İ. Keser, "M. Bookchin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 780-83.

BOOLE, GEORGE. 1815-1864 yılları arasında yaşamış, ünlü İngiliz matematikçisi.

Hiç üniversite öğrenimi görmemiş olmasına karşın, yayınladığı çalışmalar göz önüne alınarak profesörlüğe atanmış olan Boole, matematiğin çeşitli dallarına önemli katkılar yapmış olmakla birlikte, günümüzde esas on dokuzuncu yüzyıl cebir mantığının ve bu yolla da sembolik mantığın kurucusu olarak tanınmaktadır.

Nitekim Boole tarafından, herhangi bir özel yorum dikkate alınmaksızın, salt temel düşünce yasaları üzerinde yoğunlaşılarak geliştirilmiş, önermeler arasındaki ilişkileri betimleyen sembolik matematiksel mantık sistemine *Boole cebiri* adı verilir. Kuralları ilk kez olarak Boole tarafından ortaya konan bu sistem daha sonra başka matematikçiler tarafından geliştirilmiş ve kümeler teorisine uygulanmıştır. Boole cebri günümüzde olasılık kuramı, kümeler geometrisi, dijital bilgisayarlarda kullanılan devrelerin tasarımı için büyük önem taşımaktadır. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

B. Gözkân, "Boole Cebri", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 784-88; H. Rızatepe, "G. Boole", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 783-84.

BOSANQUET, BERNARD. İngiltere'de Hegelci idealizmin canlanmasında vatandaşı Bradley'le birlikte önemli bir rol oynamış ve ilkelerini sosyal ve politik sorunlara başarıyla uygulamış olan çağdaş düşünür.

Temel Eserleri: Daha ziyade mantık ağırlıklı olan ilk dönem eserleri *Knowledge and Reality* [Bilgi ve Gerçeklik], *Logic or the Morphology of Knowledge* [Mantık ya da Bilginin Morfolojisi], *Essentials of Logic* [Mantığın Esasları] ve *Implication and Linear Inference* [İçerme ve Doğrusal Çıkarım]'dan oluşur. Estetikle ilgili eserleri ise *History of Aesthetics* [Estetiğin Tarihi] ve *Three Lectures on Aesthetics* [Estetik Üzerine Üç Ders]'den oluşur. Metafizik ve etiko/politik ağırlıklı olan son dönem eserleri arasında ise *Some Suggestions in Ethics* [Etik konusunda Kimi Telkinler], *Philosophical Theory of the State* [Felsefî Devlet Teorisi], *Social and International Ideals* [Toplumsal ve Uluslararası İdealler] yer alır.

Görüşleri: Mantığı tıpkı Hegelci çağdaşı ve yurttaşı F. H. Bradley gibi, metafiziğe dayanan Bosanquet'in gözünde mantık, metafiziğin açımlanması, açıklanmasıdır. Mantığın işlevi insan bilgisinde ihtiva edilen birlik ve tutarlılığı ortaya çıkarmaktır, çünkü ona göre, bilgi daha tutarlı hâle geldikçe, daha "gerçek" olur ve dolayısıyla da, bilginin bilimi olarak mantık ile gerçekliğin bilimi olarak metafizik birbirinden ayrılmaz hale gelir.

Başka bir deyişle, mantığı ile epistemolojisi ve metafiziği arasında kesin bir bölünme veya mutlak bir ayırım bulunmayan Bosan-

quet'e göre, yargı ve çıkarım formlarıyla ilgili araştırma, sadece bu formlarla meşgul olsa da, son tahlilde gerçekliğin sistematik bir yapıda olduğu sonucuna götürür. Zira olgular birbirlerinden kopuk ve yalıtılmış olsaydılar eğer, birinden diğerini çıkarsamak imkânsız olurdu. Çıkarımlar yapılabildiğine göre, olgular birbirlerinden yalıtılmış olmayıp, birbirlerini gerektirirler.

Metafiziğinde, bireye ve bireyselliğe olan ilgisini dışa vuran Bosanquet, bireylerin somut tümeller olduğu görüşünü benimser. O soyut tümellerle somut tümelleri karşı karşıya getirirken, soyut tümelliğin bir ve aynı niteliğin birçok örnekteki tekrarı, buna karşın somut tümelliğin aynı bireyin birbiriyle ilişkili edimlerdeki gerçekleşmesi olduğunu öne sürer. Buna göre, söz gelimi kırmızılık soyut tümelini ifade eden birçok şeyin alabildiğine çeşitlilik veya farklılık gösterdiği yerde, somut tümele karşılık gelen bir bireyin eylemleri birbirlerine az ya da çok, ama mutlaka sistematik bir tarzda bağlanmıştır. Bosanquet buradan nesnel idealizminin temel sonucunu çıkartır: "Sadece tek bir birey gerçekten var olur, o da Mutlak'tır." İnsanların birey dedikleri sadece ikincil bir anlam içinde ve o da yalnızca, göreli olarak bağımsız, istikrarlı ve biricik olarak görüldükleri sürece, birey ve gerçektir.

Söz konusu nesnel idealizminin ayrılmaz bir parçası olarak tinselciliği benimseyen Bosanquet, zihin görüşünde doğallıkla hem psiko-fiziksel paralelizmi ve hem de zihnin maddenin eseri veya yan ürünü olduğu görüşünü reddeder. Onun gözünde zihin organizmanın bir yetkinliği olup, bir organizmanın kendisini dünyanın koşullarına uyarladığı, dünyevî durumlar karşısında seçimlerde bulunduğu sürece zihne az ya da çok sahip olduğu söylenebilir. Maddeden bağımsız bir zihin imkânını da reddeden Bosanquet, bundan etik birtakım sonuçlar çıkarmayı da ihmal etmemiştir. Şeyler olmadığında, insan için çözülecek problem kalmayacaktır, diyen Bosanquet'e göre, cisimleşmemiş kişiler dışında hiçbir şeyin var olmaması durumunda yapılacak hiçbir şey olmayacaktır.

Bununla birlikte, o nesnel idealizminin ilkelerini, deneyimin etik alan dışındaki kimi veçhelerine, özellikle de tarihe uyguladığında şaşırtıcı birtakım sonuçlar ortaya çıkar. Gerçekten de somut tümeller olarak bireyler görüşünün, diğer idealistlerde olduğu gibi, kendisini tarih bilgisine saygıya götürmesini beklediğimiz Bosanquet, bununla birlikte tarihin "ardışık olayların şüpheli hikâyesi"nden daha fazla bir şey olmadığını savunur. Ona göre, insan yaşamının mekânsal-zamansal olumsallıklarının, bilgi ilerledikçe, somut ve zarurî yaşama dünyaları olan toplum, sanat, felsefe ve dine dair daha tam ve kuşatıcı kavrayışlar içinde erimesi gerekir.

Bosanquet, metafizikle pratik sosyal faaliyet arasında tam ortalarda bir yerde durduğuna inandığı toplum felsefesini de metafiziksel düşünce ve genelliklerden yola çıkarak biçimlendirir. Gerçekten de, onun sosyal felsefede en önemli amacı, toplumun kendisinin de, bir bütün olarak her şeyi kuşatıcı gerçeklik somut tümelinde içerilen somut bir tümel ya da "dünya" olduğunu göstermek olmuştur.

Ona göre, insan eylemi, işte bu açıdan yaklaşıldığında, iradenin ifadesi olmak durumundadır. Bununla birlikte, herhangi bir anda irade ettiğimiz şey, bize zarar verebilir veya başka arzularımızla çatışabilir. Bütün bu isteme ve faaliyetlerin, öyleyse, ihtiyaçlarımızı en tam ve en tutarlı bir tarzda karşılayacak bir amaç ya da nihaî hedefin nokta-i nazarından eleştiriye tâbi tutulması çok doğaldır. Bosanquet, işte bu nedenle "fiilî irade" veya duyumsadığımız anlık arzularla "gerçek" irade veya bizi bütünüyle tatmin edecek ve bizim gerçekten arzu ettiğimiz şey arasında bir ayırım yapar. Politik terimlerle ifade edildiğinde, devletin moral meşrulaştırımı, öyleyse, onun bireyin gerçek iradesinin taleplerini yasalarıyla desteklemesi veya güçlendirmesinde yatar. Bireyin çıkarlarını devletin çıkarları karşısına koymanın baştan sona hatalı bir antitez olduğunu savunan Bosanquet açısından devletin amacı, bireyin yetkinleşmesi veya kendi kendisini gerçekleştirmesidir. Devletin gerçek çıkarlarıyla bireyin hakikî çıkarları, çatışmak bir yana örtüşür; birey işte bu anlamda "özgür olmaya mah-

kûm"dur. Ve onun özgürlüğü, zorlamanın veya sınırlamanın olmamasında değil, onu kendisine zararlı eylemlere teşvik edebilecek itki ve baştan çıkarıcı isteklerin ıslahında bulunur. Çünkü o aklî bir varlık olarak, kendisi için gerçekten iyi olduğu düşünüleni irade etmek ister. Dolayısıyla, devlet onu bu amaca yöneltmek suretiyle ahlâkî bir fonksiyonu yerine getirir.

Bosanquet'de devlet, (her bireyin devletteki gerçek iradesinin ifadesi olan) genel iradenin bir cisimleşmesi olarak düşünüldüğü zaman, somut bir tümel diye ortaya çıkar. Çünkü genel irade devletin egemenliğinin kaynağıdır; böyle olduğu için de, toplumsal kararlarda nihaî söz sahibi olup, diğer bütün sosyal kurumların kusur ve eksiklerini eleştirebilen otoritedir. O, insanların motiflerini doğrudan etkileyemese de, niyetlerini etkileyebilir. Hukuk yoluyla devlet, insanları belli şekillerde eylemeye ve onlar için gerçekten iyi olan davranış tarzını sergilemeye sevk edebilir.

Bosanquet şu halde, Rousseau'nun genel irade telakkisini benimsemek bakımından Hegel'i izler, ama onu Rousseau'nun yaptığı gibi, sınırlı bir kent-devleti yerine ulus-devlete uygular. Sonuç, Rousseau'nun kolektif kararlara varırken her bireyin katılımıyla ilgili tedbirleri geçersiz veya hayata geçirilemez hale gelir. Bunun dışında, devlet ile icra gücü arasındaki ayırım belirginliğini ciddî miktarda kaybeder. Bosanquet bunun yerine kolektif bir grup birliği duygusu olarak milliyetçilik duygusuna dayanır. Onun gözünde devlet söz konusu birlik duygusunun merkezî ifadesi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BRADLEY, HEGELCİLİK, İDEALİZM.

B. Bosanquet, *Knowledge and Reality*, London, 1885; H. B. Acton, "Bernard Bosanquet", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards) vol. I, New York, 1967; L. T. Holohouse, *The Metaphysical Theory of State*, London, 1918; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, London, 1957.

BOŞLUK [İng. *emptiness*; Fr. *vide*; Alm. *das leere*]. Her şeyden önce metafizikte, özellikle de İlkçağ Yunan felsefesinde, içinde hiçbir şeyin bulunmadığı mekân; Demokritos ve Epiküros gibi atomcuların, "varlık" adını verdikleri, ezelî-ebedî, maddî ve bölünemez atomların içinde hareket ettiklerini varsaydıkları boş mekân.

Antik Yunan felsefesinde, Parmenides'in düşünce ve argümanların ardından, Miletlilere özgü bir birciliği sürdürmek imkânsız hale gelince, atomcular *arkhe* bakımından bir çokçuluğa yönelmişler ve varlığın, maddenin en küçük bölünemez parçacıkları olan atomlardan meydana geldiğini öne sürmüşlerdi. Atomların hareket edebilmeleri ve değişmeyi doğurabilmeleri için, atomcular ayrıca, bir ilke olarak boşluğu kabul etmiş ve ona varlıkla aynı anlam içinde var olmayan şey ya da yokluk adını vermişlerdi. Boşluk, her ne türden olursa olsun hiçbir niteliğe, hiçbir güce ve hiçbir potansiyele sahip değildir. O, içinde mutlak olarak hiçbir şeyin bulunmadığı, boş mekândır.

Atomculardan sonra, Platon ve Aristoteles gibi bazı filozoflar boş mekân ya da boşluğu, tutarsız bir kavram olduğu gerekçesiyle reddetmiş, buna karşın diğer bazıları da, söz gelimi Stoacılar, boşluğa ontolojilerinde marjinal bir rol ya da yer vermişlerdir; dışarıdaki ya da evrenin dışındaki boşluk bir tanımlama imkânı, sınırlama koşulu sağladığından, Stoacılar boşluk sayesinde sınırlı bir evren tasarımı geliştirebilmişlerdir. Boşluğu modern felsefede reddeden filozoflar arasında ise, Descartes, Leibniz ve Kant gibi filozoflar bulunmaktadır.

Boşluk, öte yandan gizemcilik ve dinde, zihnin bütün belirli nesne ve imgelerden arındığı "saf bilinç" durumunu; arınmış zihnin yansıttığı ayırımlaşmamış gerçekliği, ayırımların ve çokluğun olmadığı bir dünyayı tanımlar. Bu anlamda boşluk kavramı, yani gerek öznel gerekse nesnel içeriğiyle veya her iki içeriğin özdeşleştirilmesiyle, tarihin birçok döneminde ve dünyanın başta Doğu olmak üzere, mistik düşüncede önemli bir yer tutmuştur. Buna göre, boşluk düşüncesi Budizmin çoğu versiyonunda önemli bir yer tutmakla birlikte, esas Mahayana Budizminde öne çıkar. Ondaki temel tez ya da argüman, her şeyin bir doğadan yoksun ve dola-

yısıyla boş olduğunu ifade eder. *Nirvana* ya da aydınlanma da, boş bir bilince erişme yoluyla gerçekleştiği için, boştur. Her şey, gerek maddî ve gerekse yetkin dünya boşsa, o zaman insanlar da özsel ve vazgeçilmez bir bakış açısından yoksun olma, dolayısıyla *shunya* veya boş olma niteliğini paylaşır. Mahayana bu argümanı, herkesin boşluğu paylaşması nedeniyle, *Buda doğası*'nın herkese açık olduğunu ve *Buda doğası* boşsa eğer, aynı boşluk türünün herkeste mevcut bulunduğunu göstermek için kullanır. Özellikle de, kendi içinde boş olmak bir yana, insanlara her şeyin boşluğunu takdir etmede yardımcı olmak üzere tasarlanmış bir kuramlaştırma ve argümanı içeren bir süreç içine girmişken, boşluğu kavraması nasıl mümkün olur? Yanıt, öğretimin sözcüklerinin öğretimin kendisinden ayrı olduğu, sözcüklerin insanları, kendi boşluklarının kaynağı olan dünyanın özünün boşluğuyla birleştirecek şekilde, sadece kendilerine ve kendi deneyimlerine dayanmak durumunda olacakları noktanın çok yakınlarına bir yere getireceği şeklindedir.

Nagarjuna'yla ilişkilendiren Madkyamaka Okulu felsefenin, benlik, nedensellik, hareket, zaman ve hatta *nirvana* ve Buda gibi anahtar kavramlarının boşluğunu vurgulamaktaydı. Boşluğa yapılan vurgunun, evrenin temel kategorilerinde bir gerçeklik bulunduğunu sık sık dile getiren *Abhidharma Okulu*nun görüşlerine ve bu arada gerçekten varolanla ilgili bütün "ortodoks" Hindu anlayışlara karşı çıkmak için tasarlanmış olması çok muhtemeldir. Her şey bir yana Nagarjuna ve izleyicileri her şeyin boşluğunu görmenin mutlak bilgiyle ve nesnel dinin kendisiyle aynı olduğunu savunmaktaydılar.

Onun söz konusu boşluk öğretisi, elbette yoğun eleştirilerle karşılaşmıştır. Söz gelimi, her şey boşsa eğer, her şeyin boş olduğunu bildiren tezin kendisi de boş olup, onun hiçbir gücü yoktur. Yok boş değilse, her şeyin boş olduğu da söylenemez. Her şey olumsuzlanabilirse eğer, Nagarjuna'nın tezi de olumsuzlanabilir. Kendisine yöneltilen bu türden eleştirilere karşı, Nagarjuna mutlak gerçeklikle göreli gerçeklik arasında bir ayırım yapmak gerektiğini bildirir. Her şey mutlak olarak boş olmakla birlikte, göreli olarak gerçektir. Nagarjuna mutlak terimlerle ifade edildiğinde bütün argümanların boş olduğunu, ama göreli bir düzeyde, onların ilerleme kaydedilecekse eğer, bu aşamada durulamayacağını göstermek için kullanılabileceklerini kabul eder. O bu konuyla ilgili olarak tıpla analoji kurmuştur. Bir hastalığı tedavi etmek için kullanılan tıbbın, sağaltıcı işlevini yerine getirdikten sonra, sistemi terk etmesi gerektiğini dile getiren analojiye göre, boşluk öğretisinin deneyimlediğimizin mutlak gerçekliğine beslediğimiz inanç bakımından tedavi etmek için kullanılması ve sonra da, tıpkı Buda'nın aydınlanmadan sonra, artık konuşmak ve öğretmek istememesi gibi, kavramsal sistemden atılması gerekir. Her şeyin boş olduğunu öne sürme paradoksal stratejisinin, kendi kendisini çürütücü olduğu için, ortaya konulması imkânsız bir öğreti olsa bile, geçerli bir argümandan oluştuğunu dile getiren Nagarjuna'ya göre, boşluk öğretisi, maddî dünyaya deneyimimize değilse bile, en azından gerçekliğin doğasına uygulanacak bir argüman olarak korunmalıdır.

Boşluk öğretisi ve onunla bağlantılı problemler, Tibet felsefesinde de önemli bir yer tutar. Öğreti burada meşhur çark öğretisinin üç dönüşünde ortaya konur. Buna göre, Buda ilk dönüşte her şeyin varolduğunu, ikinci dönüşte her şeyin boş olduğunu ve üçüncüsünde de bazı şeylerin varolup, bazı şeylerin varolmadığını öğretir. Buda'nın nihaî görüşünün bunlardan hangisi olduğuyla ilgili yoğun tartışmaların yaşandığı Tibet felsefesinde birçok düşünür, boşluğun, şeylerin kendilerinde varolmamaları ve kendilerine ait bir doğaya sahip bulunmamaları olgusunu ifade ettiğini savunmuştur. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; *Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, 4. cilt, İstanbul, 1986-7.

BOŞLUKLARIN TANRISI [İng. *God of the gaps*]. Yaşamın ya da bilincin kaynağı gibi, bilim tarafından kolaylıkla ve doyurucu bir biçimde açıklanamayan konularda Tanrı kav-

ramına, Tanrı'nın mutlak kudretine başvuran, açıklar gibi görünmekle birlikte, ilahiyatçılara göre, teizme sağlam ve geçerli bir destek sağlamaktan uzak olan görüş ve açıklamalar için kullanılan terim.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999.

BOURBAKI, NICOLAS. 1930'lu yıllarda, Fransa'da bir grup matematikçinin 'çağdaş matematik ve matematikçi' anlayışını simgelemek üzere seçtikleri ortak takma ad.

Söz konusu matematikçiler, matematiği sıkı bir mantıksal düzen içinde, birkaç aksiyomdan yola çıkarak geliştirmenin önemini vurgulamış ve matematikte geleneksel ayrımlardan uzak durarak, matematiği yapılarla tanımlanan parçalara bölmüşlerdir. Başka bir deyişle, yapısalcılığa ciddî bir destek sağlayan, École Normale Supérieure'ün bu eski öğrencileri, matematiği, Hilbert'in görüşüne göre mantıksal başlangıç noktasından ele alıp, onun değişik bölümlerinin aksiyomatik yapısını çıkarmış ve bu yapıları *Éléments de Mathématiques* [Matematiğin Ögeleri] adlı eserlerinde kesin terimlerle ifade etmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of the World's Science*, Cambridge, 1983.

BOURDIEU, PIERRE. Nesnelci bir bilgi teorisi geliştiren, eylem ile yapı arasında bir orta yol bulmak suretiyle sosyolojik teoriye önemli katkılarda bulunan, kültür sosyolojisi alanındaki çalışmalarını eğitim sosyolojisine uygulayan çağdaş Fransız düşünür ve sosyologu.

Weber, Marx ve Althusser'den etkilenen Bourdieu, öncelikle kültürel değer üzerindeki araştırmalarıyla seçkinleşmiştir. Kültürel değerle ilgili geleneksel fikirlerin önemli ölçüde erozyona uğradığı bir çağda, Bourdieu, "kültürel ayırımlar"ın toplumdaki egemen ve alt sınıflar arasındaki mücadelede önemli bir unsur olduğunu öne sürmüş ve keyfî beğenilerin ve keyfî yaşam tarzlarının nasıl sürekli olarak *meşru* beğeniye ve yegâne meşru yaşam tarzına dönüştürüldüğünü göstermiştir. "Doğal ayrımın 'yanılsaması', nihayetinde kendi varoluş tarzlarından başka bir şey olmayan bir üstünlük tanımını, tam da kendi varoluşlarıyla empoze edecek egemen olanların iktidarına dayanır" diyen Bourdieu'ye göre, "beğeni sınıflandırır ve sınıflandıranı da sınıflandırır." Biz sınıflandırmalarımızla sınıflandırılırız, ötekileri de kendi sınıflamalarıyla sınıflandırırız.

Ona göre, bu sınıflandırma stratejileri, kendi içlerinde toplumsal eşitsizlikler üretmemekle birlikte, onların inşası, işaretlenmesi ve korunması bu tür eşitsizliklerin meşrulaştırılması işlevini yerine getirir. Beğeni, tümüyle ideolojik bir söylemdir; "sınıf" işareti olarak işlev gösterir. Bourdieu, kültür tüketiminin, nihayetinde, "meşrulaştırıcı toplumsal *farkın* toplumsal işlevini gerçekleştirmek için önceden hazırlandığını" iddia eder.

Bourdieu, söz konusu beğeni ve kültürel değer analizini üç düzeyli bir bilgi teorisi anlayışına dayandırır. Onun bu anlayışının ilk ve temel unsuru, kendisinin "fenomenolojik düzey" adını verdiği "ilk deneyim"dir. Burası, ilgili alanda çalışan bütün araştırmacıların bildiği, onların bildik, gündelik dünya ile ilgili temel betimsel verilerinin kaynağı olan düzeyi meydana getirir. İkincisi ise, en az birincisi kadar aşina olunan model ya da nesnel bilgi düzeyidir. Burada bilgi, Bourdieu'nün ifadesiyle "pratiğe ve pratiğin temsillerine yapı kazandıran (söz gelimi, iktisadî ya da linguistik) nesnel ilişkileri inşa eder." Buna göre, ilk düzeyde, araştırmacı örneğin her düğünde veya yaş gününde, insanların birbirlerine hediye verdiklerini kaydeder. Nesnel bilgi düzeyinde ise, o söz konusu hediye verme işleminin sahip olunan prestiji korumanın, sosyal hiyerarşiyi pekiştirmenin bir yolu ya da aracı olduğunu dile getiren bir teorileştirme faaliyeti içine girebilir.

Bourdieu'nün böyle bir nesnel bilgi ile ilgili olarak işaret etmek istediği husus, onun temelde, ilk verilerde içerilen pratikle ilgili bir teori ortaya koyma işine girişen tarafsız, çıkar göz etmeyen, ayrı gözlemcinin bilgisi olması hususudur. Fakat dili veya özel olarak da hediye mübadelesini araştırmaya geçildiği zaman, ayrı, tarafsız gözlemcinin bilgisinin sınırlı olduğu açıklıkla ortaya çıkar.

Dil, konuşmacının perspektifi bir tarafa bırakılıp, salt (çoğunlukla ayrı, tarafsız gözlemcinin konumuna tekabül eden) dinleyicinin konumundan araştırılırsa, eksik bir bilgi formu ortaya çıkar. Şu halde bir bilgi teorisi pratikten kopmamalı, ona bir şekilde dahil olmalıdır. Stratejinin, bireye modele müdahale etme imkânı verdiğini savunan Bourdieu'ye göre, bu Lévi-Strauss tarafından öne sürülen yapısalcı yaklaşımın yapmayı başaramadığı bir şeydir.

Bourdieu'nün kültür üzerine eserleri, eğitim konusundaki görüşüyle desteklenir. Eğitim sisteminin oldukça özgül bir işlevi, sistemin fiillerinden önce varolan toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırmak gibi bir işlevi yerine getirdiğini öne süren Bourdieu'ye göre, egemen sınıfların kültürel beğenilerine kurumsal bir çerçeve kazandırılır ya da form verilir, sonra da onların bu kurumsallaştırılmış kültüre duydukları beğeni, kendi kültürel ve sosyal üstünlüklerinin delili olarak desteklenir. Ayrım, kültürel tercihler olarak içselleştirilen ve "doğal" kültürel yeterliklerin kanıtı olarak yorumlanıp harekete geçirilen, nihayetinde sınıf egemenliği biçimlerini haklı çıkarmak için kullanılan öğrenilmiş kültürel tüketim modelleriyle oluşturulur.

Bourdieu, söz konusu önemli görüşünü dile getirirken, üç sermaye türü, yani ekonomik, toplumsal ve kültürel sermaye arasında bir ayırım yapar. Kapitalist toplumlarda, para, mülkiyet vb. biçimindeki ekonomik sermaye, kültürel ve toplumsal sermayeye erişimi satın alabilir. Açıkça ekonomik sermayenin birikimine dayanan hiyerarşiler, meydan okumalara karşı savunmasızdır. Kültürel ve toplumsal sermaye, ekonomik egemenliği kültürel ve toplumsal hiyerarşiler biçiminde yeniden-üreterek, onu gizleyip meşrulaştırabilir.

Bourdieu'nün amacı, apaçık olanı, farklı sınıfların farklı yaşam tarzlarına, kültürde farklı beğenilere sahip olduklarını ispatlamak değil, ancak kültürel ayırımlar yapmanın kendisiyle nihayetinde köklerini ekonomik eşitsizliklerde bulan iktidar ve kontrol biçimlerini güvence altına aldığı ve meşrulaştırdığı süreçleri tanımlayıp sorgulamaktır. Fili farklılıklardan çok, bu farklılıkların egemen sınıflarca toplumsal yeniden-üretim aracı olarak nasıl kullanıldığıyla ilgilenen Bourdieu'ye göre, değer biçmeler, hiçbir zaman basit bir bireysel beğeni meselesi değildir. Çünkü kültürel değer, hem toplumsal farkı tanımlamak ve korumak hem de toplumsal itaati desteklemek gibi bir işlevi yerine getirir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

P. Bourdieu, *Pratik Nedenler*(çev: H. Tufan, İstanbul, 1995; H. Köse, "P. Bourdieu", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss 792-801; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998.

BOUTROUX, EMILE. 1845-1921 yılları arasında yaşamış Fransız düşünürü. Bergson ve Blondel'in hocası olan Boutroux'nun temel eserleri, *De la Contingence des Lois de la Nature* [Doğa Yasalarının Zorunsuzluğuna Dair], *De l'Idée de la Loi Naturelle dans la Science et la Philosophie* [Bilim ve Felsefede Doğa Yasası Kavramının Anlamı], *Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine* [Çağdaş Felsefede Bilim ve Din]'dir.

Boutroux, metafizik alanında, radikal bir olumsallık ve belirsizlik anlayışı geliştirmiş ve doğada zorunluluğun yalnızca görünüşte var olduğunu öne sürmüştür. Nitelik görüşünün niceliği temele alan görüşe baskın çıkması gerektiğini, amaçlılığın mekanik hareketin üstünde olduğunu, neden sonuç bağlantılarının ötesinde ise olumsallık ve ilerlemenin bulunduğunu öne süren Boutroux, Maine de Biran'ın da etkisiyle, dinî tecrübenin psikolojik ve sosyolojik bir yaklaşımla ele alınmasına şiddetle karşı çıkmıştır.

Bu çerçeve içinde, günümüz görüşüne uygun olarak doğa yasalarının, zorunlu değil de, olumsal karakterini gözler önüne seren Boutroux, doğa yasalarının mutlak olarak zorunlu bir hakikate indirgenemeyeceğini veya böyle bir hakikatten türetilemeyeceğini savunmuş ve insan zihninin birlikli ve uyumlu bir dünya görüşüne ulaşma ihtiyacına cevap verecek dinî bir metafiziğe gerek bulunduğuna işaret edecek şekilde, bilimin sınırlılıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, bi-

lim, bize, doğrudan ve aracısız olarak bilemeyeceğimiz gerçekliklerin uygun ve işe yarayan bir resim ya da tasarımını sağlama görevini üstlenmiş bir semboller sistemidir. Bununla birlikte, bu sembollerin varoluşu ve özellikleri yalnızca tinin yaratıcı ve özgür faaliyetiyle açıklanabilir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

R. Verneaux, *Histoire de la Philosophie contemporaine*, Paris, 1964; D. Huismann, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1993.

BÖLME [İng. *division*; Fr. *division*; Alm. *einteilung*]. Bütünü kendisini meydana getiren parçalara ya da tür veya bireylere ayırma işlemi.

İki tür bütün tasarlamak mümkün olduğuna göre, iki ayrı bölmeden söz etmek gerekir. **1** Birinci anlamda bütün, birbirinden ayrı duran parçaların bir sentezi, parçalarının ya da öğelerinin özelliklerini taşımayan, öğelerinden farklı bir sentez olduğundan, burada bölme, yani bütünü parçalarına ayırma, analize karşılık gelir. **2** İkinci anlamda bütün ise, bir öğeler toplamı olduğundan, burada bölme, bütünü kendisini oluşturan türlere, ya da tikellere ayırma işlemi olarak ortaya çıkar.

Mantıksal bölme adı verilen bu bölme türü, bir cinsi türlerine, türü alt-türlerine ayırmaktan, cins-tür ilkesine dayanan sınıflayıcı bir şema meydana getirmekten oluşur. Bölme işlemi, en yüksek, kaplam bakımından en geniş olan cinsle başlar ve onu, bölmeyi, bireylerden oluşan bölünemez alt türe (*infimae species*) ulaşıncaya dek sürdürerek, alt sınıflarına, türlerine ayırır. Bu çerçeve içinde, bir cinsi alt cinslerine ya da türlerine ayıran bölme, bir bütünü kendi bütünlüğü olan parçalara ayıran parçalama ya da parçalara ayırmadan ayrı tutulmuştur.

Bu bağlamda, bölmeyi mümkün kılan özelliğe; fizikî, psişik ya da matematiksel bir bütünün parçalarına ayrılabilmesi ya da bölünebilmesi özelliğine *bölünebilirlik* adı verilir. Buna göre, maddenin genel bir özelliği olarak bölünebilirlik, felsefede tözün en küçük parçalarına ayrılma durumunu ifade eder. Felsefenin başlangıcından itibaren tözün sonsuzca bölünebilir olup olmadığı konusunu ele almış olan filozoflardan materyalistler, antik Yunanda fizikî atomu, sonsuzca bölünebilir olan maddenin artık daha fazla bölünemez olan ilk öğesi şeklinde düşünmüşlerdir. Modern felsefede ise, önce Descartes, ardından da Leibniz tözün sonsuzca bölünebilir olduğunu öne sürmüştür.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A Kovanlıkaya), İstanbul, 1996.

BÖLME YANLIŞI [İng. *fallacy of division*; Fr. *erreur de division*]. Bölme işlemi söz konusu olduğunda, çok sık karşılaşılan ve bir bütün için doğru olanın zorunlu olarak bütünün tek tek her parçası için de doğru olacağı ilkesinden yapılan yanlış çıkarım; örneğin, belli bir komisyonun bir konuda doğru karar vermesinden hareketle, komisyonun tek tek her üyesinin de doğru karar verdiğine inanmaktan meydana gelen hata. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI.

S. Blacburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

BÖLÜNEBİLİRLİK. Bkz., BÖLME.

BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ [İng. *analogy of divided line*; Fr. *analogie de la ligne divisée*]. Platon'un *Devlet* adlı diyalogunda, metafizik görüşünün ana unsurlarını, varlık dereceleri anlayışını açıklamak üzere kullandığı analoji.

Buna göre, bir doğru alınır ve ikiye bölünür. Bölünme sonunda elde edilen kesitlerden altta olanı, içinde yaşadığımız ve duyu organlarıyla algıladığımız bireysel nesnelerden oluşan duyusal dünyayı göstermektedir. Üstte olan kesit ise, akılla anlaşılabilir tümel ya da özlerden, tür ve cinslerden meydana gelen, akılla anlaşılabilir İdealar dünyasını temsil eder. Varlık bakımından, her şeyin ilk örneklerinden, arketiplerinden oluşan İdealar dünyası, alttaki kesitin gösterdiği duyusal dünyanın varlık nedenidir, çünkü duyusal dünyadaki nesneler, ilk örneklerinden, arketiplerinden pay alarak varlığa gelirler.

Aynı çizgide, bölünme sonucu elde edilen kesitler, çizginin başlangıçtaki bölünmesi sırasında gözetilen orana göre, yeniden ikiye bölünür. Bu durumda dört ayrı kesit elde edilir. Bu sonuncu bölme, Platon'un matematikle sofistlik ve resim ve tragedya gibi sanatların ontolojik temelini gösterme amacına hizmet etmektedir. Buna göre, matematiğin nesneleri, üstteki büyük kesitin ikinci parçasında yer alır. Matematiğin nesneleri de akılla anlaşılabilir nesnelerdir, fakat İdealardan, her İdeanın bir olduğu yerde, çok olmalarıyla ayrılırlar. Buna karşın, sofistlik ve resim, tragedya gibi sanatlar en alttaki dördüncü kesitle gösterilir, çünkü Sofist ve ressamın ürünleri gerçekliğin en az iki derece uzağında olan, gölgenin gölgesi durumundaki şeylerdir.

Bölünmüş Çizgide, varlık bakımından yukarıdan aşağıya doğru bir iniş söz konusuyken, yani üst kesitler bir alttaki kesitin varlık nedeniyken, bilgi bakımından yukarıya doğru bir çıkış söz konusudur, çünkü gerçek bilgi, değişmeyen, akılla anlaşılabilir varlıkların ve gerçek nedenlerin bilgisidir. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ TÜRLERİ, PLATON.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; A. J. Boyle, "Plato's Divided Line, Essay I", *Apeiron* 7(1973) - "Essay II", 8(1974).

BÖLÜŞTÜRÜCÜ ADALET [İng. *distributive justice*; Fr. *justice distributive*; Alm. *distributive gerechtigkeit*]. Herkese hak ettiğini vermek biçiminde tanımlanan orantılı bir eşitlik düşüncesinin ürünü olup, eşitlerin eşit, eşit olmayanların da farklı işlem görmesi gerektiğini savunan adalet türü. Bir toplumda, mal, mülk, eğitim, imtiyaz, hak ve fırsatların, toplumun üyelerine orantılı bir şekilde dağıtılmasına dayanan adalet anlayışı.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992;G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

BRADLEY, FRANCİS. 1846-1924 yılları arasında yaşamış olan İngiliz idealist filozofu.

Temel eserleri: *Ethical Studies* [Etik İncelemeler], *The Principles of Logic* [Mantığın İlkeleri], *Appearence and Reality: A Metaphysical Essay* [Görünüş ve Gerçeklik: Metafiziksel bir Deneme].

Görüşleri: Özellikle Alman idealizminden etkilenmiş olan Bradley, etik alanında, insan hayatı için nihaî amacın, ahlâklılığın en yüksek hedefinin kendini gerçekleştirme olduğunu iddia etmiştir. Kendini gerçekleştirme nihaî hedefinin salt kişisel çıkar temeli üzerinde ele alınmak yerine, daha geniş bir metafiziksel çerçeve içinde ele alınması gerektiğinde ısrar eden Bradley, öncelikle hazcı, yararcı etik anlayışıyla Kant'ın ödev etiğini eleştirmiştir. Ona göre, hazzın olabildiğince arttırılıp yoğunlaştırılması hiç kimseye kendini gerçekleştirme imkânı vermeyeceği gibi, farklı zamanların hazları, hiçbir zaman birlikte varolamadıkları için, gerçek bir bütünlük oluşturmaz. Tıpkı Kant gibi mutluluğun ahlâklılıkla hiçbir ilişkisi olmadığını öne süren Bradley, Kant'ın ödev etiğini ise, içeriksiz olması nedeniyle, bireye ahlâkî rehberlik ve manevî tatmin sağlayamadığı için eleştirir.

Kendini gerçekleştirme ona göre, ancak cemaat hayatında söz konusu olabilir: "Gerçek ahlâkî ide, kendini gerçekleştirmenin biricik ideal ve anlaşılabilir çerçevesini sağlayan organik cemaattir" diyen Bradley'e göre, sadece burada birey ideal benliğine, kendi iradesinin evrensel bir irade olarak ideal olanla özdeşleştiği en yüksek ahlâkî düzeye erişebilir. Organik cemaati, kişisel çıkarla komünal değerler arasındaki ahengi şöyle anlatır: "Çocuk doğar; o bir çöle değil, yaşayan bir dünyaya, kendine ait hakikî bir bireyselliği olan bir bütüne, kendisini bir organizmadan başka bir şey olarak görmenin zor olduğu ve İngiltere'de bile, bizim şimdilerde bu adla çağırmaya başladığımız bir sistem ve düzene gelir. ...O kendi ayrı benini dahi düşünmez, kendi dünyasıyla büyür, zihni kendisini doldurur ve düzenler; kendisini bu dünyadan ayırabildiği ve ondan ayrı bildiği zaman da, onun kendi öz-bilincinin nesnesi olan benliğine başkalarının varoluşu nüfuz eder, o başkalarının varoluşuyla etkilenip, onlarla karakterize olur. Onun içeriği tek tek her dokuda cemaat ilişkilerini ihtiva eder. O, deyim yerindeyse, konuşmayı burada öğren-

miştir veya henüz öğrenmektedir, o burada ırkının ortak mirasını kendine mâl eder, onun kendisinin kıldığı lisan ülkesinin dili, başkalarının konuştuğu aynı lisandır ve o kendi zihninde ırkının duygu ve düşüncelerini taşır ve onları zihnine silinmezcesine damgalar. O bir örnek ve genel gelenek atmosferinde yetişir, onun hayatı tek bir küçük hayattan başka ve daha yüksek dünyalara doğru genişler ve o ardışık duraklar boyunca, içinde yaşamış ve yaşamakta olduğu bütünü kavrar. ...Onun içindeki ruhu doyuran, dolduran, koşullayan, bu ruhun özümsediği, cevherini kendisinden aldığı, kendisini kendisinden hareketle inşa ettiği hayat, evrensel yaşamla bir ve aynı olan hayattır."

Bradley, mantıkta ise, psikolojizmi reddedip, özne-yüklem mantığına yetersizliği nedeniyle karşı çıkmıştır. Mantıksal yargının ne hakkında olduğu veya bir yargıda yargının farklı unsurlarını bir arada tutan şeyin ne olduğuyla ilgilenen Bradley, özellikle psikolojizme yönelik eleştirisinden birtakım idealist sonuçlar çıkartmıştır. Buna göre, bir önerme içindeki birlikle, aralarında mantıksal bir ilişki bulunan önermelerin sergilediği birlik, ona göre, doğrulukla sadece daha kuşatıcı bir metafiziksel birliğin parçası olarak kavranabilir.

Bradley aynı sonuca, diyalektik analiz yöntemini, bilim ve dinden türetilmiş olan geleneksel metafizik görüşlerine uygulayarak varır. Nitekim, o örneğin varolan her şeyin birincil ve ikincil nitelikler aracılığıyla açıklanabileceği ya da gerçekliğin zaman ve mekân içindeki nesneler aracılığıyla betimlenebileceği görüşlerinin kendi içlerinde çelişik olduğunu savunmuştur. Bu türden görüş ve açıklamalar, ona göre, şeylerin görünüşleri için kabul edilebilse bile, nihaî ve en yüksek gerçekliğin ne olduğu konusunda yardımcı olamazlar. Bradley, bu türden açıklamalar yerine, 'his' adını verdiği temel bir olgudan, varolan her şeyin bütünlüğünü temel ve ilkel bir anlam içinde duyumsamak olgusundan yola çıkar.

Bu olgu, onun metafiziğinin başlangıç noktasıdır: His, her ne kadar ilk olsa da, bilgi arayışında bir ayrıntıyı belirleyip ayırt ettiği zaman dahi, her şeyi anlaşılabilir tek bir bütün içinde yeni baştan kurmayı amaçlayan düşünce tarafından işlenir ve geliştirilir. Kapsamı içinde kalan her şeyin birbirlerine tutarlılıkla bağlandığı bu tek bütün Mutlaktır. Mutlak, normal, gündelik görünüşlerden ayrı ve farklı bir dünya, alan değildir. Mutlak tam tamına bu görünüşlerdir, fakat yalnızca birlikli bir bütün olarak anlaşılır.

Bununla birlikte, o yalnızca görünüşlerin düşünülen toplamı değildir; çünkü hissin düşünceden önce olması gibi, Mutlak'a ilişkin kavrayış da düşüncenin ötesindedir, düşünceyi ve düşüncenin çelişkilerini aşar. Bradley'e göre, düşüncenin doğası, hissin bizi kendisiyle tanıştırdığı birliği parçalar; buna karşın, sistem bu birliği yeniden sağlar. Burası, onun metafiziğiyle mantığının birbirlerini en yüksek ölçüde tamamladığı ve desteklediği yerdir. Çünkü, metafiziği, varolan her şeyin karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içinde bulunduğunu ortaya koyarken, mantığı, bir nesnenin tüm ilişkilerinin, o nesneyi her ne ise o yapan özsel ilişkiler olduğunu dile getiren bir 'içsel bağıntılar' öğretisi öne sürer. Bradley'e göre, işte söz konusu içsel bağıntılardan yola çıkıldığında, kişi, bu türden tüm bağıntıları hem kapsayan, hem de aşan zorunlu sistem olarak Mutlak kavramına yönelmiş olur.

F. H. Bradley, *Ethical Studies*, Oxford, 1962; D. J'Connor(ed.), *A Critical History of Philosophy*, Glencoe, 1964.

BRAHMAN. Hinduizmde evrene hâkim olan yüce ruh; varoluşu için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan varlık, nihaî gerçeklik. Hint felsefesi geleneğinde, hem içkin ve hem de aşkın olan, hem evrende ve hem de kendisinde varolan en yüksek varlık, kendisiyle birleşmenin nihaî ve en yüksek hedef olarak addedildiği dünya ruhu.

Hint felsefesinin, *atman*'la birlikte temel kavramı olan *Brahman* özellikle Upanişadlarda yoğun bir biçimde işlenmiştir. *Brahman*'ın insana ve evrene, var olan her şeye hâkim bir ilke olduğu kabul edilirken, onun nitelikleri olmadığı söylenmiş; o, sadece olumsuz niteliklerinden tenzih edilmek suretiyle ifade edilebilmiştir. Hinduizm'de evrene hâkim

yüce ruh, Hint felsefesinde "mutlak" olarak kabul edilen *brahman, atman*'la birlikte Hint felsefesinin temel kavramlarından birini oluşturur. *Brahman*, fenomenlerden meydana gelen dış dünyanın, "adların ve biçimlerin âleminin" derin özüdür. Dış dünyanın özünü bu şekilde keşfettikten sonra, Hint düşünürleri kendi benliklerine dönerek, ben'lerinin derinliğinde de *atman*'ı görmüşlerdir. *Brahman*'da nesnel mutlak'ı, *atman*'da öznel mutlak'ı gören Hint düşünürleri, *brahman*'la âtman arasındaki derin özdeşliği belirterek, gerçek mutlak *"âtman-brahman"*dır demişlerdir. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMANİZM, HİNT FELSEFESİ.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Delhi, 1975; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

BRAHMANİZM. Eski Hindistan'da, Vedanta sisteminden türeyen ve adını rahipler sınıfı Brahmanlarla kişisel olmayan dünya ruhu *Brahman*'dan alan felsefî, teolojik ve ahlâkî düşünceler bütünü. Vedaları vahiy mahsülü kutsal kitap olarak kabul eden ve ruh göçüne yer veren söz konusu dinî inanca göre, *Brahman* bütün tanrısal güçlerin üstündeki ezelî ve ebedî Tanrı'dır. *Brahman*, eşyanın kaynağı olduğundan, ebedî mutluluk *Brahman*'da yok olmaktır. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMAN.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

BRAMANTİP. Öncülleri tümel olumlu önermelerden oluşan, sonucu ise, tikel olumlu bir önerme olan dördüncü şekilden tasım; kendisinde geçen, *m* ve *p* ifadeleri uyarınca, öncüllerin yeri değiştirildiği ve sonucun düz döndürülmesi yapıldığı zaman, birinci şekle indirgenen tasım kalıbı: Tüm *P*'ler *M*'dir. Tüm *M*'ler *S*'dir. Bazı *S*'ler *P*'dir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

BRAUDEL, FERNAND. Annales Okulu üyelerinden ünlü çağdaş tarihçi.

Eserleri: Braudel'in belli başlı eserleri arasında, hepsi de Türkçeye tercüme edilmiş olan *Tarih Üzerine Yazılar*, üç ciltlik *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar*, iki ciltlik *II. Felipe Dönemi'nde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* ve *Uygarlıkların Grameri* bulunur.

Görüşleri: Salt olgusal tarihe veya kronolojik olay tarihçiliğine (*histoire événementielle*) şiddetle karşı çıkan Braudel, uzun vadeli perspektif ya da süre üzerinde yoğunlaşmıştır. Başka bir deyişle, çoğul bir şey olarak zaman telakkisiyle yüzünü tarihin mekânsal boyutuna çeviren Braudel, tarihi mekâna açmak suretiyle, ona yapısal bir boyut kazandırmıştır. Tarihin insanların geçmişteki eylemleri olduğunu öne süren İngiliz tarih filozofu Collingwood'un tarihine veya tarih felsefeciliğine, tarihin aynı zamanda mekân, iklim ve teknolojinin insan varlıklarının geçmişteki eylemleri üzerine olan yavaş ve çoğu zaman algılanabilir olmayan etkileri olduğu görüşünü ekleyen Braudel, sonuçta mekânı, doğal çevre benzeri öğeleri, kısacası zaman dışıymış gibi değerlendirilen unsurları zamansallaştırmış olmasıyla ünlüdür.

Longue durée: Braudel'in genel olarak sosyal bilimlere, özel olarak da tarih yazıcılığına yaptığı en büyük katkı, meşhur *longue durée* anlayışından oluşur. Nietzsche'nin perspektivizminden etkilenmişcesine Braudel'in tarihi, tek bir konum ya da perspektife dayanmayan, birçok farklı konum ya da perspektiften eşzamanlı olarak yazılan bir tarihti. Gerçekten de, Annales yaklaşımından önce tarih yazımının, Braudel, kısa süre veya bir olay tarihi ya da olgusal tarih üzerinde yoğunlaştığını söylüyordu. Bu tarihle ilgili en büyük güçlük, onun sadece bir günce haline gelme ve zamanın homojenliğini ve perspektifin tekilliğini varsayması nedeniyle derinlikte yoksun kalma tehlikesi ihtiva etmesidir. Söz konusu olgusal tarih veya olay tarihi temsil kullanımında, belli bir retoriğin kendisine eşlik ettiği dramatik bir tarz kullanır. Söz gelimi, bir toplum hatta bütün bir kültür çoğu zaman organik, biyolojik bir eğretileme çerçevesi içinde ifade edilir; bir toplumun, tıpkı bir birey gibi, doğduğu, belli bir gelişme dö-

neminin ardından öldüğü söylenir. Konunun mahiyeti veya karmaşıklığı hiç hesaba katılmadan, biyografi temel analiz çerçevesini oluşturmaya başlar. Dahası, olayları tek bir zaman içinde yalıtılmış bir tarzda görme eğilimine bir neden sonuç mantığı eşlik eder.

Oysa *longue durée* sosyal zamanın "bin farklı adım"ından türetilir. O, en yavaş akışıyla tarihe tekabül eden çevredeki değişmelerin zamanını ihtiva eder. Söz konusu uzun süreli perspektif, olayların farklı zaman dönemleri boyunca organize edilme tarzından türetilen yapısal bir şey olma eğilimi gösterir. Braudel için yapı, zamanların radikal çoğulluğunun teslim edilmemesi durumunda bir hapishane haline gelebilen bir yapım ya da inşadır. *Longue durée*'yi kabul etmek, kişinin düşünmesinden yazma üslûbuna kadar her şeyi değiştirmeye hazır olmayı gerektirir.

İnterdisipliner Yaklaşım: Tarih yazıcılığıyla ilgili özlemlerini hayata geçirmek için, sosyal bilimlerde oldukça radikal bir interdisipliner yaklaşımın savunuculuğunu yapmıştır. İktisat, coğrafya, antropoloji ve sosyolojinin tarihçi tarafından tespit edilen problemlerle mutlaka ilişkili hâle getirilmesi gerektiğini düşünen Braudel'e göre, tikel hiçbir disiplinin beşerî ya da doğal varoluşla ilgili hakikat tekelini elinde tutamaz.

O, toplumsal ve tarihî gerçeklikleri, tek faktöre dayalı olarak değil, bütün faktörleri göz önünde bulundurarak çözümleme amacı gütmüştür. Toplumsal yapıları bütün bağlantılarıyla tahlil eden Braudel, tarihî ve toplumsal gerçeklikleri incelerken, onları birbirlerinden kopartmaz. Bunun için de, sosyal bilimlerdeki uzmanlaşma eğilimlerinin dışında bir bakış açısı geliştirme çabası içine giren Braudel, incelediği konu ve sorun alanlarını, sadece bir tarihçi, ekonomist ve sosyolog gibi davranarak değil, sosyal bilimlerin birlikteliği bağlamında tahlil etmiştir. Nitekim, o tarih, sosyoloji ve diğer sosyal bilimlerin farklı disiplinler olduğunu kategorik olarak reddeder. Tarih ve sosyoloji örneğinden yola çıkarak, sosyal bilimlerin birbirlerinden koparılamayacağını, özellikle "sosyoloji ve tarihin aynı zihinsel macera olduklarını, aynı kumaşın tersi ve yüzü değil de, bu kumaşın iplikerinin tüm kalınlığı itibarıyla bizzat kendi olduğunu" ileri sürer.

Tarih, sosyoloji ve diğer sosyal bilim disiplinleri iç içe geçmiştir. Her bir sosyal bilim disiplini diğer bir disiplinin müdahalesine maruz kalmıştır. Bunların başında tarih gelir. Sosyal bilim disiplinleri arasındaki bu olumsuz durumun ortadan kaldırılması gerektiğini dile getiren Braudel'e göre, sosyal bilim disiplinleri iç içe oldukları için aynı sorun etrafında dolaşmışlar ve dolayısıyla birbirlerinin alanlarına nüfuz etmişler ve sonuçta bir yığın gereksiz bilgi üretmişlerdir. Tarih ve sosyoloji, aynı sınırlara ve aynı çapa sahiptirler. Sosyoloji ve tarihin sıklıkla birleştikleri, birbirlerini tamamladıkları ve birbirlerine karıştıklarını yadsımak mümkün değildir. Bunun nedenleri Braudel'e göre, oldukça basittir: "Bir yanda tarihin şu emperyalizmi, şu şişmesi; öte yanda da şu doğal kimlik vardır: Yalnızca tarih ve sosyoloji meraklarını toplumsalın herhangi bir veçhesine doğru genişletmeye yatkın *bütünsel* bilimlerdir. Tarih geçmişin muazzam alanındaki insanın tüm bilimleri olduğu ölçüde sentezdir, orkestradır ve eğer *tüm biçimleri altında* sürenin incelenmesi ona benim düşündüğüm gibi güncelin kapılarını açıyorsa, o halde ziyafetin her yerinde mevcuttur. Ve burada her zaman kendini sosyolojinin yanında bulmaktadır, çünkü sosyoloji de doğası gereği sentezdir ve süre diyalektiği onu da geçmişe yönelmeye zorlar."

Üç Düzeyli Tarih Modeli. Braudel'in uzun süreli perspektif anlayışıyla birlikte, interdisipliner yaklaşımını fiilen uygulamaya çalıştığı yer Akdeniz dünyası üzerine görkemli çalışması olmuştu; başlangıçta mütevazi bir çalışma olarak tasarlanmış olmakla birlikte, sonradan "bütün karmaşıklığı içinde denize" ilişkin oldukça uzun bir çalışmaya dönüşen *Akdeniz*'de o işte bu durumun bir sonucu olarak, bir evin üç katına benzettiği üç düzeyli bir tarih modeli geliştirmiştir. Birinci düzey *long durée* veya geçişi neredeyse algılanamaz olan bir tarih düzeyidir. Bu, insanın fizikî çevresiyle olan ilişkilerinin tarihidir. Toplumsal grupların içinde etkileşime geçtikleri sosyal tarihin algılanabilir fakat hala yavaş değişmeleri ikinci düzeyi oluşturur-

ken, bireylerin hayatları da üçüncü düzeyi meydana getirir. Tarihsel zaman böylelikle onda, coğrafî, toplumsal ve bireysel zamana ayrılır.

Aslında Braudel'in hemen bütün kitaplarının yapısı söz konusu üç düzeyli modele uygunluk gösterir; eserler kaçınılmaz olarak fizikî coğrafyayla başlar, daha sonra yavaş yavaş gündelik yaşamın maddî tarihini incelemeye ve en nihayetinde, toplumsal boyuta ilişkin bir araştırmaya doğru ilerler. Braudel'in amacı, çevre temelinden başlayıp kolektif temsil ya da zihniyetlerin araştırıldığı üst kata ya da tavan arasına doğru ilerleyen bütünsel bir tarih yazmak olmuştur. Ayrıca bkz., ANNALES OKULU.

F. Braudel, *Maddi Medeniyet ve Kapitalizm*(çev. M. Özel), İstanbul, 1991; S. Kızılçelik, "Braudel", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 829-34; Ü. Meriç Yazan, "Braudel'e Göre Tarih ve Sosyoloji", *Tarih ve Sosyoloji Semineri Bildirileri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, ss. 103-120.

BRÉHIER, ÉMILE. 1876-1952 yılları arasında yaşamış, çağdaş Fransız felsefeci ve felsefe tarihçisi.

Dilthey, Bergson ve Émile Boutroux'dan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Bréhier'nin belli başlı eserleri arasında *Du Sage antique au citoyen moderne* [Antik Bilgeden Modern Yurttaşa], *Histoire de la Philosophie Allemande* [Alman Felsefesinin Tarihi], *La Philosophie et son Passé* [Felsefe ve Geçmişi], *Transformation de la Philosophie française* [Fransız Felsefesinin Dönüşümü] ve *Les Thèmes actuels de philosophie* [Felsefenin Güncel Temaları] bulunur. Onun en önemli eseri ise, *Histoire de la Philosophie* [Felsefe Tarihi]'dir.

Bréhier'nin felsefe tarihleri, genel felsefe tarihi yanında, özel olarak da bilgi teorisi, etik, politika felsefesi ve din felsefesi tarihlerini kapsar. Felsefe tarihinde, onun esas olarak *Fransız Felsefesinin Dönüşümü* adlı eserinde savunduğu, biri "içselci", diğeri "dışsalcı" olmak üzere iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan "dışsalcılık", felsefedeki herhangi bir değişme ya da gelişmeyi, sosyal koşullardaki değişmelerin bir fonksiyonu olarak görür. Söz konusu yaklaşım, felsefeyi toplumsal dışavurumun, tarihin belli bir anında ortaya çıkan ve içinde geliştiği toplumun kendine özgü problemleri ve krizleri tarafından belirlenen, münferit bir şekli olarak değerlendirdiği için, felsefe tarihinde "sosyolojik faktör" diye de tanımlanmaktadır. Dışsalcı yaklaşım açısından bakıldığında, Platon'un felsefesi aristokratik elitizmin, M. Ö. beşinci yüzyıl Atina'sında demokrasinin doğrudan tehdidiyle değerlerde yaşanan erozyon veya tahribata karşı bir tepkisi olarak değerlendirilmelidir, öyle ki, onun toplum teorisi ve metafiziği bile, Yunan dünyasındaki aristokratik restorasyona temin edilen bir destek niteliğindedir. Aynı şekilde Aquinalı Thomas'ın felsefesi de, dinî öğretilerin açımlanması yönünde, bir kurum olarak Ortaçağ Kilisesine sağlanan kusursuz bir destek şeklinde tezahür eden bir çaba olarak görülebilir. Yine Kant'ın felsefesi de, bütün bir teknik vokabüleriyle felsefedeki yeni profesyonalizmin bir ifadesi, Alman üniversitelerinin on sekizinci yüzyıl Aydınlanması sırasında yeniden doğuşunun bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

Söz konusu yaklaşımın Bréhier'ye göre, en açık örneği, felsefeyi, onu sınıf savaşının veya hâkim sosyal sınıfın bir fonksiyonu ve toplumsal bilinçaltından doğan bir şey olarak gören, Marksist yaklaşımdır. Bu dışsalcı yaklaşıma göre, felsefenin herhangi bir döneminde bulunmak veya ortaya çıkarılmak durumunda olan mutlak ya da aslî hiçbir hakikat yoktur. Hakikat daha ziyade, belli bir çağa, münferit bir toplum ya da sosyal sınıfa görelidir.

Bréhier, felsefe tarihine yönelik böylesi bir dışsalcı yaklaşımı reddeder ve bunun yerine "içselci" yaklaşımı benimser. Düşüncelerin kendilerini olduğu kadar düşünceleri üretenleri, yani failler olarak filozofları da temele alan bu yaklaşım büyük felsefî kişiliklerin resmî geçidini, onların rasyonel başarılarıyla inşâ eder. Söz konusu yaklaşımda hakikat evrensel ve mutlaktır; dolayısıyla, felsefe tarihinin en önemli talebi, incelenen teorilerin, ele alınan görüşlerin doğru olup olmadıklarını belirlemektir. Zira Bréhier'nin söz konusu

içselci yaklaşımına göre, felsefî teoriler filozofların düşünüm ya da bilinçlerinden doğup, daha önceki felsefî sistemlerin ortaya koydukları ya da yol açtıkları problemleri çözme teşebbüslerinden başka bir şey değildirler. Felsefe gündelik, ortalama veya sıradan düşünceden doğar, ama onun her halükârda ötesine geçer ve bilgi ya da kavrayışın sınırlarını zorlayıp aşar.

O kendi *Felsefe Tarihi*'ni, söz konusu metodoloji ya da felsefe tarihi yaklaşımına uygun bir tarzda kaleme almıştır. Nitekim, o felsefî düşünceye, hemen tamamen bireysel filozoflar temeli üzerinde yaklaşır. Ayrıca **bkz.**, FELSEFE TARİHİ, FRANSIZ FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Felsefe Tarihine Giriş*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002; K. Plant, "E. Bréhier", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*(eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Routledge, London, 1998.

BRENTANO, FRANZ. 1838-1917 yılları arasında yaşamış Alman psikolog ve filozof.

Temel Eserleri: Çok sayıda eser kaleme almış olan Brentano'nun şaheseri, psikolojiyi özerk bir disiplin olarak tanımladığı, konusunu ve yöntemlerini ortaya koyduğu *Psychologie von empirischen Standpunkt* [Empirik bir Bakış Açısından Psikoloji]'dir; onun diğer iki önemli eseri ise *Descriptive Psychologie* [Tasvirî Psikoloji] ve *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* [Fizikî Fenomenlerin Sınıflandırılması Üzerine]'dir.

Görüşleri: Ruhsal olayları, zihinde olup bitenleri bilimsel bir tarzda açıklamayı amaçlayan bilimsel bir psikoloji geliştirme çabası içinde olmuş olan Brentano'nun felsefeye olan en önemli katkısı yönelim kavramını ortaya koyarak, bilincin yönelimselliğine işaret etmiş olmasıdır. Bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğunu savunan Brentano'ya göre, psişik fenomenlerde zihin her zaman bir şeye doğru yönelir, örneğin bir şeyi görür; ona göre, görülen nesne görme eylemi içinde varolup, bu çerçeve içinde içkin bir nesnellik taşır.

Zihnin duyum ve imgelemeyi içeren algı; bilgi ya da hatırlamayı içeren yargı; istek ve duygulara dayanan sevgi ya da nefret yoluyla nesnelerle bağ kurabildiğini savunan Brentano, bir yandan zamanının deneysel psikolojisinin bilincin kendisine özgü özelliklerini ortaya çıkaramadığını öne sürerken, bir yandan da bilincin bilgisini, psikologun kendi zihin hâllerine ilişkin gözlemden türeten içebakışsal psikolojiye karşı çıkmıştır. Ona göre, içebakışsal psikoloji fizikî olaylara ilişkin gözlemle psikologun kendi zihin hâllerine yönelik içebakışı arasındaki çok temelli farklılığı kavrayamaz.

Brentano zihinsel fenomenler söz konusu olduğunda, gözlemleme ediminin nesnesini zorunlu olarak çarpıttığını söylemiş ve içebakışın güvenilirliğinin, dış dünyaya ilişkin bilgide olduğu gibi, başkaları tarafından denetlenemediğini belirtmiştir. O, işte bu bağlamda, çağının deneysel psikolojisiyle içebakışsal psikolojisine alternatif olarak, zihinsel fenomenlere ilişkin algıyla gözlem arasındaki bir ayırıma dayanan tasvirî psikolojiyi öne sürmüştür.

Başka bir deyişle, algının psikoloğa konusunu meydana getiren gerçekliklere ilişkin olarak doğrudan ve aracısız bir kavrayış sağladığını savunan Brentano, zihinsel faaliyetleri açıklarken, skolastik düşünce geleneğinden aldığı yönelimsellik ilkesini kullanmıştır. İlkeye göre, bir nesneye yönelmiş olmaları, bir içerik ya da konuya gönderme yapmaları, zihinsel ya da psişik fenomenlerin ayırt edici özelliğidir. O, işte bu yönelmişlik sayesinde, zihinsel edimlerin nesnelerinin özel statüsünü betimleme, bütün bilinç fenomenlerinin ortaya çıkışını yöneten yasaları inceleme imkânı bulmuştur. Brentano, bu görüşleri, yeni psikolojisi ve yönelmişlik ilkesiyle, Husserl ve fenomenolojisine büyük bir etki yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, BÜYÜK SINIFLAR, YÖNELİMSELLİK.

R. Grossmann, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984.

BRUNSCHVICG, LÉON. Yüzyılın ilk yarısının Fransız akademik hayatı üzerinde önemli bir etki yapmış olan Fransız idealist filozofu. Hem Spinoza ve hem de Pascal'dan etkilenen Brunschvicg, bilincin tarihte nihaî bir birliğe doğru yönelmiş olduğunu savunmak

bakımından, son çözümlemede Hegelci bir bakış açısının savunuculuğunu yapan Brunschwig, gerek Spinoza ve gerekse Hegel'deki determinizmden uzak durup, bireysel özgürlükle kendiselliğin önemini vurgulamıştır.

Eserleri: *Revue de Métaphysique et de Morale* dışında *Société française de Philosophie*'nin de kurucusu olan Brunschvicg'in belli başlı eserleri arasında, *Introduction à la Vie de l'esprit* [Tinin Hayatına Giriş], *Les Étapes de la Philosophie mathématique* [Matematiksel Felsefenin Evreleri), *L'experience humaine et la causalité physique* [İnsanî Deneyim ve Fizik Nedensellik], *Le Progrés de la conscience dans la philosophie occidentale* [Batı Felsefesinde Bilincin İlerlemesi] ve *La Raison et la religion* [Akıl ve Din] bulunur.

Görüşleri: Brunschvicg'in felsefî idealizmi eleştirel bir idealizm olup, Kant'ın bilginin koşullarıyla ilgili analizini hatırlatır. Bununla birlikte, onun yöntemi, tümdengelimsel olmaktan ziyade, tarihîdir. Başka bir deyişle, Brunschvicg, zihnin faaliyetini, o kendisini matematik, bilim ve felsefe tarihinde açığa vurduğu şekliyle ve ölçüde kavramak ister. O, özellikle bu açıdan ele alındığında, biri Kant ve Antoine Cournot'dan gelip, Charles Renouvier dolayımından geçen epistemolojik idealizm geleneği, diğeri ise Maine de Biran, Felix Ravaisson, Jules Lachelier ve Jules Lagneau'nun metafiziksel idealizmi olmak üzere, on dokuzuncu yüzyıl Fransız felsefesinin iki temel akımının mirasçısı olarak görülebilir.

Onun gözünde felsefî düşünümün nihaî hedefi entelektüel faaliyeti kendi öz bilincine giden yolda açımlamak olduğundan, tarih "bilincin ilerlemesi" olarak karakterize edilebilir. Bununla birlikte, o birci idealizminde, "bilincin ilerlemesi"ni sadece entelektüel yönden değil, moral boyutuyla da ele alır. Başka bir deyişle, bilincin ilerlemesi sürecini, sadece gerçekliğin dışsal olduğu bön kabulünden anlaşılırlığı temin eden zihnin üstünlüğünü olumlamaya doğru bir geçiş olarak değil, aynı zamanda vicdanın gelişimi ve ahlâkî özerkliğin gerçekleşmesi olarak yorumlayan Brunschvicg'e göre, söz konusu kişisel dönüşüm bir yandan da bir bütün olarak insanlık boyutunda form bakımından belirleme almamış, ama içkin olarak manevî değerlere ve ben bilgisine yönelmiş mutlak bir tarihî gelişmeyi yansıtır.

Brunschvicg'e göre, bu sürecin değerlendirilmesi ve eleştirisi *a priori* kabullere bağlı olmadığı gibi, ondan düşüncenin kategorilerini ya da işlevlerini tanımlaması veya özgülleştirmesi beklenemez. Böylesi bir analiz, sadece zihnin olmazsa olmaz özgürlüğünü ve yaratıcılığını yanlışlamaya yarar. Yaratıcı kendiselliğe dönük vurgusu Brunschvicg'in üzerindeki, kendisinin teslim etmekten gurur duyduğunu söylediği Bergson etkisini açığa vurmakla birlikte, o Bergson'un sezgiciliğine kapılmaz, her ne kadar "düşünce" ve "akıl" yerine "zihin" ve "zekâ" terimlerini kullansa da, entelektüel olmayan kavrayış tarzlarına asla başvurmaz. Gerçekten de eserinde merkezî bir yer tutan bilim ve matematik tarihiyle ilgili araştırmaları, onun, bilimsel ilerlemeyi sadece zihnin bir zaferi olarak değil, aynı zamanda insanlığın kendisini giderek artan ölçülerde anlamasının bir örneği olarak gördüğünü ifade eder. Bu, Brunschvicg'in pozitivist ve uzlaşımcı teorilere karşı moral ya da "tinsel" bir bilim anlayışının savunuculuğunu yaptığı anlamına da gelir. Nitekim, onun görüşüne göre, bir teorinin doğruluğu, zihinsel olmayan unsurlara tekabül eden verileri birleştirdiği ve sonra da bu sentezin uygunluğunu sınadığı için, zihnin yaratıcı hayatiyet veya faaliyetine bağlı olmak durumundadır.

Brunschvicg ilk eseri olan *Yargının Kipliği*'nde zihnin varlık ya da gerçek olanla gelişen uyumunu, yargıları "içsellik" ve "dışsallık" formlarına göre sınıflayarak ortaya koymuştu. Yargıyı form ve içeriği birleştiren, sentezleyici ya da birleştirici bir edim olarak gördüğü için, kavram ya da kategoriden ziyade yargıyı temele almıştı. "Dışsallık" formu ise, zihnin kendi yaratıcı etkinliğine veya "içselliği"ne diyalektik olarak getirdiği bir sınırlama olarak yorumlanmıştı. Söz konusu yaklaşımını *Matematiksel Felsefenin Evreleri* adlı eserinde de sürdüren Brunschvicg, hem özgür bir yaratı ve hem de kökeni itibarıyla deneyimden ayrılmaz olduğu için, bilime ta-

mamen uygun düştüğü kanaatinde olduğu matematiksel yargıyı "içselliğin" en yüksek ifadesi olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

B. Elevitch, "Léon Brunschvicg", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), Vol. II, New York, 1967; A. Etcheverry, *L'idealisme français contemporaine*, Paris, Alcan, 1934; J. Messaut, *La Philosophie française entre les deux Guerres*, Paris, Aubier, 1942; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

BRUNO, GIORDANO. 1548 yılında doğmuş ve görüşleri yüzünden 1600 yılında yakılarak öldürülmüş olan İtalyan filozof, astronom ve matematikçi.

Bilim alanında, evrenin sonsuzluğunu ve birden çok dünyanın varlığını öne süren kuramı çağdaş bilime öncülük etmiş olan Bruno, varlık felsefesi alanında, Tanrı ve evrenin, zaman zaman her şeyin yaratıcı özü, zaman zaman da söz konusu özün tezahürleri olarak görülen bir ve aynı gerçekliğe verilen iki ayrı ad olduğunu öne sürerek panteist bir görüş savunmuştur.

Aristoteles'in ikiciliğini birci bir dünya anlayışına indirgeyerek bütün tözlerin temelde bir olduğunu belirtmiş olan Bruno, din ve felsefe ilişkisi konusunda, dinin cahil insanları eğitmek ve yönetmek için bir araç, felsefenin ise, kendilerini eğitebilen ve başkalarını yönetebilen seçkinlerin bir uğraşı olduğunu söylemiştir. Özellikle dinî ve felsefî hoşgörü ilkesiyle liberalizmi etkilemiş olan Bruno, düşünce tarihinin önemli adlarından biridir.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967; P. Janet - G. Séaille, *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1925.

BUDİZM. Hindistan'da, M. Ö. 5. yüzyılda Siddhârta Gautama, yani Buda (Aydınlanmış kişi) tarafından kurulmuş olan dinî-felsefî akım. Herşeyin fâni ve boşluktan ibaret olduğuna inanan kötümser ve panteist bir din.

Budizm, başlangıçta yalnızca ahlâkî düşünceler ve bir tür yoga hayatı ya da düzenli ve disiplinli bir yaşam anlayışı ile sınırlanmış ve daha sonra, kutsal kast ayrımlarına, Tanrı'ya tapınma biçimlerine ve kurban törenlerine dayanan Hinduizmden ayrılarak, aynı zamanda felsefî bir akım şeklinde gelişmiştir. Maddenin ebediliğini savunan Budizme göre, varolan her şey, Tanrı'nın hiçbir müdahalesi olmadan, mekanik yasalara uygun olarak maddeden meydana gelir. Evrende ne varsa, bu şekilde varlığa gelir. Ruh da, bu yasalara tâbi olmak durumundadır. Başka bir deyişle, Budizm, varlık görüşünde bireylerin, canlı varlıkların ezelî-ebedî bir ruhları olmadığını savunur. Bir Yaratıcının varolmadığına inanan Buda'ya göre, kötülükle acının varoluşu bir yaratıcıya duyulacak inancın önünde aşılmaz bir engel oluşturur.

Budizmin iki türü vardır: Hinâyâna ve Mahâyâna. Bunlardan birincisi, yani eski Budizm, bireyleri bu dünyanın sıkıntı ve ıstıraplarından kurtarmayı amaçlar. Yani, o önce bireyin yazgısını ve kurtuluşunu dikkate alır. Buna göre, acı çekmekten kurtulmanın tek yolu, hayattan el etek çekerek, 'Nirvana'ya ulaşmakla elde edilebilecek olan ahlâk yetkinliğidir. Buna karşın, Mahâyâna adı verilen yeni Budizm, bireyden çok tüm insanlığı, yani bütünü dikkate alır. Bu anlayışa göre, büyük borç gerçekte tüm insanlığa hizmet ettikten sonra ödenmiş olacaktır ve bireyin yalnızca kendisini kurtarmasının hiçbir önemi yoktur. Ayrıca **bkz.**, BRAHMANİZM, HİNT FELSEFESİ, NİRVANA.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

BULANIK [İng. *confused*; Fr. *confus*; Alm. *verworren*]. Kavramsal düzeyde, açık ve anlaşılır; net ve kesin olmama durumu. Bir şeyin belirgin özelliklerinin iyi seçilememesi hâli.

Örneğin, empirik kavramların potansiyel olarak sınırsız özellikleri olduğu için, bu kavramlar karanlık kalır. Yine, sözcük ya da terimlerin zaman zaman birden çok anlam taşıyabilmesinden dolayı ortaya çıkan anlam belirsizliği ya da muğlaklığı hâli, bir kavrama vereceğimiz x, y ve z gibi yüklemlerin hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğunun, deneysel ya da mantıksal işlemlerle tam

olarak saptanamaması durumu, bulanıklığı ifade eder. Zihin tarafından açık ve seçik bir biçimde anlaşılamayan ideler, düşünceyi ve duyguları etkilemekle birlikte, zihin tarafından açıkça kavranamayan, idrak edilemeyen bilinçsiz algılar için de aynı çerçeve içinde bulanık sıfatı kullanılır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolff, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

BULANIK MANTIKLAR [İng. *fuzzy logics*]. Çok değerli mantıklar için kullanılan genel şemsiye terim.

Kaynağında Polonyalı mantıkçı Jan Lukasiewicz'in iki değerli mantığın yerine çok değerli mantığı ikame ettiği çalışmalarının bulunduğu bulanık mantıkları harekete geçiren en temel güç, Werner Heisenberg'in, hiçbir gözlemcinin verili bir elektronun hem konumunu hem de hızını ölçemeyeceğini varsayan belirsizlik ilkesi olmuştur. Diğer bir deyişle, elektronun hızı ne kadar kesinlikle tanımlanırsa, onun konumu da o kadar belirsiz olur. Bu yüzden, kuantum mekaniği belirsizliği çözmek için değil, ama tersine onu açıklamak için daha esnek matematiksel bir modeli gerektirdi. Daha yakın zamanda, bulanık mantıklar, yanılmaz bir kesinlikle durumu tam anlayamayan bilgisayarlardan çok, sinir ağlarının bulanık verilerden bulanık kurallar "oluşturduğu" *yapay zekâ* araştırmasında uygun bir yer bulmuştur. Bulanık mantıklar, bilgisayarların, basitçe önceden programlanmış talimata göre hareket etmekten çok, tam olarak insanların bir gerçek-dünya bulanıklığı bağlamı içinde öğrendikleri tarzda öğrenmelerine izin verir:

M. Vural, "Bulanık Mantık", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 879-83.

BULGUSAL [Yunanca 'keşfetmek' anlamına gelen *'heurisko'*dan; İng. *heuristic*; Fr. *heuristique*; Alm. *heuristisch*]. Kanıtlamayla değil de, keşifle ilgili olanı gösteren; yararlı bir hipotez ya da bir model türünden, kendi içinde ne doğru ne de yanlış olan, fakat bir araştırma aracı olarak daha önce işe yaramış bulunan ve belli bir doğrunun ortaya konmasına, belli bir keşif ya da bulgunun gerçekleştirilmesine ya da bir problemin çözümüne yarayan açıklayıcı öğeler için kullanılan sıfat.

Doğruların, olguların ve düşüncelerin keşfiyle ortaya konma sürecinde kullanılan yöntemleri, yararlı hipotez, model ve açıklayıcı öğeleri konu alan disipline ise, *bulgubilim* adı verilmektedir.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

BULUNUŞ METAFİZİĞİ. Bkz., MEVCUDİYET METAFİZİĞİ.

BURIDAN, JEAN. 1295-1356 yılları arasında yaşamış olan Aristotelesçi filozof ve mantıkçı.

Mekanik ve optik alanındaki araştırmalara da katkı yapmış olan Buridan, felsefede hem aşırı Ockhamcılığa, yani nominalizme karşı çıkmış ve hem de Aristoteles felsefesine İslâm düşünürleri tarafından yapılan ek ve katkıları reddetmiştir. Skolastik dönemin önemli başka filozoflarının tersine, teoloji fakültesine hiç gitmemiş olan Buridan öncelikle, Paris önermeler mantığı geleneğine azımsanamayacak ölçüde ekler ve katkılar yapan bir mantıkçı olarak temayüz etmişti. Buridan mantıkla ilgili çalışmalarının kapsamı içinde, ayrıca nominalist bir semantik ve önermeleri analiz etme teknikleri geliştirmişti. Metafizik ve doğa felsefesiyle ilgili eserlerinde bile, mantık, nominalist ve doğalcı bakış açısı için bilinçli olarak tercih edilmiş bir araçtı.

Buridan'ın nominalizmi sadece gerçek tümellerin varoluşunu yadsımakla ilgili değildi, fakat aynı zamanda varolan kendilikler bağlamında bir tasarruf sağlamakla ilgiliydi. Aynı şekilde, onun tasarımsal epistemolojisi de, tümeli bilmeyle tekili idrak arasındaki farklılığı, nesnelerin kendileri arasında bir farklılık aramaktan ziyade zihnin nesnesini nasıl bildiği üzerinde yoğunlaşarak açıklamaktaydı. O yaşadığı dönemin diğer nominalistlerinden, fizikî değişmenin belirli türlerini açıklayabilmek için şeylerin kipleriyle ilgili münferit bir realizmi benimsemeye gönüllü olmak bakımından farklılık gösterdi.

Buridan'ın doğa felsefesinin dünyanın bizim tarafımızdan tam bir kesinlikle olmasa da bilinebilir oluşuna beslediği güven vardı. Doğa bilimine yaklaşımı empirik bir yaklaşımdı; *a posteriori* akılyürütme tarzlarının geçerliliğine, görünüşlerin belli bir gerçekliği olduğuna, doğalcı açıklama tarzlarının oldukça geniş bir alana uygulanabilirliğine gerçekten inanıyordu. Benzer bir biçimde, iyilikleri kuşkulu görünen alternatifler karşısında seçimleri erteleyebilme yeteneğimize bakarak iradenin özgür olduğunu öne sürdü. Ayrıca **bkz.**, BURIDAN'IN EŞEĞİ, NOMİNALİZM, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

P. Janet - G. Séaille, *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1925; J. Zupko, "J. Buridan", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London.

BURIDAN'IN EŞEĞİ [İng. *Buridan's ass*]. Her ikisi de kendisinden eşit uzaklıkta bulunan bir ölçek yulaf ile bir kova su arasında kalıp, bunlardan herhangi birini seçemediği için açlıktan ölen eşek öyküsü.

İrâde özgürlüğü problemini ele almış olan 14. yüzyıl nominalisti Jean Buridan'a atfedilen bu öykü, özgür irade anlayışını desteklemek için kullanılmıştır. Buradan yola çıkılarak, bir insanın benzer bir durumla karşılaştığı takdirde, karşıt motiflerin dengesini, özgür iradesinin yardımıyla aşabileceği öne sürülmüştür. Ayrıca **bkz.**, BURIDAN, İRÂDE ÖZGÜRLÜĞÜ.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

BURJUVA DEVRİMİ [İng. *bourgeois revolution*; Fr. *révolution bourgeoise*]. En yalın anlamı içinde, tarihî olarak 1789 Fransız Devrimi'yle özdeşleştirilen ve, ekonomik etkinlikleri toprak sahibi aristokrasinin uyguladığı politik kontrol tarafından önemli ölçüde engellenen burjuva sınıfının siyasî kontrolü ve iktidarı ele geçirme hareketi.

Biraz daha genel bir anlam içinde, modern dünyayı yaratan, Batı'da onyedi ve onsekizinci yüzyıllarda sivil toplum olarak bilinen ekonomik toplumu doğuran ve dolayısıyla sacayaklarından birinde kapitalizm, ikincisinde modern devlet ve liberal demokrasiyle, sonuncusunda bilim bulunan genel hareket, geleneksel toplumdan modern topluma geçişi sağlayan çok temelli dönüşüm süreci.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976.

BURJUVALAŞMA TEZİ [İng. *embourgeoisement thesis*; Fr. *thése de l'embourgeoisement*]. Burjuvalaşmanın burjuva özlemleri ve burjuva hayat tarzının işçi sınıfı arasında yaygınlaşması sürecini tanımladığı dikkate alındığında, söz konusu burjuvalaşma fenomeninin işçi sınıfı bilincini ortadan kaldırdığı iddiası, modern kapitalizmde işçi sınıfının orta sınıfların hayat tarzları ve politik tutumlarını benimsediği argümanı.

Tez İngiltere örneğinde, özellikle 1950 ve 60'lı yıllarda, birkaç alanda yaygınlık kazanmıştır. Buna göre toplum yorumcuları, politikacılar ve politika analizleri işçi sınıfının 1930'lardan önceki durumunu (gelir, çalışma koşulları, işsizlik, sağlık ve boş zaman ilgileri bakımından) 1950 sonrasının gelişmiş durumuyla kıyaslamış ve refah toplumunun kuruluşunun, yüksek kütlesel tüketimin, yaşama standartlarındaki iyileşmenin sınıflar arasındaki maddî ve kültürel farklılıkları ortadan kaldırdığını savunmuş veya varsaymışlardır. Yine aynı yorumcu, analist ve teorisyenler, maddî ve toplumsal değişmelerin işçi sınıfının siyasal bilincinde, orta sınıflarla özdeşleşmeye yol açacak kadar büyük bir etkisi olmuş olduğunu savunarak, bu değişmeleri Muhafazakâr Parti'nin 1950'li yıllardaki başarısına bağlamışlardır. Öte yandan birçok sosyolog ve teorisyeni toplumsal davranışla seçmen davranışında bir faktör olarak ideolojinin sonundan söz etmeye götüren de, yine refah devleti, politik muhafazakârlık, v.s'dir. Ayrıca **bkz.**, BURJUVAZİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. O. Akınhay -D. Kömürcü), Ankara, 1998.

BURJUVAZİ [İng. *bourgeoisie*; Fr. *bourgeoisie*] Geniş bir çerçeve içinde, modern Avrupa

toplumunun, yeni kapitalist sistemde girişimci olarak ortaya çıkan ve böylelikle eski ekonomik sistemin egemen sınıfının olduğu kadar, yeni endüstri düzeninin işçi sınıfının da karşısında yer alan orta sınıfını; kapitalist toplumda, orta ya da daha çok yönetici sınıfı göstermek için kullanılan terim.

Biraz daha özel anlamı içinde ise, burjuvazi, ekonomik bakımdan gelişmiş olan ülkelerde ya da endüstri toplumlarında, üretim araçlarıyla, bunların üretimi için gerekli olan hammadde ve araçları, yani makineleri ve fabrikaları mülkiyetlerinde bulunduranların meydana getirdiği sınıfı tanımlar. Buna göre, üretim araçlarının sahibi ve ücretli emeğin işverenlerinden oluşan ve bu anlamıyla ekonomik olarak hâkim sınıf olup, aynı zamanda devleti ve kültürel üretimi kontrolü altında bulunduran burjuvazi, işçi sınıfının karşısında yer alır ve onunla çatışma içinde bulunur.

A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

BURKE, EDMUND. 1729-1797 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz devlet adamı ve filozofu.

Temel eseri *Reflections on the Revolution in the France* [Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler] olan Burke, insanın duygusal ve ruhsal yaşamının evrenin genel düzeniyle uyum içinde olduğunu, toplum ve devletin, insanın yeteneklerinin eksiksizce geliştirilmesine imkân sağladığını, ortak çıkarlara hizmet ettiğini savunmuştur. Burke'nin düşüncelerine, eserlerine ve politik faaliyetlerine bir şüpheciliğin, politik akılcılığa, yani bütün bir soyut ve rasyonel yapılar, idealler ve perspektifler alanına karşı derin bir güvensizliğin hâkim olduğu söylenebilir. O tamamen ideoloji karşıtı bir tutumla, politik hayatın kompleks, gizemli, hayatî ve temel verileri olduğunu düşündüğü unsurların soyut, genel ve rasyonel kategorilerin perspektifinden planlanmasına, tahrif edilmesine veya eleştirilmesine şiddetle karşı çıkıyordu.

O muhafazakâr düşünüşün en önemli temsilcilerinden biri olup, Fransız Devrimine şiddetle karşı çıkmış ve İngiliz sisteminin erdemlerini savunmuştur. Özellikle, Devrim hareketinin rasyonalist ve idealist havasına karşı çıkan düşünür, devrimin manevî ateşiyle, siyasî yapının yeniden kurulmasına yönelik projelerin, geleneklerin ve geçmişten miras kalan değerlerin yıpranmasına ve maddî manevî kaynakların tahribine yol açtığını söylemiştir.

Sisteme ve soyutlamaya da karşı çıkan, somut ve belirli sorunları tedricen ve yasalara uygun bir tarzda çözmekten yana olan Burke, liberal ve tutucu Whig aristokrasisiyle olduğu kadar halk kitlelerinin taşkınlıkları ve saray entrikalarıyla da mücadele etmekten geri durmamış ve yaşadığı dönemde İngiliz siyasi hayatının istikrar kazanması sürecine önemli katkılar sağlamıştır.

Liberal toplum sözleşmesi öğretisini de, Burke şiddetle eleştirmekteydi. Toplumların *a priori* ilkelere göre inşa edilmedikleri gibi, bu türden soyut ilkelerle reforme de edilmemeleri gerektiğini dile getiren Burke'ye göre, politikadaki yegâne sözleşme geçmiş, şimdi ve gelecek kuşakları birbirlerine bağlayan mutlak ahenk, gerçek uzlaşmadır. Rasyonel liberal sözleşmeciliğin iradeci niteliğini reddeden Burke, bireylerin kendi politik kurumlarını yaratmak bakımından özgür olmadıklarını savunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, MUHAFAZAKÂRLIK, SİYASET FELSEFESİ.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976; G. Sabine, *Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi*(çev. Ö. Ozankaya), Ankara, 1991.

BUTAVEDA. Hint felsefesinde, doğadaki nesnelerde gözlenen farklılıkların, onları meydana getiren maddî öğelerin farklı bileşimlerinden meydana geldiğini savunan maddeci akım.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

BUTLER, JOSEPH. 1692-1752 yılları arasında yaşamış olan İngiliz ahlâk felsefecisi.

Hazcılığa ve doğru davranışın eninde sonunda kişinin kendi çıkarlarıyla ölçüleceğini

ileri süren egoizme şiddetle karşı çıkan Butler, ahlâklılık konusuna insan doğasına ilişkin empirik araştırma ve değerlendirmeleri temele alarak yaklaşmıştır. Cambridge Platonculuğunun önemli bir üyesi olan filozof, ahlâkta temel ilkenin "doğayı izlemek" veya "insan doğasına uygun eylemek" olduğunu iddia etmiştir.

Modern olan ile klâsik olan arasında kalan, modern dünyada etiğin temelsizleşmesinden rahatsızlık duyan ve uygar, bencil insanın kendisine dönük ilgisini sosyal bir ilgiyle tamamlaya çalışan Butler, Platoncu bir tavırla, insan doğasında dört ayrı parça ya da temel ilke bulunduğunu söylemiştir. Ona üzerlerine bir etik sistem inşa etme imkânı veren bu ilkelerden birincisi, **1** tikel duygu ya da duygulanımların meydana getirdiği konatif parçadır. **2** Buna karşın, ikinci ilke öz-çıkar ya da soğuk bir ben-sevgisi ilkesidir. **3** Üçüncü parça ya da ilke ise âlicenaplık, hayırseverlik veya iyilikseverlik ilkesi olarak tanımlanır. **4** Hiyerarşik bir yapı içinde sıralanan bu ilkelerin güç, yeti ve ahlâk bakımından en önemlisi, hiç kuşku yok ki vicdan ilkesidir. Vicdan, buna göre, ahlâkî eylemin en yüksek belirleyicisi olup, kendisiyle kıyaslandıklarında, ikinci derecede bir konum işgal eden ya da önem taşıyan daha aşağı ilkeler için nihaî karar merciidir. Bir ahlâk yetisi olarak vicdan, kendisiyle insanın bir ahlâkî fail hâline geldiği, insanı yasanın kendisi hâline getiren güçtür.

Butler'a göre, vicdanı yapılması gereken eylemler için kesin sonuçlu sebepler getiren veya yapılmaması gereken eylemlerin neden yapılmamak durumunda olduğunu gösteren gerekçeler ortaya koyan yetidir. Diğer parça ya da ilkelerle olan anlaşmazlık ya da çatışmalarda, otoritesi en yüksek olup, nihaî kararı vermek durumunda olan güçtür. Ve o, nihayet, tikel duygu ve isteklerin iyi ve kötü başlığı altında sınıflanabilen malzemeyi oluşturduğu ya da sağladığı yerde, bu malzemeyi düzenleyen öz-çıkar ve iyilikseverlik ilkelerinin üzerindeki yönlendirici ilkedir.

Bununla birlikte, bu, ideal bir durumu temsil eder; işte bu anlamda insan için mutlu ya da ahlâklı yaşam insan doğasına bütünüyle uygun düşen, onun içsel eğilim ve ilkelerini bütünüyle gerçekleştiren bir hayattır. Butler'a göre, bir eylemin, hatta bir niyetin ahlâkî bakımdan doğruluğu veya yanlışlığı, ancak o eylemin bütünsel insan doğasıyla, kendisinin bir sonucu veya etmeni olduğu sistemle olan ilişkisi içinde görülmesi suretiyle değerlendirilebilir. İşte bu bağlamda, erdem insanın kendi doğasına uygun hareket etmekten meydana gelir. Hiç kimse kendi doğasına bilerek ve isteyerek aykırı davranamayacağına göre, erdem daha doğru bir deyişle, insanın ideal özüne ya da doğasına uygun eylemek anlamına gelir. Ahlâkî kötülük ise, insanın doğasına, insanın bütünsel sistemine aykırı hareket etmekten oluşur. Ayrıca **bkz.**, CAMBRIDGE PLATONCULUĞU.

C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1974; N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Etlık ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1979.

BUTLER, JUDITH. Çağdaş feminist düşünür.

Temel eserleri *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimlik Yıkımı] ve *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'* [Sorunlu Bedenler: 'Cinsellik'in Diskürsif Sınırları Üzerine] olan Butler, feminist teoriye, toplumsal cinsiyet çalışmalarına önemli katkılar yapmış, toplumsal cinsiyet ve öznellikle ilgili yerleşik varsayımları sarsmaya çalışmıştır. Cinsel kimliği "doğal" ve verili bir şey olarak kabul etmeyen Butler, onu toplum tarafından hem kurulan hem de muhafaza edilen bir söylem olarak yeniden tanımlamıştır.

Öte yandan Butler, Irigaray gibi feminist teorisyenlerin kadın cinselliğini fallosentrik düzenden bağımsız bir biçimde varolan bir şey olarak ortaya koyma teşebbüslerine de karşı çıkar. Çünkü ona göre, cinsellik mevcut iktidar ilişkileri içinde kültürel olarak inşa edilen bir şey olup, iktidarın 'öncesi'ndeki, 'dışı'ndaki ya da 'ötesi'ndeki bir normatif cinsellik varsayımı, bir kültürel imkânsızlığı ve politik açıdan uygulanamaz bir düşü ifade eder.

Butler'a göre cinsiyet, kimlik kavramının kendisinin üzerine inşa edildiği temel oldu-

ğundan, kimliğe ilişkin hiçbir düşünce cinsiyet sorgulamasından bağımsız olarak yürütülemez. Yani, özneler yalnızca kabul edilmiş cinsiyet kategorileriyle ilişki içinde tanımlandıklarında anlaşılır hale gelirler. Sistemin, kendi statüsünü, heteroseksüel düalizmi "normal", "doğal" ve "doğru" olarak sunmakla gizlediğini savunan Butler, cinsiyet inşalarını, cinsiyetleştirilmiş "edimler, jestler ve yasalaştırmaların" beden yüzeyi üzerine tekrar tekrar kazınmasıyla sürdürülen "performanslar" ya da "üretimler" olarak tanımlar. Butler'a göre, cinsiyetin performatif bir boyutu vardır ve onun bu performatif yönü, "doğru" kimliğin anlamlı olduğu iddialarının kendisiyle sorgulanabileceği araç olmak durumundadır.

Ona göre, bu çerçeve dışında bir cinsel kimlik nosyonu inşa etmek mümkün olmasa bile, heteroseksüel norma uymayan cinsel kimliklere bakarak kendi sınırları içinden "cinsiyet" aygıtı içindeki düzenleyici amaçları ortaya koymak için fırsatlar bulmak mümkündür. Ve homoseksüel, lezbiyen ya da biseksüel pratiklerin hepsi, düalizmin yeniden biçimlendirildiği bir farklı tarzlar çoğulluğunu göstermek yoluyla, sabit eril/dişil karşıtlığına örtük bir meydan okuma olmalıdır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİZM

S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998; C. E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, London, 2001.

BUYRUKÇULUK [İng. *imperativism*; Fr. *impératisme*]. Preskriptif etiğin radikal versiyonu. Ahlâkın dilinin özü itibarıyla yönlendirici, rehberlik edici ya da buyurucu olduğunu, ahlâkın insanlardan belli şekillerde eylemelerini, belli eylem tarzlarını sergileyip, belli eylemlerden sakınmalarını isteyen buyruklardan oluşan bir sistem olduğunu öne süren ahlâkî görüş.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie*, Paris, 1994.

BUYRUK TÜRLERİ [İng. *types of imperatives*; Fr. *types des impératifs*] Ünlü Alman filozofu Kant'ın, kendi ödev ahlâkına temel yapacağı emirleri belirlemek amacıyla, buyruklar arasında yaptığı genel ayrım.

Buna göre, Kant, üç ayrı buyruk türünden söz edebileceğimizi söyler: **1** Teknik buyruklar. Çeşitli sanatlarda geçen kuralların ifadesi olan bu tür buyruklar, bize, belirli sonuçlara ulaşmak istiyorsak eğer, yapmamız gereken şeyleri belirten buyruklardır. Buna göre, eğer bir köye giden bir karayolu yapmak istiyorsak, teknik buyruklar bizden belli araçları ve belli malzemeleri kullanmamızı ister. Fakat, bir patika, ya da demiryolu yapabileceğimiz, veya başka bir ulaşım tarzından yararlanabileceğimiz için, bu yolu yapma zorunluluğumuz yoktur.

2 İnsan varlığındaki basirete, uzgörüye dayanan buyruklar. Bu tür buyruklar, örneğin, arkadaşlarım arasında saygın biri olmak istiyorsam eğer, belli şeyleri yapmamı ve söylememi isteyen buyruklardır. Bununla birlikte, saygın biri olmak benim için bir zorunluluk değildir. Söz konusu buyruk türü, yani 'eğer'li yargılar, belirli bir amaca ulaşmak için ne yapılması gerektiğini söyleyen yargılar olma anlamında koşullu buyruklardır.

Sonuncu buyruk türü ise, **3** ahlâkî buyruklardan meydana gelir. Söz konusu buyruk türü, bize akıllı insan varlıkları olarak yönelip, bizden her durumda, sonucu hiç dikkate almadan, kendi içinde zorunlu olan eylemi gerçekleştirmemizi isteyen buyruklardan oluşur. Ahlâkî buyruklar, bize, şu ya da bu sonuca ulaşmak için değil de, insanî özümüz, akıllı insan varlığımız özü sözü bir olmayı gerektirdiği için, her koşul altında doğruyu söylememiz gerektiğini belirten buyruklardır. Bu tür buyruklar, hiçbir koşul ve hiçbir sonuç gözetmeden, kategorik olarak emreden buyruklardır. Ayrıca **bkz.**, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, Pratik *Aklın Eleştirisi*(çev. I. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980.

BÜCHNER, LUDWİG. 1824-1899 yılları arasında yaşamış olan maddeci Alman düşünürü. Dünyanın ya da doğanın nasıl olması gerektiğini *a priori* olarak ortaya koymaya kalkışan Alman idealizmine karşı çıkan Büchner, doğa biliminin felsefeye ihtiyaç duyma-

dığını, çünkü onun kendi kaynaklarından hareketle, empirik araştırmaya dayanan, genel ve maddî bir dünya resmi ortaya koyabileceğini söylemiştir.

Diyalektik olmayan bir materyalizmin yılmaz savunuculuğunu yapmış olan Büchner, evrene ilişkin açıklamanın temel ilkeleri olarak yalnızca güç ve maddeyi almış, tinsel bir ruhun varoluşundan hiçbir şekilde söz edilemeyeceğini dile getirmiştir. Ayrıca **bkz.**, MATERYALİZM.

F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999.

BÜROKRASİ [İng. *bureaucracy*; Fr. *bureaucratie*; Alm. *bürokratie*]. Bir toplumda tabandan yukarıya doğru çıktıkça daralan bir yapı içinde örgütlenmiş olan, kişisel olmayan genel kurallar ve işleyiş ilkelerine göre çalışan profesyonel görevliler grubu.

Siyasî iktidarı ellerinde tutan kişilerin seçilmiş olmalarına karşın, bürokratlar, seçilmiş değil de, bir işi yapmaya memur edilmiş, bir göreve atanmış profesyönel görevlilerdir. Bürokrasiyi belirleyen iki temel özellik, oldukça gelişmiş bir işbölümü ve görevlerde uzmanlaşmadır.

Çağdaş siyaset felsefesinin bürokrasiyle ilgili en temel sorusu, bürokrasiden vazgeçilip vazgeçilemeyeceği sorusudur. Çünkü, günümüz toplumlarında faaliyet alanları, kurumlar ve iş bölümü çok fazla arttığı için, modern toplumlar giderek artan ölçülerde bürokratlaşan toplumlar hâline gelmişlerdir. Bundan dolayı, bazı düşünürler bürokrasinin işte bu durumun sonucunda, siyasî bir egemenlik sistemi olarak ortaya çıktığını iddia etmişlerdir. Buna göre, bürokrasi artık devletin işleyişindeki vazgeçilmez bir araç olmaktan çıkıp, egemenliği elinde tutan grup haline gelir. Yine, bu durum, halk egemenliğinin temsilcileri olan seçilmiş milletvekilleri ile atanmış bürokratlar arasında bir karşıtlık doğurur. Bundan başka, bürokrasinin kırtasiyeciliğine, yetersizliğine ve araçlarla amaçları birbirine karıştıran yaklaşımına işaret edilmiştir.

A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979

BÜTÜN [İng. *whole*; Fr. *tout*; Alm. *ganz, heil*]. Tam ve eksiksiz olan; parçalardan oluşan ve hiçbir parçası eksik bulunmayan, bir birlik ya da sistem sergileyen şey; parçalardan meydana gelmekle birlikte, parçaların yalın bir toplamından daha fazla bir şey olan yapı; bir parçayı etkileyen bir değişmenin diğer parçalarda da değişikliğe yol açması anlamında, parçaları arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi bulunan nesne.

Bu bağlamda, birbirlerinden ayrı duran parçaların bir sentezi; bu anlamdaki bütüne totum, yani *öğeler bütünü* adı verilir. Buna karşın, aynı sınıf içinde yer alan tekillerin, bireylerin toplamı anlamında bütüne ise, *omne*, yani tekiller toplamı denir. Ayrıca **bkz.**, BÜTÜNCÜLÜK, BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİ.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

BÜTÜNCÜLÜK [İng. *holism*; Fr. *holisme*]. Bir sistemin veya bir bütün olarak bir sistemin özelliklerinin bütününün organik bir birliğe sahip bulunduğunu, sistemin parçaları ya da bireysel özelliklerinden daha büyük (en azından onlara eşit) bir gerçekliğe sahip olduğunu veya sistemin parçaları veya bireysel özellikleri düzeyinde mümkün olmayan açıklayıcı bir role sahip bulunduğunu öne süren yaklaşım; bir parça ya da bireysel bir özelliğe ilişkin bir açıklama ya da yorumun o parça ya da özelliğin ait olduğu bütün olmadan imkânsız olacağını ya da zorunlulukla eksik kalacağını öne süren görüş.

1 Metafizikte, mekanizme ve materyalizme karşıt bir biçimde, doğal bütünlerin, evrendeki maddî olmayan bütünleyici bir dinamik ilkenin eyleminden veya etkisinden dolayı, parçalarının veya bileşenlerinin yalın toplamından daha fazla bir şey olduğunu savunan öğreti.

2 Bilim felsefesinde, Duhem-Quine tezi benzeri görüşlerde olduğu gibi, kabul edilmek veya reddedilmek durumunda olanın, tek tek hipotezler değil de, bir bütün olarak teori olduğunu; dünya ile ilgili iddiaların bireysel olarak değil, sadece bir parçası olduk-

ları teorilerle birlikte doğrulanabileceğini savunan öğreti. Bilimsel iddiaların, bir parçası oldukları teorinin kendisi anlaşılmadan anlaşılamayacağını, Newtoncu "kütle", "güç", "kinetik enerji", vb., kavramları öğrenirken, bu terimlerin tanımlarının bilgisine onlar ancak teori içinde anlam kazanıp, tanımlandıkları için daha önceden bir şekilde oluşturulmuş tanımlar yoluyla erişilemeyeceğini öne süren görüşe göre, söz gelimi dünyanın yuvarlak olduğu hipotezi gemi ufukta gözden kaybolduğu takdirde doğrulanabilir. İşte bu, ışığın doğru çizgi boyunca gittiği kabulünü de ihtiva eden bütün bir teoriyi önceden varsayar.

3 Bilgi felsefesinde, aklî düşünen bir insanın inançlarının bir bütün meydana getirdiğini, öyle ki, belli bir konu ya da alanla ilgili inançların içeriğinde bir değişim söz konusu olduğunda, diğer bütün inançların da değişeceğini öne süren öğreti.

4 Biyoloji felsefesinde, biyolojik fenomenlerin son çözümlemede inorganik bileşenlerinin özellikleri yoluyla açıklanabileceğini savunan mekanizme karşı bir görüş olarak, bütünlerin özelliklerinin bütünler içinde zuhur ettiğini ve parçalarının özellikleriyle açıklanamayacağını öne süren öğreti. Buna göre, biyolojide bütüncülük, canlı doğayla ilgili olarak, öğeleri ya da elementleri yöneten yasaların bilgisinin, bu elementlerden meydana gelen bütünleri yöneten yasaları çıkarsamak için yeterli olmadığını, kompleks bütünleri anlamak için, bütünlerin elementleriyle ilgili yasalara indirgenemeyen özel yasalara başvurmak gerektiğini, dahası bu özel yasalara ilişkin bilgiye, yalnız bütünü açıklamak için değil de, elementlerin davranışını açıklamak için de gerek duyulduğunu iddia eden anlayışa karşılık gelir

5 Sosyal bilimlerde ise Mill, Weber, Schumpeter, Popper ve Hayek tarafından savunulan ve bütün sosyal olguların tam olarak ve gerçek anlamıyla bireylerin eylemleri, inançları ve arzuları yoluyla açıklanabileceğini savunan bireyciliğin karşısında yer alan bütüncülük sosyal bilimlerin konusunun, bireysel toplumsal faillere indirgenemeyecek sistemler ve yapılar olduğunu iddia eder. İnsan bireylerinden meydana gelen cemaat ve toplumsal grupları da bütünler olarak gören, bu grupların davranışının bireysel organizmaları yöneten yasalara indirgenemez yasalara göre ortaya çıktığını savunan sosyal bütüncülük, söz konusu gruplarda, bireylerin ya da organizmaların toplamından daha fazla bir şey bulur ve gruplarda, sanki kendi özel yaşamlarına ve yasalarına sahip olan daha yüksek düzeyden bireyler görür. Comte, Durkheim, Parsons ve Lévi Strauss tarafından savunulan söz konusu bütüncülük, bir sistemdeki daha kompleks durumlarla ilgili yasaların (örneğin, kolektif davranışın) daha az kompleks durumlara ilişkin yasalardan (örneğin, bireysel davranışla ilgili yasalardan) hiçbir şekilde türetilemeyeceğini öne sürer.

Buna göre, örneğin sosyolojide, sosyal grup ve kurumların veya bizzat toplumun kendisinin ayrı ve kendisine özgü bir bütünselliği olduğunu ve onun salt bireysel bileşenlerinin incelenmesi suretiyle anlaşılamayacağını öne süren bütüncülük, sosyal araştırmanın konusunun, bireysel eylemler değil de, bütünler olması gerektiğini ifade eder; çünkü bütüncülüğe göre, birer bütün olarak toplumlar, bireylerin özellik ya da karakteristiklerinden türetilemeyen özelliklere sahip olup, analiz, bireylerin davranışlarından değil de, büyük ölçekli kurumlarla bu kurumlar arasındaki ilişkilerden başlaması gerekir.

6 Dil felsefesinde, Quine, Putnam ve Davidson tarafından benimsenen bir terim ya da cümlenin anlamının dildeki diğer terim ya da cümlelere bağlı olduğu görüşü. Söz konusu semantik bütüncülüğe veya anlam bütüncülüğüne göre, bir terim ya da cümlenin anlamı dildeki tek tek her cümle ya da terimin anlamına bağlı olmak durumundadır. Görüş temsil bağlamında, bir sembolün anlamının, onu içeren bütün bir temsiller sistemine bağlı olduğunu; bir dilsel ifadenin sadece bir dil bağlamında anlam taşıyabileceğini, bir hipotezin sadece bir teori içinde veya bağlamında anlamlı olabileceğini savunur.

7 Çevre etiğinde bütün bir ekosistemin bir birlik meydana getirdiği, onun tüm parçalarının birbirine bağlılık gösterdiğini ve insanî

çıkarların ayrıcalıklı bir konumu olmadığını savunan görüş. **8** Psikolojide, unsur ya da ögelerden ziyade, bütünler ya da Gestalt üzerinde yoğunlaşan psikoloji anlayışı. **9** Siyaset felsefesinde, bireyciliğin karşısında yer alan kolektivizmle eşanlamlı olan yaklaşım ve görüş. Ayrıca **bkz.**, DUHEM-QUINE TEZİ, İNDİRGEMECİLİK, KOLEKTİVİZM.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1985; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; G. Vesey - P. Foulkes, *Collins Dictionary of Philosophy*, Glaskow, 1990;

BÜTÜNCÜ AÇIKLAMA. Bkz., AÇIKMA.

BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİ [İng. *relation of whole-part*; Fr. *relation entre le tout et la partie*]. Parçayla, bir bütünü ya da bir toplamı meydana getiren şey ya da öğe, buna karşın bütünle de, parçalardan meydana gelen şey ya da yapı anlaşıldığında, bu iki şey arasında söz konusu olan ilişki.

Bir toplam, mekanik bütün ve organik bütün olmak üzere, üç ayrı bütünden söz edilebilir. Bunlardan **1** birincisinde, yani toplamda, bütünü meydana getiren parçalar birbirlerinden hem fonksiyonel olarak ve hem de varlık bakımından bağımsızdır. Bütün ise, park etmiş olan araçların oluşturduğu park alanı örneğinde olduğu gibi, parçalarından bağımsız olabilirken, aritmetikte sayılarla ilgili olarak, 'bir sayı parçalarının toplamıdır' dediğimiz zaman söz konusu olduğu gibi, bağımlı da olabilir.

2 Bir otomobil ya da bir saat örneğinde olduğu gibi, mekanik bir bütünde parçaların önemi büyük olup, parçalar birbirlerine fonksiyonel olarak bağımlıyken, birbirlerinden varlık bakımından bağımsızdırlar. **3** Buna karşın, organik bütünde, bir insan organizmasında olduğu gibi, bütünle parçalar arasında mutlak bir bağımlılık ilişkisi söz konusudur. İkisi arasında mutlak bir bağımlılık söz konusu olduğundan, ister bütün ya da ister parçalarda ortaya çıkan bir değişiklik, diğerinde de bir değişikliğe yol açar. Örneğin, biyolojik bir organizma olarak organik bir bütün, bir kol ya da bir gözünü, vs. yitirdiğinde, farklı bir bütün hâline gelir.

Parça-bütün ilişkisi söz konusu olduğunda, düşünce tarihinde farklı teorilerin geliştirilmiş olduğunu görüyoruz. Buna göre, Leukippos, Demokritos ve Epiküros gibi atomcu düşünürler, bütünlerin varolmadığını, yalnızca parçaların varolduğunu öne sürmüşlerdir. Varlığı, maddenin bölünemez parçacıkları olan atomlar aracılığıyla açıklayan bu düşünürlere göre, taşlar, ağaçlar, hayvanlar, vs. bir şekilde, bu parçacıkların geçici ve rastlantısal toplamları olup, onların bütünlükleri yoktur.

Bunun karşısında yer alan görüş ise, yalnızca bütünlerin varolduğunu, parçaların olmadığını öne süren görüştür. Örneğin, Hint Vedanta öğretisine göre, nihaî ve en yüksek gerçeklik olan Brahman, bir bütün olup, onun parçaları yoktur. Yine, Plotinos'un Bir olan Varlığının parçaları bulunmaz. Başka bir örnek olarak verebileceğimiz, Aquinalı Thomas'ın ruh görüşü ise, ruhun basit olup, parçalardan yoksun olduğunu söyler.

Bütün-parça ilişkisi gündeme geldiğinde, yine, bütünlerin parçalara, parçaların bütünlere olduğundan daha fazla bağımlı olduğunu savunan doğurucu evrim görüşünden söz edilebilir. S. Alexander, Lloyd Morgan ve R. W. Sellars gibi düşünürlere göre, yeni varlık düzeylerinin ortaya çıkışı, fizikî varlık düzeyinin ardından yaşamın ya da biyolojik düzeyin ardından bilincin gelişi örneklerinde olduğu gibi, parçalarla ilgili yeni düzenlemeleri içerir. Örneğin, bir hayvan, bir birey ya da bütün bir varlık olarak fonksiyonlarını gerçekleştirir; bununla birlikte, onun bütünlüğü parçalara, organlara, hücrelere, moleküllere, elektronlara, vs. bağlıdır. Bu parçalar olmadan hayvan varolamasa bile, görüşe göre, örneğin moleküller bütünden bağımsız olarak varolur.

Söz konusu görüşün karşısında ise, parçaların bütüne, bütünün parçalara olduğundan daha fazla bağımlı olduğunu öne süren görüş yer almaktadır. Bu görüş, yalnızca bütünün gerçek olduğunu, evrendeki tikel bir oluşum ya da tezahürün gerçek doğasını, ancak ve ancak evrenin gerçek doğasını bildiğimiz

takdirde bilebileceğimizi savunur. Örneğin, Gestalt teorisine göre, davranışları bireysel öğeleri tarafından belirlenmeyip, kendi aslî doğasının parçaları ya da süreçleri belirlediği bütünler vardır. Ayrıca **bkz.**, BÜTÜN, BÜTÜNCÜLÜK, BÜTÜN-PARÇA İLKESİ

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987.

BÜTÜN-PARÇA İLKESİ [İng. *principle of whole part*]. Bütünü, kendisini meydana getiren parçaların toplamından daha fazla bir şey olarak gören, bütünün, parçalarından hiçbirinde rastlanamayan özelliklere sahip olduğunu savunan anlayışı ifade eden ilke.

Bütüne ilişkin gerçek açıklama ya da bilginin, bütünün parçaları bilindiği, analiz edildiği ya da açıklandığı zaman değil de, ancak ve ancak birbirleriyle karşılıklı bir etkileşim içinde bulunan ve yalnızca parçaların sayılması suretiyle açıklanamayan fonksiyonlar ya da faaliyetler üreten parçalarının karşılıklı ilişkileri ele alındığı zaman mümkün olduğunu savunan görüşün temelinde yer alan; bir bütünün parçalarının karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içinde bulunduğunu, parçalardan birinde meydana gelen bir değişikliğin, diğer parçalarda ya da bütünün özellikleri ya da fonksiyonlarında da bir değişikliğe yol açacağını savunan ilke. Ayrıca **bkz.**, BÜTÜN, BÜTÜNCÜLÜK, BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİ.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

BÜYÜK ADAM TEORİSİ [İng. *great man theory*; Fr. *théorie du grand homme*]. Tarihle ilgili araştırmalar söz konusu olduğunda, bir alandaki başarı, kazanım ve ilerlemelerin, öncelikle ve çok büyük ölçüde, yaratıcı kafaların, üstün insanların eseri olduğunu, tarihi büyük adamların yaptığını savunan yaklaşım.

Bireylerin ya da araştırmacıların çığır açıcı yaratıcılıklarını ön plâna çıkartan söz konusu kişiselci yaklaşım, araştırmacının etkisi altında kaldığı toplumsal, kültürel ve entelektüel iklim ya da koşulların önemini vurgulayan doğalcı yaklaşımın tam karşısında yer alır. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ.

G. Marshall(ed.) *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

BÜYÜK ANLATI [İng. *grand narrative*; Fr. *narrative grande*]. Çeşitli bilgi biçimlerini, kendilerini geçerli kılacak bir tarih felsefesi temin etmek suretiyle meşrulaştırmaya çalışan anlatı türü; Lyotard'ın ifadesiyle bir şeyi, bir disiplin ya da kavramı meşrulaştıran öykülerin en geniş kapsamlısı veya en etkili olanı, Aydınlanma sonrasında öncelikle bilimi ve devleti meşrulaştırmak için kullanılan söylem türü.

Büyük anlatılara bağlanmanın tümüyle moderni karakterize eden bir tutum olduğunu öne süren Lyotard'a göre, bir büyük anlatı bir tarih felsefesine eşdeğer olup, tarihin olumsal olaylarını, tarihin anlamını ortaya koyduğu düşünülen bir yapı ya da mantıksal örgü içinde anlamlı hâle getiren bir söylemdir. Başka bir deyişle, Lyotard tarafından meşrulaştırıcı söylemler, evrensel açıklamalar sağladıkları iddiasıyla ortaya çıkan, bu açıklamaların getirdiği otoriteden yararlanma amacı güden teorilere verilen adla kavramsallaştırılan büyük anlatılar söz konusu olduğunda, örneğin Aydınlanma büyük anlatısında, bilgi yoluyla moral-politik evrensel barış amacına yüründüğü ima edilir. Marksist anlatıda ise, kahraman halkın sosyalizme doğru yürüyüşü anlatılır. Evrensel olduğu ve bütün diğer anlatı veya yorumları açıklayabildiği iddiasıyla ortaya çıkan büyük anlatı, alternatif açıklamaları kendi diline dönüştürüp, kendi söylemine yönelik bütün imtiyazları bastırma eğilimi sergiler.

Lyotard'a göre büyük anlatılar, politika ve kültürü, sözgelimi Tanrı gibi, bir kaynak, köken veya barış veya insanın özgürleşimi gibi bir son, amaç ortaya koymak suretiyle politika ve kültürü düzenleyip meşrulaştırırlar. Aydınlanma büyük anlatısına göre, akıl insanlığı batıl inançlardan ve dogmalardan kurtarıp, evrensel bir bilgi meydana getirecektir. Aynı şekilde, Marksizm de proletaryayı devrim yoluyla kurtarıp özgürleştirecektir.

Modern kültürün, kendi durum ya da konumunu meşrulaştırmak üzere ilerleme ve özgürleşme, tarihin ya da tinin diyalektiği, anlam ve hakikatin kaydedilmesi gibi büyük

anlatılara başvurduğunu iddia eden Lyotard'a göre, örneğin modern bilim kendisini, hakikat, refah ve ilerlemeyi ürettiği iddiasının yanı sıra, cehalet ve safsatadan güya kurtulma öyküsü çerçevesinde meşrulaştırmıştır. Modernliğin meşrulaştırıcı üstanlatılarının yarattığı en önemli problem, bu üstlanlatıların dışlayıcılığa eğilimli olmalarıdır. Lyotard'a göre, büyük anlatılar modernite döneminin bir özelliği olup, postmodernitenin onlar karşısındaki tavrı bir tür inançsızlık ve ayrıcalıklı bir statüsü ya da otoriter bir gücü olmayan "küçük anlatılar" lehine reddiyedir. Ayrıca **bkz.**, ANLATI, LYOTARD.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), 2. baskı, Ankara, 1991; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

BÜYÜK ÖNCÜL [İng. *major premiss*]. Kategorik tasımda, büyük terimi içeren öncül.

Kategorik tasımda, büyük terim ise bir tasımda yer alan üç terimden, sonucun yüklemi olarak ortaya çıkan terime tekabül eder. Aristoteles büyük terime, ilk ya da yetkin tasım şeklinde, orta terimi içeren, kaplamı en büyük terim olduğu için, *büyük terim* adını vermiştir. Öte yandan, büyük terimin, yani sonucun yüklemi olan terimin yer aldığı önermeye büyük önerme adı verilir. Buna göre, 'Tüm insanlar ölümlüdür', 'Sokrates insandır', 'O halde, Sokrates ölümlüdür' tasımında, 'Tüm insanlar ölümlüdür' öncülü, büyük önermedir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

BÜYÜK PATLAMA [İng. *big bang*]. Evrenin oluşumunu açıklamada kullanılan bir teori türü.

Teoriye göre, evren günümüzden en az on milyar yıl önce, çok yüksek sıcaklık ve yoğunluktaki bir yapıdan büyük bir patlama sonucu oluşmuş olup, bu yapıdan, söz konusu patlama ve genişleme sonucunda, en hızlı hareket eden kütleler en dışta, daha yavaş hareket edenler ise en içte olmak üzere, bir yayılım başlamıştır. Söz konusu evren modeline göre, patlama ve genişleme süreci 1020 milyar yıl kadar sürmüştür ve hâlâ sürmektedir.

Büyük patlama teorisi, evrenin, ilk çağlarında, çok yoğun, çapı Güneşin çapından 30 kat fazla, küre biçiminde bir hacim içine sıkışmış olarak bulunduğunu söyler. Patlama modeline göre, ısı çok yüksek olup, bir milyar derecenin üstündeydi ve atomlar proton, nötron ve elektronlarından tümüyle soyulmuş hâlde bulunuyorlardı. Bu ilk devirde, en büyük rolü, bütün uzayı doldurmuş olan ışının oynamaktaydı. Madde atomları çok az idi ve güçlü ışık kuantumları ile fırlatılıyordu. Yaklaşık bir saat sonra, ısı bir milyar dereceye, otuz milyon yıl sonra da birkaç bin dereceye düşmüştü.

Evrenin oluşumunu açıklayan bu modele göre, patlamanın ilk saniyelerinde sıcak gazlar oluşmaya başlamış olmakla birlikte, otuz milyon yıl içinde, belli bir atom partikülü oluşmamıştı. Bu gaz-kütle soğumasını sürdürdü ve birkaç bin dereceye düştü. İşte bu sırada atomlar oluşmaya başladı. Duman hâlinin bu anında, toz gaz bulutları içinde ilk olarak hidrojen ve helyum bulunmaktaydı. Sonra çekim kuvvetinin etkisiyle, belirli toplanımlar oluşmaya başlamıştır ki, bunlar galaksileri meydana getirecek olan gaz kütleleridir.

Y. Unat, *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Ankara 2001; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

BÜYÜK SINIFLAR [İng. *grand classes*; Fr. *classes grandes*]. Yönelimsellik veya nesneye yönelmişlik olgusunu, zihinsel fenomenlerin en belirleyici özelliği olarak öne sürmüş olan ünlü Alman düşünürü Franz Brentano'nun zihinsel fenomenleri kendilerine ayırdığı kategoriler.

Brentano'nun sınıflamasına göre, yönelimsel olan zihinsel fenomenleri üç kategori içinde toplayabiliriz: **1** Temsiller; **2** yargılar ve **3** duyguları ve irade etmeleri ihtiva eden hisler. Bunlar zihinsel fenomenlerin nesnelerine farklı şekillerde yöneldiğini ortaya koyan üç büyük sınıf olarak ortaya çıkar ve gelişirler.

Buna göre, bir temsil veya tasarım söz konusu olduğunda, o, bir zihnin önündedir veya bilinçte dolayımsız olarak mevcuttur. O kendi başınadır. Fakat yargıya geçtiğimizde, bir ideye karşı, olumlama ya da olumsuzlama şeklinde gerçekleşen entelektüel bir tavır ya da duruşun söz konusu olduğunu görürüz. Aynı şey his için de geçerlidir. Burada bir idenin lehinde veya aleyhinde olunur; bununla birlikte, tavır, entelektüel değil, duygusal bir tavırdır.

Burada entelektüel veya duygusal bir tavır ya da duruştan önce, kendisine karşı belli bir tavır takınılacak bir ideye ihtiyaç bulunduğu için, Brentano'nun sınıflamasında birinci sınıf, yani temsil, diğerlerinden daha temel olmak anlamında büyük bir sınıftır. Öte yandan, bilinçte dolayımsız veya başka idelerin dolayımından geçmemiş bir tarzda varolan ideler olarak temsillerin doğru veya yanlışlığından söz edilemez. Doğruluk ve yanlışlık ancak ikinci sınıfta, yani yargıda gündeme gelir. . Ayrıca **bkz.**, BRENTANO.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984.

BÜYÜK TERİM. Bkz., BÜYÜK ÖNCÜL.

BÜYÜK VARLIK ZİNCİRİ [İng. *great chain of being*] Varolan her şeyin tek bir çizgi ya da zincir içinde sınıflanabileceğini dile getiren tasarım.

Hemen hemen tüm dünya görüşleri ve bilimsel teoriler, varolanları anlamak ve insan tecrübesini anlamlandırmak için, geniş kapsamlı sınıflayıcı şemalara ihtiyaç duymuşlardır. Bu sınıflayıcı ve açıklayıcı şemaların en temel ve önemlilerinden birisi, geçmiş çağlardan günümüze kadar erişen 'büyük varlık zinciri' tasarımıdır. Bu tasarım, tüm doğal ya da yaratılmış şeylerin, tek bir dikey çizgi ya da zincir içinde sıralanabileceğini belirtir, öyle ki bu zincirin halkalarında yukarıya doğru çıkıldıkça, her halka bir önceki halkanın niteliklerinden bir fazla niteliğe sahip olur.

Buna göre, kabaca, zincirin en altındaki halkayla gösterilen mineraller yalnızca varoluş özelliğine sahiptir; bitkilerde buna ek olarak, canlılık ya da hayat özelliği vardır. Bir üstteki halkayla gösterilen hayvanlarda ise, ayrıca irade ve hareket yeteneği söz konusu olur. Hayvanların üzerinde bulunan insanlar ise, akıl ve bilinç sergilerler. Daha üstteki halkalarda ise, en azından İlk ve Ortaçağ'ın bakış açısından tinsel varlıklar ve nihayet en üstteki halkada ise, Tanrı bulunur.

A. Lovejoy, *Great Chain of Being*, Cambridge, 1936.

C

CABANIS, PIERRE-JEAN GEORGES. Destutt de Tracy ile birlikte *idéologue*'ların önderliğini yapmış olan on sekizinci yüzyıl Fransız filozofu ve fizyoloğu.

Diğer Aydınlanma düşünürleri ve özellikle de ideologlar gibi, daha sonra Comte ve Taine tarafından devam ettirilecek bir yaklaşımla, evren, doğa ve insan davranışına ilişkin mekanist bir açıklama arayışı içinde olan Cabanis'in temel eseri *Rapports du physique et du moral de l'homme* [İnsanın Fizikî ve Moral Yanı Arasındaki İlişkiler]'dir.

Sadece maddenin, gelip geçici birçok formuyla gerçek ve ezelî- ebedî olduğunu savunan Cabanis, Lavoisier'in analizinin kimyaya uygulanmasına bakılarak, aynı analizin, onların zuhur ettikleri orijinal duyuma indirgenmelerini mümkün kılacak şekilde idelere uygulanması gerektiğini savunuyordu. Tıpkı diğer on sekizinci yüzyıl düşünürleri gibi, onun için de eylemin yegâne motifleri özçıkar, mutluluk, haz arayışı ve kişinin kendi varlığını koruma ve devam ettirme isteğiydi. On sekizinci yüzyıl Fransız materyalistleri tarafından daha önce sunulmuş olan bu temel fikirleri, Destutt de Tracy ile birlikte sistematik bir tarzda geliştiren Cabanis, insana dair araştırmanın fizik ve fizyolojiye indirgenmesi gerektiğini öne sürmekteydi. İnsanın tıpkı bir madde ya da bitki gibi gözlenip analiz edilmesi gerektiğini savunan Cabanis, Descartes ve Condillac'a kadar geri götürülebilecek bir düşünceyle, hekimin daha önceleri ahlâkçının oynadığı rolü yerine getireceğini düşünüyordu: "Fizyoloji, idelerin analizi ve ahlâk, insanın bilimi diye adlandırılabilecek olan bir bilimin yegâne dallarıdır." Cabanis sonuç olarak fenomenlere ya da duyumlara dayanmayan, yani kesin bilgiye (ve en azından matematiksel işaret ya da formüllerle ifade edilmeye) elverişli olmayan kavram, fizik ya da düşünceleri reddetmiştir. Dilin mekanizmasını anlamanın, zihin mekanizmasını anlayıp idelerin anlamını kavrama açısından temel bir şey olduğunu düşünmekteydi. Dilin kendisi, bununla birlikte, duyumlara ilişkin analizle aydınlatılmak durumundaydı.

Cabanis, bir bütün olarak insanla, yani birbirlerinden ayrılmaz, ayrı ayrı ele alındıklarında kavranması mümkün olmayan fizikî olan ile moral olanın hem ahlâkçının ve hem de fizikçinin ilgi alanında yer aldığını, *İnsanın Fizikî ve Moral Yanı Arasındaki İlişkiler* adlı temel eserinin önsözünde ısrarla dile getirir. Moral bilimlerin fizikî bir temele oturtulması gerektiğini dile getiren birinci bölümün en temel teması, zihin ve bedenin birliğidir. Duyum düşüncelerimizin, duygularımızın, ihtiyaçlarımızın gerekli koşulu, zorunlu nedeni olduğuna ve biyolojik hayat ile zihin arasındaki bağlantı duyarlılık tarafından sağlandığına göre, zihinsel olan belirli bir bakış açısından ele alındığında sadece fizikî bir şeydir. Cabanis, eserinin aynı birinci bölümünde beyinle mide arasındaki meşhur karşılaştırmasını, bundan sonra da duyumlara ve idelere ilişkin genetik bir analiz ortaya koyar. Duyularımıza etki eden nedenler dışında hiçbir neden, insan doğasının, yani cinsiyet, sağlık, iklim gibi olumlu faktörlerle değişen 'genel hissetme tarzları ile' ilişkili hakikatler dışında, hiçbir doğru yoktur.

İkinci bölüm ise duyumların fizyolojik tarihi ile ilgilidir. Albrecht von Haller'i ve La Mettrie'yi takip ederek, hayatı his diye tanımlayan Cabanis, duyarlılık ile asabiyet arasındaki farklılığı tartışırken, bunlardan ikincisinin sadece temel biyolojik fenomen olan birincisinin sonucu olduğunu öne sürer. Her ikisi de sinirlere bağlı olduğundan, onlar özde aynıdırlar. İradî hareketler duyumlardan doğan algılardan kaynaklanırken, irâdî ol-

mayan hareketler ise organın, düşünce, zihin ve kararlarımızın pek çoğunu belirleyen bilinçdışı izlenimleri doğuran, duyarlılığı tarafından meydana getirilir. Dahası, sinir sisteminin eylemi, bütün fenomenlerin kaynağı olan fizikî hareket yasalarının özelleşmiş uygulamasından başka bir şey değildir.

Eserinin üçüncü bölümünde bir 'bilinçdışı' kuramı geliştirip, sinir sisteminin içsel değişmeler, yani bellek ve imgelem/muhayyile tarafından da etkilendiğini öne süren Cabanis'e göre, insanın içinde, sürekli eylem halinde bulunan başka bir insan daha olmak durumundadır. Yine aynı kitapta yaşın düşünceler ve ahlâkî duygular üzerindeki etkilerini ve bu arada cinsel farklılıkları ele alan Cabanis, mizacın ya da miras alınmış fizikî kuruluşun etkilerini tartışır. Kalp ve akciğerlerin büyüklüğünün enerjik bir karaktere, daha küçük bir kalp ve akciğerin ise entelektüel bir karaktere yol açtığını söyledikten sonra, insan ırkının birtakım hijyenik yöntemlerle alabildiğine geliştirilebileceğini iddia eder.

Bir pozitivist olan Cabanis, nihaî açıklamalardan vazgeçer, sadece fenomenler düzeyinde neden sonuç ilişkileri ile ilgilenir. Diğer ideologlardan farklı olarak, La Mettrie'den ve makine insan okulundan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Cabanis, bu arada Condillac ve duyumcuların dış duyumlarla sınırlı psikolojik yöntemine karşı çıkmıştır. O bunun yerine, kalıtımsal eğilimlerin, organların durumunun, düşlerin ve otomatik ya da bilinç dışı tepkilerin önemi üzerinde duran fizyolojik yaklaşımı tercih etmiştir. Cabanis açısından bu faktörler, *tabula rasa* anlayışı çocuğun ya da yetişkinin deneyime getirdiklerini atladığı için, bireyin davranışını belirlemede çok daha büyük bir önem taşır. Condillac'ın heykeli, birlikli, bütünsel, etkin organizmanın gerçekliğinden yapılmış, gerçeklikten yoksun bir soyutlamadan başka bir şey değildir.

Epiküros'tan çağdaş mantıkçı pozitivizme kadar uzanan geleneğin belli bir anında kendisinde yer bulan ve dolayısıyla, insanlığın, fizyolojinin ilerlemesi sayesinde mümkün hale geleceğini düşündüğü moral ve sosyal gelişmesiyle pek fazla ilgilenmemiş olan Cabanis, insanî deneyimi fizikî ve mekanik düzeye indirgemek ve içsel ve dışsal duyumları aşma imkânını reddetmek suretiyle yoksullaştırdığı için eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, MATERYALİZM, POZİTİVİZM.

L. G. Crocker, "P. J. G. Cabanis", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by. P. Edwards), vol. II, New York, 1967, ss. 3-4; C. H. V. Duzes, *The Contribution of the Idéologues to French Revolutionary Thought*, Baltimore, 1935; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik* (çev. H. Arslan - B. Balkız), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003; F. Picauet, *Les Idéologues*, Paris, 1940.

CABRAL, AMILCAR. 1924-1973 yılları arasında yaşamış çağdaş Afrikalı düşünür.

Aynı zamanda bir eylemci olan Cabral, **(a)** karşılaştırmalı kolonyalizm felsefesi, **(b)** gerçek insanî özgürleşmenin imkânlarını anlamamızı mümkün kılacak Marksist bir tarih felsefesi üzerine araştırmalarıyla, **(c)** Marksizmin Afrika'ya uyarlanması ve böylelikle de onun teorik kapsamının genişlemesiyle ve nihayet **(d)** ulusal kurtuluşla ilgili çalışmalarıyla seçkinleşmiştir. Ayrıca **bkz.**, AFRİKA FELSEFESİ.

O. Taiwo, "Cabral", *A Companion to Philosophers* (ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999.

CAIRD, EDWARD. 1845-1908 yılları arasında yaşamış çağdaş İskoç düşünürüdür.

Felsefî anlamda Kant, Hegel, Carlyle ve Comte'tan etkilenen Caird, bir felsefe tarihçisi ve din filozofuydu. Hocası T. H. Green gibi, Hegelci idealizmi Kant'a çok şey borçlu olan Caird'ın felsefesi, Kant'a dayanmakla birlikte, onun çok ötesine geçen bir spekülatif idealizmdi. Yine tıpkı hocası Green gibi, kendisi için de eleştirel serim ile inşacı felsefenin iç içe geçmiş olduğu Caird'ın spekülatif idealizmi, tinsel yaşamın özne-nesne, bilim-din, özgürlük-belirlenim ve akıl-arzu gibi farklı ögelerini veya görünüşte bağdaşmaz karşıtlarını uzlaştırma amacı güden bir felsefe telâkkisinden doğmuştur. Ona göre, bu çatışmaları daha yüksek bir birlikte uzlaştıramadığımız takdirde, insanın en yüksek başarıla-

rını mümkün kılan manevî ahenge ulaşabilmemiz imkânsız olur.

Caird'e göre, Kant söz konusu problemin anahtarını bulmuştu, ama kendi öğretisinin bütün içerimlerine nüfuz etmeyi başaramadı. O, buradan hareketle Kant'ın yanlış yorumu olduğunu düşündüğü bütün unsurları temizleyip, rehberi Hegel olacak şekilde Kantçı doğrultuda ilerledi. Kant'ın, bilginin malzemesinin duyu deneyimi tarafından sağlandığını, sonra da zihnin onu, bizzat kendi kavramlarıyla düzene sokmak suretiyle işlediğini savunduğu öne sürülür. Oysa, Caird'e göre, Kant için, düşünce işini yapıncaya kadar, hiçbir nesne söz konusu olamaz. Onun bakış açısıyla, düşünce, deneyimin kuruluşuna bizzat katılır. Ve dahası, bilme sürecine, zihni tüm farklılıkların tek bir sistem içindeki ögeler olarak görüldüğü bir deneyim formu aramaya sevk eden 'akıl idesi' hâkim olur. Ama Kant, Caird'e göre, bilgide daha büyük rolü zihnin sentetik faaliyetinin oynaması durumunda, bilginin o nispette daha tam hale geleceğinde ısrarlı olmak yerine, bu faaliyetin bizi görünüşlerle sınırlayıp, kendinde şeylere varmaktan alıkoyduğu görüşünü savunmuştu. Oysa o, nesnelere ilişkin bilgimizin, bu nesnelerin aklın işaret ettiği ideal bütünün sadece kısmî veçheleri veya görünümleri olduklarını fark edemediğimiz sürece eksik kalacağını gösterebilirdi.

Caird'ın etik kuramı da, kendisi gibi bir nesnel idealist olan T. H. Green'ın etik anlayışına benzer. İnsan varlıklarının, sürekli merkezler diye tanımladığı benliklerinin gerçek anlamda tatminleri olarak davranışlarını belirleme gücüne sahip olduğunu düşünüyordu. Onun gözünde insanın özgürlüğü, davranışın bölük pörçük arzular tarafından belirlenmesinden ziyade, bu tür bir öz-belirlenimden oluşur. Başka bir deyişle, onun temel problemi, arzu ya da eğilim ile ödev arasındaki zıtlıktı; çözümü de, insan varlıklarının davranışlarını, yalıtılmış ve gelip geçici arzulardan bağımsız olarak sürekli bir merkez diye anlaşılan benliğe atıfla belirleme gücünü ortaya koymaktan oluştu. Bilinçli varlık, onun gözünde, şu ya da bu arzunun tatminden ziyade, bir bütün olarak benliğinin tatminini, kendisini tam anlamıyla gerçekleştirmeyi amaçlayan varlıktır.

Onun din teorisi ise, ortak bir akla uygunluk düşüncesine de yer verecek şekilde, insanlığın birliğine vurgu yapar. Gelişme ya da evrime de büyük bir önem veren Caird, *The Evolution of Religion* [Dinin Evrimi] adlı eserinde, tek bir dinî ilkenin, dünyanın belli başlı dinlerindeki farklı tezahürleri yoluyla gelişiminin izini sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, HEGELCİLİK, İDEALİZM.

S. Brown, "Edward Caird", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, ss. 121-22; A. K. Stout, "E. Caird", *Encyclopedic of Philosophy* (ed. by P. Edwards), 2nd Volume, New York, 1967, ss. 4-5.

CALLICLES. M. Ö. 5. yüzyılda yaşamış Yunan düşünürü.

Platon'un tanıttığı kadarıyla Callicles, Sofistler arasında yer alan, Sofist düşünceyi benimsemiş biridir. İlkçağın meşhur *physis-nomos* ayırımından hareketle, politik yönden hakkı ve adaleti güce eşitlerken, doğa bakımından üstün olanın politik gücü ve her türlü zenginliği elinde bulundurması gerektiğini savunmuştur; Callicles bununla da kalmayıp, etik açıdan tam bir hazcılığı savunmuş, gerçek mutluluğun, her tür uzlaşımdan bağımsız olarak, insanın kendi arzuları doğrultusunda istediği gibi özgürce yaşamasından meydana geldiğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, SOFİSTLER.

W. Capelle, *Sokrates'ten önce Felsefe* (II) (çev. O. Özügül), İstanbul, 1995; W. K. C Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, 1969.

CALVIN, JOHN (1509-1564). Fransız Protestan Reformcusu, teolog, Kutsal Kitap uzmanı ve papaz.

Dinî epistemolojisi bir özbilinç ile Tanrı bilgisinin varoluşunu öngören Calvin, ilk günah nedeniyle bozulmuş olan insanın Tanrı bilgisi için dindarlığın kaçınılmaz olduğunu öne sürer. Dindarlık ile Tanrı'yı sevmeyi ve O'na saygı göstermeyi kasteden Calvin, Tan-

rı bilgisini, Yaratıcı Tanrı (Baba Tanrı) ve Kurtarıcı Tanrı (Oğul, İsa Mesih) bilgisi olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre, Tanrı, evreni yaratırken kendisini 'yaratıcı' olarak göstermiş; İsa Mesih'te ise 'kurtarıcı' niteliğini açığa vurmuştur. Yaratıcı Tanrı bilgisi, insanın zihnine nakşedilmiş olup her insan, doğası gereği, Tanrı fikrine sahiptir; kendisini yaratan bir Varlığın olduğunu bilir. Calvin, yaratıcı Tanrı'ya ilişkin bilginin, doğuştan olması dışında, hem doğadan hem de vahiy aracılığıyla edinebileceğini söyler. Vahiy, doğadan edinilecek Tanrı bilgisini düzeltir, destekler ve genişletir. Hıristiyanlığın temel karakteristiklerinden biri olan Kurtarıcı Tanrı bilgisi ise yalnızca İsa Mesih aracılığıyla, dolayısıyla da Hıristiyan Kutsal Kitabı sayesinde elde edilebilir.

Tanrı'nın varlığı özgür iradesiyle yoktan yarattığını söyleyen Calvin'e göre, evrendeki varlıklar içinde, insan, yaratılışın en güzel örneği olmak durumundadır. Bununla birlikte insan doğasının bu mükemmel niteliği, ilk insan Âdem'in işlediği günahtan sonra değişmiş ve insan, Calvin'e göre, Tanrı'nın kendisine verdiği özel yetenekleri kaybetmiştir. Ona göre, Tanrı hem insanı ve evreni yarattıktan sonra, bir kenara çekilmeyip, aksine, yeryüzünde meydana gelen her olayda etkin bir rol üstlenmiştir. Tanrı, hem evrendeki genel ilkelerinin yaratıcısıdır hem de, yarattığı her şeyin, hatta evrendeki en zayıf varlıklardan biri olan serçenin bile besleyici, geliştirici ve gözeticisidir.

Kötülük problemini olduğu kadar bağışlanma doktrinini de kabul eden Calvin'e göre, insanlığın Tanrı'yla barışması, itaatsizliğin itaatle karşılaşmasını ve bizim ödeyemeyeceğimiz bir bedelin Mesih tarafından ödenmesini gerekli kılmıştır. Calvin, bu yüzden gerçek bir dinin en önemli unsurunun, bağışlanma doktrini olduğunu düşünür. İman sayesinde bağışlanan insan artık Tanrı'nın gözünde günahkâr değil, erdemli bir varlık haline gelir.

M. Tarakçı, "J. Calvin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 12-17.

CAMBRIDGE FELSEFESİ [İng. *Cambridge philosophy*; Fr. *philosophie de Cambridge*]. İngiliz düşüncesinin, Oxford'la birlikte, iki önemli merkezinden biri olan Cambridge Üniversitesi'nde icra edilmiş olan felsefe.

Okulun ilk ve en büyük düşünürü Francis Bacon olmuş, Bacon hem Okulun ve hem de bir öküde İngiliz felsefesinin bundan sonraki bütün seyrini belirleyecek olan, deneyimciliğin kurucusudur. Bununla birlikte, on yedinci yüzyılda Cambridge'e, Locke'un büyük etkisine rağmen, Cambridge Platoncularının hâkim oldukları söylenebilir. Cudworth ve Henry More gibi Platoncu düşünürler, bir yandan fanatizme, diğer yandan da mekanizme karşı çıkarak, dinin rasyonalitesini göstermeye, ahlâkı rasyonel bir temel üzerine inşa etmeye çalışmışlardır. On sekizinci yüzyılda felsefenin Cambridge'deki en önemli temsilcisi Leibniz'e karşı Newton'un mekân anlayışının savunuculuğunu yapan Samuel Clarke, on dokuzuncu yüzyılda da, Mill'e karşı realist bir bilim felsefesinin savunuculuğunu yapan William Whewell olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ise, Cambridge'e Hegelci felsefenin izini süren J. M. E. McTaggart gibi idealist düşünürlerle faydacı bir ahlâk düşünürü olan Henry Sidgwick hâkim olup çıkmıştır.

Yirminci yüzyılla birlikte Cambridge idealizme tepki veren Russell ve Moore'la birlikte, analitik felsefenin en önemli merkezi olmuştur. Buna göre Russell, anlam konusunu felsefenin merkezine geçirmiş ve betimler teorisiyle anlam analizinin kusursuz bir örneğini temin etmişti. Moore ise biraz daha farklı bir yoldan giderek, idealist ya da yararcı diğer filozofların öğretilerini analiz etmeye koyulmuştur. Bununla birlikte, yirminci yüzyılda Cambridge'e damgasını vuran düşünür aslında Wittgenstein'dır. Buraya önce öğrenci, sonra da hoca olarak giren Wittgenstein, birinci döneminde dünyanın ve dünyaya dair düşünce ve konuşmamızın nihaî mantıksal bileşenleriyle ilgili soyut bir açıklamaya yer verdiği *Tractatus*'u armağan etmiş, 15 yıl boyunca ortadan kaybolduktan sonra, bu kez Russell'a değil, Moore'a oldukça yakın bir bakış açısıyla, gündelik dilin daha iyi, daha

derinden anlaşılmaya muhtaç olduğunu vurgulayan bir bakış açısıyla dönmüştür. Ayrıca **bkz.**, CAMBRIDGE PLATONCULARI, MOORE, RUSSELL, WITTGENSTEIN.

A. Quinton, "Cambridge Philosophy", *Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich); M. H. Carre, *Phases of Thought in England*, Oxford, 1949.

CAMBRIDGE PLATONCULARI [İng. *Cambridge Platonists*; Fr. *Platonists de Cambridge*; Alm. *Cambridge Platonisten*]. On yedinci yüzyıl İngiltere'sinde, daha doğrusu Cambridge Üniversitesi'nin Emmanuel ve Christ Kolejlerinde yetişen Benjamin Whitcote, Henry More, Ralph Cudworth, Peter Sterry, John Smith, Nathaniel Culverwell, Anne Conway ve John Norris gibi düşünürlerden oluşan felsefeciler grubu.

Cambridge Platoncuları deyimi, yükselen bilim ve materyalizm/mekanizm çağında, Hıristiyanlığın ve geleneksel ahlâkî değerlerin temelleri derinden sarsılırken, Hıristiyan inancı ve hayatının temel unsurlarını korumaya, ahlâka, Platoncu bir perspektiften anlam ve temel kazandırmaya çalışan düşünürler için kullanılan bir şemsiye terimdir.

Cambridge Platoncuları çoğu Platonik öğretileri, salt savunma amacıyla, eklektik bir tarzda kullanmak suretiyle, birer teolog olarak felsefe yapmışlardır. Buna göre, onlar esas itibarıyla, 'hakikî din'i, kuşkuculuk, dinî coşumculuk, fanatizm, ateizm ve çağdaş bilimle felsefede içerilen dinsizlikler benzeri bir dizi düşmana karşı savunmak istiyorlardı. Bundan dolayı, onlar mekanizmi benimsemiş filozofların iddialarına, söz gelimi Hobbes'un materyalizmi ve mekanizmiyle, Descartes ve diğer Kartezyenlerin mekanistik iddia ve yönelimlerine karşı çıkarken, Tanrı'nın varoluşunun, insan ruhunun varoluşu, ölümsüzlüğü ve yüceliğinin, doğal dünyayı harekete geçiren tinin varoluşunun, insanın irade özgürlüğünün ve aklın önceliğinin savunuculuğunu yaptılar. Aklın felsefenin bütün dallarındaki, din ve etikteki pozitif rolünü vurgularken, dinî hayatı, Hıristiyan hayatını bozan şeyin akıldışılık olduğunda ısrar ettiler.

İngilizce yazan ilk modern İngiliz filozofları olan Cambridge Platoncuları, 'aklın doğal ışığı'na inanan, "akla karşı gelmenin Tanrı'ya karşı gelmek olduğunu", "Hıristiyanlığın mesajıyla gerçek felsefe ve doğru akıl arasında hiçbir çatışma bulunmadığını" öne süren akılcı teolog-filozoflardı. Bu bağlamda, en fazla Hobbes'un, zihnin beyinde vuku bulan hareketlerden ibaret olduğunu öne süren indirgemeci akıl anlayışına karşı çıktılar. Onlar, Hobbes'un indirgemeci akıl anlayışına karşı çıkmakla kalmayıp, İngiliz nominalist geleneğinin uzlaşımcılık ve empirisizmine karşı, akılcılık ve özcülüğün savunuculuğunu yaptılar. Etikte ise kötümser insan görüşüne ve determinizmine şiddetle karşı çıkan Cambridge Platoncularına göre, bir şeyi iyi ya da kötü kılan, Tanrı ya da politik otorite benzeri egemen bir gücün iradesi değildi; tam tersine, o şeyin, sözleşme veya uzlaşım ya da iradeden bağımsız, ezelî-ebedî özü ya da doğasıydı. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, CUDWORTH, PLATONCULUK.

F. Beiser, "Cambridge Platonism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0*, London; R. S. Downie, "Cambridge Platonists", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by. T. Honderich), Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 117.

CAMENES. Klâsik mantıkta, öncüllerinin yer değiştirmesi ve sonucun evrilmesi yoluyla Celarent'e, birinci tasım şekline indirgenebilen dördüncü şekilden tasım: Tüm *P*'ler *M*'dir. Hiçbir *M S* değildir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

CAMERA OBSCURA. Karl Marx ve Fredrick Engels'in *Alman İdeolojisi* adlı eserlerinde, ideolojiyi tanımlamak için kullandıkları bir metafor.

Marx ve Engels'te ideolojinin gerçeklikle ilişkisi ve onun gerçekliğin olduğu gibi kavranmasının önünde engel teşkil etmesini tanımlama tarzı olarak kullandıkları *camera obscura* metaforu, eski körüklü fotoğraf makinelerinde fotoğraf çekilme aşamasında gö-

rüntünün ters çıkmasından ilham alarak geliştirilmiştir. Marx'a göre, idealist felsefelerin etkisiyle gerçeklik, insan zihninde ters yüz edilmiştir ve bu ters yüz olma hali insanın gerçekliği doğru bir şekilde kavramasını engeller. Bu açıdan bakıldığında, gerçeklik, Hegel'in söylediği gibi, idenin veya tinsel ilkenin gerçekleşmesi olmayıp, tam tersine düşünceler maddî gerçekliğin yansıması olmak durumundadır. Sosyal hayatta ortaya çıkan tüm düşünsel yapıları maddî gerçekliğin ürünü olmakla birlikte, ideolojinin etkisiyle bu gerçeklik doğrusal bir yansıma olarak değil, ters yüz olmuş bir halde ortaya çıkar. Ayrıca bkz., HEGEL, İDEOLOJİ, MARX.

Y. Karadaş, *"Camera Obscura"*, *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005; K. Marx – F. Engels, *Alman İdeolojisi* (çev. S. Belli), Ankara, 1987.

CAMESTRES. Klâsik mantıkta, ikinci şekilden, büyük önermesi tümel olumlu küçük önermesi tümel olumsuz, sonucu da tümel olumsuz olan tasıma verilen ad. Terimin başında yer alan *C* harfinin de gösterdiği gibi, *Camestres* birinci şekilden *Celarent*'e indirgenebilir: Tüm *P*'ler *M*'dir. Hiçbir *S M* değildir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

CAMPANELLA, TOMMASO. 1568-1639 yılları arasında yaşamış olan ünlü İtalyan düşünür. Campanella, Aristoteles'e karşı çıkışı ve bilgi görüşüyle, Descartes'ı birçok bakımdan öncelemiş olmasına rağmen, daha çok *La Citta del Sole* [Güneş Ülkesi] adlı kitabı ve bu kitapta geliştirmiş olduğu ütopyasıyla tanınır. Diğer eserleri: *Philosophia sensibus demonstrata* [Duyusal Olarak Kanıtlanan Felsefe] ve *Atheismus Triomphatus* [Ateizmin yenilgisi].

On altıncı yüzyılın doğa felsefesi hareketi içinde kendisine bir yer bulan Campanella, doğaya ilişkin, duyu-algısına dayanan deneysel araştırmanın dünyaya ilişkin bilgimizin kaynağını meydana getirdiğini savunmuştur. Doğaya ilişkin araştırmanın önemini, onun pratik etkisinden bağımsız olarak da vurgulayan Campanella'ya göre, doğa canlı Tanrı heykeli veya Tanrı'nın aynası ya da tezahürüdür. Bundan dolayı, Tanrı'ya ilişkin bilginin, kutsal kitap dışındaki en temel yolu, doğaya ilişkin deneysel araştırmadır.

Campanella, siyaset felsefesi alanında ise, yaşadığı dönemin İtalya'sındaki bozukluklardan yola çıkarak ütopik bir devlet anlayışı geliştirmiştir. Başka bir deyişle, o zamanının İtalya'sındaki sosyal düzenin iyileştirilemeyeceğine inanmış ve her bakımdan mükemmel olduğuna inandığı yeni ve yetkin bir toplum düzeni tasarlayarak, toplumun kurtuluşunun Güneş Ülkesi'nin toplum düzeni hayata geçirildiği takdirde mümkün olacağını savunmuştur. Ayrıca bkz., *CIVITAS SOLIS*, İTALYAN FELSEFESİ, ÜTOPYA.

T. Campanella, *Güneş Ülkesi*(çev. V. Günyol – H. Kazgan), İstanbul, 1974; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967.

CAMUS, ALBERT. 1913-1960 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür ve romancı.

Temel Eserleri: Felsefî ve edebî çok sayıda eser vermiş olan Camus'nun en önemli eserleri saçma bir dünya karşısında birlik arayışına, hayat ile ölüm arasındaki diyalektik ilişkiye ve bu ilişkinin sonucu olan yaşama aşkına vurgu yaptığı *L'Envers et L'Endroit* [Tersi ve Yüzü], saçma kavramı ve saçma kavramı ile intihar arasındaki ilişkiyi ele aldığı *Le Mythe de Sisyphe* [Sisyphos Efsanesi] ve dünyanın saçmalığı karşısında bir yaşama ve ahlâk yolu olarak başkaldırıyı önerdiği *L'Homme Révolté* [Başkaldıran İnsan]'dır.

Görüşleri: Fikrî gelişimi iki ayrı döneme ayrılan Camus, birinci dönemde, dünyanın saçmalığı ve hayatın anlamsızlığı konuları ve dolayısıyla, saçma kavramı üzerinde, buna karşılık ikinci dönemde başkaldırı konusu ve buna bağlı olarak, dünyanın anlamsızlığına başkaldırmak, toplumu değiştirmek, kötülükleri gidermek ve daha iyi bir düzen kurmak amacıyla eylemde bulunmak temaları üzerinde durmuştur. Ona göre, dünyanın saçmalığına ve kaçınılmaz yenilgiyi bile bile kötülüklere karşı çıkmak, yaşama anlam katmaktan başka bir şey değildir.

Felsefesi tümüyle etik bir çizgide gelişmiş olan Camus, felsefe tarihinin geçmişinden

kalan spekülatif sistemlerden hiçbirinin insan hayatı için rehber olma rolü oynayamadığı gibi, insanın sahip olduğu değerlerin geçerliliği için de bir teminat sağlayamadığını söyler. Başka bir deyişle, insanın daima dünyanın değerleri, kişisel idealleri ve doğru ve yanlışa dair yargıları için bir temel sağlamasını istediğini söyleyen, dünyanın insana ve insanî özlemlere kayıtsız oluşunu; mutlu olmak isteyen, mutluluk isteğini yüreğinin en derinlerinde hisseden insanın dünyanın akıldışı sessizliğiyle çarpışması durumunu saçmalık olarak değerlendiren Camus'ye göre, geçmiş çağlarda benimsenmiş ahlâkî tavırlar, insanın mutluluk özlemi ve başkaca etik idealler, insanî değerlerle gerçekliğin doğası arasında belli bir uygunluk ya da ahenk bulunduğu inancına bağlıydı. Buna göre, ahlâkî ayırımları geçerli kılan dış destekler geçmişte teleolojik bir dünya görüşü, ama özellikle de din tarafından sağlanmaktaydı. Modern dönemde dinî inancın çöküşünün ardından doğan boşluk, onun "laik dinler" adını verdiği ilerlemeci tarih felsefeleri tarafından doldurulmuştur. Camus, Hegel'le Marx'ın, insanî değerleri gerçekliğe bir tarihsel gelişme ve ilerleme öğretisiyle bağlamaya yönelik teşebbüsler olarak yorumladığı tarih öğretilerinin iflâs ettiğini söyler.

Bu saçma görüşünden de mutlak bir nihilizmin çıkması kaçınılmaz olmakla birlikte, Camus bu yola girmekten ısrarla sakınmış ve modernliğin sonucu olan nihilizm batağında boğulmak yerine, saçma deneyiminden bir başkaldırı etiği ve hatta bir dayanışma bilinciyle bir duygudaşlık ahlâkı türetebilme uğraşı vermiştir.

Fakat o, yeni bir etik formüle etmeye kalkışmazdan önce, saçmadan kaçmanın gerçekte kabul edilemez olan sözde yollarının çözümsüzlüğünü göstermenin kaçınılmazlığını vurgulamıştır. Camus'ye göre, saçmanın tahammül edilmez ve hatta dehşet verici bunaltısıyla yaşayamayan insan, saçmalığın yol açtığı mahkûmiyetten kurtulabilmek için birtakım çareler arar. Saçma, bir tarafına insanı, diğer yanına ise dünyayı yerleştireceğimiz iki terim ya da kutuplu bir ilişki veya böyle bir ilişkinin sonucu olan durum ya da yaşantı olduğundan, saçmayı ortadan kaldırmanın bilinen iki yolu vardır: Kutuplardan biri ya da diğerini ortadan kaldırmak, yani ya insanı ya da dünyayı yok etmek. Camus bunlardan her ikisini de, birine tinsel ya da felsefî, diğerine ise fizikî adını vererek, intihar şeklinde tanımlar.

İntiharın her iki durumda da asla bir çözüm olamayacağını, tam tersine insanın saçmaya teslimiyetini teyit ettiğini savunan Camus'ye göre, insan insanî durumundan, yazgısından kaçmak, saçmadan bir şekilde sıyrılmaya çalışmak yerine, kaderine dürüstçe boyun eğmeli; insanî durumuna bir yandan başkaldırırken, bir yandan da onu bütün sonuçlarıyla birlikte, yüce gönüllülük içinde kabul etmelidir. Bunu yapan insan hiç kuşku yok ki saçma bir insan, fakat aynı zamanda bir kahramandır; onun hayatı da, değerin olmadığı bir dünyada, ahlâklı ve erdemli bir hayattır. Zira Camus, saçma bilincinin, hayatın saçmalığının mutlak bir saydamlık içinde farkına varmanın, insanı üç temel erdeme götürdüğünü söyler: Başkaldırı, özgürlük ve tutku.

Bunlardan başkaldırı, insanın anlamdan yoksun bir dünya içindeki durumuyla ilgili çıplak hakikate direnmesi veya meydan okuması anlamına gelir. Hem bilinci ve hem de akıldışı dünyayı koruyan, biri olmazsa diğerinin de olamayacağını gösteren, hayata hem gerçek değerini veren, hem de ona meydan okuyan bir araç olarak başkaldırı saçmayı yaşatır. Başkaldırı, ona göre, bir değer oluşturma faaliyeti olup, insanın kendisini aşmasını sağlar. Umutsuz olsa da, hiçbir şekilde teslimiyet içermeyen bu direniş ve başkaldırı, bundan dolayı insan hayatına belli bir büyüklük ve mâna kazandırır, onu değerle bezer: "Bir başkaldırma davranışında birbiriyle ilişkili üç değerin ortaya çıktığı hiç olmazsa kesin bir gerçektir. Birincisi, saçmaya karşı başkaldırma bir insanın yeniden kendi kendini buluşudur. Başkaldırma insana içinde önemli saydığı bir parçanın varlığını açıklar; o bu parça ile bir insan varlığı olarak kendi özünü tanır ve onun adına varlık saçmalığının karşısına dikilir. İlk çıkan değer insanın birey olarak değeri, yalnız böyle bir davranı-

şın gösterebileceği ve uygulayabileceği insan güçleridir. Ancak birey bu değerin onu bir insan varlığı, insanlığın bir parçası durumuna getirdiğini görmüştür. Böylece başkaldırma kişisel alınyazısını aştığı gibi, genel olarak insanın niteliğini de aşacaktır. Sonuçta, evrensel insan niteliğine benzeyen bir şey de başkaldırmanın ortaya çıkardığı ikinci değerdir." Bu, Camus'ye göre, üçüncü değere, yani insanlar arasındaki dayanışmaya götürür. O işte tam olarak burada ünlü Kartezyen formülün yerine kendisininkini koyar: "Başkaldırıyorum, o hâlde varız" der ve durumu şöyle özetler: "Başkaldırma her ne kadar, hiçbir şey yaratmadığı için ilk görünüşte olumsuzsa da, derinden derine olumludur, çünkü insanda her zaman için korunması gereken ögeleri ortaya çıkarır."

Saçmayı kabul edip tanıma, ikinci olarak insanı alışkanlık ve uzlaşımdan kurtarır; insan bu sayede en azından içsel olarak özgürleşir ve her şeyi yeni baştan ve yeni bir ışık altında görmeye başlar. Özgürlüğünün bilincine varan, saçmaya ve insanî sınırlara bağlı özgürlüğü tadan insanın, başka bir deyişle, bu dünyadaki durumunda ve hayatı yaşama şeklinde artık eskisinden farklı bir tarz ortaya çıkar: "Bu yeni durum, yarın diye bir şey olmadığı için, mevcut anı yaşama ve bu yaşamayı anların birbirini takip edişi içinde gerçekleştirme, hayata bağlanma biçiminde olur. Bu istek, şimdiki anı ve birbirini takip eden anları yaşama isteğidir."

Camus tutkuyla da, saçmalıktan kaçmak yerine, onu mutlak bir açıklıkla karşılamayı, saçmayla tam bir bilinç saydamlığı içinde hesaplaşmayı, hayatı olabildiğince yoğun bir biçimde yaşamayı anlatmak ister. Başka bir deyişle, insan kısa olan hayatını en iyi şekilde değerlendirmeli ve bu dünyadan ibaret olan ülkesinde hiç zaman yitirmemelidir. İnsanın hazır bulduğu değerler bulunmadığına, evrensel bir ahlâk sisteminden bahsedilemeyeceğine göre, önemli olan somut ve bireysel hayattır; iyi yaşamak değil, fakat çok yaşamaktır. Saçmanın farkına varan ve ölüm bilincine ulaşan insan, tecrübelerinin niceliğine önem vermek, deneyimlerinin niceliğini en üst düzeye çıkarmak durumundadır.

Camus'nün bu erdemleri örnekleyen, kendisinin salık verdiği hayatı yaşayan, onun saçma insanı ve hayatını karakterize eden kahramanı Sisyphos'tur. Sisyphos, Yunan mitolojisinin yalancı, düzenbaz tanrılardan kaçan, onları hor gören, tanrılar tarafından, bir daha böyle işlere kalkışacak zaman bulamaması için, bir kayayı hiç durmadan bir dağın tepesine çıkarmaya mahkûm edilmiş kahramanıdır. Buna göre, Sisyphos'un temsil ettiği saçma insan, saçmayı kabul etmekle birlikte, ona meydan okuyarak yaşayan insan, Tanrı'sız insandır; o, Tanrı'sız olduğu için de, yarınsız ve umutsuz insandır. Onun kendine ait birtakım doğruları vardır, elbet. Bu doğruların en belli başlıları, ölümün bir son olduğunun bilinmesi, insan için biricik hakikatin saçma olduğunun farkına varılması, asla boyun eğilmemesi gereken bir alınyazısına sahip olunması, umutsuzluk ve kötülüktür. O, bu doğruları dürüstlükle kabul eden, saçmayı anlayan, ama kaderine de hiçbir şekilde boyun eğmek istemeyen biridir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen, ölümü değil, hayatı seven ve kendini başkaldırıda doğrulayan ve olumlayan insan, işte o saçma insandır. Saçma insan yaşanmaya değmeyecek bir hayatı kendisi ve başkaları için yaşanmaya değer bir hayat hâline getirmeye çalışan bireydir. O kendini çeşitli alanlarda ve çeşitli şekillerde gerçekleştirmeye çalışarak mutlu olmanın yollarını arar.

Bununla birlikte, saçma insanın mutluluk özlemi kendisine yabancı bir dünyada boşluğa çarpar. O başkalarına ve dünyaya yabancı olduğu için tek başına, yapayalnızdır. Dolayısıyla, o saçmalığın farkındadır ve gideceği başka bir yer yoktur. Yani, o içgüdüsel olarak mutlu olmak isteyen, hayatının sınırsız olarak sürmesini özleyen, başka insanlarla ve dünyayla ilişki kurmaya çalışan, ama bu isteklerinin gerçekleşmediğini gören, bu durumu bütün açıklığıyla karşılayan ama bu durum karşısında, tıpkı kayayı her seferinde tepeye çıkarmak için ölesiye mücadele veren Sisyphos gibi, ne yapabileceğini araştıran insandır. Onun durumu bu hâliyle hem saçma hem de trajiktir. Gerçekten de Camus'ye göre, Sisyphos'un durumu dünyadaki insanla-

rın durumudur. Bununla birlikte, Sisyphos'u yücelten şey, onun durumunun bilincinde olmasıdır. İşte durumu trajik hâle getiren şey de, söz konusu bilinçtir. Sisyphos, saçma ve trajik durumuna rağmen, mutludur, zira yazgısını kabullenmiş olup, durumunu bilir. Mutlu olmak için zaten saçmaya gerek vardır: "Bir tek dünya var, yalnızca. Mutluluk ve uyumsuz [saçma] aynı yeryüzünün iki oğlu. Birbirlerinden ayrılamazlar."

Camus bizden Sisyphos'un mutlu olduğunu düşünmemizi ister, çünkü o başkaldırabilmiş, cezasını kendi kaderi yapmış, kayayı kendi kayası hâline dönüştürmüş biridir. Ayrıca **bkz.**, BAŞKALDIRIYORUM, ÖYLEYSE VARIZ, FELSEFÎ İNTİHAR, SAÇMA, VAROLUŞÇULUK.

A. Camus, *Yabancı*(çev. S. Tiryakioğlu), 5. bakı, İstanbul, 1973; A. Camus, *Başkaldıran İnsan*(çev. T. Yücel), 2. baskı, İstanbul, 1975; A. Camus, *Sisyphos Söyleni*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1983; A. O. Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1998; J. Cruickshank, *Albert Camus ve Başkaldırı Edebiyatı*(çev. R. Güran) İstanbul, 1965.

CAN ALICI DENEY [İng. *crucial experiment*]. Rekabet halindeki teoriler kümesinden birinin doğruluğunu gösteren, ulaştığı sonuç sayesinde iki karşıt bilimsel arasında bir karara varmayı mümkün kılan deney; birbirine ters tahminde bulunan iki teoriden hangisinin destekleneceğine karar verilmesini mümkün kılan, teorinin doğruluğuna ya da yanlışlığına ilişkin çok güçlü kanıtlar sağlayan deney.

Buna göre, iki karşıt teori deneysel bir durumda birbirlerine tamamen zıt sonuçlara götürecek tahminlerde bulunursa, can alıcı deney tahminlerden ve dolayısıyla da teorilerden hangisinin doğru olduğunu gösterir. Francis Bacon empirik bilimlerde bu türden deneylerle sıklıkla karşılaşıldığını, onların bir araştırmayı sonlandırmak bakımından özellikle önemli olduğunu söyler. Duhem ise, can alıcı deneylerin, bir fenomeni açıklayan mümkün bütün teorilerin tam olarak sayılmasını veya bir araya getirilmesini gerektirmeleri nedeniyle imkânsız olduğunu öne sürmüştür.

Popper söz konusu can alıcı deneylerin en fazla teorilerden birinin yanlışlığını gösterebileceklerini iddia ederken, Lakatos onların hiçbir zaman kesin sonuçlu olmadıklarını dile getirir. Bununla birlikte, bilim felsefesinde son zamanlarda, özellikle de Quine-Duhem tezinin bir sonucu olarak can alıcı deney anlayışı önemli ölçüde terk edilmiştir. Söz gelimi, Kuhn bilimsel araştırmaların, gözlemlerin, deneylerin, belirlenmiş bir paradigma çerçevesinde yürütüldüğünü, dolayısıyla teoriden bağımsız araştırma, gözlem, deney yapmanın imkansız olduğunu savunur. Bilimsel bir paradigma içerisinde çalışan hiçbir bilim adamı paradigmayı bir can alıcı deneyle karşı karşıya getiremez; bilim adamından beklenen paradigmayı tehlikeye atmak değil, paradigmayı korumak, kollamak, desteklemektir. Çok daha önemlisi, çekişen başat paradigma adayı teoriler mukayese edilemez olduklarından, belirli bir teoriyi destekleyen bir deneyin diğer teori için bir anlamı olamaz. Ayrıca **bkz.**, DENEY, BİLİM FELSEFESİ, DUPEM-QUINE TEZİ.

H. Aslan, "Can alıcı Deney", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 42-46; R. Harré, *Great Scientific Experiments*, Oxford, 1983.

CANDRAKİRTI. 580-660 yılları arasında yaşamış, Hint Madyhamaka Budist felsefesinin gelişiminde önemli rol oynamış olan Hint düşünürü ve bilgesi.

Görüşleri büyük ölçüde ikinci yüzyılda yaşamış Hint filozofu olan Nagarjuna'ya dayanan Candrakirti, tıpkı Nagarjuna gibi, fenomenlerin bir özden yoksun bulunduklarını, öz kavramının tutarsız bir nosyon olup ontolojinin uzlaşımlara, kısacası dil ve düşünceye bağlı olduğunu, fenomenlerin sadece nominal olarak varolduklarını öne sürmüştür. Buna göre o, terimlerin uzlaşım sistemlerine göreli olduklarını, şeylerin doğasıyla ilgili pozitif bir iddiada bulunmanın imkânsız olduğunu söyledikten sonra, özün olmayışı ve varoluşun boşluğuyla belirlenen metafizik görüşleriyle merhamet duygusu geliştirmenin önemine vurgu yapan etik görüşleri arasında bağ kurmaya çalışmıştır.

Candrakirti'ye göre merhamet, varoluşun boşluğunu, kişiler arası farklılıkların gereksizliğini ve yapaylığını ve kişinin başkalarına bağımlılığını görmesinin sonucunda adeta kendiliğinden ortaya çıkar. Candrakirti, merhametin daha derin formlarının acıyla acının gerçek nedenleriyle ilgili sağlam bir kavrayışa bağlı olduğunu savunmaktaydı. Ona göre çekilen acılar kişinin kendisini yanlış algılamasının, yöneldiği nesneleri ya da varlıkları gerçek kabul etmesinin sonucudur. Oysa bütün bunların boşluğunu görmek, kişinin kendisinin bile özsel varlıktan yoksun olduğunu kavramak, onların kalıcı olmayıp, gelip geçici ve birbirlerine bağımlı olduklarını açığa çıkarır. Bu ise her şeye anlayışla bakmak, bütün insanlara merhamet hisleri beslemek sonucunu doğurur. Candrakirti, nihayet merhamet hissinin doğuşu ve gelişiminin bu kez kalıcı olmayan varoluşuna, şeylerin karşılıklı bağımlılığına ve her şeyin boşluğuna ilişkin kavrayışı pekiştirmenin önemli bir yolu olduğunu savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, NAGARJUNA.

J. L. Garfield, "Candrakirti", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 574-77.

CANGUILHEM, GEORGES. Yapısalcı bilim tarihi anlayışının kurucusu ve en önemli temsilcisi çağdaş Fransız düşünür.

Evrimci bir bilim görüşünün ya da ilerleme olarak birikimsel bilgi anlayışının hâkim olduğu Fransa'da, bilimsel faaliyetteki sürekliliklere olduğu kadar kesintilere de hakkını verebilecek bir bilim tarihi görüşü geliştirmiş olmasıyla ünlü olan, Gaston Bachelard'ın açtığı yoldan giderek bilim tarihi çıkışlı bilim felsefesi geleneğine önemli katkılar yapan Canguilhem'ın karşı çıktığı bilim yorumu ve bilim tarihi anlayışı, geçmişi şimdinin bir temeli ve hazırlayıcısı olarak gören anlayıştır. Bu görüşe göre, bilim bir kez tesis edilerek konusu belirlenmeye görsün, hemen hakikatin biricik teminatı, doğruların yegâne üreticisi olup çıkar. Nitekim, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda doğup kurumlaşan bilimler on dokuz ve yirminci yüzyılların bilimi için temel olma işlevi görmüştür.

Canguilhem bu görüşün, kendisinin geriye dönüş yanılgısı adını verdiği bir temel yanılgıya dayandığı için, bütünüyle hatalı olduğunu öne sürmüştür. Geçmişin şimdi için bir temel, bir atlama tahtası olduğunu kabul eden bu görüş, ayrıca şimdinin değişmez ve statik olduğunu ima eder. Oysa, ona göre, bilimi karakterize eden şey, kapalılık ve süreklilik değil, daha ziyade açıklık ve süreksizliktir. Bilim sürekli olarak değiştiği için, kapalı değil de, açık bir sistem meydana getirir. Dahası, bilginin dış çevreye, haricî faktörlere bağlı olduğunu öne süren Canguilhem'a göre, doğru ve yanlış olan, Nietzsche'nin de göstermiş olduğu gibi, belli bir bakış açısından, şu ya da bu perspektiften doğru ya da yanlıştır. Başka bir deyişle, bilim tarihinde önemli ve ilginç olan, bugünün bakış açısından veya günümüzün ilgi ve çıkarlarına göre önemli ve ilginçtir. Bundan dolayıdır ki, yansız bir bilim tarihinden söz edilemez.

Görüşleri: Canguilhem, Bachelard'tan yola çıkar. Bununla birlikte, çalışmasının odak noktasını biraz daha farklı düşünce ve anlayışlar oluşturur. Nitekim, onun düşüncesinin merkezine, fizik ve kimya yerine biyoloji ve tıp bilimleri, tarihsel felsefe ya da felsefîleştirme yerine de felsefî bir tarih geçer. Bu da doğallıkla Bachelard'ın ulaştığı sonuçlardan önemli ölçüde farklı sonuçlar doğurur.

Onun en önemli metodolojik katkısı, kavramlarla teoriler arasında yapmış olduğu ayırımdır. Geleneksel bilim felsefesinde veya yirminci yüzyıl bilim felsefesinin büyük bir bölümünde, kavramlar teorilerin, anlamlarını fenomenlere ilişkin teorik açıklamalarda oynadıkları rolden alan, fonksiyonları olarak anlaşılır. Söz gelimi, Newtoncu kütle kavramıyla Einsteinci kütle kavramı, birbirinden farklı fizik teorilerinde ortaya çıktıkları için farklı kavramlardır. Kavramın bu şekilde teoriye tâbi oluşu, elbette fenomenlerin yorumlanmasının, onların belirli bir teorik çerçeve temeli üzerinde açıklanmasıyla ilgili bir konu olduğu görüşünden çıkar. Oysa Canguilhem için, fenomenlerin kavramlar aracılığıyla yorumlanması ile onlara ilişkin teorik açıklama arasında çok temel bir ayırım olmalıdır. Ona göre, bir kavramlar kümesi bir fenomene iliş-

kin hazırlık niteliğinde, birtakım ön tasvir ya da tanımlamalar temin eder, öyle ki bu tasvirler fenomenin nasıl açıklanacağıyla ilgili soruların formüle edilmesine imkân verir. Nitekim, hepsi de aynı temel kavramlar kümesiyle formüle edilmiş farklı teoriler, bu sorulara farklı cevaplar getirir. Söz gelimi, Galile serbest düşen cisimlerin hareketi konusunda, Aristotelesçi hareket kavramının yerine ikame ettiği, yeni bir kavram gündeme getirmişti. Sadece Galile değil, Descartes ve Newton da, gerek serbest düşen cisimlerin hareketiyle ilgili tasvirlerinde, gerekse bu hareketi açıklamak için geliştirmiş oldukları teorileriyle, bu yeni kavramı kullandı. Kullanılan hareket kavramı aynı olmakla birlikte, açıklayıcı teoriler birbirlerinden oldukça farklıydı. Bu, Canguilhem'a göre, kavramların 'teorik çokdeğerliliğini', yani onların oldukça farklı teorilerde iş görme yeteneklerini ortaya koyan bir olgu olmak durumundadır. Bu yüzden, onun bilim tarihi çalışmalarının farklı teoriler dizisinde varlıklarını bir şekilde sürdüren kavramların tarihleriyle ilgili araştırmalar olarak gelişmiştir.

Onun teoriden ziyade kavramların tarihi üzerinde yoğunlaşması, başkaca şeyler yanında, özellikle Bachelard tarafından ortaya konan epistemolojik engel ve epistemolojik kopuş anlayışlarında önemli değişikliklere yol açar. Epistemolojik engelleri daha önceki düşünce tarzlarının, araştırma ya da gelişmenin yolunu tıkayan kalıntıları olarak tanımlayıp, epistemolojik kopuşun teorik düzeyde gerçekleştiğini öne sürerken, epistemolojik kopuşa yol açan teorilerin, yalnızca yeni doğa kavrayışlarının doğuşuna değil, fakat kökten farklılık gösteren yeni bilimsel yöntem anlayışlarının ortaya çıkışına işaret ettiğini belirten Bachelard'tan sonra Canguilhem, epistemolojik kopuşların, teorik değil, kavramsal yeniliklerin sonucu olarak yorumlanmaları gerektiğini belirtir. Başarılı kavramlaştırmalar oldukça farklı teorilerde yeniden ortaya çıktıkları için, epistemolojik kopuşlar, Canguilhem'a göre, Bachelard'ın öne sürdüğünden çok daha seyrek ve çoğu zaman da daha az radikal bir biçimde gerçekleşir. Onun teori karşısında kavrama verdiği öncelik, epistemolojik engel anlayışında da değişikliğe yol açar. Nitekim, Canguilhem bilimsel çalışmanın aynı temel parçasının formülleştirildiği teorik bağlamda bir engel olabileceği gibi, kavram içeriği bakımından yaratıcı bir kopuşa da yol açabileceğini savunur. Epistemolojik engel kavramının söz konusu belirsiz anlamlılığından, biyolojide ilerleme düşmanı diye yorumlanıp istismar edilen dirimselciliğe ilişkin tartışmasında çokça yararlanan Canguilhem, bir yandan dirimselci teorilerin daha uygun mekanistik açıklamaların geliştirilmesini engellediğini kabul ederken, diğer yandan da dirimselcilik kavramının, biyolojik fenomenlerin biricikliği üzerinde ısrarlı olmak suretiyle, mekanistik teorilirin indirgemeci eğilimlerine karşı değerli bir koruma işlevi gördüğünü söyler.

Canguilhem'ın epistemolojik kopuş ve engellerle ilgili bu yeni yorumunun, yine Bachelard'ın bilim ile bilim olmayan arasında yaptığı ayırımı zayıflatma gibi bir sonucu olmuştur. Bachelard'a göre, bilimsel olanın en önemli özelliği epistemolojik engelleri aşıp, epistemolojik kopuşlar gerçekleştirmesidir. Epistemolojik kopuş ve engel kavramlarının ikircikli hale gelişi, Canguilhem'da bilim kavramının anlamını da belirsiz hale getirir. Bu yüzden o, bir düşünce ya da yaklaşımın mevcut deneysel yöntemlerle daha iyi bütünleşmiş olmak anlamında bir başka düşünce ya da yaklaşımdan daha bilimsel olabileceğini söylemenin ötesine geçmede isteksiz davranır. Bununla birlikte, o, işte bu çerçeve içinde, öğrencileri Althusser ve Foucault'dan etkilenmiş olarak, bilimle bilim olmayan arasında bir köprü oluşturan entelektüel bir öge olarak, bilimsel ideoloji anlayışını geliştirir.

Spencer'in evrim teorisini örneği olarak kolladığı bir bilimsel ideoloji, Canguilhem'a göre, başarılı bir bilimsel teoriyi kendisine model alması anlamında bilimseldir. Bununla birlikte, o dünya hakkında, çağdaşı bilimin kanıtlayabildiği şeylerin ötesine geçen iddialarda bulunduğu, bilimsel olarak temellendirilemeyen iddialar geliştirdiği için, ideolojiktir. İşte bu iddialar, bilimsel gelişmenin önünü kesen engeller olarak ortaya çıkar. Fakat bilimsel ideolojilerin oynadıkları önemli

bir rol de vardır. Onlar entellektüel maceranın, kendisi olmadığında birçok bilimsel ilerlemenin hiçbir şekilde gerçekleşmeyeceği özsel boyutunu teşkil ederler.

Canguilhem'ın ciddî anlamda katkıda bulunduğu bir başka alan da rasyonalite ve normlar konusudur. Başkaca anti-temelci bilim filozofları gibi, o da, bilimi temellendirecek Kartezyen kesinliklerin yokluğunda, bilimin gelişmesinin bütünüyle muhtemel bir tarihsel süreç haline geldiği yerde, bilimin dünya ile ilgili doğruların güvenilir bir kaynağı olduğu konusunda bir teminatımızın olup olamayacağını sorar.

Bachelard, bilimin nesnelliğini sosyal normlar yoluyla temellendirmeye çalışmıştı. Bilimsellik, Descartes'ın savunduğu gibi, bireysel benliğin bilimsel ilerleme için engel oluşturan sezgilerinde bulunmaz. Daha doğrusu, bilimsellik, sadece belirli bir bireyi değil, fakat rasyonel düşünen bütün zihinleri ikna eden mülâhazalara doğru bir harekette bulunur. Bachelard'ın yalıtılmış *cogito* ("düşünüyorum")'dan sosyal *cogitamus* ("düşünüyoruz")'a geçiş diye tanımladığı bu hareket, ona göre, bizi salt psikolojik öznellikten epistemolojik olanın nesnelliğine götürür.

Burada da Bachelard'dan yola çıkan Canguilhem, biyoloji ve tıp bilimleriyle yoğun bir biçimde ilgilenmesinin bir sonucu olarak, normları daha genel bir biçimde ve biyolojik normlara ilişkin genel analizi temeli üzerinde ele alır. Ona göre, modern fizikte konu alınan kendiliklerin normal ve patolojik halleri arasında bir ayırım bulunmaz. Böyle bir ayırımı fiziğin bizatihi kendisi kabul etmez. Oysa biyolojik sistemler ya da organizmalar açısından fonksiyonlarını gerçekleştirmelerini ve geliştirmelerini mümkün kılan hallerle onlara engel olan haller, yani sağlık ile hastalık arasındaki bir ayırım kaçınılmazdır. Bununla birlikte, Canguilhem'a göre, sağlığı sadece biyolojik normlara uygun hayat diye tanımlayamayız. Zira herhangi bir durumda, hatta patolojik bir durumda bile, söz konusu durumdaki organizmanın gereği gibi fonksiyon göstermesini özgülleştiren normlar olacaktır. Bu yüzden, patolojik olanın, organizmanın tam ve gereği gibi fonksiyon gösterebildiği koşulların kapsamındaki azalma olarak anlaşılması gerekir. Dolayısıyla, sağlık da, bir organizmanın sadece mevcut koşullarda ayakta kalabilmesi olarak değil, fakat aynı zamanda değişen koşulların büyük bir bölümünde varlığını sürdürebilme yeteneği olarak anlaşılmalıdır.

Canguilhem, işte bu temel üzerinde, biyolojik normların bilimsel anlamda nesnel olmadıklarını savunur. Fizyoloji normal ya da patolojik dediğimiz halleri tasvir edebilir, fakat onların normatif statüleri, fizyolojik tasvirlerden değil, fakat bu hallerin organizma için taşıdığı anlamdan çıkar. Başka bir deyişle, biyolojik normlar, organizmanın kendisi tarafından oluşturulmuş olma anlamında, özneldirler. Ama bu oluşum, salt bireyin mizacı veya özellikleriyle ilgili bir konu olmayıp, söz konusu organizmanın özsel doğasına tekabül eder. Biyolojik normlar değerden bağımsız bilimsel araştırmadan türetilmiş olma anlamında nesnel değildirler, fakat onların kökleri organizmanın biyolojik gerçekliğinde bulunur.

Bilim pratiğini yönettiğine inanılan sosyal normlara geçtiğinde, Canguilhem, toplumların bazı bakımlardan benzer olduklarını ve dolayısıyla, sosyal normların biyolojik normların sahip oldukları aynı zorunlu güce belli ölçüler içinde sahip olabileceklerini söyler. Bununla birlikte, biyoloji ile kurulan analoji ancak bir yere kadar veya sadece toplumun özsel doğasını ve amacını belirleyen normların bulunduğu geleneksel toplumlar için geçerlidir. Modern toplumların bu türden özsel bir ereksellikleri yoktur, çünkü bu toplumların temel doğrultusunun ne olması gerektiği meselesi tartışmalıdır. Modern toplumun ayırt edici bir özelliği, temel normlar bağlamında ayrılıktır. Cangulheim, nasıl yaratılmış olursa olsun bir mutabakatın modern bir toplumda normları meşru bir biçimde tesis edeceği sonucuna varmaz. Örneğin, Kuhn'un bilimsel normlarla ilgili, bu normları yönetici hiçbir gücü bulunmayan salt psikolojik bir mutabakattan türeten yorumunu eleştirir.

Canguilhem, en çok doktora tezini yönettiği Foucault'yu etkilemiştir. Onun kavramların tarihiyle ilgili görüşünden çok yoğun et-

kilenen Foucault, bu yaklaşımı hem fenomenolojinin aşırı öznelciliğine bir alternatif, hem de bilim tarihinde dâhilerin öne çıkarılmasını engellemenin bir yolu olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, BACHELARD, EPİSTEMOLOJİK ENGEL, EPİSTEMOLOJİK KOPUŞ, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ, FOUCAULT.

G. Canguilhem, *Le normale et le pathologique*, Paris, 1966; G. Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1983; J. Lechte, *Fifty Contemporary Thinkers*, London, 1994; B. Saint-Sernin (ed.) (1985) 'Canguilhem', *Revue de la métaphysique et de morale*, 90(1985); G. Gutting "G. Canguilhem", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London: Routledge.

CANLICILIK [İng. *animism*; Fr. *animisme*; Alm. *animismus*]. Zihinsel, hatta fizikî varoluşun kaynağını, cisim ya da bedenden bağımsız veya en azından ayrı bir enerji ya da güçte bulan anlayış. Canlı ya da cansız her şeyin bir ruha ya da tinsel bir cevhere sahip bulunduğunu savunan öğreti.

1 Antropolojide, içsel bir kendiliğindenlik ya da etkinlik ilkesi olarak, her şeyde ruh bulunduğunu öne süren görüşe, doğada farklı derecelerden tinler bulunduğunu savunan akıma karşılık gelen canlıcılık, **2** biyoloji ve psikolojide, yaşamın temelinin maddî bedenden çok, maddi olmayan ruh olduğu görüşünü ifade ederken, **3** metafizikte, varlığın canlı olduğunu savunan teoriyle özdeşleşir.

Canlıcılık, **4** kozmolojide ise, evrenin ve bu arada astronomiye konu olan gök cisimlerinin ruhları olduğunu savunan öğretiye karşılık gelir. Başka bir deyişle, canlıcılık yalnızca insan varlıkları ve insan varlıkları dışındaki hayvanların değil, bitkilerin ve hatta canlı olarak görmediğimiz şeylerin bile ruhları olduğunu savunan görüş olarak karşımıza çıkar.

Öte yandan, canlıcılığın, bir bütünün içindeki parçaların, bütünün amacına ulaşabilmesi için, amacı koyan bütün tarafından diğer parçalara uydurulduğunu savunması durumunda, bu tür bir canlıcılığa *teleolojik canlıcılık* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, BİYOLOJİ FELSEFESİ, DİRİMSELCİLİK.

T. Mautner(ed), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

CANLI MADDECİLİK [İng. *hylozoism*; Fr. *hylozoïsme*; Alm. *hylozoismus*]. Genel olarak, canlılığın ve yaşamın maddenin temel bir özelliği olduğunu; madde ve hayatın birbirlerinden ayrılamayacağını; yaşamın ayrı bir ilke olmayıp, maddeden türediğini ya da maddenin tinsel özelliklere sahip olduğunu savunan öğreti. Her türlü hareket ve değişmenin nedenini kendisinde taşıyan töz anlayışı.

Canlı maddecilik ilk kez olarak, 'hiçten hiçbir şey çıkmayacağı'nı, dolayısıyla maddenin yaratılmamış olduğunu kabul eden, fakat söz konusu ezelî maddeyi harekete geçirecek bir fail neden ya da hareket kaynağı söz konusu olmadığı için, kendi değişme ilkesini kendisinde saklayan, kendi hareketini yine kendisinin açıklayacağı bir cevher, *arkhe* arayan Milet Okulu filozoflarında ortaya çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE.

K. Birand, *İlkçağ Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1987; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001.

CARLINI, ARMANDO. 1858-1959 yılları arasında yaşamış çağdaş İtalyan düşünürü.

O başlangıçta zamanın İtalya'sına hâkim olan iki felsefeyi Croce'nin 'dünyevî' tarihselciliğiyle, Gentile'nin 'teolojik' edimselciliğini birbirleriyle uzlaştırmaya çalışmıştı. Carlini, bu amacın bir parçası olarak insandaki ruhaniliğin metafiziksel ya da yarı-doğalcı bir yorumunu aşmak üzere, "tinsellik"ten söz eder. Tinsellikle kastettiği de, bir varlık kategorisinden ziyade, insanî varolanın içsel ve değer biçici bir faaliyetiydi. Ona göre, tinselliğin esas faaliyeti, bir kendini ayırma sürecinin başlatılmasıdır, öyle ki bu süreçte kurucu varoluş edimi başlangıçtaki soyut kimliğinden uzaklaşıp farklılıkta somut bir birliğe indirgenir. Bu ise, bir 'dış dünyanın' varlığının öne sürülmesine götürür, çünkü böyle bir dünyanın yokluğunda özne soyut kalmaya mahkûm olur.

Değerler ise, söz konusu kendini ayırma sürecinin eseri olan çeşitli boyutlar içinde

gerçekleştirilir, iletilir ve birbirine bağlanır. Carlini bu şekilde, cisimleşmiş idealiteyi olarak tanımlanan tarihi değerin yegâne zemini haline getirmiş olan Croce'nin tarihselciliğini korumaktaydı. Tinselliğin cisimleşmesi Gentile'nin teolojizmine bir şekilde yer açar, zira dünya, değerlerin gerçekleşmesini mümkün kılmakla birlikte, onları bütünlemek yerine, yayar ve dağıtır. Değerleri bütünleme ilkesine ihtiyaç bulunduğunu savunan Carlini'ye göre; söz konusu ilke tinsel faaliyetin kendisinde bulunmaz. Bu ilke değerlerin bütünlüğünün aşkın ve transandental ilkesi olan Tanrı'dır. Bu ilke ilk tezahürünü kişinin somut birliğinde bulur. Tanrı ile dünyayı ikiz kutup haline getiren Carlini'de kişi, bu iki kutup arasında, bir yandan kendi kişiliğini yaratmak, diğer yandan değerlerin bütünlüğünü gerçek mevziî haline getirmek suretiyle aracılık eder. Ayrıca **bkz.**, İTALYAN FELSEFESİ.

A R. Caponigri, "Armando Carlini", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. 2, New York, 1967, s. 23; C. Lyas, "A. Carlini", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, s. 128.

CARLYLE, THOMAS. 1795-1881 yılları arasında yaşamış meşhur İskoç denemecisi, tarihçisi ve kültür filozofu.

Onun ilk döneminde yazdığı "Jean Paul Friedrich Richter", "The State of German Literature", "Goethe", "Voltaire" ve "Novalis" adlı denemeleri edebiyat eleştirisiyle ideolojik tefsirin şaheserleri olarak değerlendirilir. Edebiyat araştırmaları için olduğu kadar, tarih araştırmaları için de bir önkoşul olarak, eleştirmenin, yazarın bakış açısına yerleşmesine duyulan ihtiyaca vurgu yapan Carlyle, tıpkı Coleridge gibi, Almanya'yı tinsellik ve içselliğin en büyük kaynağı olarak görmekteydi. Fakat onun gözünde Almanya'nın ruhanî lideri, Kant'tan ziyade Goethe idi. Zira Goethe, bütün kuşkular ve reddiyeler karşısında zafer kazanmış, inanç ve eylem özgürlüğünü gerçek anlamıyla sergilemişti. Edebiyatı tarihe ve sosyal araştırmaya dönük derin ilgileri için bir atlama tahtası olarak kullanan, eleştiri, biyografi, tarihsel ve felsefî analiz arasında gerçekte hiçbir ayırım yapmayıp, tüm bunları çağının *crise de conscience*'ının görülüp teşhis edileceği araçlar ya da ortam olarak değerlendiren Carlyle, bu bakımdan, beşerî bilimlerin ilk amatör icracılarından biri olarak görülebilir.

Tarih felsefesiyle ilgili görüşleri söz konusu olduğunda, Carlyle, on dokuzuncu yüzyılın, en temel karakteristiği aşırı bir ben-bilinci olan mekanik bir çağı tanımladığını söylüyordu. Aydınlanmanın büyük ölçüde olumsuz kalıntılarını miras alan bu çağ, bir meditasyon ve iman çağından ziyade, bir araştırma ve kuşku çağıydı. Dışsal açıdan, ferdî hayatiyetten ziyade, sosyal mekanizasyon övülür; içsel açıdan ise, ahlâk, transendental bir otoriteye beslenen inançtan kaynaklanmak yerine, salt sonuçların hesaplanmasında temellenen bir basiret duygusunun eseri olur. Burjuva liberalizminin, Carlyle'ın gözünde en büyük hatası, onun sosyal refahın sadece dışa dönük bir politik-ekonomik yasa koyuculukla sağlanabileceğini ifade eden öğretisiydi; oysa Carlyle'a göre, gerçek ve dinamik anlamda beşerî ilerleme sadece bireylerin moral kültüründen doğabilirdi. Ona göre, mevcut zamanlar kaybedilmiş olsa da, gelecek için ümit beslenebilir. Tarih, insanî kapasite ve yeteneklerin tekrarlanarak, ama ilerleyici bir tarzda kendini açımlamasıdır; dolayısıyla, en karanlık gecenin bile bir sabahı olup, organik yeniden doğuşun baharı yakındır.

Carlyle tarihi büyük adamların yaptığına inanıyordu. Ona göre, bir çağın gerçek anlamda tarihi, o çağın büyük adamlarının biyografisi olmak durumundaydı. Onun tarihe duyduğu yoğun ilginin temelinde, çağdaş *Zeitgeist*'te olmadığını düşündüğü takdire şayan karakter özellikleriyle bezenmiş özgür bireylerin moral psikolojisiydi. Kahramanı yönlendiren şeyin, insanların mekanik ihtiyaçlarından ziyade, gözle görülmeyen, dinamik, mistik ihtiyaçları olduğunu öne süren Carlyle, bütün kahramanların "zamanlarının gerçekten istediği şeyi ayırt edip, onu doğru yolda taşıdıklarını" söylüyordu. Kahraman bu anlamda Tanrı'nın bir lütfu, doğanın bir gücüdür. Onun ayırt edici niteliği, şeylerin

ilk ve temel gerçekliğine olabilecek en gerçek ve özgün bir biçimde vâkıf olmadır.

Toplum felsefesinde Carlyle, *laissez-faire*'e, refahın peşinde, 'nakit parayı', geleneksel yükümlülük bağlarının yerini alacak tarzda, insanlar arasındaki 'yegâne bağ' haline getirecek şekilde sorumsuzca peşinden koşmaya karşı çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, BÜYÜK ADAM TEORİSİ, TARİH FELSEFESİ.

M. Moran, "Thomas Carlyle", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by. P. Edwards), Vol. 2, New York, 1967, ss. 23-25.

CARNAP, RUDOLPH. 1891-1970 yılları arasında yaşamış olan Alman asıllı ABD'li düşünür. Mantıkçı pozitivizm akımını geliştirmiş olan bir grup bilim adamı, filozof ve matematikçinin 1920'lerde kurmuş olduğu Viyana Çevresinin en seçkin üyelerinden biri olan Carnap, mantık ve bilim felsefesine, olasılık teorisiyle de tümevarımsal çıkarım konusuna önemli katkılar yapmıştır.

Temel Eserleri: Çok sayıda kitap ve makale kaleme almış olan Carnap'ın en önemli eserleri çatışan felsefî görüşleri uzlaştırmak amacıyla farklı anlamlar arasında yaptığı ayırımları ortaya koyduğu *Der Raum: Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre* [Mekân: Bilim Teorisine Bir Katkı], niceliksel ve niteliksel kavramlar üzerine ilk tartışmalarının yer aldığı *Physikalische Begriffsbildung* [Fizikte Kavram Formasyonu], inşa tekniklerini açımladığı *Der logische Aufbau der Welt* [Dünyanın Mantıksal Yapısı], sembolik mantık üzerine ilk metinlerden birini oluşturan *Abriß der Logistik* [Sembolik Mantığa İlişkin İnceleme], H. Hahn ve O. Neurath'la birlikte kaleme aldığı, Viyanalı mantıkçı empirisistlerin meşhur manifestosunu ortaya koyan *Wissenschaftliche Weltauffassung* [Bilimsel Dünya Anlayışı], uzlaşımcılığının açık bir biçimde ortaya konduğu *Logische Syntax der Sprache* [Dilin Mantıksal Sözdizimi], felsefeyi, bilim dilinin mantıksal sözdizimi olarak ifade ettiği *Philosophy and Logical Syntax* [Felsefe ve Mantıksal Sözdizimi], bilimsel teorilerin mantıksal yapısını ortaya koyduğu *Foundations of Logic and Mathematics* [Mantık ve Matematiğin Temelleri], içlem ve kaplam ayrımını ortaya koyup, kipleri ve nicelemeyi ele aldığı *Meaning and Necessity* [Anlam ve Zorunluluk], ihtimalle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu *Logical Foundations of Probability* [İhtimalin Mantıki Temelleri], bilim üzerine görüşleriyle birlikte, Eukleidesçi-olmayan mekâna ve göreliliğe ilişkin görüşlerini açıkladığı *Philosophical Foundations of Physics: An Introduction to the Philosophy of Science* [Fiziğin Felsefî Temelleri: Bilim Felsefesine Giriş]'tir.

Görüşleri: Carnap, bilimlerin empirik verilerine mantıksal analiz yöntemini uygulamak suretiyle, birlikli tek bir bilim ortaya çıkarmanın mümkün olduğuna inanmıştır. Başlangıçta Frege ve Russell'dan etkilenen Carnap, fenomenalist bir yaklaşımla, maddî nesneleri veya maddî nesne kavramlarını ilkel elementer deneyimlerden hareketle inşa etme çabası içinde olmuştur. Bu temel deneyimleri, sezgilerden ziyade, bir bireyin bilinç hâlleri olarak yorumlayan filozof, daha sonra bu projeden, bilimsel ve dolayısıyla kamusal bilginin böylesine subjektif bir temel üzerine bina edilemeyeceği gerekçesiyle vazgeçmiş ve Neurath'ın etkisiyle fizikalizmi benimsemiştir.

Carnap mantıkçı pozitivizmin, doruk noktasında olduğu bir dönemde, metafiziğe yöneltmiş olduğu eleştirilerle önem kazanmıştır. Yani, o Viyana Çevresinin tüm diğer üyeleri gibi, cümlelerin ya da önermelerin, yalnızca deneyle doğrulanabildikleri takdirde anlamlı olduklarını ve metafiziğin önermelerinin, bu ölçüye tâbi tutulduğu zaman, anlamsız ya da pozitivist bir anlamdan yoksun olduklarının gösterilebileceğini savunmuştur. Buna göre, doğrulanabilirlik ilkesine uygun olarak, bir tür analitik-sentetik ayırımı yapan filozof, insanın sahip olabileceği bütün bilgilerin totolojilerle dünya ile ilgili olgusal önerme ya da doğrular olarak ikiye ayrıldığını savunmuştur. Metafiziğin önermeleri, bu iki kategoriden biri ya da diğerine girmediği için, metafizikçiyi şair ya da müzisyenlere benzeten Carnap'a göre, anlamsızdır. Bu anlamsız önermeler metafizikçinin dille ilgili birtakım yanlış ya da karışıklıkların, farkına varmak bir yana, büyüsüne kapılmasının bir sonucudur.

Onun bakış açısından, filozoflar kendisinin konuşma tarzı veya şey-dili adını verdiği bir söylem biçimini kullanırlar. İşte metafiziğin kendisi, gerçekte dil hakkında olan cümleleri (sentaktik cümleleri) nesneler hakkında olan cümlelerden (nesne cümlelerinden) ayıramama yanlışından doğar. Metafizik de, Carnap'a göre, üçüncü bir kategoriye, yani sözde nesne cümlelerine, nesneler hakkındaymış gibi görünen, ama bir şekilde anlamlı olabilmeleri için, yalnızca dille ilgili olan cümlelere yol açar. Söz konusu metafizik cümlelerle ilgili en temel güçlük, onların doğru olup olmadıklarını belirleyecek empirik sınamaya tâbi tutulamamalarıdır. Metafiziğin önermeleri, bundan dolayı, anlamlı önermeler değildir.

Felsefenin asla, bilime ek olarak bilgi üretmek gibi bir görevi olamayacağını, felsefenin biricik işlevinin dilin, özellikle de bilim dilinin mantıklı ifadeyle uğraşmak olduğunu öne süren Carnap, diğer disiplinlerin de, örneğin psikolojinin bilimsel bir statüye sahip olacaksa, bütünüyle empirik olması gerektiğini savunmuştur. Buna göre, o empirizmi deneysel bilginin kanıtlanmış temellerine ilişkin sistematik ve mantıksal bir öğreti olarak yorumlamış ve bilimin birliği tezine bağlı olarak, doğada olduğu gibi, sosyal ve tarihi alanlarda tecrübî bilimlerin terim ve önermelerinin fizik dilindeki terim ve önermelere indirgenebileceğini iddia etmiştir. Carnap'ın çok daha teknik düzeydeki çalışmaları mantık ve matematik alanında olup, o yaşamının ikinci yarısında tümevarım ve ihtimalin temelleri üzerinde çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, MANTIKÇI POZİTİVİZM.

R. Carnap, "The Elimination of Metaphysics through the Analysis of Language", *Logical Positivism*(ed. A. J. Ayer), Glencoe, 1959; D. Pollard, "Rudolph Carnap", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

CARNEADES. Yeni Akademi'nin kurucusu olan Yunanlı kuşkucu filozof.

Onun diğer Yunan kuşkucularından en önemli farkı, şüpheciliğinin sonunda, *epokhe*yi salık vermek yerine, bir ihtimal teorisi geliştirmiş olmasıdır. Başka bir deyişle, *epokhe*nin çıkmaz bir yol olduğunu düşünen Carneades, bilgide kesinlik iddiasından vazgeçip, muhtemel olana, doğru olma ihtimali daha yüksek olana sarılmamız gerektiğini ifade etmiştir.

Carnaedes, söz konusu muhtemellik görüşüne, Stoacılığın bilgi görüşünü değerlendirip, reddettikten sonra ulaşmıştır. Ona göre, objektif bir doğruluk ölçüsü, Stoalılar tarafından belirlenen şartları yerine getirmelidir. Bu şartlar iki tanedir: Dünya hakkında olan hiçbir yargı, **1** olguları, olduğu gibi, doğru bir biçimde yansıtan izlenimlere dayanmadığı ve **2** söz konusu izlenimlerin güvenilirliği algılayan özne tarafından doğrulukla tanınmadığı sürece, kesin olarak doğru olamaz. Stoalılar, bu iki koşulun kavrayıcı izlenim, algı ya da tasarım adını verdikleri kavrayış tarzında gerçekleştiğini söylemişlerdir. Onlara göre, söz konusu kavrayıcı izlenim ya da algı, nesnesiyle uygunluk içinde olup, doğruluğunun teminatı olarak, ruhu, bilen özneyi, kendisini tasdik etmeye zorlar. Carneades ise, izlenimlerin varoluşunu tasdikle, bu izlenimlerden bazılarının ilgili iki şarttan birincisini yerine getirdiğini kabul ederken, hiçbir izlenimin ikinci şartı sağlayamayacağını öne sürer. Duyu-izlenimleri, ona göre, kesinlikle güvenilir olan bir izlenimi, hiçbir şekilde güvenilir olmayan diğer izlenimlerden ayıracak özelliklere sahip değildir. Hiçbir izlenim, algılayan özneye, nesnesini olduğu gibi yansıttığının teminatını veremez. Carneades işte bu noktada, ilk bakışta doğru olan, fakat daha sonra yanlış olduğu kanıtlanan izlenimleri örnek olarak vermek, düşlerden ve yanılgılardan söz etmek, ikizleri ya da yumurtaları birbirlerinden ayırmakla ilgili güçlükleri ortaya koymak suretiyle, Stoalıların doğruluk ölçüsünü geçersiz kılar ve doğru, kesin bilgiye ulaşmanın, insan için imkânsız olduğunu belirtir. Bununla birlikte, o *epokhe*yle yetinmek yerine, modern empirizmi birçok bakımdan önceleyen bir bilgi görüşüne, bir olasılık teorisine ulaşır.

Carnaedes'in söz konusu ihtimallik teorisi uyarınca, izlenimlerin kesin olarak doğru olduklarını, nesnelerini olduğu gibi yansıttıklarını veya kesin olarak yanlış olduklarını, nesnelerini çarpıttıklarını söylemeyiz, bunun yerine, onların muhtemel olduklarını, doğru ya da yanlış olma ihtimalleri bulunduğunu kabul edebiliriz. Bu kabulün temelinde ise, izlenimlerin ya algılayan öznenin dışındaki nesne ile ilişki içinde ya da öznenin kendisiyle ilişki içinde değerlendirilebileceği düşüncesi bulunmaktadır. Objektif ilişkiden vazgeçildiğine göre, izlenimler, subjektif ilişki açısından, algılayan öznenin bakışıyla değerlendirilebilirler. Özne, buna göre, izlenimin açık ve seçikliğine, ona karşıt bir durumun olmamasına bakarak, bazı izlenimlerin doğru olma ihtimalinin daha yüksek olduğuna karar verir ve doğru olmaları muhtemel olan bu izlenimlere yönelir. Ayrıca **bkz.**, *EPOKHE*, KUŞKUCULUK.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuqe, 1906; V. Brochard, *Les Sceptiques grecques*, Paris, 1986; Ö. Öymen, "Carneades", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 60-61.

CARPE DIEM. Ünlü ozan Horatius'un bir dizesinde geçen ve "içinde bulunduğun anın tadını çıkar!", "gününü gün et!", "hayatı ıskalama!" anlamına gelen bir özdeyiş.

Carpe diem daha ziyade hazzı temel alan bir yaşama felsefesinin ifadesidir; daha doğrusu hazcı etik anlayışının tecrübî bir epistemolojiyle birleşmesinin kaçınılmaz sonucunu ortaya koyar. Buna göre, geçmiş yaşanmıştır, olmuş bitmiştir, değiştirilemeyecek bir geçmiş adına üzüntü duymanın insana yapacağı olumlu hiçbir katkı yoktur; gelecek ise henüz yaşanmamıştır. Yaşanmamış bir gelecek adına tasalanma da, insanın şu andan uzaklaşmasına, gereksiz tasa ve endişelerle dengesini bozmasına neden olur.

Öyleyse, yapılacak şey geçmişi unutup, geleceği akıldan çıkararak, içinde bulunulan şu anı doya doya yaşamak, ondan olabilecek en yüksek hazzı elde etmek için çalışmaktır. Nitekim, on dokuzuncu yüzyılın başlarında Byron'un eserlerinde sıklıkla çokça geçen "günü yakala!" (*seize the day*) deyişi, tecrübedeki hazzı, yaşanmışlıktaki önemi ıskalamamayı salık verir.

Carpe diem'in bununla birlikte, özellikle Hıristiyanlıkta, Hıristiyan manzumelerinde geçen bir anlamı, birincisine tamamen karşıt olan bir anlamı daha vardır; burada ise "günü anlamlı yaşa" anlamına gelir. *Carpe diem*, işte bu açıdan insanlara boş şeylerle uğraşmamaları, değersiz şeylerin peşinden koşmamaları; bedenlerini keyfe veya uykuya hazırlamaları yerine, ruhlarını ölüme hazırlamaları gerektiği konusunda kapalı bir uyarı barındırır.

A. B. Güçlü - E. Uzun - S. Uzun - U. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, Routledge, 2001.

CARR, EDWARD. 1892-1982 yılları arasında yaşamış ve tarihin bir bilim olmadığı şeklindeki görüşe şiddetle karşı çıkmış İngiliz tarihçi ve tarih felsefecisi. Temel eseri, 8 ciltlik *A History of Soviet Russia* [Sovyet Rusya'nın Tarihi]'dır.

Carr'a göre; tarih ile doğa bilimleri arasında yapılan ayırım, sırasıyla tarihin tekil, buna mukabil bilimin genele yöneldiği, tarihten bir ders çıkartılamayacağı, tarihin bilimin öncelikli gücünden yoksun olduğu, tarihin zorunlu olarak subjektif bir yapı sergilediği ve nihayet tarihin, bilimin tersine, ahlâk ve dinî problemleri de işin içine kattığı fikirlerine dayanmaktadır. Bütün bunların temelinde ise, Aristoteles'ten miras almış olduğumuz, bilimin genel, tümel olanın bilgisi olduğu yerde, tarihin tekil ve ferdî olanı konu aldığı şeklindeki yanlış önyargı bulunmaktadır. Oysa, Carr'a göre, tarihçi tekil olanla değil de, tekler içindeki genelle ilgilenir, çünkü dilin kendisi tarihçiyi, zorunlu olarak genelleme yapmaya götürür. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ.

H. Hizmetçi, "E. Carr", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 62-67; D. Huismann, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1993.

CARVAKA OKULU. Milattan Önce yaklaşık olarak 600 yılında etkili olmuş olan bir Hint felsefe okulu.

Okul, öğretisinin ana hatlarını açıkladığı *Brihaspati Sutra* adlı eseri günümüze erişmemiş olan Carvaka adlı materyalist Hint düşünürü tarafından kurulmuştur. Carvaka'nın temel eserine erişilemese de, öğretisinin özünü ve o çağda taşımış olduğu önemi, ona karşı çıkan Caynacı, Budist ve Hindu metinlerden öğrenmekteyiz.

Okul kapsamı içinde yer alan çeşitli temayüller ya da üyeler zihnin sadece cisim ve özellikleri olduğu görüşünü paylaşsalar da, zihinsel özelliklerin doğası konusunda farklılık göstermekteydiler. Nitekim, bazıları indirgeyici materyalizmin, yani bütün zihinsel özelliklerin psikolojik olarak tasvirlenen fizikî özellikler oldukları görüşünün savunuculuğunu yaptılar; buna karşın diğerleri bir yandan, kendilerine her ne kadar fizikî özellikler tarafından neden olunsa da, fizikî özelliklere indirgenemeyen zihinsel özellikler bulunduğunu savunurken, diğer yandan da epifenomenalizmi benimseyip, söz konusu indirgenemez özelliklerin nedensel etkileri olmadığını savundular.

Carvaka Okulu varlık görüşünde, evreni sürekli olarak değişen ve temel madde parçacıklarının rasgele birleşmesiyle meydana gelen bir şey olarak görmekteydi. Okulun tesadüfî nedensellik teorisine göre, evren şans eseri, maddenin temel parçalarının rastlantıyla bir araya gelmesi sonucu oluşmuştu. Toprak, hava, su ve ateş gibi dört öğenin varlığını kabul eden okul, canlı ya da cansız her varlığın bu dört öğe tarafından meydana getirildiğini savunmaktaydı. Duyu-algısını hakikatin ölçüsü yapan, varlığın gerçekte sadece maddeden oluştuğunu savunan Carvaka Okulu, dünyada meydana gelen olayların, şeylerin kendi iç yapılarından kaynaklanan, kendiliğinden meydana gelen olaylar olduklarını iddia ederken, doğallıkla doğaüstü bir yaratıcının, bir Tanrı'nın varoluşunu inkâr etmişti. Okula göre, tek bir Tanrı vardı; o da, ilâhî varlık, gökyüzü Tanrısı değil de, dünyevî bir kral, bir devlet yöneticisiydi.

Carvaka Okulu bilgi görüşünde katkısız bir empirisizmin savunucusu oldu, çünkü okula göre, duyu algısı yegâne *pramana* veya bilginin geçerli biricik yoluydu. Duyu algısıyla verilmiş olanı bilginin yapıtaşı ya da temel tuğlaları yapan okula göre, algının ötesindeki şeyleri kuşkuyla karşılama zorunluluğu vardı. Bu açıdan bakıldığında, varolmak algılanabilir olmaktı; tümel düşünce ve evrensel ilişkiler ancak hafıza tarafından güçlendirilen algısal bağlantılar yoluyla anlaşılabilirdi. Aynı şekilde nedensel bağlantılar da yalnızca algısal olarak anlaşılabilirdi.

Carvaka Okulu zaman zaman çıkarımın da, en azından duyu algısı yoluyla sınanabilir unsurlarla ilgili sonuçlar söz konusu olduğu sürece geçerli bir bilgi kaynağı olabileceğini savunmuştu. Daha doğrusu, çıkarımda algının tamamen ötesinde kalan evrensel bir ilişki olduğu için, çıkarımın doğru bilginin aracı olamayacağını söyleyen okula göre, çıkarımı tamamen bir kenara atmak da gündelik yaşamı içinden çıkılmaz hale getirir. Bu yüzden Carvaka Okulu mensupları sadece fenomenlerle sınırlanması, unsurları ve sonuçları duyu algısı yoluyla gözlenip test edilebilmesi şartiyle, çıkarımı bilginin bir aracı olarak kabul ettiler. Onlara göre, biri geçmiş, diğeri gelecekle ilgili olmak üzere, iki tür çıkarım vardır. Bunlardan birincisi kabul edilirken, ikincisi algılanmamış olanla ilgili olduğu için kabul edilmemiştir. Carvaka Okulu mensupları, tanıklığın geçerli olup olmadığının ancak çıkarımla anlaşılabileceğini, dolayısıyla o pekâlâ uydurulmuş da olabileceği için, tanıklıkların da güvenilmez olduğunu savunmuştur.

Bu nedenle onlar kesin bilgiden vazgeçmiş, pratik amaçlar bakımından muhtemel bilginin fazlasıyla yeterli olduğunu savunmuşlardı. Duman varsa, buradan ateşin de olduğu sonucu çıkartılır; bu sonuç kesin olmamakla birlikte, günlük yaşamda insana yeter. Carvaka Okulu düşünürleri bir olayın değişmez bir nedeni olduğu düşüncesini de kabul etmemişti. Sadece iki şeye ilişkin algı, onlar arasında nedensel bir ilişki kurmak için yeterli değildir. Gözlemlenen, üstelik birbiri ardı sıra gözlenen sadece iki şey vardır: Ateş ve duman. Buradan hareketle ateşin dumanın nedeni olduğu söylenemez. Keçinin iki boynuzunu ard arda algıladığımız zaman, bi-

rinin diğerinin nedeni olduğunu söyleyebiliyor muyuz?

Modern pozitivist düşüncelere birçok bakımdan benzeyen düşünceler ortaya koyan Carvaka Okulu, varlık görüşüne eşit bir etik anlayış geliştirmiş veya teorik kesin bilgiden vazgeçince, pratiğe ağırlık vermek durumunda kalmıştır. Carvaka felsefesi, buna göre, ne ruhun bedenden ayrı bir varlığı olduğunu, ne de insanın haz ile acıdan kurtulduğu bir duruma erişebileceğini kabul eder. Bu dünyanın dışında başka bir dünya yoktur, onun ötesinde ne cennet ne de cehennem vardır. Bilinen yegâne cennet ve cehennem, haz ve acıdır. İnsan yaşamının öyleyse biricik hedefi bu dünyada mutluluğa erişmektir, buna ise ancak, acıdan sakınıp haz elde etmekle erişilebilir. Hazzın insanın tek amacı olması gerektiğini öne süren okul düşünürlerine göre, haz bu dünyada iyi ve doğru olan yegâne şeydir.

Carvaka felsefesi, öte yandan Vedalar'da söylenen her şeyi doğru kabul etmediği için *nastikas*, yani 'ortodoks olmayan' düşünce geleneği içinde yer alır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

D. Chattopadhyaya, *Lokayata, A Study in Ancient Indian Materialism*, New Delhi, Peoples, 1985; A. P. Jannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, Routledge, 2001; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1999; D. Shastri, *A Short History of Indian Materialism, Sensationalism and Hedonism*, Calcutta, Book Company, 1930.

CASSIRER, ERNST. 1874-1945 yılları arasında yaşamış olan Yeni-Kantçı Alman filozofu.

Temel Eserleri: Leibniz felsefesini yorumladığı *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* [Bilimsel Temelleri İçinde Leibniz'in Sistemi], bilgi ve bilim teorisi bir incelemeden oluşan *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* [Töz ve Fonksiyon Kavramları], modern fizikteki gelişmeleri bilgi teorisi açısından incelediği *Zur Einsteinischen Relativitatstheorie* [Einstein'ın Rölativite Teorisi Üzerine], Kant üzerine son derece önemli bir yorumdan oluşan *Kants Leben und Lehre* [Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi], Alman entelektüel tarihi üzerine farklı bir çalışma olan *Freiheit und Form* [Özgürlük ve Form], onun kariyerinin ilk döneminde yazdığı önemli eserlerdir. Onun olgunluk dönemi eserleri ise, başyapıtları olarak kabul edilen *Philosophie der symbolischen Formen I, Die Sprache*, [Sembolik Formlar Felsefesi I, Dil], *Die Philosophie der symbolischen Formen II, Das mythische Denken* [Sembolik Formlar Felsefesi II, Mitik Düşünme] ve *Philosophie der symbolischen Formen III, Phanomenologie der Erkenntnis*, [Sembolik Formlar Felsefesi III, Bilginin Fenomenolojisi] ve *Zur Logik der Kulterwissenschaften* [Kültür Bilimlerinin Mantığı Üstüne]'dir.

Görüşleri: Cassirer'nin yöntem olarak transendental yöntemi benimseyen, genel bakış açısı itibarıyla da idealist olan felsefesi, temelde bilgi problemi ve bilimlerin mantığına ilişkin eleştirel ve tarihsel bir araştırma üzerinde yoğunlaşmış, ama biraz daha genel bir çerçeve içinde kültür problemini konu edinmiştir. Empirizme, pozitivizme, doğalcılığa ve hatta yaşama felsefesine karşı çıkarak yeni bir idealizm ve hümanizmin savunuculuğunu yapan ve dolayısıyla, insan varlığını "sembolik hayvan" diye tanımlayan Cassirer, kültürün biz insanlara yapay gösterge ve semboller yaratma ve kullanma imkânı veren kavrama yeteneğimize dayandığını savunmuştur. O, bundan dolayı, izleyicisi olduğu Kant'ın "akıl eleştirisi"nden daha geriye ve temellere, bir tür "kültür eleştirisi"ne gitmenin zorunlu olduğunu düşünmüştür.

Özellikle kültür felsefesi Kant'ın eleştirel felsefesinin biraz daha farklı ve gelişmiş bir versiyonu olan Cassirer de, tıpkı Kant ve diğer Yeni-Kantçılar gibi, kavramsal donanımımızın dünyayı deneyimleme tarzımızı belirlediği inancındadır. Buna göre, Kant felsefesinden hareket eden ve Kant'ın insan zihnindeki *a priori* kavramların doğal dünyaya şekil verme yollarıyla ilgili temel ilkelerini genişleten Cassirer, bir kavramın çok sayıda cüzi ya da ferdi varlıktan soyutlama yoluyla elde edildiği görüşüne şiddetle karşı çıkmış ve tıpkı Platon gibi, kavramın, bilgiyi düzenleyen bir araç olarak, tikellerin, bireysel nesnelerin sınıflandırılabilmesi için daha önceden

var olduğunu belirtmiştir. Başka bir deyişle, Cassirer'ye göre, deneyimimiz nesnel dünyayı veya şeylerin kendilerini yansıtıyor değildir. Tam tersine, dünya kavramsal çerçevemize bağlı ve uygun olarak, bizim tarafımızdan inşa edilir. Biz, duyuların sağladığı malzemeyi kullanarak, dünyayı önemli ölçüde kurarız. Cassirer, işte bundan dolayı filozofların bize dünyayı deneyimlediğimiz şekilde tecrübe etme imkânı veren kavramsal çerçeve üzerinde yoğunlaşmaları gerektiğini düşünmüştür. Bu ise, sahip olduğumuz kavramların ya da kavramsal çerçevenin deneyimimizi nasıl mümkün kıldığını açıklarken, transendental yöntemin kullanılması gerektiği anlamına gelir.

Bu noktaya kadar, tıpkı Kant gibi düşünen Cassirer, bundan sonra Kant'tan ayrılarak, diğer bazı Yeni-Kantçılarla birlikte, tecrübemizi mümkün kılan kavram ve ilkelerin statik olup, insan zihninin değişmez donanımını meydana getirdiği görüşüne karşı çıkmış ve bu kavramlarla ilkelerin her daim geliştiğini öne sürmüştür. İnsan bilincini karakterize eden bir genel 'doğal sembolizm'den söz etmek mümkün olmakla birlikte, bu sembolizm çok farklı şekiller alabilmektedir. Yani, ona göre, insan varlıklarının doğasını ya da özünü tanımlamaktan söz edilebilecekse, bu tanım sadece fonksiyonel bir tanım olabilir. Kant'ı bu açıdan artık eleştirmeye başlayan Cassirer, onun eleştirel felsefe anlayışının da kapsamı itibarıyla oldukça dar kapsamlı olduğunu düşünme noktasına gelmiştir. O bu bağlamda, transendental araştırmanın kapsamının ruh bilimlerini ve hatta çoğunluk ilkel diye nitelenen temsil biçimlerini, yani mitolojileri de içine alacak şekilde genişletilmesi gerektiği inancındadır. Ernst Cassirer'e göre, kültürün bütün farklı tezahürleri, sembolleştiren özümüzü ya da doğamızı cisimleştirdikleri için, felsefî araştırmanın konusu yapılmalıdır. Nitekim, "bilim adamı doğa yasalarını ve doğal olguları keşfeden kişiyse eğer, sanatkâr da", onun gözünde, "doğanın farklı formlarının bir kâşifidir."

Cassirer'nin bu bakış açısının, hiç kuşku yok ki, önemli birtakım etik ve politik içerimleri vardır; kültürün bir bütün olarak insanın özgürleşme sürecindeki yürüyüşü olduğunu söyleyen filozofa göre, dil, sanat, din ve bilimden her biri bu süreçteki vazgeçilmez aşamalara tekabül eder. İnsan onlarda yeni bir gücü keşfeder, yepyeni bir kudretin, kendisine ait ideal bir dünya inşa etme kudretinin ispatını görür. Sembol ve anlam ilişkisi söz konusu olduğunda ise, Cassirer bu ilişkinin kendisini iki zıt eğilimle ifade ettiğini söylemiş ve bu eğilimleri, muhafazakâr bir gelenek içinde ortaya çıkan durağanlaştırma ve koruma eğilimiyle, evrimci bir gelenek içinde ortaya çıkan, eski modelleri yıkma eğilimi olarak sıralamıştır. O, örneğin efsane ve ilkel dinlerde, muhafazakâr eğilimin oldukça güçlü olduğunu öne sürer. Nitekim, mitolojik açıklama şimdiyi uzak bir geçmiş aracılığıyla açıklama çabası içinde olur. Yine, doğal dillerde, durağanlaştırma eğilimi veya muhafazakâr gelenek kendisini, bir dilin, iletişimin mümkün olabilmesi için, uymak durumunda olduğu kurallarda gösterir. Aynı nesneleştirme ve durağanlaştırma eğilimi bilime de damgasını vurur. Cassirer'e göre, bir tek sanatta, geleneği yıkıp, yeni modeller ya da tarzlar yaratma eğilimi ağır basar. Bununla birlikte, burada bile, gelenek tümden ortadan kalkmaz, zaten ortadan kalkması demek, sanatı da mümkün kılan iletişimin sona ermesi demektir. Cassirer din, bilim, sanat ve dili, organik bir birlik sergileyen sürekli bir gelişmenin görünümleri olarak değerlendirirken, bu görünümlerden her birinin insan bilincindeki sembolik temsil fonksiyonundan başka, insanın, kültür olarak tanımlanan, kendine ait ideal dünyayı inşa etme gücünü gözler önünü serdiğini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, YENİ-KANTÇILIK, SEMBOLİK HAYVAN.

E. Cassirer, *Devlet Efsanesi*(çev. N. Arat), İstanbul, 1984; E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*(çev. N. Arat), İstanbul, 1997; E. Cassirer, *Kant*(çev. D. Özlem), İzmir, 1984; M. Köktürk, "E. Cassirer", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 71-84; M. Kuehn, "Ernst Cassirer", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

CATVARİ ARYA-SATYANİ. Buda'nın öğretisinin özünü oluşturan dört temel hakikat için kullanılan deyim.

Buna göre, **1** yaşam acıdır, üzüntüdür, ıstıraptır. **2** Acıların, üzüntü ve sıkıntının kaynağı, doyumsuz istekler ve tutkulardır. **3** Kendisini tutkulara bağımlılıktan kurtaran kişi, gerçek bir kurtuluşa erer, doğuş çarkının dışına çıkar. **4** Kurtuluşa götüren yol ise, 'sekiz basamaklı yüce yol'dur; doğruya inanmak, doğru düşünmek, doğru konuşmak, doğru çalışmak, doğru yaşamak, doğru kavramak, doğruya erişmek. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

CAUSA. Bir olayın, durumun veya şeyin doğuşunu, ortaya çıkışını sağlayan neden; bir şeyin sonucunun şu ya da bu şekilde değil de, ne ise o olduğunu açıklama imkanı veren sebep anlamına gelen Latince deyim.

Causa sözcüğü felsefede veya Batı felsefesinde altı ayrı anlamda kullanılmıştır. Bunlardan birincisi bilgi nedeni; bir şeyin bilgisinin nedeni anlamında *causa cognoscendi*'dir. Buna karşılık, ikincisi olan *causa essendi* bir şeyin ne ise o olmasını sağlayan neden, bir şeyin varlık sebebidir. *Causa immanens*'e gelince, o içe ait neden olup, bir şeyde bizzat onun kendi faaliyeti tarafından meydana getirilen bir değişmeyi tanımlar. Oysa *causa transiens* başka bir şey tarafından meydana getirilen bir değişmeyi anlatır.

Vera causa ise, diğer nedenlerden onların genel terimler olarak hemen tüm filozof ve metafizikçiler tarafından kullanıldıkları yerde, sadece bir kişi tarafından kullanılmak ya da en azından onun eseri olmak bakımından farklılık gösterir. Bu kişi İngiliz fizikçisi ve doğa filozofu Isaac Newton olup, o *hakikî neden* anlamında *vera causa*'yı şeyleri yeterince ve gerçekten açıklayacak doğal nedenleri göstermek için kullanmıştı.

Altıncı *causa*'ya gelince, o 'kendi kendisinin nedeni' anlamında *causa sui*'dir. *Causa sui*, Ortaçağda ve modern felsefede, özellikle de on yedinci yüzyılın spekülatif metafizikçilerinde, Tanrı'nın varlığını kendisinin dışında hiçbir şeye borçlu olmadığını anlatmak için kullanılmıştır. Başka bir deyişle, *causa sui* deyimi varlık nedeni kendisi olan, varolmak için kendisinden başka hiçbir nedene ihtiyaç duymayan, varoluşu yaratılmamış olan değil de, zorunlu olan varlığı, yani Tanrı'yı anlatmak için kullanılmaktaydı.

Causa sui'nin, biri olumlu, diğeri olumsuz olan iki anlamı vardır. **1** Olumsuz anlamı içinde *causa sui*, kendinden ve kendi başına varolan, mutlak anlamda bağımsız ve nedensiz varlığı (yani Tanrı'yı) gösterir. **2** Olumlu anlamı içinde ise, *causa sui*, doğası ya da özü varoluşunu içeren varlık anlamına gelir. Buna göre, Tanrı kendi varlığının temelidir; yani, varoluş, kendi kendisinin nedeni olan varlığın doğasından zorunlu olarak çıkar.

Tanrı için 'kendisinin nedeni' anlamında kullanılan *causa sui* deyimi, bununla birlikte Tanrı'nın kendisini bir şekilde yarattığı, varlığa getirdiği anlamına gelmez. Buradaki düşünce, Tanrı'nın doğasının mantıki olarak onun varolmasını gerektirdiği düşüncesidir. *Causa sui* olan bir varlığın varoluşunu açıklayan bizzat onun kendi doğasıdır. Nitekim, Spinoza meşhur *Etika*'sında *causa sui*'yi şöyle tanımlar: "*Causa sui* ile özü varoluşunu gerekli kılanı, yani varolmaması durumunda, doğası kavranamayacak olanı anlıyorum." Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, METAFİZİK, NEDEN, NEDENSELLİK, SPINOZA.

D. Braine, *The Reality of Time and the Existence of God: The Project of Proving God's Existence*, Oxford, 1988; A. P. Imnnone, *Dictionary of World Philosophy*, London, Routledge, 2001; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; Spinoza, *Etika* (çev. H. Z. Ülken), İstanbul, Ülken yayınları, 1984.

CAUSA COGNOSENDİ. **Bkz.**, *CAUSA.*

CAUSA ESSENDİ. **Bkz.**, *CAUSA.*

CAUSA İMMANENS. **Bkz.**, *CAUSA.*

CAUSA SUİ. **Bkz.**, *CAUSA.*

CAUSA TRANSİENS. **Bkz.**, *CAUSA.*

CAVAILLÉS, JEAN. 1903-1944 yılları arasında yaşamış Fransız matematikçisi, mantık ve bilim tarihçisi ve filozofu. 1960'ların yapısalcı hareketinin görünmez öncülerinden olan Cavaillès, Sartre ve fenomenoloji tarafından temsil edilen bir bilinç felsefesinin yerine ikame edilecek hümanist olmayan bir kavramlar felsefesinin savunuculuğunu yapmıştır.

Eserleri: Daha ziyade mantık ve matematik felsefesi alanında eser veren Cavaillès'nin en önemli çalışmaları *Cantor-Dedekind: Briefwechsel* [Cantor-Dedekind Yazışmaları], *Méthode Axiomatique et Formalisme: Essai sur le Problème du Fondement des Mathématiques* [Aksiyomatik Yöntem ve Formalizm: Matematiğin Temeli ve Problemi Üzerine Bir Deneme], *Sur la Logique et la Théorie de la Science* [Bilim Mantığı ve Kuram Üzerine], *Philosophie Mathématique* [Matematik Felsefesi]'dir.

Görüşleri: Cavaillès matematik, mantık ve bilimin hep bir örnek ve düzenli olmadığını da öne sürmekteydi. Matematiksel keşifler, pragmatik baskılara bir tepki olarak veya münferit problemler için çözüm sağlama ihtiyacının oluşturduğu ardalan üzerinde yapılır. Matematik, diğer konu alanlarından, özellikle de bilimden gelen taleplere karşılık vermek anlamında, açık bir disiplindir.

Ona göre, Kant ve Kant'tan önce de Port Royal mantıkçıları mantık ve dilbilgisinin kurallarını açıklarken, kurucu benlik ya da bilince imtiyazlı bir yer vermişti. Mantığın şartsız, apodeiktik kuralları bu durumda bilinç fakültesine ait olup, mantık da bilincin organizasyonu olmak durumundaydı. Söz konusu anlayış ya da yoruma göre, bilincin içerikleri olumsal ya da şartlı olup, değişmez bir formel bilinç heterojen bir deneyim içeriğiyle karşı karşıya gelir. Kant elbette form ve içeriğin ayrılmaz olduğunu savunmuştu. Bir kavram olmadan deneyim, bir içerik olmadan da düşünce olamazdı. Buna rağmen, önce Kant sonra da Husserl, eşitliğin formel tarafını transendental ve değişmez olacak mantık kurallarıyla ilişkili bir şey olarak gördü. İçerik değişebilir, fakat şekil her zaman aynı kalır. Cavaillès işte bununla bağlantılı olarak "bir bilinç felsefesinde mantık transendentaldir ya da hiç varolmaz" dedi.

Benzer bir yaklaşım, ona göre, bilimlerde de benimsenmiştir. Buna göre, bir tarafta bilimin sabit formel temeli, diğer yanda ise fizikî, dış dünyadan türetilmeye mahkûm bilginin birikimi vardır. Matematikte mesele ve aynı yaklaşım, matematiksel aksiyomların nihaî temelinin fizikî dünyanın kendisi olduğunu savunan sezgicilerle, ona göre, biraz daha ileri bir noktaya taşınır. Bununla birlikte, 1817 yılında Bolzano, artık bilimin insan zihniyle dış gerçeklik arasındaki yegâne aracı olarak görülmemesi gerektiğini söylediği zaman, düşüncede, Cavaillès açısından fevkalade büyük bir önem taşıyan yepyeni bir yol açmıştır. İşte bu yolu izlerken, o bir bilim teorisinin ancak bir birliğin teorisi olabileceğini, bu birliğin ise, durağanlığın değil de, hareketin bir birliği olduğunu, dolayısıyla zamanın dışındaki bir bilimin hareketi ve birliğinden söz edilemeyeceğini savunur. Bu bakımdan bir teorinin gerçek anlamının bir kavramsal oluşta aranması gerektiğini ileri süren Cavaillès'ye göre, bilim, Descartes'tan Husserl'e bilinç felsefelerinin ima etmiş oldukları üzere, bilim adamının niyetlerine indirgenemez. Bilimin temeli, kavramların oluşumu ve tarihinde bulunur. Başka bir deyişle, bilim, Kant'ın transendentalizminde olduğu gibi, donmuş bir şekilde durmaz, kavramsal düzeyde değişir.

Düşüncelerini tam ve gereği gibi ifade edebilmek için, Cavaillès ilki yapı olacak şekilde bir dizi anahtar kavram kullanır. Ona göre, bilimin doğasını araştırmanın kendisi bilimsel bir faaliyet olduğu için, bilim her zaman "bilimin bilimidir." Onun önerme ya da cümleleri kurucu olmayıp, her zaman bilimsel hareketin kendi kendisini aydınlatmasında ortaya çıkar. Cavaillès işte bu hareketin yapıya eşdeğer olduğunu, yapının da dolayısiyle, bilimin kendisini kendisine göstermesinden başka bir şey olmadığını savunur.

Onun projesinde yapı kavramı kadar önemli bir diğer kavram da kanıtlamadır. Söz konusu kavramla bilimsel faaliyetin bütününü kavramaya kalkışan Cavaillès, gözettiği hususu ortaya koyabilmek için, bu kez fizik ve matematik arasındaki ilişkiyi ele alır. Özellikle Kantçı epistemoloji çerçevesinde

matematikle fizik arasındaki ilişki, bilimin 'saf' yanının uygulamalı yanıyla ilişkisi olarak görülür. Yeni fiziksel fenomenler *a priori* matematiksel çerçeve yoluyla anlaşılıp açıklanır. Oysa Cavaillès için, gerçek bilim kanıtladığı şeyden ayrılmaz. Bilim kanıtlamadan ayrılmaz olup, bilimin tamamen 'saf' boyutu olmadığı gibi, özü itibarıyla 'uygulamalı' bir boyutu da yoktur. Bir kanıtlama, bir teoremin gerçekleşmesi yoluyla değil, fakat mantığın zorunlu hareketi yoluyla doğru olur. Bilimin mantığı öyleyse, kanıtlamada, kendisini anlatan yapıdadır.

Cavaillès burada bir adım daha ileri giderek, bilimin hareketinin mantıkta, bir zincirleme hareketinde nasıl somutlaştığını göstermeye geçer. Formel bir kap içine (kavramlara) dökülen empirik içerik metaforundan ziyade, zincirlemeyi, şekil ve içerik arasındaki ilişkinin anahtarı olarak değerlendiren Cavaillès bilimin mantık yoluyla mümkün kılınan zincirlemesinin, kanıtlama olarak bilim olduğunu savunur. Bu zincirleme hareketinin ne başlangıcı ne de bir sonu vardır.

O, açıklamasını Husserl'in fenomenolojik bilim felsefesine ilişkin değerlendirmesiyle tamamlar. Burada, özellikle matematik söz konusu olduğu sürece, fenomenolojinin temel önceliklerinin bilincin ve transendental egonun önceliğini güçlendirdiği gösterilir. Bilinç her zaman bir şeyin bilinci olup, Husserl, bilincin içeriğini analiz etmek için bilimsel bir kavramlar öbeği oluşturmaya eğilimli olsa da, bilinç temelde münferit bir içerikten yoksun formel bir kendiliktir. Bu, Husserl cüzî yargı ya da argümanlara uygulanan formel mantığı, mutlak olarak formel olup, geçerlilikleri için hiçbir empirik temeli bulunmayan saf mantıktan ayırdığı zaman da böyledir. Matematiğin bir formel bir de uygulamalı yönü olduğunu söyleyen Husserl'deki bu ayırımın, bilimin formel yapısıyla somut içeriği arasındaki ayırımın başka bir versiyonu olduğunu öne süren Cavaillès, en sonunda kendi ürünlerini meydana getirmeye veya yaratmaya muktedir bir bilinç olmadığı; bilincin, formel olarak düşünceden ayrılmış olmayıp, dolayımsız olarak düşüncede olduğu sonucuna varır. Tıpkı bilimin kanıtlama, yani saf ve uygulamalı yönlerinin bir birliği olması gibi, bilinç de düşüncenin uygulanmasından veya aktüelleşmesinden ayrılmazdır. O bunu, "bir bilim öğretisini ortaya koyabilen şey, bir bilinç felsefesi olmayıp, bir kavram felsefesidir" diyerek özetler. Ayrıca bkz., FRANSIZ FELSEFESİ.

J. Cavaillés, *Philosophie Mathématique*, Paris, 1963; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1998, ss. 16-20.

CAYNACILIK. M. Ö. 6. yüzyılda, Hindistan'da Mahavira tarafından kurulmuş olan din ve felsefe okulu.

Caynacılığa göre, dünya canlı bir öz olan '*civa*'yla, cansız maddelerden, *aciva*dan oluşur. *Civa*lar, ruhlar, maddeyle kirlenmiş olduğu için, olması gerektiği gibi, kusursuz ve ölümsüz olamamaktadır. Kurtuluş, ancak maddenin kirinden uzaklaşmakla, sıkı perhizlerle, çileli ve erdemli bir yaşam sürmekle olur. Temel ilkesi, verilmemiş olanı almamak, dünya nimetlerinden vazgeçmek ve özellikle de, canlı olan hiçbir şeyi öldürmemek olan Caynacılık, ruhu Nirvana'ya ulaştırmayı amaçlarken, üç yol önerir: Doğru görüş, doğru bilgi ve doğru ahlâk. Ayrıca bkz., HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

CEBRİYE. İslâm dünyasında, iyi ve kötünün bizzat Tanrı'dan geldiği inancını benimseyen ve her fiilin önceden Tanrı tarafından yaratılıp, takdir edildiğini dile getiren kelâmî mezhebi dile getiren terim.

İnsanların bir işi, bir fiili yapıp yapmamakta özgür olduğunu kabul eden ve dolayısıyle insanların yaptıklarından sorumlu oldukları fikrini savunan Kaderiye mezhebinin karşısında yer alan Cebriye mezhebine göre, iyi ve kötü doğrudan doğruya Allah'tan gelir; olayların ortaya çıkışı ve meydana gelişi, insanın iradesine bağlı değildir, zira her şey Allah tarafından önceden, değişmezcesine belirlenmiştir.

İnsanın ya da kulun seçme özgürlüğü olmadığı için, iyi ve kötü işlerin Tanrı'dan olduğuna inanan Cebriye mezhebi, iki gruba

ayrılır. Cehm bin Sahva'nın öncülüğünü yaptığı ve tam cebrîler olarak bilinen birinci gruba göre, insanlarda irade bulunmamaktadır ve insanla cansız varlıklar arasında bu bakımdan hiçbir fark yoktur. Buna karşın, daha ılımlı bir yazgıcılığı savunan ikinci gruba göre ise, kulun yaptığı işi Tanrı takdir etmekle birlikte, kul, işin yapılması için, belli bir çaba ve güç harcar. Ayrıca **bkz.**, İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ, KELÂM.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâm ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

CEDEL. İslâm mantığında, bir görüşü savunma veya çürütme ile ilgili olarak delil getirme ve tartışma tekniklerini konu edinen ilim; bilim (burhan) seviyesine çıkamayan, yani bilgi değeri açısından ihtimal ifade eden, muhataba belli bir düşünceyi kabul ettirme yol ve yöntemlerinin konulduğu sanat.

Farâbî'nin, amacını "insana bir şeyi derinliğine araştırma, soruşturma gücünü kazandırma, onun zihnini felsefenin temel ilkelerine ve temel hedeflerine hazırlama, kısacası insanı felsefe sanatına yönlendirme, hazırlama ve ona hizmet etme" diye tanımladığı cedel, *meşhurât* ve *müsellemât* türü önermelerden kurulan bir argüman olmak durumundadır. *Meşhurât*, herkesin veya çoğunluğun, yahut belirli bir topluluğun uzlaştığı görüşleri ifade eden önermelerdir. *Müsellemât* ise, bir tartışmada karşı ya da her iki tarafça da kabul edilerek alınan, taraflardan her birinin, diğerine galip gelmek için, ister doğru, ister yanlış olsun, kendilerine dayandığı önermelerdir.

İ. Emiroğlu, "Cedel", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 105-106.

CELARENT. Klâsik mantıkta, büyük önerme ve sonucu tümel olumsuz, küçük önermesi tümel olumlu olan birinci dereceden tasım şekli: Hiçbir *M P* değildir. Tüm *S*'ler *M*'dir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

CEMAAT [İng. *community*; Fr. *communauté*]. Belirli sınırlar içinde veya belirli birtakım yer veya mekânlarda hüküm süren ve çoğunlukla üyelerinin ortaklaşa paylaştıkları bir kimlik duygusuna dayanan toplumsal ilişkiler bütünü.

Popüler ve akademik kullanımıyla, sosyolojide hem tasvirî hem de preskriptif anlamı olan özel bir terim olarak büyük bir önem kazanan cemaat terimi gerek dinî ve gerekse seküler etik ve politika felsefesinde önemli bir yer tutar. Buna göre etik ve politika felsefesinde cemaat terimi, bireyler arasındaki, salt bir arada olmaktan çok daha güçlü ve derin anlamları olan bir bağ türüne, bağlanma şekline gönderme yapar. Bu açıdan bakıldığında, cemaat kavramı en azından iki öğeyi içerir: **1** Bir cemaate mensup olan bireylerin, sadece ilişkisiz, kişisel amaçlar değil de, gerçekten ortak olan ve topluluğun üyeleri tarafından ortak olarak anlaşılıp değerlendirilen amaçları vardır. **2** Bir cemaate mensup olan bireylerin cemaate aidiyetleri, kendilerini grubun üyesi olan kimseler olarak tanımaları onların kimliklerinin, kim oldukları duygusunun önemli bir bileşenini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, CEMAATÇİLİK.

A. Buchanan, "Community and Communitarianism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version, 1.0; R. Yelken, "Cemaat", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), Ankara, 2005, ss. 126-40.

CEMAATÇİLİK [İng. *communitarianism*; Fr. *communautarisme*]. Değer sistemimiz ve analizimizin merkezinde bireyden ziyade cemaatin, toplumun, devletin, milletin olması gerektiğini savunan görüş ya da yaklaşım; liberal siyaset ve ekonomi görüşüyle, yararcı etik anlayışının özünde varolduğunu savunduğu fertçiliği reddeden ve sadece bireysel özerklik ve özgürlüğü korumayı ve kollamayı gözeten bir toplumda yok olup gittiklerine inandığı, kültürel veya ulusal değerler benzeri, kolektif bir doğaya, ortak bir öze sahip değerler ve amaçların önemini büyük bir güçle vurgulayan toplum teorisi, siyaset görüşü. Etik ve politik meselelerde, belli bir kültürel cemaatte fonksiyon gören normların ne-

yin etik ya da politik olarak doğru sayılacağının yegâne kaynakları olduğunu savunan yaklaşım; birtakım ahlâk ve politika anlayışlarına, kültürel bağları aşan meşrulaştırmalar temin eden bakış açılarına şiddetle karşı çıkan görüş.

Pozitif bir öğreti olarak cemaatçilik, etik ve politika felsefesinde, cemaate mensup olmanın psiko-sosyal ve etik önemine vurgu yapan ve etik yargıları haklılandırma imkânının etik akılyürütmenin cemaatin gelenekleri ve kültürel kavrayışları bağlamında gerçekleşmesi ve gelişmesi gerektiği olgusu tarafından belirlendiğini savunan perspektifi tanımlar. Negatif bir görüş olarak cemaatçilik, anti-liberalizmin veya liberalizm karşıtlığının, liberal düşünceyi özellikle cemaatin önemini takdir edememesi nedeniyle eleştiren bir şeklidir.

Günümüzde bunlardan negatif cemaatçiliğin, yani liberalizmin cemaatçi eleştirisinin sistematik bir ahlâk ya da politika felsefesi olarak cemaatçilikten çok daha gelişmiş olduğu söylenir. Bundan dolayı, cemaatçi görüşlerin birçoklarına göre cemaatçilerin liberalizm eleştirilerinden çıkartılması gerekir. Dolayısıyla, cemaatçilik şimdiye kadar çok büyük ölçüde etik ve politik hayatla ilgili, liberalizme bütünüyle zıt olan, bir düşünme tarzıdır. Bu yüzden bazılarının gözünde cemaatçi düşünme aşırı bir ferdiyetçilik ve neredeyse sınırsız bir kişisel özerklik takıntısı için sağlıklı bir panzehirdir.

Oysa diğerleri için, cemaatçilik liberal sosyal kurumların değerini takdir edememeyi temsil eder. Bir etik teori olarak cemaatçiliğin başarısı ahlakî yargıların haklılandırılmasında toplumsal rollerin ve kültürel değerlerin önemine, bir kimsenin kendi cemaatinin etik eleştirisini imkânsızlaştıracak aşırı bir etik göreciliğe düşmeden vurgu yapan bir etik düşünür veya moral akılyürütme yorumunun geliştirilip geliştirilemeyeceğine bağlıdır. Politik bir teori olarak cemaatçiliğin başarısı ise, liberal politik kurumların, kişilerin kimlikleri için güvenli ve uygun destekler sağlayıp sağlayamamalarına bağlıdır.

Cemaatçilik, öncelikle insan hayatının ve insanın kimliğinin, insanlar arasındaki ilişkilerle kurumların sosyal doğasını ön plâna çıkarır. O, buna göre, soyut ve atomize bireyi temele alan liberal düşüncenin tam tersine, ferdin cisimleşmiş ve sosyal hayatta kökleşmiş doğasının önemini vurgular. O yine, ferdin haklarını temele alıp, onu değerin nihaî kaynağı ve dayanağı olarak gören liberalizmin tam tersine, kamusal ve komünal iyilerin değerini vurgularken, değerlerin cemaat hayatının veya topluluğun pratiklerinde kökleştiğini savunur. O, tarihsel ve ferdi kişinin merkezîliğini vurguladığı için, kendisiyle yalnızca liberalizm arasına değil, çeşitli Marksizmler arasına da bir mesafe koyabilmiştir.

Cemaatçiliği ortaya çıkaran iki farklı tez vardır. Bunlardan preskriptif olan birincisine göre, insan hayatı cemaatin değerleri, kolektif ve kamusal değerler tarafından inşa edildiği ve yönlendirildiği zaman kesinlikle daha iyi, daha sağlam ve daha nitelikli bir hayat olur. Tasvir edici bir tez olan ikincisine göre ise, cemaatçiliğin cisimleşmiş ve cemaat/gelenek içinde kökleşmiş fert anlayışı, liberal bireyciliğin atomize ve soyut fert telâkkisinden daha doğru ve daha sağlam bir model olup, daha iyi bir gerçeklik anlayışına tekabül eder.

Cemaatçilik işte bu temel üzerinde, günümüz şartları veya dünyası dikkate alındığında, belirli sosyal, politik ve normatif düzenlemelerle değerlerin kaçınılmaz olduğunu iddia eder. Bu koşullar, kendisini atomize ve özerk bireylerden meydana gelen bir yapı olarak gören ve bu tür bir özerkliğe çok yüksek bir değer biçen bir toplumun yetersiz, köksüz ve olumsuz bir toplum olduğunu göstermektedir. Cemaatçiliğe göre, değerleri yukarıdan aşağı adeta silah zoruyla empoze eden veya ferdi devlete tâbi kılan bir anlayışın da başarısız olacağını yaşadıklarımız fazlasıyla kanıtlamıştır.

Söz konusu toplum ve siyaset teorisinin etik görüşü, ferdî özerkliğe dayanan bireycilik ve zaman zaman da yararcılığın tersine, bir erdem etiğidir. Bununla birlikte, cemaatçiliğin etik görüşü bir erdem ahlâkıyla sınırlı kalmaz; o söz konusu erdem ahlakının ancak ve ancak, bir geleneği olan, aynı inanç, değer

ve davranış kalıplarını benimsemiş, içten, yüz yüze ilişkilerle birbirlerine bağlanan insanların meydana getirdikleri cemaatlerde gelişebileceği, insanın tam anlamıyla gerçekleşmesi için gerekli olan erdemlerin, ayırıcı bir komünal hayat tarzına sahip toplumlarda hayata geçirilebileceği kabulüyle tamamlanır.

Liberal görüş ve ferdî etikle cemaatçi görüş ve erdem ahlakı arasındaki karşıtlığın kökeninde, bireysel özerkliğin ahlâkın özünü meydana getirdiğini savunan Kant ile, *Sittlichkeit* kavramıyla, bireyin bir cemaate aidiyetinin olmazsa olmaz olduğunu öne süren Hegel arasındaki karşıtlık bulunmaktadır. Buradan yola çıkılarak, cemaatçiliğin günümüzdeki en önemli temsilcileri arasında Alasdair MacIntyre ve Charles Taylor'un bulunduğunu söylemek gerekir. Bunlardan söz gelimi MacIntyre, ahlâkî bir varlık olarak anlaşılan beşerî öznenin ne olduğuyla ilgili tutarlı bir yorum ortaya koyacaksak, önce fertlerin sosyal pratik ve geleneklerde cisimleşip gerçekleştikleri olgusunu tanımamız gerektiğini öne sürer. Ahlâkî eylemin söz konusu komünal veya paylaşılan doğası, MacIntyre'a göre, eylemin zorunlu bir önkoşulu olmak durumundadır.

Aynı şekilde Charles Taylor da, paylaşılan linguistik önkoşulların kişiliğin, ahlâklılığın ve akılyürütme yeteneğinin gelişimi ve yerleşmesi açısından gerekli olduğunu öne sürer. Onun görüşüne göre, linguistik normların paylaşılan yapısından oluşan bir şey olarak anlaşılan cemaat öznellik, fail, etik doğruluk vs., telakkileri tarafından önceden varsayılmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, CEMAAT, LİBERALİZM, MACINTYRE.

A. Buchanan, "Community and Communitarianism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version, 1.0; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında, Liberal ve Komünitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, 1997; C. Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, İstanbul, 1998; A. MacIntyre, *Ethiğe Giriş*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2000; A. MacIntyre, *Erdem Peşinde*(çev. M. Özcan), İstanbul, 2000; S.Mulhall – A. Swift, *Liberals and Communitarians*, Oxford, 1992.

CERUTTI, GULDBERG HORALIO. 1950 doğumlu çağdaş Arjantinli felsefeci.

En önemli eserleri *Filosofia de la liberacion latino americano* [Latin Amerika'nın Kurtuluşu Felsefesi], *Ideologias politikas contenporanens* [Çağdaş Politik İdeolojiler], *De varia utopica* [Çeşitli Ütopyalara Dair] olan Cerutti felsefenin Latin Amerika toplumunu pozitif yönde dönüştürebilecek ve dönüştürmesi gereken bir araç olduğuna inanır. Onun düşüncesine göre, yapısal dönüşümler kaçınılmaz olup, Latin Amerika 'felsefeyle' değiştiği takdirde, bu her yönden daha iyi olacaktır. O Latin Amerika'da düşünceler tarihine önemli katkılar yapmış, tarih yazıcılığında kullanılan miras alınmış, Avrupalı kategorilere şiddetle karşı çıkmıştır. Cerutti ikinci olarak Latin Amerika'nın özgürleşimini amaçlayan bir politika felsefesi geliştirme yönündeki çabalarıyla öne çıkar. O, bu çalışmalarının yanında Latin Amerika felsefesinin önemli kaynaklarından biri olan *Prometeo: Revista Latino americano de Filosofia* adlı felsefe dergisinin editörlüğü görevini sürdürmektedir.

A. A. Oliver, " H. Cerutti Guldberg", S. Brown, "Edward Caird", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, p. 139.

CESARE. Klâsik mantıkta, ikinci şekilden, büyük önerme ve sonucu tümel olumsuz, küçük önermesi ise tümel olumlu bir önerme olan tasım kalıbı: Hiçbir *P M* değildir. Tüm *S*'ler *M*'dir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir. *Cesare* tasım kalıbı, birinci şekilden *celarent*'e indirgenebilir.

Kuvvetli (sıkı) geçerli bir kategorik kıyas formu olmakla birlikte, Cesare mükemmel olmayan bir form olduğu için indirgeme yoluyla mükemmel kıyasa dönüştürülebilir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

CESARET [İng. *courage*; Fr. *courage*; Alm. *mut*]. Ahlâk felsefesinde, kişiye bir tehlikeyi, söz konusu olabilecek korku tarafından alt edil-

meksizin göğüsleme imkânı veren zihin hâli ya da fiil tarzı.

Yüreklilik, yiğitlik anlamına gelen cesaret, İlkçağ Yunan felsefesinde, bilgelik, adalet ve ölçülülükle birlikte, temel erdemler arasında sayılmıştır. Buna göre, cesur bir insan, korku duymayan ya da korkusuna hiçbir şekilde yenik düşmeyen insan olarak değil de, korkusunu kontrolü altında tutabilen ve bir ödev duygusuyla ya da ahlâkî ve rasyonel bir yargıya uygun olarak davranabilen kişidir.

A. MacIntyre, *Etlık'in Kısa Tarihi*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2001; Platon, *Diyaloglar I*, İstanbul, 1982; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de la philosophie morale*, Paris, 1994.

CETERIS PARIBUS. "Diğerlerinin sabit olması şartıyla", "diğer şartlarda herhangi bir değişiklik olmaksızın" anlamına gelen Latince deyim. Geri kalan diğer şeylerin sabit olduğu, bütün öteki şartların tam olarak veya uygun bir biçimde karşılandığı durumları nitelemek için kullanılır. Bu açıdan bakıldığında, meselâ bilim felsefesinde bir bilimsel yasanın verili bir duruma uygulanması *ceteris paribus* koşulunu gerektirir.

A. Güçlü - E. Uzun - S. Uzun - Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2002; J. Morwood, *A Dictionary of Latin Words and Phrases*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

CEZA [İng. *punishment*; Fr. *punition*; Alm. *strafe*]. Yasaları bilerek ve isteyerek çiğneyen, belli bir fiiliyle suç işleyen kişiye uygulanan yaptırım. Başkalarına bir şekilde, maddî ya da manevî zarar veren, topluma ve toplumsal hayata zararlı fiillerde bulunan kişinin, özgürlüğünün elinden alınması, birtakım hakların kısıtlanması ve maddi kayba uğratılması suretiyle yoksunluk içinde bulunması durumu.

Bu bağlamda, genelin iyiliği adına konulmuş yasaları ihlâl ederek, yasa ya da emirlere karşı gelerek suç işleyen kişiye verilecek cezayı çeşitli şekillerde temellendirmeyi, haklı kılmayı amaçlayan bir dizi öğretiyi belirleyen genel teoriye *ceza teorisi* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, CEZA FELSEFESİ, CEZA SOSYOLOJİSİ.

T. Özbilgen, *Eleştirel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, 1971; A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992.

CEZA FELSEFESİ [İng. *philosophy of punishment*; Fr. *philosophie de punition*; Alm. *philosophie der strafe*]. Cezayı, salt haklılandırma amacıyla eleştiri konusu yapan felsefe dalı.

Daha ziyade hukuk felsefesinin bir dalı olarak icra edilen ceza felsefesi söz konusu olduğunda, gerçekten de ceza konusunda ciddî ve önemli bir literatürün meydana getirilmiş, ceza kurumunu meşrulaştırılan çok sayıda argümanın ortaya konmuş ve ceza gücünün hayata geçirileceği karakteristik durumlarla cezanın amaçlarının ayrıntılı olarak tespit edilmiş olduğunu görüyoruz. Burada esas tartışma ya da ihtilâf, ceza konusuna veya problemine yararcı yaklaşım ile deontolojik yaklaşım arasında geçer. Bunlardan yararcı yaklaşım, cezanın bizatihi kendisinin kötü olup, ancak ve ancak, toplumun korunması veya gelecekteki muhtemel suçların önlenmesi türünden yararlı etkiler meydana getirebildiği zaman ve sürece haklılandırılabileceğini öne sürer. Bu görüşe göre, caydırıcılık, ifşa, reform benzeri hedefler kabul edilebilir olup, faydalı oldukları gösterilebildiği ölçüde hayata geçirilirler.

Söz konusu yaklaşımın karşısında ise, cezanın; adalet ya da doğal hukuk veya toplum sözleşmesi suçların cezalandırılmasını, suç işlemiş olanlardan intikam alınmasını, suçun tam uygun karşılığını bulmasını talep ettiği için, belirli kötülüklerin yegâne doğru ya da uygun karşılığı olarak meşrulaştırıldığını dile getiren deontolojik yaklaşım vardır. Cezanın amacı öyleyse gerçek ya da doğru karşılığı temin etmek, suçluyu hak ettiği veya layık olduğu muameleye tâbi tutmak olup, cezalandırmanın ölçüsünü belirleyen şey, onların yarara vasıta oluşundan ziyade, ahlakî ödev ya da yükümlülüklerdir.

Günümüzde genellikle ceza uygulamalarında bu amaçların aynı anda birkaçı birden gözetilmekle birlikte, empirik araştırmalar daha ziyade negatif amaçların etkili olduğu-

nu, ıslah amacının sadece çok sınırlı durumlarda etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca bkz., CEZA, CEZA SOSYOLOJİSİ.

S. Cohen, *Visions of Social Control*, Oxford, 1985; D. Garland, "Punishment", *Twentieth Century Social Thought* (ed. by W. Outhwaite-T. Bottomore), Oxford, 1993.

CEZA SOSYOLOJİSİ [İng. *sociology of punishment*; Fr. *sociologie de punition*; Alm. *philosophie der strafe*]. Toplumun ceza anlayışının, model ya da uygulamalarındaki değişmeleri anlayıp açıklamaya çalışan; cezanın sosyal fonksiyonlarıyla belirleyici unsurlarını gözler önüne sererken, cezayla ilgili kurumların daha büyük ve genel sosyal yapı ve kümelenmelerle ne şekilde ilişkilendirildiğini ortaya çıkarmaya çalışan sosyoloji türü.

Ceza sosyolojisi alanında çok farklı görüşler olmakla birlikte, bütün bu farklı görüşler, Durkheim, Marx ve Foucault'nun görüşlerinde cisimleşen üç ana başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi Durkheim'ın, cezanın, toplumun hemen herkesçe paylaşılan duygu ve değerlerini ihlâl edip, onlara meydan okuyan fiillere karşı kolektif bir tepkiyi temsil ettiği görüşüdür. Buna göre, ceza kolektif duyguları ifade eden ve aynı zamanda sosyal örf ve adetlerin gücünü yeniden olumlayan bir tepki olmak durumundadır. Ceza vermeyle ve cezanın infazıyla ilgili ritüeller ise, dolayısıyla, ahlâkî düzenin daha bir güçle benimsenip, savunulmasını ve korunmasını, sosyal dayanışmanın güçlendirilmesini ve nihayet kabul edilebilir davranış ile kabulü mümkün olmayan davranış arasındaki çizginin yeniden daha güçlü bir şekilde çizilmesini sağlayan bir araç olmak durumundadır. Durkheimcı görüşe göre, ceza biçimleri, cemiyetin moral gücü ve düzeni açısından son derece önemli bir faktör olup, cezaî yaptırımların şekli ve yoğunluğu cemiyetin ahlâkî hayatının karakteri tarafından belirlenecektir. Bu yüzden, hayli gelişmiş bir işbölümüne, ayrıntılı tanımlanmış moral değerlere sahip olup, liberal ferdiyetçiliğin değerlerine bağlılık gösteren cemiyetlerin, bireyi özgürlüğünden yoksun bırakma temeli üzerinde inşa olunacak daha yumuşak ceza sistemleri geliştirmeleri çok daha muhtemeldir.

Marx'ın görüşü veya Marksist yorumlar cezayı devlet kontrolünün hizmetinde olan bir araç olarak gösterir. Buna göre, ideolojik olarak yönetici sınıfın hâkimiyetini koruma amacına uygun olarak baskıcı bir biçimde fonksiyon gösteren ceza, aynı anlayışın nokta-i nazarından öncelikle üretim tarzı tarafından şekillendirilir. Nitekim, para cezasının modern ceza anlayışındaki merkezîliği, hapishanelerde işe ve üretime verilen önem, hapishane şartlarının cemiyetin en fakir sınıflarının şartlarından aşağıda olması gerektiği yaygın görüşü, burada hep cezanın suç kontrolünün talepleri kadar, pazar toplumunun yapıları tarafından şekillendirildiğinin delilleri olarak ortaya konur.

Ceza konusundaki en yeni yaklaşım, Michel Foucault tarafından geliştirilmiş olup, o modern ceza usullerinin 'disipliner' ve 'normalleştirici' veçhelerine vurgu yaparken, her geçen gün biraz daha gelişmiş hale gelen ceza müeyyidelerinin sistem içinde bulunanlara nasıl daha derin, daha pozitif kontrol biçimleri uyguladığını gözler önüne serer. Ceza burada, ayrıntılı takip, tetkik, gözlem ve ferdîleştirme ilkeleri yoluyla işleyen bir iktidar ve yönetebilirlik şekli haline gelirken, suçluların cezalandırılmasından ziyade, onların davranışlarının şekillendirilmesi amaçlanır. Bentham'ın, mahkûmların birbirlerini asla göremezken, hapishane müdürü tarafından sürekli olarak izlenebilmelerini sağlayan, merkezî bir gözlem noktasından etrafa doğru yayılmış müstakil hücrelere sahip bir hapishane binası olarak tanımlamış olduğu *panoptikon*'a dayanan modern cezaevi rejiminin, nitekim burada çağdaş toplumda hüküm süren 'bilgi-iktidar' ilişkileri için bir model oluşturduğu düşünülmüştür. Çünkü Foucault'ya göre, *panoptikon* "mahkûmda, iktidarın otomatik olarak işlemesini sağlayan, bilinçli ve sürekli bir izlenebilirlik hali yaratmak amacıyla, bir mekân birimleri oluşturma yolu"ydu.

Bununla birlikte, günümüzde bir kontrol tekniği olarak cezanın çok ciddî anlamda sınırlamaları olduğu pek çok kimse tarafından

kabul edilir. Psikologlar pozitif desteklerin davranışları şekillendirmek açısından çok daha etkili olduğunu, cezanın etkilerinin genellikle kısa süreli olduğunu, cezaya maruz kalanların ona karşı bir direniş gösterdiklerini ortaya koyar. Ayrıca **bkz.**, CEZA, CEZA FELSEFESİ, *PANOPTİKON*.

M. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, İmge Kitabevi, D. Garland, *Punishment and Modern Society*, Oxford, 1990; D. Garland, "Punishment", *Twentieth Century Social Thought* (ed. by W. Outhwaite-T. Bottomore), Oxford, 1993.

CHAMBERLAIN, HOUSTON STEWART. 1855-1927 yılları arasında yaşamış Anglo-Alman ırk teorisyeni, tarihçisi ve felsefecisi.

Temel eseri "*Lebenslehre*"de veya yaşam teorisinde, akılcılığa, biyolojik materyalizme, ilerlemeye beslenen suni inanca ve ahlâkî çürümeye karşı 'yaşamın', sezginin, metafiziğin ve Wagnerci anlamda 'kutsal sanat'ın savunuculuğunu Chamberlain tarihi, bir yanda Yahudi ırkı diğer yandan da Alman arî ırkı tarafından temsil edilen karşıt yaşam felsefelerinin bir çatışması olarak gösterir. Onun tarihle ilgili araştırmalarını karakterize eden en önemli özellikler sezgi ve içgüdü, aşırı bir irrasyonalizm olmuştur. Din ya da iktidar arzusu gibi başka tarihsel faktörlerin de varlığını kabul etmekle birlikte, önem bakımından hepsini ırkın altına yerleştiren Chamberlain, dolayısıyla, doğumu bütün bir "insanlık tarihinin en önemli tarihi olarak görülen tarihi İsa'nın bir Yahudi olmadığını kanıtlamaya çalışma paradoksuna sürüklenmişti. Chamberlain, "Yahudi halkının metafizik temayülleri veya felsefî yönelimleri" olduğunu yadsımaktaydı. Chamberlain'ın görüşüne göre, onların, en belirgin özellikleri materyalizmleri ve akılcılıklarıydı. Onlar şu hâlde dine muktedir değillerdi ve İsa şahsiyetini yaratmış olamazlardı. Chamberlain Yahudiler için söylediği olumsuz her şeyin olumlu muadillerini Germanik halklar için kullandı.

A. R. Schlette, "H. S. Chamberlain", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), Vol. 2, New York, 1967, ss. 72-73;

CHARACTERISTICA DOMINANTE. Başat karaktere, bir şeyi her ne ise o şey yapan, belirleyen, o şeye ilişkin sınıflamada temele alınan öncelikli özelliğe verilen Latince ad.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962

CHARACTERISTICA UNIVERSALIS. Ünlü Alman akılcı filozofu Leibniz'in felsefî bilgi ve kanıtlama için gerekli gördüğü ve bir bölümüyle hayata geçirebildiği sembolik dil projesine verilen diğer ad.

Leibniz, felsefe dilinde bir açıklığa kavuşmanın, felsefî bilgiye kesinlik kazandırmanın, ancak basit kavramlar için basit sembollerden ve karmaşık kavramlar için de basit sembollerin birleşimlerinden meydana gelecek sembolik bir dil oluşturulabildiği zaman mümkün olacağına ve felsefenin böylelikle matematiksel modele uygun bir yapıya kavuşturulabileceğine inanıyordu. Bu durumda filozoflar, ortaya attıkları iddiaları, geliştirdikleri sistemleri, bu sembolik dil ve kalkül sayesinde denetleyebileceklerdi. Bu iş içinse, Leibniz'e göre, felsefe kavramlarını sembollerle göstermek, kavramsal ilişkileri de mantıkî işlemlerle ortaya koymak yeterli olacaktır. Ayrıca **bkz.**, DİLDE REFORM, DİL FELSEFESİ, LEIBNIZ, MATEMATİK FELSEFESİ.

H. Ishiguro, *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*, Cambridge, 1990.

CHARTRES OKULU [İng. *School of Chartres*; Fr. *École de Chartre*]. Ortaçağ felsefesinin, Fransa'da, 10. yüzyılla 13. yüzyıllar arasında etkin olmuş önemli okullarından biri.

Etkisi ve önemi bakımından ancak Paris Okulu'yla kıyaslanabilecek olan Chartres Okulu'nun öğrencileri, başta Tours'lu Berengar olmak üzere, piskopos Fulbert'in başkanlığı altında, önce *quadrivium* ve *trivium* ve bu arada tıp ve teoloji tahsiline yöneltilmişti. Gücünün ya da etkisinin doruk noktasına ulaştığı on ikinci yüzyılın başlarında, Okulun yönetimi Chartreslı Bernard ile kardeşi Theodorik'teyken, en seçkin isimleri arasında, aynı zamanda Skolastik felsefenin önemli isimlerinden olan Poitiersli Gilbert'e, Concheslu William ve Arraslı Clamberald'a rastlanır. Chartres Okulu'nun doğrudan eğiticileri

ya da öğrencileri arasında bulunmasalar da, onunla bir şekilde ilgili olan diğer önemli isimler Tourslu Bernard, Bathlı Adelard, Lilleli Alan ve Salisburyli John'du. Dönemin Chartreslı düşünür ve araştırmacıları antik dünyanın edebiyat ve felsefesine gönülden bağlanmış hümanistlerdi. Dinî araştırmalardan bile daha yoğun olarak felsefeyle ilgilenen Okul'daki araştırma programlarının zenginliği, Theodorik'in, yedi liberal sanat üzerine bir elkitabı olan *Heptateuk* adlı eserinden açıklıkla anlaşılır.

Chartres Okulu'nun, bütün bunların ışığında, on ikinci yüzyılda Latin Platonculuğunun merkezi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, söz konusu Platonculuk, Chartreslıların, Grek filozofunun belli başlı birtakım tavır ya da konumlarından bir ya da birkaçını benimsemelerinden ziyade, bildikleri yegâne Platonik eser olan *Timaeos*'u sıkı bir biçimde incelemelerinden oluşuyordu. Buna göre, Chartreslı düşünürler Platon'u evrenin unsurlarının başlangıçtaki organizasyonu ya da ilk düzene sokuluşu konusunda bir otorite olarak değerlendirdiler ve onu 'felsefî Platonculuğa' erişmekten ziyade, dünyanın menşei ile ilgili bilgi muammasının çözümüne bir katkı temin etmek için kullandılar.

Chartres Okulu'nun filozof üyeleri, hakkında daha çok şey bildikleri Aristoteles'e, Platon'la kıyaslandığında çok daha az değer vermekteydiler. Onlar Aristoteles'in daha çok sayıda eserinden haberdar olmakla birlikte, bildikleri esas itibarıyla *Organon* kapsamı içine giren mantıkla ilgili eserlerdi. Metafiziği, bilim teorisi ve teolojisi hakkında hiçbir şey bilmedikleri Aristoteles'e, Platon'dan çok daha az değer verdiler. Chartres Okulu düşünürleri buna rağmen, Boethius'tan aldıkları ilhamla, Aristotelesçiliği Platonculukla uzlaştırmaya çalıştılar. Teolojiyi söz konusu felsefî temayüllerinin etkisiyle felsefî bir kılık altında sunan, iman ile aklın ahenginden emin olan Chartrelı düşünürler, Tanrı'nın varoluşunu birtakım spekülasyonlar yoluyla kanıtlamaya, Platon'un kozmolojisini Hıristiyan vahyiyle sentezlemeye ve dünya ruhunu Kutsal Ruhla eşleştirmeye veya kıyaslamaya çalıştılar.

Bilgi ve araştırmanın on ikinci yüzyılda sadece merkezi değil, aynı zamanda önemli bir kaynağı olan Chartres Okulu'nun etkisi on üçüncü yüzyıldan itibaren zayıflamıştır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PLATONCULUK.

A. Clerval, *Les Écoles de Chartres au Moyen Âge*, Paris, 1895; F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1954; D. Luscombe, "School of Chartres", *Encylopedia of Philosophy* (ed. by. P. Edwards), vol.2, New York, 1967, s. 83. M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, Louvaine, 1938.

CH'ENG. İçtenlik, hakikîlik anlamına gelen Çince sözcük.

Konfüçyüsçü orta öğretisinde kullanılan *ch'eng* terimi, öncelikle nihaî metafizik ilkeyi; gerçek, hakikî yanılsamanın ötesinde olan varlığı tanımlamak için kullanılmıştır. Söz konusu anlayışa göre, hakikat, hakikîlik gökyüzünün yoludur; insanın yolu ise içtenliktir, nasıl içten olunacağını öğretmektir. Konfüçyüsçülüğe göre, mutlak bir içtenliğe, tam bir hakikate eriştikten sonra ancak, kişi gökyüzünü ve yeryüzünü dönüştürme işine katılabilir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

CHENG MİNG. Adların düzeltilmesi anlamına gelen Çince deyim. Buna göre, *Cheng Ming* Konfüçyüsçü bir dil reformu programını, geleneksel dile dönüşün savunuculuğunu yapan bir reform programını tanımlar. Programı en ayrıntılı bir biçimde tanıtan Hsün Tzu, yeni sözcüklerin (*ming*) bazen yaratılması gerektiğini kabul etmekle birlikte, çokça yeni sözcük, uydurma terim, ahengi bozan lehçelerin yaratılmasının etkili iletişimi tehlikeye sokacağını öne sürmüştür.

Cheng Ming deyimi, Konfüçyüs tarafından da biraz daha farklı etiko/politik bir anlamda, kullanılmıştır. Çağındaki politik çürümeye, döneminin sosyal bozukluğuna bir çözüm getirmek isteyen Konfüçyüs bunun yegâne yolunun "adların düzeltilmesi", yani

prensin prens, babanın baba, oğulun oğul olması olduğunu savunmuştur. Herkesin kendi görevini yapması durumunda bundan sadece ahenk çıkacağını bildiren Konfüçyüs'e göre, çağında tanık olduğu tüm rezaletler babaların gerçek babalar, oğulların da gerçek oğullar olmamalarından kaynaklanır. Adlar norm olduğuna göre, normların düzeltilmesi için "adların düzeltilmesi"gerekir. Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ, ÇİN LEGALİZMİ.

F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P. Reynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86.

CHERNISHEVSKI, N. GAVRILOVIÇ. 1829-1889 yılları arasında yaşamış radikal Rus gazetecisi, siyasetçisi ve düşünürü.

1960'lı yıllardaki Rus demokratik radikalizminin en önemli teorisyeni olan Chernishevski, hapishanedeyken yazdığı *Ne Yapmalı?* adlı eseriyle ün kazanmıştı. Slavofillere karşı Batılılaşma akımının sosyalist kanadı içinde yer alan Chernishevski felsefe alanında kazanmış olduğu ünü, kendisinden ziyade, Rus Marksistlerine borçluydu. Birçoklarına göre Rus Marksizminin babası olan G. V. Plekhanov, Chernishevski'nin Feuerbachçı materyalizmi Hegel'in diyalektiğine beslediği saygıyla bir şekilde birleştirmesinden çok etkilenmiş ve onu diyalektik materyalizmin en büyük öncüsü olarak tanımlamıştı. Lenin de *materyalizm ve Empiriokritisizm* adlı eserinde onu "büyük Rus Hegelcisi ve materyalisti", materyalizmi Marksizm'den önce Yeni-Kantçıların, Mahçıların, pozitivistlerin ve başka kafası karışmışların bilinemezciliği ve subjektifçiliğine karşı savunan yegâne Rus düşünürü olarak tanımlarken, onunla ilgili yaygın görüşü paylaşıyordu. Sovyet filozofları daha da ileri gittiler; onlar Chernishevski'yi sadece Marksizm öncesinin en büyük Rus filozofu olarak değil, Marx öncesi dünyanın en büyük filozofu olarak değerlendirdiler.

Sovyet resmî ideolojisinin en önemli isimlerinden olan Chernishevski sol Hegelcilerden, Fransız ve İngiliz sosyalistlerinden ve İngiliz yararcılarından etkilenmişti. John Stuart Mill'in iktisat teorilerine sosyalist bir yorum getirmiş ve Belinski'nin sanat görüşlerini pozitivist ve materyalist bir temele oturtmuştu. Toprak sorunuyla ilgili yazılarında köylülüğün devrimci potansiyelini vurgulayarak ortak mülkiyeti savunmuştu. Ayrıca bkz., RUS FELSEFESİ.

A. Walicki, "N. G. Chernishevskii", *Routledge of Philosophy* (ed. by R. Arrington), London, 2000, ss. 134-35.

CH'İ. Eter, hava, cismani hayat enerjisi ve bir kişinin, ya da olayın havası anlamına gelen Çince terim.

Yoğun ya da seyrek, sıcak/ etkin ya da soğuk/durgun olabilen *ch'i*, heyecan veya sağlıkta düşer veya azalır.

Çin felsefesinde, Batı düşüncesinde maddenin oynadığı role benzer bir rol oynayan *ch'i* ilke ya da model anlamına gelen *li* kavramıyla birlikte kullanılmıştır. Buna göre *ch'i li*'nin cisimleştiği, somutlaştığı ve deneyimlendiği ortam olup, insan *ch'i*'yi güçlendirecek biçimde yaşadığı zaman gerçek ahenge ulaşır. Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

CHICAGO SOSYOLOJİSİ [İng. *Chicago sociology*]. Chicago Üniversitesi'nde kurulmuş ve Amerikan Sosyolojisi'nin neredeyse bir bütün olarak üzerine inşa edilmiş olduğu ilk büyük sosyoloji okulu, kolektif sosyoloji geleneği.

Önemli üyeleri arasında Albion W. Small W. I. Thomson, Robert Park, Ernest Burgess ve William Ogburn'ün bulunduğu Chicago Sosyoloji Okulu, başlangıçta Hıristiyan reformist sosyal düşüncesinden önemli ölçüde ilham almış ve doktora tezlerinin daha ziyade bu doğrultuda verildiği bir yer olmuştu. Fakat Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki birkaç yılda, Okul özellikle Park ve Thomas'ın liderliği ve John Dewey ile George Herbart Mead'in empirisist ve pragmatik felsefelerini ortaya koydukları komşu felsefe bölümünün etkisi altında, yepyeni bir reformist anlayışla, Chicago kentini, okulun laboratuvarı olarak görmeye başlayıp, empirik araştırmalara yöneldi. Bundan sonra deneyimlerin dolaysız

bir tarzda gözlenmesi ve şehir sosyal süreçleri üzerinde odaklanan Chicago sosyolojisi, her şeyden önce alan araştırması ve empirik incelemeye sıkı sıkıya bağlı kaldı ve daha önceki dönemlerin Amerikan sosyologlarının soyut ve teorik yaklaşımlarıyla, örneğin sosyal Darwinistlerin şematizm ve soyutluğuyla tam bir karşıtlık oluşturdu.

Chicago sosyolojisinin ayırt edici özelliği, sosyolojik araştırmada, kalitatif yöntemlerden ziyade, niceliksel yöntemlerin kullanılmasıdır. Zira Okul, sosyal anket araştırmalarının ve cemaat kapsamındaki istatikî araştırmaların kullanılmasının, sosyal alanların niceliksel haritalarının çıkarılmasının ve mahalli cemaat defterlerinin öncülüğünü yapmıştır. Özellikle, 1929 yılında Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlığına getirilen ve sosyal değişme süreçleri ile ilgilenirken, bu bağlamda kültürel gecikme kavramını geliştiren Ogburn'le birlikte, Chicago sosyolojisinde, güçlü bir niceliksel yöntem geleneği yerleştirilmiştir.

İşte bundan dolayıdır ki, Chicago sosyolojisi, sık sık akılsız bir empirisizmi her şey sanmak ve dolayısıyla, sosyolojik teoriyi ihmal etmekle suçlanmıştır.

L. A. Coser, "Chicago Sociology", *Twentieth Century Social Thought*(ed. by W: Outhwaite – T. Bottomore), Oxford, 1993; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay – D. Kömürcü), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

CHICHERIN, BORIS NIKOLAEVIÇ 1828-1904 yılları arasında yaşamış Rus idealist düşünürü.

En çok Kant ve Hegel'le Rus liberal tarihçisi T. N. Granovsky'den etkilenmiş olan Chicherin'in belli başlı eserleri, *Nauka i religia* [Bilim ve Din], *Mistitsizm v navke* [Bilimde Mistisizm], *Polozhitel'naia filosofiia i edinstvo nauki* [Pozitif Felsefe ve Bilimin Birliği], *Osnovaniia logik i Metafiziki* [Mantık ve Metafiziğin Temelleri], *Filosofiia prava* [Hukuk Felsefesi] ve (yazılarının ölümünden sonra yapılmış bir seçkisi olan) *Readings in Russian Philosophical Thought* [Rus Felsefî Düşüncesinden Okumalar]'dur.

Soylu bir aileden gelen Chicherin, bir filozof olduğu kadar bir tarihçiydi de. Vladimir Solovyev ve Auguste Comte üzerine oldukça önemli eleştirel çalışmalar yapmıştı. Politik açıdan liberal bir Batılılaşma yandaşıydı. Buna göre, o, tüm Batı yandaşlığına rağmen, 1860 ve 70'lerin güçlü pozitivist yönelimine karşı, Solovyev'in mutlaka çıkan bilgi hiyerarşisinde, bilimin gerçek yerini gözler önüne serme niyet ve arzusunu fazlasıyla paylaşmaktaydı. Comte'un din, metafizik ve bilimden oluşan üçlü dizilişini bütünüyle reddetti; mutlaka ilişkin sağlam bir kavrayışa erişmek bakımından zorunlu olan bilim, metafizik olmadığında olabilecek en sunî bilgi türüydü. Hayatının sonlarına doğru atomun yapısıyla ilgili bir teori tasarlayan Chicherin, Darwin'in doğal ayıklanmasına, Hegelci organizmaların evrimi yorumuyla karşı çıkmıştı.

Etik bireyciliği, tıpkı Kareyev'in ferdiyetçiliği gibi, Kant'ın etik anlayışına çok yakındı, ama Karayev'in tersine, mantık, ontoloji ve tarih felsefesinde ortodoks bir Hegelciydi. Söz konusu eklektizm, onun düşüncesinde çözüme kavuşturulmamış bir gerilime yol açmıştı. Chicherin bir yandan büyük adamların sadece "evrensel bir ruhun organları ve araçları olduklarını" ve bir milliyetin, belirli şartlar altında, fert haline gelebileceğini" öne sürmekteydi. Fakat o, bir yandan da, akıllı bir varlık ve "Mutlak'ın taşıyıcısı olarak" insanın kendi içinde bir amaç olduğunda ve ona "sadece bir araç olarak muamele edilmemesi gerektiğinde" ısrar etti. Başka bir deyişle, o politik liberalizmiyle uyumlu bir biçimde, insanların, sadece tarihî zorunluluğun organları olmayıp, kendilerinde birer amaç olduklarını söylemekteydi. Sosyolojik ve politik alanların kişisel ve özel alanlara tecavüzleri karşısında dehşete kapılan, bu yüzden, "bütün bir sosyal binanın temel taşı olan" ferdi, akıl ve özgür iradeye ve dolayısıyla da saygı talep eden bir moral değer ve yüceliğe sahip olan tek bir ruhanî cevher olarak tanımlayan Chicherin, düşüncenin ve varlığın diyalektik hareketini, bir ilk birlikten, ara ilişki ve birleşim evreleri yoluyla nihaî çokluğa doğru bir geçiş olarak gördü. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

C. Chant, "B. N. Chicherin", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by D. Collinson - S. Brown), ss. 141-42.

CHİH. Çin düşüncesinde hem bilgi hem de irade anlamında kullanılmış olan sözcük.

Buna göre, her şeyden önce bir yanda bilme yeteneği, diğer yandan da fiilî bilgi ya da bilgelik anlamına gelmiş olan *chih*, özellikle Konfüçyüsçüler arasında ahlâkî konularla ilgili olarak vukuf sahibi olmayı ifade etmiştir. *Chih* sözcüğü, yine aynı gelenek içinde bilgi ile fiilin birliği ya da ahengini tanımlarken, Konfüçyüsçülerle Taocular arasındaki tartışmalarda oldukça farklı bir anlamda iradeyi tanımlamak için kullanılmıştır. Buna göre, Konfüçyüsçüler kişinin fiillerine yol gösterecek, bir bütün olarak da hayatını yönlendirecek doğru iradeyi geliştirmenin önemine vurgu yaparken; Taocular, kişinin karşı karşıya kaldığı durumlara, spontane bir biçimde tepki vermesine önem vermişlerdir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

CHISHOLM, RODERICK MILTON. 1916 doğumlu çağdaş Amerikan düşünürü. Anglo-Sakson analitik felsefe geleneği içinde yer alan Chisholm, epistemoloji, zihin felsefesi, metafizik ve etikle meşgul olmuştur.

Onun belli başlı eserleri, algı teorisine ek olarak Brentanocu bir yönelimsellik anlayışını ortaya koyduğu *Perceiving: A Philosophical Study* [Algı: Felsefî Bir Araştırma], idrak ve düşüncenin nesnelerinin gerçekliği konusunda Amerikan, Alman ve İngiliz filozoflarının görüşlerini gözden geçirdiği *Realism and the Background of Phenomenology* [Realizm ve Fenomenolojinin Arkaplânı], kuşkuculukla ilgili metafelsefî problemleri tartıştığı *Theory of Knowledge* [Bilgi Teorisi], temelcilik, şüphecilik, hafıza ve inançla ilgili görüşlerini ifade ettiği *Empirical Knowledge: Readings from Contemporary Sources* [Bilgi: Çağdaş Kaynaklardan Okumalar], benlik, faillik, zaman boyunca özdeşlik benzeri konuları ele aldığı *Person and Object: A Metaphysical Study* [Kişi ve Nesne: Metafiziksel bir İnceleme], bilgi konusunu enine boyuna tartıştığı *The Foundations of Knowing* [Bilmenin Temelleri] ve metafizik konusundaki belli başlı yaklaşımları ele alıp, kendi metafizik teorisini ortaya koyduğu *On Metaphysics* [Metafizik Üzerine]'dir.

Analitik bakış açısına rağmen Fichte, Meinong ve Brentano'dan etkilenmiş olan Chisholm'un felsefesinin en belirgin yönü, filozofun benimsediği temelciliktir. Buna göre, o mensubu olduğu Kartezyen gelenek içinde, bilginin temellendirilmesi ve haklı kılınması bağlamında, içselci değil de, dışsalcı bir yaklaşım benimsemiştir. Bilgi teorisi alanında "tikelciler", "metodistler" ve kuşkucuları birbirinden ayıran Chisholm'a göre, "tikelciler" işe "Ne biliyoruz?" sorusuyla başlayıp, ancak bundan sonra "Bir şeyi bilip bilmediğimize nasıl karar verebiliriz?" sorusuna geçerler. O yöntemcilerin bunun tam tersini yaptığını söylerken, kuşkucuların söz konusu iki sorudan hiçbirinin diğeri cevaplanmadan cevaplanamayacağını söylediklerine dikkat çeker. Empirizmin de yöntemciliğin versiyonlarından biri olarak karşımıza çıktığını savunan Chisholm bu yaklaşımları reddederken, bir temelci olarak, düzeltilemez, değiştirilemez zihin hâllerinin varoluşunu kabul eder.

Benliğin doğası ve varoluşu konusunda ise, Chisholm sadece Hume'a değil, fakat Kant'a da karşı çıkmıştır. Ona göre, Hume benliğin bir algılar toplamı ya da bohçası olduğunu söylerken yanılmıştır, zira idrak ve deneyimler, tıpkı niteliklerin bir cevhere ihtiyaç duyması gibi, bir özneye ihtiyaç duyarlar. Chisholm Kant'ın bu benliğin, insan beninin bilinemeyeceğini söylerken yanlışa düşmüştür. Çünkü biz benliği, onun bilme hâllerinde, tecrübelere sahip olma durumlarında açıklıkla biliriz. Ayrıca **bkz.**, TEMELCİLİK, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1995; A. R. Lacey, "R. M. Chisholm", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S.Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

CHOMSKY, NOAM. 1928 doğumlu ünlü Amerikalı dilbilimci, düşünür.

Temel Eserleri: *Syntactic Structures* [Sözdizimsel Yapılar], *Current Issues in Linguistic Theory* [Dilbilim Teorisinde Temel Konular], *Language and Mind* [Dil ve Zihin], *Cartesian Linguistics* [Descartesçı Dilbilim], *Deep Structure and Semantic Interpretation* [Derin Yapı, Yüzeysel Yapı ve Anlamsal Yorum], *Problems of Knowledge and Freedom* [Bilgi ve Özgürlükle İlgili Problemler].

Görüşleri: Dili doğuştan getirilen evrensel bir yeteneğin ürünü olarak gören Chomsky, bütün özgün katkılarıyla, yapısalcı dilbilim geleneği içinde yer alır. Onun dilbilime ve modern düşünceye olan katkıları üç başlık altında toplanabilir: Chomsky her şeyden önce, dilbilimde dikkatleri salt tasvirci ve tümevarımcı olan bir seviyeden, yani bildirimleri katoloğlama seviyesinden, dilde yaratıcı bir çığır açan üretici seviyeye, ideal beceri ve yeterlikle derin yapı seviyesine çekmiştir. Dil, ona göre, maddî ifade, ya da bir dilin pratik icrasından çok daha fazla bir şeydir.

İkinci olarak, o, dili yeniden ele alıp değerlendirirken, ifade becerisi ve üslûp sahibi olmanın, dili kullanmayı öğrenmenin davranışçıların şartlanmacı yaklaşımlarıyla, uyarıtepki mekanizmalarıyla, tümevarımcı bir tarzda açıklanamayacağını ifade etmiştir. Dili, insanlarda doğuştan getirilen bilişsel bir kapasitenin ürünü olarak değerlendiren Chomsky bu görüşüyle, on yedinci yüzyıl akılcılığına çok yaklaşmıştır. Ona göre, dilsel konuşma kabiliyeti ve yaratıcılık sonradan kazanılan bir şey değildir, fakat belirleyici bir kapasite ya da yetenek olarak insanda hep vardır. Dil ve insan zihni arasında öylesine derin bir bağ bulunmaktadır ki, bu bağ dile dair bir bilgiyi insan zihninin bilgisine götüren en önemli araç veya yol hâline getirir. Başka bir deyişle, üretici dilbilgisinin yaratıcısı olan Noam Chomsky'ye göre, dil insan psikolojisinin ayrılmaz bir parçasını meydana getirir. Onun üçüncü bir katkısı, kendi dilsel yeterlik ve icra, özgürlük ve pratik ayrımının, yirminci yüzyılda birçok disiplindeki, meselâ felsefe ve sosyolojideki yapısal araştırmalar için temel ve vazgeçilmez bir eğretileme işlevi görmesinden kaynaklanır.

Politik düşünceyle de yakından ilgilenen, dil ve siyaset ilişkisi üzerinde duran sol eğilimli bir liberal olarak Chomsky, her siyasî düşüncenin politik arenada temsilini sağlamanın en önemli görev olduğunu düşünmüştür. Politik eserlerinde öncelikle Endonezya'nın Doğu Timor'a karşı yaptığı savaşa, Kamboçya'da Pol Pot'un yükselişine ve Latin Amerika'daki kanlı diktatörlük rejimlerine Amerika'nın verdiği desteği ortaya koyarak Amerikan politikasını şiddetle eleştiren Chomsky'ye göre, basit gerçekler, entelektüeller, hükümet temsilcileri ve medya işbirliğiyle, halkı uzak tutmak için anlaşılmaz bir dilin gerisinde gizlenmektedir. Üniversitelerin toplum içindeki rolünü kıyasıya eleştirirken, entelektüelin güç arayışı içinde giderek devletinin sözcüsü konumuna oturabilme tehlikesine işaret etmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; N. Kantarcıoğlu, "N. Chomsky", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 178-81; N. Mora, "N. Chomsky", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 181-85.

CHRYSIPPOS. Stoa Okulunun, M. Ö. 280-207 yılları arasında yaşamış olan üçüncü başkanı. Arkesilaos başkanlığındaki kuşkucu Akademi'den Stoacılığa dönmüş olan Chrysippos, Stoacı öğretiyi büyük bir güç ve şevkle işleyip savunmasıyla ün kazanmıştır.

Chrysippos düşünce tarihinde yetenekleri yanında, sebatı ve olağanüstü çalışkanlığıyla tanınan düşünürler arasında geçer. Beş yüz satırdan daha az yazdığı gün pek olmayan Chrysippos, öncelikle Tanrı konusundaki düşünceleriyle seçkinleşmiştir. Stoacılığın panteizmine uygun olarak, dünyanın Tanrı olduğunu söyleyen filozof, O'ndan bazen kaderin gücü ve olayların zorunlu zinciri diye söz etmiş, zaman zaman da O'nu ateşle özdeşleştirmiştir.

Mantık alanındaki çalışmalarıyla önem kazanan Chrysippos, tartışma konusundaki araştırmalarıyla Antikçağ'da ün yapmıştır. Bu konuda hemen her dinleyicisine "Bana öğretiler gösterin, onları destekleyecek delil veya argümanlar bulayım" diyen Chrysip-

pos güçlü tartışma becerisiyle nam salmıştır. Ayrıca **bkz.**, STOACILIK.

D. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969.

CHU, HSİ. 1130-1200 yılları arasında yaşamış, Konfüçyus'la Mensiyus'tan sonra en büyük Konfüçyusçu filozof olarak değerlendirilen Çinli düşünür.

Chu, Konfüçyus'un diğerkamlık ya da hayırseverlik öğretisini, Mensiyus'un hümanizm ve hakikat öğretisini, evrensel güçlerle ilgili *ying-yang* doktrinini, beş öğe öğretisini, Taocu ve Budist öğretilerden kimi önemli öğeleri bir araya getirip sistemleştirmiş olmasıyla ün kazanmıştır. Öte yandan o, dinginliğe erişme yolundaki varoluşsal çaba içinde, önemli birtakım metafiziksel ve kozmolojik muhtevaları olan görüşler ortaya koymuştu. Ona göre, yapımız, maddî olmayan, ezelî-ebedî ve değişmez, hep iyi olan *li*'den oluşur. *Li* (ilke), şeyleri yaratmaz. Zihnimiz-yüreğimiz ise, tam tersine, fizikî, gelip geçici, değişebilir, hem iyi ve hem de kötü ve yaratılışın faili olan *chi*'den (maddî ya da hayatî güçlerden) meydana gelir.

Chu Hsi'ye göre, zihin-yüreğimiz en hoş, en ince türden *chi*'den oluşmaktaydı. Normal bir tarzda işlediği veya fonksiyonunu yerine getirdiği zaman, o bir yandan duygu ve tutkularımızın, diğer yanda ise varlığımızın birliğini sağlayabilme yeteneğine sahipti.

Gerçekliği açıklama sürecinde iki temel kavramdan, ilke (*li*) ile maddî güçten (*chi*) yola çıkan Chu Hsi, nihaî gerçekliği *li* diye tanımlamıştı. Sonsuz olan, değişmeyen, bütünüyle iyi olan, kendi başına alındığında ayırımlaşmamış bir bütünlük meydana getiren *li*, bir yandan da tek tek tüm oluşumlarda, kainatın maddî gücünü oluşturan *chi* yoluyla gerçeklik kazanmaktaydı. Her tek oluşumun, maddesi bakımından geçici ve eksik olsa da, bütünlüğünde *li*'yi görünür kıldığını öne süren Chu Hsi "ilkenin, maddî gücün ortaya çıkışından önce de varolduğunu, ama, ancak maddî güç ortaya çıktığı zaman yerleşebileceği bir yer bulduğunu" söylüyordu.

O, evrendeki hareket ve değişimi ise, meşhur *ying-yang* öğretisiyle açıklamıştı. M. Ö. üçüncü yüzyılda yazıya geçirilen ve beş öğe öğretisiyle birlikte ele alınan bu eski öğretiye göre, *ying*, edilgen, zayıf, olumsuz süreç ya da güçlere; *yang* ise, etkin, güçlü kurucu süreç veya güçlere işaret eder. Chu Hsi, etkinlik ile durgunluğun birbirini takip etmesiyle ağaç, metal, su, ateş ve toprak gibi beş öğenin ortaya çıktığını öne sürmüştü.

Onun ahlâk anlayışı, metafiziğinin bir devamıydı. Ferdî insan yapısı, gerçekte ilkenin (*li*) insanda ortaya çıkması olup, ilke her zaman iyi olduğu için, insan doğası da temelde iyidir. Kötülüğü açıklarken, düalizmden, bir iyi-kötü düalizminden sakınmaya çalışan Chu Hsi'nin bakış açısından, maddî güç arılığına ve karışıklığına göre, iyi ya da kötü diye ayrışmak durumundaydı. Doğada iyi ve kötü gibi, birbirine karşıt iki şey bulunmadığını öne süren filozofa göre, kötü denilen şey özce ya da gerçekten kötü değildi, sadece amacından saptığı için kötü olmaktaydı.

Ona göre, ahlâkî iyilik, varlıkların öğeleri arasındaki ilişkilerin dengeliliğinden, ahenginden, uygunluğundan başka bir şey değildir. İyilik, evrenin organik bütünlüğüne dayanırken, kötülük maddî varlığın bulanıklığından, yoğunluğundan doğan denge bozukluğunun bir sonucuydu. Chu Hsi'ye göre, doğru ahlâkî etkinlik *zen*'in ya da insancıllığın, iyilikseverlik, yüce gönüllülük, diğerkamlık, duygudaşlık diye anlaşılan Konfüçyusçu erdemin hayata geçirilmesini hedefler. Buna göre, ilkenin doğal iyiliği bireyde sekteye uğramaksızın işleyebiliyorsa, sonuç *zen* olmak durumundadır. Bunu başaran kişide iyilikseverlik, nefse hâkimiyet, doğruluk, bilgelik gibi bütün erdem ve iyilikler ortaya çıkar.

Chu Hsi'ye göre, kötülüğün üstesinden, ancak doğru bilgiye erişmekle gelinebilir; insan doğasının ahlâkî yönü, onun, "varlıkların araştırılması" dediği şeyle güçlendirilir. Varlıkların bilgisi, bireyin nefse hâkimiyetini pekiştirir. Bilgi, duyguların hayattaki yerini daha iyi anlayabilmenin, dünyanın çeşitliliği ve karmaşıklığıyla baş etmenin yollarını bulmanın aracıdır. Kişideki temel, doğal iyilik, korunmaya ihtiyaç duyar; iyiliği oluşturanın ne

olduğunun bilgisi ise, kişinin kendisinden beklenen yerine getirmesine, böylelikle de maddî gücü ortaya çıkaran, gerçek yargısının gerçekleşmesine geçit veren ilke ile uyumlu kılmasına imkân verir. Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ.

W. T. Chan, "Chu Hsi", *Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. 2, New York, 1967, s. 111; D. Collinson & R. Wilkinson, "Chu Hsi", *Otuz Beş Doğu Filozofu* (çev. M. Berke - H. Bravo - S. Özbudun & B. F. Ülner), Ankara, Ayraç Yayınları, 2000, ss. 260-65.

CICERO, MARCUS TULIUS. M. Ö. 106-43 yılları arasında yaşamış olan Romalı devlet adamı, bilgin, hatip ve yazar.

Temel Eserleri: *De Finibus Bononorum et Malorum* [İyilerin ve Kötülerin Sınırları Üzerine], *Parodoxa Stoicorum* [Stoacıların Paradoksları], *Tusculanae Disputationes* [Tusculum Tartışmaları], *De Natura Deorum* [Tanrıların Doğası Üzerine], *De Officiis* [Ödevler Üzerine], Academica I-II; *De Fato* [Yazgı Üzerine], *De Amicitia* [Dostluk Üzerine].

Görüşleri: Felsefe öğrenimini, Epikürosçu Phaedros, Stoacı Diodoros ve Akademi'ye bağlı Philon'dan almış olan Cicero'nun önemi, Yunan düşüncesini daha sonraki kuşaklara aktarmasından kaynaklanır. Bilgi teorisi açısından, kesinliğe bağlanmak yerine ihtimallerin yolunu izlemeyi tercih eden, buna karşın etik alanında, dogmatik bir tavır sergileyip, Stoacılara ve bu arada Sokrates'e yönelen Cicero, Latince'nin felsefe dili olarak gelişmesine katkı yapmış ve bu arada, dinî görüşleri açısından daima agnostik kalmıştır. Onun felsefeye Latince konuşmasını öğreten kişi olduğu söylenir.

Kuşkuculuğu çürütemeyen, fakat kuşkuculuğun ahlâk için yarattığı tehlikenin bilincine varan Cicero, kuşkuculuğa karşı, doğrudan ve kesin olan ahlâk bilincinin kurumlarına sığınmış ve temel ahlâkî kavram ve ilkelerin doğuştan olduğunu öne sürmüştür. O, aynı çerçeve içinde, erdemin mutluluk için fazlasıyla yeterli olduğunu, teorik ya da entelektüel değil de, pratik erdemin daha büyük bir değer taşıdığını belirtmiştir.

Söz konusu katkılar bir tarafa bırakılacak olursa, Cicero'nun düşüncesinin en belirgin yönü, onun felsefeyle retoriği birleştirme, onları aynı amaç için bir potada eritme teşebbüsü olduğu söylenebilir. Nitekim, o ilk eserlerini meydana getiren ünlü üçlüde, yani *De Oratore* [Retorik Üzerine], *De Republica* [Cumhuriyet Üzerine] ve *De Legibus* [Yasalar Üzerine] adlı eserlerinde, en büyük başarısı politik iş ve meseleleri, şiddet ve zorbalık yerine, retorik ikna yoluyla çözen bilge filozof-devlet adamlarını ideal yönetici tipi olarak vaaz etmiştir. Ona göre, felsefe önemli pratik problemleri çözebilmek için retoriğe ihtiyaç duyar; retorik ise, felsefenin sağlayacağı psikolojik, ahlâkî ve mantıkî temellendirme olmadan, hiçbir işe yaramayacağı gibi, zararlı dahi olur. Cicero belâgatle felsefenin bu birleşmesine *humanitas* adını vermiş ve onu, anayasal yönetimlerin onsuz olunamaz temeli yapmıştır.

Cicero'nun bir diğer büyük başarısı da, Yunan entelektüel kültürünün en temel ürünlerini Roma'ya aktarıp Latin dünyasına mal etmek ve daha sonra da onları Roma'nın üstünlüğünü göstermek için kullanmak olmuştur. Ona göre, Yunanlıların teorilerini pratiğe geçirmekten aciz oldukları yerde, Romalıların hukuku ve politik kurumları Grek felsefesi ve politik teorisinde yer alan en iyi unsurların cisimleştiği yerdir. Stoalıların ilahî akıl tarafından yönetilen rasyonel bir düzen olarak evren anlayışını aynen benimseyen Cicero'ya göre, insan toplumlarının doğal hukukta temellenme zorunluluğu vardır. Buna göre, politika felsefesinde çağdaş Roma'nın politik kurum ve pratiklerini Yunan politik düşüncesinin ışığında analiz edip değerlendiren Cicero, Roma'nın Cumhuriyetçi geleneğinin çökmekte olduğu bir dönemde politik özgürlüğün, rasyonel tartışmanın ve hukukun yönetiminin savunuculuğunu yaparken, öncelikle hukukun ve devletin kökeni meselesini ele almıştır. Hukukun temelinde halkı, gelenekleri, kralları değil, evrensel aklı, doğal hukuku bulan Cicero'ya göre, iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlışı ayırt etmenin yegâne ölçüsü budur. Hal böyle olduğundan, yasa koyucunun bundan böyle gö-

revi, genel ve özel arasındaki uyum kuralına göre, doğal hukukun belli bir topluma uygulanması olacaktır.

Aklın, iyinin ve doğrunun temelini atmakla kalmayıp, insanın ilâhi ve sosyal yanını da tanımladığını söyleyen Cicero'nun bakış açısından, toplumun kendisi de, doğal olmak durumundadır. Ona göre, tabî durumu gerçekte sosyal insanın durumu olup, kendisi de doğal olduktan başka en mükemmel sosyal erdem olan adalet toplumun temelini meydana getirir. Bununla birlikte, yasanın adil, devleti tanımlayan bu birliğin en iyi, tabiatın düzenine en uygun düzen olması için, herkesin katılımını temin etmek, bir mutabakata erişmek gerekir. Cicero için söz konusu mutabakat, doğa durumundaki insanın zayıflığının gerekli kıldığı bir tür toplum sözleşmesi olmayıp, hukuk temeli üzerinde bir anlaşmadır: O yasaya gönüllü olarak itaat etmek, toplumda hakların ve görevlerin ahenkli ve eşit bir biçimde dağılımını ve doğal bir hiyerarşi üzerine kurulu sosyal hiyerarşiyi kabul etmek, bütün farklılıklara rağmen her ferdin katılımını temin etmek anlamına gelir. Cicero, böylelikle sosyal hiyerarşiyi kabul etmeyen ve bir tek kişinin ya da vatandaşların bir kesiminin yönetimine dayalı despotizm ve radikal demokrasiyi doğal düzenin dışında bırakır. Ve bu arada siyasal ve sosyal olan insan tabiatı ve gerçeklikle, bu doğal eğilimin hayata geçirilmesini birbirinden ayıran Cicero, hukuksuz topluma da, adaletsiz mutabakata da karşı çıkar.

Cicero bununla da kalmayıp, hukuka dayalı anlaşma veya mutabakata ortak yararı ekler. Tabiata göre doğru olan devlet de, zaten doğuşunu borçlu olduğu genel çıkara yönelir. Onun bakış açısından rasyonel yasa, adalet ve ortak yarar, ancak böylelikle, hem doğal ve hem de sosyal düzene göre birbirlerine sıkı sıkıya bağlanır. Herkesin çıkarı ve sosyal adalet de, herkese hak ettiği oranda, malların eşit bir biçimde dağıtılmasına dayanır. Burada Roma'ya ve Aristoteles'e has hakların formel eşitliğine olduğu kadar, yurttaşların sosyal konumlarına, fonksiyonlarına ve yeteneklerine göre siyasal eşitsizlikleri üzerine kurulu dağılımcı adalet düşüncesini de dile getiren Cicero'ya göre, bir devlet varlığını ancak, vatandaşları bu nüanslı 'eşitliği' kabul edip, hakkaniyet adına, her türlü eşitlikçilik biçimini reddettikleri takdirde sürdürebilir.

Platon'un *Devlet*'inde örneklenen Grek politik teorisinin ütopik temayüllerine karşı çıkan, en iyi anayasa ve yönetimin Platon'un düşündüğü gibi erişilemez bir şey olmayıp, Roma'da önemli ölçüde gerçekleştiğini öne süren Cicero'ya göre, en iyi yönetim, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin eşsiz bir karışımının meydana getirdiği, çok belirgin olarak istikrarlı ve adil bir yönetim sistemi temin eden, karma bir yönetimdir. Onun Roma oligarşisini, aristokratik paternalizmin bir paradigması olarak ortaya koyan bu açıklaması elbette, politik meşruiyetle ilgili orjinal bir analize dayanır. Buna göre, cumhuriyeti (*res publica*) *res populi* olarak ve halkı da, bir sürü halinde bir araya gelmiş insanlardan ziyade, hak ve ortak çıkarla ilgili bir mutabakata dayanan insanlar topluluğu diye tanımlayan Cicero, önce bütün diğer yönetimleri insanların haklarına ve çıkarlarına riayet etmedikleri gerekçesiyle eleştirir ve akıl, doğal hukuk ve önyargıların eleştirisinden geçerek aristokratik geleneği kodlar. Ayrıca bkz., ROMA FELSEFESİ.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; R. Tokoğlu, "Cicero", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 190-96; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

CİNS [İng. *genus*; Fr. *genre*; Alm. *genus, gattung*]. Alt sınıflara ya da türlere ayrılabilen bir nesneler sınıfı. Aynı karaktere sahip olan nesnelerin, iki ya da daha fazla alt sınıf ya da türden oluşan sınıfı. Bir şeyin özünün, ondan tür bakımından farklı olan başka şeylere de ait olan parçası.

Ortak özellikleri olan genel kavramları gösteren cins, aynı özelliğe ve karaktere sahip olan nesnelerden oluşan ve en az iki türü ya da alt sınıfı bulunan sınıfı tanımlar. Buna göre, tüm renkli cisimler, ortak olarak renkli olma özelliğine sahip bulundukları için, renk cinsinin içinde yer alırlar.

Tümel konusunu Ortaçağ felsefesine sokan Porphyros'a göre, cins altında türlerin sıralandığı şeydir. İslâm mantıkçıları açısından da, cins, gerçeklikleri farklı olanlara ilişkin olarak, 'bunlar nedir?' diye sorulunca verilen cevaptır. Örneğin, insan, at, kuş nedir? diye sorulunca verilecek cevap, hayvandır cevabı olacaktır. Buna göre, hayvan bir cinsin ifadesidir.

Cinse içerik açısından yaklaşıldığında, cinsin bir özellikler, vasıflar yığını olduğu söylenebilir. Cins, Aristoteles tarafından, bu çerçeve içinde, birçok türe ortak olan ve esas, töz kategorisinde, onlara yüklenebilen şey olarak tanımlanmıştır. Öte yandan cins, yakın ve uzak cins olarak ikiye ayrılır; buna göre, bir türün hemen üstünde bulunan cinse *yakın*, diğerlerine *uzak cins* adı verilir. Buna karşın, cins derecelenme bakımından ele alındığında, en üstte bulunan cinse *üstün cins*, altında başka cinsin bulunmadığı cinse *aşağı cins*, ikisi arasında bulunanlara ise *orta cins* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, BEŞ TÜMEL, CİNS VE AYIRIM.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. R. Atademir), Ankara, 1967; İ. Emiroğlu, *Analıatlarıyla Klâsik Mantık*, İstanbul, 1999; Porphyros, *Isagoge*(çev. B. Çotuksöken), İstanbul, 1986.

CİNSELLİK AHLÂKI [İng. *sexual morality*; Fr. *moralité sexualité*]. Cinsellikle ilgili konularda doğru davranış ilkelerini konu alan uygulamalı etik türü.

Birçok etik düşünürü cinsellik ahlâkı noktasında iki sorunun ortaya çıktığını söyler; bunlardan birincisi, hangi cinsel eylemlerin ahlâken iyi olduğu, ikincisi de söz konusu cinsel eylemlere ya da ilişkilere kimlerle izin olduğu sorusudur. Bazı cinsi münasebet türlerinin ahlâken yanlış olduğu görüşünü besleyen en az iki kaynak vardır. Birinci ve en önemli kaynak, bu fiillerin birilerine bir şekilde zarar verip vermedikleri sonucuna bakan bakış açısıdır. Cinsel davranışın etkisiyle ilgili güvenilir empirik verilerin yokluğunda bu kez sonuççu olmayan ölçülere başvurmak doğru olabilir. Bu noktada sıklıkla dile getirilen iddia bazı cinsi münasebet türlerinin doğal olmadıkları ve dolayısıyla, yanlış oldukları iddiasıdır. Bazı cinsel eylem ya da ilişki türlerini mahkûm etmekte hayli yaygın bir biçimde kullanılan ölçü, bu ilişkilerde kişinin kendisine ya da birlikte olduğu kimseye kişi değil de, eşya muamelesi yapmasıyla ilgili olan ölçüdür. Ünlü Alman filozofu Kant gerçekte cinselliği bir bütün olarak bu şekilde değerlendirmekteydi. Ona göre, cinsel aşk sevilen kişiyi iştiha ya da arzunun nesnesi haline getirir, öyle ki arzu bitip, iştiha sönünce ilgili kişi de sıkılmış limon gibi bir tarafa bırakılır. Sartre da normal cinsel arzunun bundan sakınmaya çalıştığını, fakat bunu bir türlü başaramadığını, öyle ki ya sadizmde olduğu gibi, ötekini bir nesne haline getirdiğini, ya da mazoşizmde olduğu gibi, öteki için bir nesne haline geldiği söyler. Bunun Sartre'ın kötümserliğinden ayıklandığında, özellikle feminizmde oldukça yararlı bir ölçü ya da argüman haline geldiği söylenebilir.

Cinsi partnere kesinlikle bir kişi muamelesi yapılması gerektiği görüşü, kişinin ahlâken kiminle cinsî münasebet içinde olabileceği sorusuna birtakım cevaplar temin edebilir. Birinci cevap, cinsî münasebeti, en başta homoseksüel ilişkileri dışlayacak şekilde, evli çiftler arasındaki ilişkiyle, ikincisi, kendisine gerçekten aşık olunanla ve nihayet üçüncü olarak da arzu edilen ve kendisine kişi olarak saygı duyulanla sınırlar. Burada verilen üç farklı cevap etikte üç farklı yaklaşıma tekabül eder. Buna göre, cinsel ilişkiyi evli çiftlerin cinsî münasebetiyle sınırlayan yaklaşım bir ödev etiğini, cinselliği aşkla sınırlayan yaklaşım alaka etiğini, kişi merkezli yaklaşım ise bir erdem etiğini somutlaştırır. Ayrıca **bkz.**, ALAKA ETİĞİ, CİNSELLİK FELSEFESİ, ERDEM AHLÂKI, FEMİNİZM, ÖDEV ETİĞİ, UYGULAMALI ETİK.

R. Baker – F. Elliston (eds), Philosophy of Sex, New York, 1984; P. Gilbert, "Sexual Morality", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, s. 824-25.

CİNSELLİK FELSEFESİ [İng. *philosophy of sexuality*; Fr. *philosophie de sexualité*; Alm. *philosophie der sexualität*]. Tıpkı bilim ya da sanat

felsefesi gibi, cinsellik fenomeniyle ilişkili kavram ve önermeleri ele alan, cinsellikle ilgili kavramsal, metafizik ve etik sorulara verdiği cevaplarla, onun özünü, anlamını, kapsamını ve yarattığı güçlükleri inceleyen felsefe dalı.

Cinsellik felsefesinin cevaplamaya çalıştığı sorular kavramsal, metafizik ve normatif sorular olduğundan, cinsellik felsefesinin kavramsal boyutu itibarıyla cinsel arzu, cinsel etkinlik ve cinsel haz gibi kavramları analiz ettiği söylenebilir. Bu çerçeve içinde bir duyguyu cinsel bir duyum ya da duygulanım haline getiren şeyin ne olduğunu soran cinsellik felsefesi, cinsel organların uyarılmasının, bedenin başka parçaları da cinsel hazza yol açabildiği için, ne ölçüde gerekli olduğunu tartışır. Bir eylemi cinsel bir fiil haline getiren şey nedir? Bir ele temas cinsel bir fiili gerçekleştirebileceği gibi, bir saldırı veya fizikî bir ceza da olabilir; dolayısıyla, sadece fizikî özellikler bunları birbirinden ayırmaya yetmez. Öyleyse, cinsel haz ile cinsel etkinlik arasında ne tür bir kavramsal bağ vardır? Cinsel hazzı yaratan sadece niyet olmadığı gibi, fiilî haz deneyimi de bir fiilin cinsel bir fiil olması için gerekli değildir. Cinsellik felsefesinin kavramsal boyutu içinde sorulan diğer sorular, bir eylemi cinsel kılan şeyin ne olduğundan ziyade, onu olduğu türden cinsel eylem tipi yapan şeyin ne olduğuyla ilgili sorulardır. Söz gelimi tecavüz nedir? Fizikî güç uygulayarak gerçekleştirilen seks ve alınan cinsel haz ile para ödenerek yapılan seks arasında ne türden kavramsal farklılıklar vardır?

Buna mukabil cinsellik felsefesinin metafiziksel boyutunda cinsellikle ilgili epistemolojik ve ontolojik konular ele alınır. Burada sorulan en önemli sorular cinselliğin insan tabiatındaki yeriyle; cinsellik, bilgi ve duygu arasındaki ilişkilerle, cinselliğin kişinin kendisi, türü ve evren için taşıdığı anlamla ilgili sorulardır. Cinsel arzu acaba türe hizmetinde Tanrı'nın veya tabiatın insana aktardığı içgüdü tarafından yönetilen hormonal bir hareket midir, yoksa onun hayli derin manevî bir anlamından söz etmek mi gerekir? Belki de cinselliğin anlamı yemenin, içmenin insan için taşıdığı anlamdan çok farklı olmayabilir. Kim bilir belki de cinsellik insan kişiliğinin kurucu bir unsurudur.

Cinsellik felsefesinin normatif boyutu ise daha ziyade cinsellik etiğiyle ilgili süregelen sorulardan oluşur. Cinsel faaliyet içinde olmaya hangi koşullar altında ahlâken izin vardır? Cinsel haz deneyimi ne zaman meşru bir deneyimdir? Cinsel faaliyete kimlerle, hangi amaç kapsamı içinde, bedenin hangi parçalarıyla ve ne kadar süre ile girilmelidir? Bu sorulara verilmiş cevaplar Thomasçı doğal hukuktan başlayıp, Kantçı deontoloji ve yararcılık tarafından verilen cevaplara kadar uzanır. Normatif cinsellik felsefesi etik dışında, hukukî, politik ve sosyolojik meselelerle de ilgilenir. Toplum insanları heteroseksüel ilişkilere, evlilik ve aileye yönlendirmeli midir? Hukuk, cinsel davranışı, fahişeliği veya homoseksüelliği yasaklayarak düzene sokabilir mi? Cinsellik felsefesinin normatif boyutu etik teorisi kapsamına girmeyen soruları da ele alır. Cinsellik nedir? Onun iyi bir hayata katkısı nedir?

Buna göre, hemen her tür cinsel etkinliği; mastürbasyon, pornografi, flört, aşk, fahişelik, kürtaj ve homoseksüellik gibi cinsellik kategorisi içine giren her şeyi alan cinsellik felsefesi, cinselliğin şöyle ya da böyle ilişkili olduğu bütün hayat pratiklerini felsefî bir tarzda sorgulayan, bir bütün olarak cinselliğin insan hayatındaki yerini tartışan bir felsefe disiplinidir. Ayrıca **bkz.**, CİNSELLİK AHLÂKI.

A. Soble, "Philosophy of Sexuality", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 823-24; Ç. Veysal, "Cinsellik ve Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 203-227.

CİNSİYET AYIRIMCILIĞI [İng. *sexism*; Fr. *sexisme*; Alm. *sexismus*]. Bir cinsin veya bir kimsenin ait olduğu cinsin karşı cinsten entelektüel bakımdan, ahlâken ya da biyolojik olarak üstün olduğunu düşünmesi veya üstün görmesi eğilimi, dolayısıyla cinsler arasındaki eşitsizliği onaylaması, doğal karşılaması tavrı.

Terim biraz daha özel olarak ve hemen hemen yalnızca kadınlara karşı eşitsizliği

başlan kabul eden basmakalıp yargılara dayalı tutumları ifade eder. Buna göre, cinsiyet ayırımcılığı erkeklerin kadınlardan biyolojik olarak, ahlâken veya entelektüel bakımdan üstün olduğuna inanan erkeğin tavrıdır. Ayrıca bkz., AYRIMCILIK.

A. D. Tarhan, "Cinsiyet Ayırımcılığı", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 227-30; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

CİNSSEL TANIM [İng. *genetic definition*; Fr. *définition génétique*]. Cins-tür ilişkisi gözetilerek yapılan bir içlemsel tanımda, tanımlayan ya da yüklemin, özne ya da tanımlanan konumundaki kavramın ait olduğu cinse işaret ettiği tanım. Örneğin, 'İnsan hayvandır' tanımında, 'insan' tür, 'hayvan' da cinstir. Ayrıca bkz., TANIM

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

CİNS VE AYIRIM [Lat. ve İng. *genus and differentia*]. Cins, başka şey türlerine yüklenebilen ve başka şey sınıfları için özsel olan özellikler toplamına, ayırım ise, yalnızca bir sınıfın üyelerine yüklenebilen, ya da daha çok bir türü cinsten ayıran özellik ya da özelliklere verilen addır.

Bir cins kavramı altında yer alan her tür kavramı, türün özelliklerine sahip olduğu gibi, kendisini hem cinsten ayıran (ayırım), hem de aynı cins içerisindeki diğer türlerden ayıran (türsel ayırım) özelliklere sahiptir. Örneğin, 'İnsan iki gözlü hayvandır' önermesinde, hayvan cinstir ve insan için olduğu kadar, balinalar, kuşlar, kediler ve köpekler için de kullanılabilir. 'İki gözlü olma' ise, insana ait, türsel bir özelliktir ve onu hayvan cinsi içinde, iki gözlü olmayanlardan ayırır. 'İki gözlü olmak' özelliği, bundan dolayı bir ayırımdır.

Bununla birlikte, iki gözlü olma özelliği, insanın pek çok hayvanla paylaştığı bir özelliktir. Oysa, akıllı olmak, konuşmak ve gülmek gibi özellikler, yalnızca insana mahsus olan özelliklerdir ve insan türünü diğer hayvan türlerinden ayırmaya yarar. İşte bu sonunculara da, *türsel ayırım* adı verilir. Ayrıca bkz., BEŞ TÜMEL, CİNS.

A. Wolf, *Texbook of Logic*, New York, 1962; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

CİNS VE TÜR GÖZETİLEREK YAPILAN TANIM [İng. *genus and differentia definition*]. Tanımlanan şeyin ait olduğu cinse ve onu aynı cins içindeki başka türlerden ayıran özellik ya da özelliklere işaret edilerek yapılan tanım türü.

Bu tür bir tanım, yakın ya da uzak cinsin, ayırım ya da türsel ayırımın ortaya konmasına bağlı olarak, kendi içinde türlere ayrılır. Buna göre, 'varlık', 'canlı' ve 'hayvan' cinsleri arasında, 'insan'ın yakın cinsi 'hayvan', uzak cinsi ise 'varlık'tır. Yine, aynı şekilde, 'iki gözlü olmak' insana ait türsel bir özelliktir ve insanı 'hayvan' cinsi içinde 'iki gözlü' olmayanlardan ayıran türsel bir özellik olduğundan, ayırım adını alır. Bununla birlikte, 'iki gözlü olma' özelliği, 'insan'ın pek çok hayvanla paylaştığı bir özelliktir. Bundan dolayı, insanı diğer 'hayvan' türlerinden ayıran ve yalnızca insana mahsus olan özellikler ararız. İşte 'konuşma', 'akıllılık', 'âlet yapma' gibi özellikler ikinci türden özellikler olup, bunlara türsel ayırım adı verilir.

Buna göre, cins ve tür gözetilerek yapılan tanım, dörde ayrılır: **1** Uzak cins ve ayırım gözetilerek yapılan tanım ('İnsan iki gözlü varlıktır'); **2** Uzak cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanım ('İnsan akıllı varlıktır'); **3** Yakın cins ve ayırım gözetilerek yapılan tanım ('İnsan iki gözlü hayvandır'), **4** Yakın cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanım ('İnsan akıllı hayvandır'). Bu dört tanım türünden en iyi ve en doğrusu, hiç kuşku yok ki, yakın cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanımdır. Diğerleri en azından yanıltıcı olabilir.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, Ankara, 1991; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

CIORAN, EMIL MICHEL (1911-1995). Felsefî eserlerinde yabancılaşma, saçma ve çürüme gibi temaları ele almış olan Romanyalı filozof.

Filozof kariyerinin başlarında daha ziyade Bergsoncu bir çizgi izleyen Cioran özellikle Fransa'ya yerleştikten sonra, bir kötümser-

lik felsefesi olarak nitelenebilecek bir çerçeve içinde eser vermeye başlamıştır. Temel eserleri *Précis de décomposition* [Çürümenin Kitabı], *Syllogismes de l'Amertume* [Hüzün Kıyasları/Burukluk]; *La Tentation d'exister* [Varolma Eğilimi]; *Histoire et Utopie* [Tarih ve Ütopya]; *La Chute dans le temps* [Zamanda Düşüş]; *Mauvais Démiurge* [Kötü Tanrı] ve *Ecartélement* [İşkence] olan Cioran umutsuzluk ile intihar düşüncesinden beslenen orjinal bir metafizik anlayışı kurmaya çalışmıştır.

Hayatın hiçbir anlamı bulunmadığını, sorgulayıcı bir zihnin insanı huzura çıkaracağı beklentisinin temelden yoksun olduğunu, ancak sığ dünyalarda yanılsamalar içinde yaşayanların kendilerine acı vermeden yaşayabileceklerini özellikle vurgulayan Cioran, hiçbir inanç sisteminin, hiçbir ideoloji ya da yeryüzü dininin hayata bir anlam katamayacağını savunmuştur. Ona göre, yüzyıllar boyunca insanın inanmaktan canı çıkmıştır; gerçek özgürlük, böyle bir hayat varsa eğer, insanın doğmadan önceki hayatında vardır; insan doğarken her şeyi ile birlikte özgürlüğünü de yitirmiştir. Bu yüzden insana düşen hayatın saçmalığını kabul etmek, bu saçmalıkla tutarlı bir biçimde ilişki kurmanın yegâne yolu olan intiharla yüzleşmektir.

E. M. Cioran, *Çürümenin Kitabı* (çev. H. Bayrı), İstanbul, Metis Yayınları, 2000; S. E. Er, "E. M. Cioran", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 230-36; M. Jakop, "Michael Cioran'dan Bilgelik Dersleri" (çev. K. Sarıalioğlu), *E Aylık Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 25(2001).

CIRCULUS VITIOSUS. 'Kısır döngü'yü, 'fasit daire'yi veya döngüselliği ifade etmek için kullanılan Latince deyim.

Circulus vitiosus'un ifade ettiği döngüsellik, tanımda döngüsellik ve akılyürütmede döngüsellik olarak iki şekilde ortaya çıkar. Buna göre, tanımda döngüsellik, "ahlâk ahlâk kurallarıdır" örneğinde olduğu gibi, tanımlananın tanımlayanlarda geçtiği veya "yasalar hükmedenlerin buyruklarıdır" ve "hükmedenlerin buyrukları yasalardır" örneklerinde olduğu gibi, birinci terim, kendisi birinci terim tarafından tanımlanan ikinci bir terimle tanımlandığı zaman ortaya çıkar. Bunun için kullanılan Latince deyim *circulus in definiendo*'dur.

Döngüsel akılyürütme ise, en azından bir önceliklîyi, sonuç bilinmedikçe bilinemeyen; çıkarsanacak sonucun önceliklilerde zaten içerildiği ya da kanıtlanacak sonucun baştan doğru kabul edildiği akılyürütmedir.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; J. Morwood, *A Dictionary of Latin Words and Phrases*, Oxford, 1998.

CİSİM [İng. *body*; Fr. *corps*; Alm. *körper*]. Beş duyu organıyla algılanabilen, elle tutulabilen her şey; madde, maddî nesne; bir şekli olan ve mekânda başka bir nesnenin işgal edemeyeceği bir yeri bulunan madde. Yer kaplama, kütle ve girilmezliğin en temel özellikleri olduğu elle tutulabilir, gözle görülebilir varlık.

Bu bağlamda, maddî olan, maddeden meydana gelen, fizikî boyutları olup, yer kaplayan ya da elle tutulabilir olan için cisimsel sıfatı; buna karşın, maddî olmayan, cisimden yoksun bulunan, elle tutulamaz, gözle görülemez olan, yer kaplamayan, fizikî boyutları olmayan, mekânda bir yer işgal etmeyen içinse cisimsel-olmayan sıfatı kullanılır. İşte bu çerçeve içinde, cismi olan bir şeyin şekline, cisimsel bir doğanın formuna; bir şeye, cisimsel, maddî yapısını ve özelliklerini kazandıran, ondaki varoluş mücadelesinin kaynağı olan yapıya *cisimsel form* denir. Buna mukabil, teolojik yaratılış öğretisinde kullanılan bir terim olarak, maddeye, ne varlığa gelirken, ne de varlığa geldikten sonra, bağımlı olmayan forma *cisimsel olmayan form* adı verilir.

Buna göre, cisimsel olmayan form, maddeden ve maddî nesnelerden bağımsız olarak varolabilen, hatta bir zamanlar varolmuş olan, fakat Tanrı tarafından, iç yapısını ya da formunu gerçekleştirmesi için, kendisini maddî bir nesne ya da bedende ifade edecek şekilde yaratılan formu, ruh ya da tini tanımlar.

Nihayet, maddeden bağımsız olarak varolan, maddeyle hiçbir ilişkisi bulunmayan,

maddeyi hiçbir şekilde etkilemediği gibi, özünün maddî bir görünüm aracılığıyla açığa çıkmasına da ihtiyaç duymayan forma, İlk ve Ortaçağ düşüncesinde, *cisimsel olmayan saf form* adı verilmiştir.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

CİSİMSEL FORM. **Bkz.**, CİSİM.

CİSİMSEL OLMAYAN FORM. **Bkz.**, CİSİM.

CİSİMSEL OLMAYAN SAF FORM. **Bkz.**, CİSİM.

CİSİMLEŞME [İng. *incarnation*; Fr. *incarnation*; Alm. *inkarnation*]. **1.** Tecessüm, ruhanî bir varlığın, Tanrı'nın canlı bir yaratık görünümü kazanması, bir insan şeklinde tecessüm etmesi. Buna göre, tecessüm ya da bedenlenme, tinsel bir varlığın ya da Tanrı'nın kısmen veya tamamen, canlı bir yaratıkta, bir insanda tecessüm ederek maddî âlemde ortaya çıkmasını tanımlar. Hıristiyan inancında Kelâm'ın (*Logos*) İsa'da insana dönüşmesi 'enkarnasyon', İslâm literatüründe özellikle Şia'da ilkeleşen ilâhî cüzün Hz. Ali vasıtasıyla on iki imama intikal etmesi 'hulûl' ve Hint mitolojisinde tanrı Vişnu'nun değişik formlarda yeryüzüne inmesi *'avatara'* kavramlarıyla ifade edilmiştir.

Cisimleşmeye dair birbirine karşıt iki temel düşünce söz konusu olmuştur: **a)** İlk görüş dünyevî maddenin, yani fizikî bedenle ruhun birleşiminin, ruhun gerçek mekânından yabancı bir yere, bir mahpus ya da bir köle mahiyetinde düştüğü yönündedir. Söz konusu görüşe göre, ruhun esaret zincirinden kurtulması, dinî ritüelleri yerine getirmesi ve tefekkür ederek temizlenmesine bağlıdır. **(b)** İkinci görüş ise ruhun, özün veya ilahî varlığın, fenomenler dünyasının kurtuluşunu gerçekleştirmek amacıyla beden formunda maddî âlemde tecessüm ettiğini savunur. Böyle bir cisimleşme, ilahî iradenin bilinçli olarak kendini göstermek üzere herhangi bir varlığın bedenini seçmesi anlamına gelir.

Kelâm'ın İsa'da insana dönüşmesi, ilahî nitelik ile insanî niteliğin temel özelliklerinden ve imkânlarından hiçbir şey yitirmeden ilahî kelamın kişiliğinde bir arada bulunması olarak tecessüm, Hıristiyanlığın en temel inançlarından biridir. Bundan dolayı, bu dogmayı akıl yoluyla açıklama çabası birçok Ortaçağ düşünürünün en önemli meşguliyetini oluşturmuştur. Örneğin, Aziz Anselmus'a göre, cisimleşmenin zorunluluğu, kurtarmanın zaruretinden doğar; zira, insanın suçu, Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suçtur. Tanrı bu suçu, iyiliğine rağmen, şeref ve adaletinden fedakârlık etmeden bağışlayamaz. Öte yandan, hakâret gören şerefinin intikamını, Tanrı insanlardan alamaz, çünkü günah sonsuz büyük bir günah olduğundan sonsuz büyük bir karşılık ister.

Yani ya insanlığı yok etmek, ya da ona cehennemin sonsuz azaplarını yüklemek gerekecektir. Ancak her iki durumda da, yaratmanın amacı olan, yaratıkların mutluluğu elde edilmemiş olacak ve yaratanın şerefi tehlikeye düşecektir. Tanrı için, bu durumdan şerefine zarar getirmeden kurtulmanın tek bir yolu vardır: Tanrı insanın yerine bu kefareti ödeyecek, yani insan olmak suretiyle insanı kurtaracaktır. Tanrı, böylelikle İsa'da insan şekline girmiş ve İsa, insanın yerine azap çekmiştir.

2 Cisimleşme ikinci olarak, zihnin bir bedene ait olmaklığını ifade eder. İşte bu bağlamda, zihnin, düşünme, duyumsama, algılama, anımsama, akılyürütme, yargılama türünden zihnî faaliyet ve nitelikleri, bir beden içinde olmadan sergileyebileceğini dile getiren zihin anlayışına cisimleşmemiş zihin anlayışı adı verilir. Buna karşın, evrenin varolan her şeye ait olan tümel bir zihnin, düzen ve değişme ilkesi olarak değerlendirilen kozmik bir zihnin ifadesi olduğunu dile getiren; bir bedene ait olan zihnin düşünme, algılama, isteme gibi zihnî fonksiyon ya da niteliklere sahip bulunduğunu öne süren zihin görüşü, cisimleşmiş zihin görüşü olarak bilinir.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; G. Ürdüç, "Cisimleşme", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 236-41.

CİTTA-MATRA. Zihin-dışı varlık ya da kendiliklerin varolmadığını öne süren Budist öğreti.

Yogacara Budizmi tarafından öne sürülen, klâsik ifadesi 5. yüzyılda Vasubandhu tarafından ortaya konan idealist bir öğreti olarak *Citta-Matra*, **1** deneyimin olgularına ilişkin tutarlı bir açıklamanın zihin-dışı herhangi bir şeye başvurmadan sağlanabileceğini, **2** zihin-dışı varlıkların ne oldukları veya neye benzedikleri konusunda tutarlı bir açıklamanın getirilemeyeceğini, bu yüzden **3** zihin-dışında varolan hiçbir şey olmadığı öğretisinin realist rakiplerine tercih edilmesi gerektiğini savundu. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 4, Delhi, 1975; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

CIVITAS SOLIS. İtalyan filozofu Campanella'nın tasarladığı ütopik devletine verdiği ad: Güneş Ülkesi.

Hint Okyanusundaki bir adada kurulmuş olan Güneş devletinde egemen güç, tıpkı Platon'un Cumhuriyet'inde olduğu gibi, bilim ve felsefedir. Devletin yöneticileri pratik ve teorik bakımdan çok iyi yetişmiş olan kimselerdir; nitekim, devletin başında hem filozof ve hem de rahip olan bir hükümdar vardır. Devletin istikrarı ve selameti için, mülkiyet ortaklığı uygulanır, devlet cinsler arasındaki birleşme ve evlilikleri bile düzenlerken, bir yandan da bireylerin kendilerini geliştirebilmeleri için, çalışma günde dört saatle sınırlı tutulur. Ayrıca **bkz.**, CAMPANELLA, ÜTOPYA.

T. Campanella, *Güneş Ülkesi*(çev. V. Günyol), 2. baskı, İstanbul, 1974.

CIXOUS, HELENE. 1937 doğumlu Fransız feminist düşünür.

İkinci dalga feminizmin öncü isimlerinden biri olarak Cixous, eşitlik feminizminden farklılık feminizmine geçişin en önemli temsilcilerinden biridir. Feminist görüşleri yanında tiyatro eserlerini içine alan deneysel kurgu yazarı olarak da ün kazanan Cixous, cinsel farklılığı nedeniyle, "kadının kendi benliğini yazmak zorunda olduğunu savunarak" *l'écriture feminine*'in en önemli temsilcisi olmuştur. *Écriture feminine*'i, o baskıcı kültürel yapıların parçalanması amacının bir parçası olarak, ataerkil toplum türünün ürünü olduğunu savunduğu mevcut uzlaşımlara karşı çıkan bir yazı biçimi şeklinde tasarlamıştır. Buna göre, söz konusu yazı tipi, Cixous tarafından, cinsiyetler arası farklılığa vurgu yapan, sosyal haksızlıkları düzeltmek için tasarlanmış bir yazı olmak durumundadır.

Cixous, biyolojik özcülüğe şiddetle karşı çıkarken, kültürel organizasyonda radikal bir değişim yapmanın ya da en azından düşünmenin kaçınılmaz olduğunu öne sürer. Ona göre, beden asla verili bir şey olmayıp, daima kodlanan bir şeydir. Batılı toplumlar gibi ataerkil toplumlarda kadının, gerek kimliğinin oluşumu bakımından gerekse bu kimliğin fark edilişi bakımından öteden beri hep öteki olarak resmedildiğini, doğal olarak da bu kimliğe sürekli bir gözdağı verilmesinin sahneden hemen hiç eksik olmadığını belirten Cixous'a göre, tarihe yer etmiş bu diyalektik yapı gereğince cinsel ayırımlar, bedensel ayrılıklar ile başkalıkların ancak bastırılmaları şartıyla hoş görülebildiği eril bir iktidar yapısı içine kapatılarak zararsız hale getirilir. Kültürelin özünde kadınlar için ayrı erkekler için ayrı bir yolla biçimlendirildiğini düşünen Cixous, bu yüzden kültüreli yeniden biçimlendirme sürecinde yazmayı önemli bir fırsat olarak değerlendirir ve dil ile beden arasındaki ilişkiye duyduğu yakın ilgiye bağlı olarak yazı ile beden arasındaki ilişki üstüne düşünmeye koyulur. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST FELSEFE.

A. Güçlü, "H. Cixous", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 243-51.

CLARKE, SAMUEL. On yedinci yüzyıl İngiliz düşünürü ve teoloğu.

Temel Eserleri: Clarke'ın daha çok din felsefesi ve etik üzerinde yoğunlaşan eserlerinin en önemlileri *A Demonstration of The Being and Attributes of God* [Tanrı'nın Varlığının ve Ananiteliklerinin Kanıtlanması] ve *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of*

Natural Religion [Doğal Dinin Değişmez Yükümlülükleri Üzerine Bir Söylem]'dir.

Görüşleri: Clarke öncelikle materyalist dünya görüşüne, doğalcılığa saldırmıştır. Bu saldırı çerçevesinde oluşturduğu metafiziğinin beş ayrı ilkesi vardır. Clarke'a göre, her şeyden önce Tanrı, kadir-î mutlak, her şeyi bilen, ezelî-ebedî, her yerde mevcut ve en yüksek derecede iyiliksever bir kişi olarak zorunlu bir varlıktır. İkincisi, doğa ve yasaları bütünüyle olumsaldır. Özgür bir iradeye sahip bulunan Tanrı işte bu olumsal dünyayı, makul, ancak nedeni olmayan bir kararla yaratmayı ve onun üzerinde hükümran seçmiştir.

Clarke'a göre, üçüncü olarak, mekân ve zaman her ne kadar sonsuz olsa da, maddenin kendisi zaman ve mekân olarak sonlu olup, onun kendi kendisini hareket ettirme gücü yoktur. Dördüncü olarak, Tanrı doğada tözsel bir tarzda mevcut olup, kudretini cisimlere çekim ve itim gücü uygulamak suretiyle hayata geçirir. Ve nihayet ruh, her ne kadar bedenle ilişki içinde olsa da, madde, ilâhî müdahalenin bir sonucu olarak dahi düşünemediği için, zorunlu olarak maddesiz bir kendiliktir. Bunlardan ilk dördü doğanın kendine yeten bir sistem olmadığını, öyle ki Tanrı'nın sabit ve sürekli müdahalesinin olmaması durumunda, gezegenlerin yörüngelerinden çıkacağını, atomların parçalarına ayrılacaklarını vs., göstermeyi, beşincisi de ruhun tabiatın bir parçası olmamasını teminat altına almayı amaçlar. Bütün bunlar da elbette, onun Tanrı, özgür irade, madde ve mekân görüşlerinden çıkar.

Tanrı konusunda kozmolojik argümanın belli bir versiyonunu ortaya koyan Clarke, etik alanında her şeyden önce Hobbes ve Spinoza gibi filozofların her şeyin zorunlulukla veya deterministik bir tarzda olup bittiği görüşüne karşı, irade özgürlüğünün savunuculuğunu yapmıştır. Özgürlüğün en yüksek şeklinin insan iradesinin doğru değerlerle ahenk içinde olması, irade özgürlüğünün kişinin kendi kendisini belirlemesi olduğunu savunan Clarke, önce Tanrı'nın iradesinin özgür olduğunu, sonra da özgürlüğün aktarılabilir bulunduğunu kanıtlar.

O ikinci olarak, Hobbes'un göreciliğine, karşı çıkar ve farklı şeylerin birbirleriyle zorunlu ve ezelî-ebedî ilişkiler içinde bulunduklarını savunur. Söz konusu farklı ilişkilerden ise, zorunlulukla bazı şeylerin diğer bazı şeylerle bir uyuşma ya da ahenk içinde olması hali çıkar. Kişiler söz konusu olduğunda ise, Clarke'a göre, farklı kişilerin birbirleriyle olan farklı ilişkilerinden zorunlu olarak kişiler arasında belirli davranış türlerinin uygun, belirli birtakım davranış türlerinin ise uygunsuz olduğu sonucu çıkmak durumundadır. O, uygun ve uygunsuz davranışlarla ilgili doğru önermeleri matematiksel akılyürütme ile analoji kurarak ortaya koymaya çalışır.

O, burada da kalmayıp, kişiler arasındaki uygun ilişkilerden ezelî-ebedî doğruluk yasasını türetir. Söz konusu doğruluk yasasına tabiat yasası ve şeylerin doğru aklı adını veren Clarke, kişinin doğruluk yasasını takip etme yükümlülüğünü açıklamak için doğru akla başvurur. İnsanları vahşilerden veya hayvandan ayıran şey olan doğru akıl, insanların doğru ve yanlış, adil ve adaletsiz arasında doğal ve zorunlu bir farklılık bulunduğunu görmelerini sağlar. Dolayısıyla, kötü ve ahlâksız bir insan, ona göre, aklını kötü bir eğitimin veya zararlı alışkanlıkların bulandırmış olduğu veya bencil arzulara yenik düşmüş biridir. Buradan da anlaşılacağı üzere, onun ahlâk felsefesi sistemi, eylemlerin uygunluğunu tespit edip insanları yükümlülüklerini gerçekleştirmeye iten bir meleke olarak akla dayanır. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

R. S. Downie, "Samuel Clarke", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, p. 136; E. Sprague, "Samuel Clarke", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol.II, New York, 1967, ss. 119-20.

CLEANTHES. M. Ö. 337-232 yılları arasında yaşamış Stoacı filozof.

Stoa okulunun kurucusu Kıbrıslı Zenon'un ölümünden sonra bu okulun başına geçmiş olan Cleanthes, Stoacılığın biçimlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bazılarına

göre, onunla birlikte Stoacılık dinî bir felsefe hüviyeti kazanmıştır. Bazı yorumcular ise onun Stoacılar arasında en *fizikalist* olan filozof olduğunu öne sürer. Buna göre, Cleanthes, Herakleitosçu felsefeyi sürdürerek evrenin yönetici ilkesinin ateş olduğuna ilişkin kavrayışı geliştirip derinleştirmiştir.

Cleanthes'e göre, *doğa/evren* aklî bir yapıdadır. Ve onun en üstünde her şeye egemen olan Tanrı bulunur. Tanrı yetkin olduğuna göre, onda hiçbir kötülük söz konusu olamaz. Dolayısıyla, bilgenin Tanrı'nın düzenine isteyerek ve severek baş eğmesi gerekir. Gerçek bilgelik Tanrı'nın düzenine uymakla ve Tanrı'nın isteğini istemekle mümkündür. Cleanthes Stoacılığın katı rasyonalizmi yerine gönül sıcaklığını getirmiş olup, onun *Zeus'a ilahiler* adlı eseri Tanrı ile insan arasındaki gönül yakınlığını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, STOACILIK.

D. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969.

CLEMENT, TITUS FLAVIUS. 150-219 yılları arasında yaşamış Hıristiyan Platoncusu. Patristik felsefenin ilk önemli düşünürü olan Clement, Helenleştirilmiş bir Hıristiyanlığın savunuculuğunu yapmış, Hıristiyanlığa bir hazırlık olarak gördüğü felsefesini, Stoacı ahlâkın, Aristoteles mantığının ve özellikle de Platoncu metafiziğin bir sentezi olarak inşa etmiştir.

Clement aklı inanca, felsefeyi dine tâbi kılan ve daha sonra Aziz Augustinus ve Aziz Anselmus'ta ön plâna çıkacak olan *credo, ut intelligam* tavrının ilk örneğini gözler önüne seren kişidir. Başka bir deyişle, o Hristiyan dinini ve bilgeliğini en iyi ve en doğru bir biçimde ifade etmek için, Yunan felsefesinin sağladığı araçlardan yararlanmıştır. Buna göre, Clement felsefeyi küfür sayan, onu şeytanın ilham ettiğine inanan diğer bazı Kilise babalarının aksine, Yunan felsefesine büyük bir sevgi ve hayranlık beslemiş ve felsefenin bütünüyle ilâhî bir ürün olduğunu söylemiştir: Felsefe, bilgeliği tüm kavim ve milletler için parlayan Tanrı'nın inayetinin bir sonucu ya da lütfudur.

Clement, felsefe ile ilgili tüm bu olumlu değerlendirmelerine karşın, Yunan felsefesini Hıristiyanlık için sadece bir hazırlık, Yunan dünyasının vahye dayalı din için eğitilmesi olarak görmüştür. Felsefe, onun gözünde, yalnızca Hıristiyanlık için bir hazırlık değil, fakat Hıristiyanlığın anlaşılmasına katkıda bulunacak bir yardımcıdır. Çünkü yalnızca inanan ve anlamak için hiçbir çaba göstermeyen kişi, bir adamla kıyaslandığında, tıpkı bir çocuğa benzer. Clement'e göre, tıpkı vahiyle uyumlu kılınamayan bilimin, spekülâsyon ve akılyürütmenin doğru olamaması gibi, körü körüne inanç veya salt pasif bir biçimde kabul de istenmeyen, ideal olmayan bir şeydir.

Clement Tanrı'ya ilişkin bilgi söz konusu olduğunda, Ortaçağ felsefesinde daha sonra çok kullanılacak olan negatif teolojinin, *via negativa*nın savunuculuğunu yapmıştır. Başka bir deyişle, Clement'e göre, biz Tanrı'nın ne olduğunu hiçbir zaman bilemeyiz, fakat yalnızca ne olmadığını bilebiliriz. O, örneğin bir cins ya da bir tür değildir; yine o, deneyimlediğimiz ya da kavrayabildiğimiz her şeyin ötesindedir.

Tanrı ile evren arasındaki ilişki üzerinde duran, tanrısal etki ve müdahalenin evrenin her yerinde ve her an iş başında olduğunu ifade edebilmek için de, eşyanın Tanrı'nın organları olduğunu söyleyecek kadar ileri giden Clement, kötülük problemini irade özgürlüğüyle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre acı, günahkârları ıslah etmenin bir yolu olup, insan özgürlüğünü istismar etmek suretiyle, esas amacından ve Tanrı'yla olan benzerliğinden uzaklaşır. Evrene kötülüğün girmesinin esas nedeni, budur. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, NEGATİF TEOLOJİ, VIA NEGATIVA.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, Asa Yayınları, 2. baskı, 2002; H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford, 1966; E. F. Osburn, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, Cambridge, 1957.

COGITATA. Bkz., MERLEAU-PONTY.

COGITO ARGÜMANI [İng. *cogito argument*]. Modern felsefenin kurucusu Descartes tarafından 'ben'in varoluşunu kanıtlamak üzere kullanılan ünlü akılyürütme ya da argüman.

Buna göre, özneden hareket eden modern felsefenin kurucusu olan Descartes 'açık ve seçik bir biçimde doğru olduğu bilinmeyen hiçbir şeyin doğru kabul edilmemesi gerektiğini' bildiren kuralına uygun olarak, tüm bilgilerinden, yani, duyu yoluyla kazanılmış bilgilerden, dış dünyaya ilişkin bilimsel bilgiden ve matematiksel doğrulara ilişkin bilgisinden (duyu yanılsamalarından dolayı, uyku halini uyanıklık halinden ayıracak bir ölçüt bulunmadığı, kendisini aldatan bir kötü cin olabileceği gerekçesiyle) kuşku duymuştur. Bununla birlikte, ona göre, kişi kuşku duymakta olduğu sırada, uykuda da olsa, uyanık da olsa, hatta onu aldatabilen kötü bir cin de varolsa, kuşku duymakta olduğundan kuşku duyamaz.

Zira kuşku duyduğu sürece, kuşku duyan bir şeyin var olması gerekir. Kuşku duymak ise, bir tür düşünce faaliyetidir. Buradan 'Düşünüyorum, o hâlde varım'(*cogito, ergo sum*) sonucu çıkar. Bununla birlikte, bu sonuç, Descartes tarafından akılyürütme ya da kanıtlama sürecinin sonucundan çok, onun kendisinin açık ve seçik bir biçimde, düşünen bir şey (*res cogitans*) olarak bilincine varmasını sağlayan doğrudan, aracısız, zorunlu ve kendisinden kuşku duyulamaz bir sezginin ifadesi olarak görülmüştür. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES.

Descartes, *Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), Ankara, 1963; M. D. Wilson, *Descartes*, London, 1978.

COGNITIO SECUNDI GENERIS. **Bkz.**, SPINOZA.

COGNITIO APPROBATIONIS. Hristiyan Ortaçağ felsefesinde, Tanrı'nın yaratıklarına ilişkin bilgisine verilen ad.

Örneğin, Tanrı'nın olmuş, olmakta ve olacak olan, hem iyi ve hem kötü her şeyi bildiğini öne süren Aziz Bonaventura'ya göre, Tanrı tüm bu şeyleri ebedî bir biçimde, tek bir ezelî–ebedî fiille bilir. Buna göre, tümüyle bağımsız bir varlık olan Tanrı, kendisinin dışındakileri, kendisindeki örnek ideler aracılığıyla kavrar.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995.

COĞRAFÎ DETERMİNİZM. **Bkz.**, BİLİMSEL DETERMİNİZM.

COHEN, GERALD ALAN. 1941 doğumlu Kanadalı politika filozofu.

Cohen analitik Marksizm'in, yani geleneksel Marksist öğretilerin analitik felsefenin yöntemleri kullanılarak anlaşılması gerektiği görüşünün savunuculuğunu yaptı. *Karl Marx's Theory of History: A Defence* [Karl Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma]'da, Marx'ın yabancılaşma, sömürü ve tarihî materyalizm öğretilerini yeniden ele alıp formüle etme çabası içine giren Cohen'in amacı, kendi ifadesiyle "Marksizm'i, Marx'a Hegel'den miras kalmış olan metafizik ve teleolojik unsurlardan arındırarak, gizemsizleştirmekti." Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, MARKSİZM.

M. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, 1978.

COHEN, HERMANN. Yeni-Kantçı Marburg Okulu'nun kurucusu olan, Yahudîlik düşünürü. Felsefenin etik, epistemoloji gibi klâsik dallarına katkıları dışında, din felsefesi, fakat özellikle de Yahudîlik üzerine araştırmalarıyla ve yirminci yüzyıl Yahudî düşüncesi üzerine yapmış olduğu etkiyle tanınır.

Belli başlı eserleri arasında *Kants Theorie der Erfahrung* [Kant'ın Deneyim Teorisi], *Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Gesichte* [Kant Etiğinin Temellendirilmesi ve Hukuk, Din ve Tarih Alanlarına Uygulanması] ve *System der Philosophie* [Felsefe Sistemi] bulunan Cohen esas Yahudî din felsefesinin 20. yüzyılda güç kazanmasında büyük bir rol oynadığı düşünülen *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* [Yahudiliğin Kaynaklarından Doğan Akıl Dini] adlı kitabıyla tanınır. Bu eserde Yahudiliği kendi Kantçı etik ide-

alizmi temeli üzerinde açıklamaya çalışan Cohen, Yahudilerin kültüre en önemli katkılarının tarihsel tikelliği etik evrensellikle birleştiren bir dinin gelişmesinden meydana geldiğini savundu. Yahudî felsefesiyle ilgili orjinal düşüncelerine rağmen, birçokları onun söz konusu felsefesinin insan varoluşu problemiyle dinin kültürdeki rolünü belirleme problemi açısından yetersiz bir çözüm oluşturduğunu düşünmüştür.

Cohen felsefesinin diğer unsurlarında Kant'a her zaman sadık kaldı. Zaten Marburg Üniversitesi'nde doçentliğe atanması da, Kant'ın *a priori* zaman ve mekân anlayışını savunmasının ardından oldu. Bilginin bütün ilkelerinin *a priori* olduğunu öne sürmekteydi. Ona göre, bütün nesneler zihnî yapılar olmak durumundaydı. Başka bir deyişle, doğa bilimleriyle ilgili bir Kantçı idealizm bağlamında, doğa bilimlerinin transendental analizinin "saf düşünce"nin gerçekliği inşa ettiğini açıklıkla ortaya koyduğunu savunan Cohen, eleştirel felsefeye olan bütün bağlılığına rağmen, Kant'ın kendinde şeylerinin kabul edilemez olduğunu savundu. Ona göre, Newton fiziği bilimin gerçekliğini ve dolayısıyla, *a priori* yargıların imkânını ispatlamaktaydı. Ayrıca **bkz.**, YAHUDÎ FELSEFESİ, YENİ-KANTÇILIK.

L. E. Goodmann, "H. Cohen", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 139-40; M. Köktürk, "H. Cohen", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 265-69; M. Zank, "H. Cohen", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

COINCIDENTIA OPPOSITORUM. Zıtların uzlaşması, uyuşması ya da ittifakı için kullanılan Latince terim.

Nikolaus Cusanus tarafından kullanılan terim, çelişkilerin sonsuzlukta ortadan kalktığını ve Tanrı'nın karşıtların sentezi olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmeye yarar. Cusalı Nikolaus tarafından savunulan anlayışa göre, Tanrı, yaratıklarda bulunan tüm farklılık ve zıtlıkları aşar. Nikolaus, Tanrı'nın bu karşıtlık ve farklılıkları, kendisinde insan tarafından anlaşılması mümkün olmayan bir tarzda birleştirmek suretiyle aştığını söyler. Örneğin, tüm yaratıklarda bulunan öz ve varoluş ayırımı, Tanrı'da öz ve varoluş bir olduğundan dolayı, O'nun için geçerli olamaz.

Cusalı Nikolaus, bununla, bizim fâni şeyleri daha önceden bilinen bir şeyle karşılaştırarak ya da ilişki içine sokarak, karşılaştırma, benzerlik ve ayrılık aracılığıyla bildiğimizi, fakat sonsuz bir varlık olarak Tanrı'nın bu yolla bilinemeyeceğini anlatmak istemekteydi. Buna göre, sonlu yaratıklar için geçerli olan yüklemleri Tanrı'ya izafe etmek, O'nu sonlu şeylere benzetmek ve yaratıklarıyla bir benzerlik ilişkisine sokmak olur. Oysa gerçekte, fâni şeyler için kullandığımız tüm sıfat ve fiiller, Tanrı'da, bizim için bilinmesi mümkün olmayan bir tarzda birleşir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, TANRI, TANRI'NIN SIFATLARI.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; J. J. Weinberg, *Short History of Mediveval Philosophy*, London, 1964.

COLLIER, ARTHUR. 1680-1732 yılları arasında yaşamış İngiliz idealist düşünürü ve teologu.

Temel Eserleri: Collier'in en önemli iki eseri; dışımızdaymış gibi algılanan her nesnenin gerçekten de dışımızda olduğu sonucuna varılmaması gerektiğini öne sürdüğü *Clavis Universalis* [Evrensel Anahtar] ile her şeyin ancak tek ve en yüce cevher olan Tanrı'ya bağımlılığı ölçüsünde varolduğunu büyük bir güçle savunduğu *A Specimen of True Philosophy* [Doğru Felsefenin Modeli]'dir.

Görüşleri: Berkeley, Descartes, Malebranche ve John Norris'ten etkilenen, felsefesi neredeyse Berkeley felsefesinin bir tekrarı olan Collier'in hareket noktası algıladığımızın 'zihinde' olduğu, yani algının nesnelerinin varoluşları için zihne bağımlı oldukları düşüncesidir. Ona göre, gerçekten de, imgelenenin tahayyül edilenin dahi, zihnin fiilî bir nesnesi olduğu için var olması gerekir.

Collier'e göre, filozoflar bir dış dünyanın fâni olması ve olmaması gerektiğini; dünyanın sonsuzca bölünebilir olması gerektiğini ve sonsuzca bölünebilir olamayacağını ve harekete kâbiliyetli olduğunu ve muktedir ola-

mayacağını göstermişlerdir. İşte bu durumla karşı karşıya kaldığımızda, bizim bir dış dünya kavramının kendi kendisiyle çelişik olduğunu öne sürmekten başka hiçbir alternatifimiz olamaz. Collier nihayet, bir dış dünya ile Tanrı arasındaki ilişkiye de anlaşılabilir bir açıklama getirilemeyeceğini savunur: O, Tanrı'nın iradesine olan bağımlılığına vurgu yapılması durumunda, dünyanın dışsallığının ortadan kalkacağını; dünyanın dışsallığının vurgulanması durumunda, bu kez de Tanrı'nın fiillerinin alınmış ya da eksiltilmiş olacağını söylüyordu.

Collier işte bütün bunlardan hareketle, bir dış dünyanın varolduğu öğretisinin ne doğru ne de yanlış olduğu; dış dünya kavramının bizatihi kendisinin anlamsız ve kendi kendisiyle çelişik olduğu sonucuna varmıştır.

J. Passmore, "A. Collier", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. II, New York, ss. 139-40.

COLLINGWOOD, ROBIN GEORGE. 1889-1943 yılları arasında yaşamış ünlü İngiliz filozofu, tarih felsefecisi.

Temel Eserleri: Collingwood'un en önemli eserleri tarihi felsefeye eşitlediği *Religion and Philosophy* [Din ve Felsefe], bilginin farklı alanları, din, sanat, bilim, felsefe ve tarih arasında bağ kuran bir metafizik ortaya koyduğu *Specıılum Mentis* [Zihnin Aynası], felsefeyi kategorilerin farklı formları aracılığıyla yorumladığı *Essay on Philosophical Method* [Felsefî Yöntem Üzerine Bir Deneme], İngilizce yazılmış en etkili estetik kitabı olduğu söylenen *The Principles of Art* [Sanatın İlkeleri], pozitivizmi bir önkabuller bilimi olarak metafizik lehine reddettiği *An Essay on Metaphysics* [Metafizik Üzerine Bir Deneme], özgürlüğü bilgiye eşitlemesiyle ünlü bir politika felsefesi denemesi olan *The New Leviathan* [Yeni *Leviathan*], tarih ve bilim felsefesi üzerine bir deneme olarak *The Idea of Nature* [Doğa Tasarımı], tarih ve tarih yazıcılığının temel ilkeleriyle Hedotos'tan Toynbee'ye öyküsünü anlattığı *The Idea of History* [Tarih Tasarımı]'dir.

Görüşleri: Kariyerinin ilk döneminde tarih ile felsefeyi birbirine çok yaklaştıran ve bu dönemde, 1. İnsan zihninin tüm ürünlerinin tarihsel açıdan ele alınması gerektiğini, 2. Tarihe ilişkin bilginin mümkün olup, 3. Tarihle felsefenin özdeş olduğunu savunan Collingwood, daha sonra felsefeyi tarihten ayırmaya çalışmıştır. Doğa bilimlerinin doğru tümel hipotetik önermelere, tarihin ise yalnızca dünyadaki bireylerle ilgili kategorik önermelere ulaşma çabası içinde olduğunu öne süren Collingwood'a göre, felsefenin önermeleri hem kategorik ve hem de tümel olmak durumundadır.

Sadece tarih felsefesi üzerinde değil, sanat felsefesi alanında da çalışmış olan Collingwood, bir anlamda Croce'nin idealizmiyle Humę'un fenomenalizminin bir sentezini yaparken, sanatçının duyguları bilinç yüzeyine çıkartan etkinliğinin aynı anda insanın kendine dair bilgisinin başlangıcı ve dünyayı dilde bilinir hâle getirme süreci olduğunu söylemiştir. Duygunun inkârı bilincin tahribi ve kötü sanat olduğuna göre, sanatçı toplumu ya da cemaati adına konuşma sorumluluğu taşıyan kişidir. O zihnî olgunluk olarak özgürlük anlayışının savunuculuğunu yaparken, bu özgürlüğün ancak birbirlerinin özgürlüklerine saygılı insanlar topluluğunda gerçekleşebileceğini iddia eder.

Collingwood'un felsefesinin merkezinde, onun önermeler mantığının en temel ilkesi olarak gördüğü şey, yani önermenin temel düşünce birimi olduğu ilkesinin inkârı bulunur. Ludwig Wittgenstein'ın sözcüklerin diloyunlarındaki rolüne olan ilgisine paralel bir biçimde, o bir önermenin sorular ve cevaplardan meydana gelen kompleks yapı içindeki yerine özel bir önem atfeder. Onun gözünde her önerme bir soruya verilen bir cevaptır; buna göre, bir önermenin anlamı, doğruluğu ve yanlışlığı kendisine cevap olması amaçlanan soruya bağlıdır. Ona göre, her soru bazıları başka sorular için bir cevap olma niteliği taşıyan önkabuller ihtiva eder. Collingwood işte bu noktada metafiziğin görevinin, düşünürlerin farklı alanlarda apaçık ve muhakkak addettiği mutlak önkabulleri ortaya koymak olduğunu öne sürer.

Başka bir ifadeyle, ister teorik ya da ister pratik olsun, her bilim soru şormaktan ve sorulan bu soruları cevaplamaktan meyda-

na gelir. Collingwood, bilimlerde sorulan bu soruların birtakım mutlak önkabullere dayandığını söyler. Doğruluk ya da yanlışlık sorulara verilecek cevapların özelliği olduğu için, mutlak önkabullerin ne doğruluğundan ne de yanlışlığından söz edilebilir. Collingwood'a göre, felsefe ya da metafiziğe düşen, bir toplumda neyin mutlak olarak önceden varsayıldığını; bir dizi önkabulün başka önkabullerle nasıl yer değiştirdiğini bulmaktır.

Tarih felsefesinin, tarihî olayların nedeni üzerine spekülatif bir çalışma olmadığı gibi, geleceğe ilişkin doğru tahminlere ulaşmayı amaçlayan bir disiplin de olmadığını savunan Collingwood, 'kes yapıştır' türü tarih görüşüyle, 'makas ve zamk' tarihine karşı çıkmış ve tarih felsefesini, tarihî düşünmenin ve tarihsel bilginin doğasını açıklama yönünde bir çabayı, 'tarih nedir?' sorusuna cevap verme atılımı olarak görmüştür.

Collingwood'un kendi tarih görüşüne ve bu arada tarihin doğasına ilişkin açıklama, üç temel soruya verilecek cevapla belirlenir. Bu sorulardan ilki, 'Geçmişte ne olduğunu nasıl bilebiliriz?', ikincisi 'Onun niçin olduğunu nasıl bilebiliriz?', ve üçüncüsü de 'Geçmişin ne olduğunu ve niçin olduğunu bilmemizin bizim için değeri nedir?' sorusudur. Collingwood ilk soruyu, tarihin 'geçmiş olayları tatasarım olarak yeniden kurmak' olduğunu; ikinci soruyu, tarihin 'geçmiş düşünceleri yeniden yaratmak'tan meydana geldiğini; üçüncü ve son soruyu da, tarihin değerinin 'kendi kendimizin bilgisi' olmasından oluştuğunu söyleyerek cevaplar.

Collingwood'a göre, tarihsel süreç yalnızca olaylardan oluşmaz; bu süreç aynı zamanda düşünceleri de ihtiva eden ve bu nedenle içyapıları olan eylemlerden meydana gelmiştir. Tarihçinin asıl aradığı şey, bu fikrî yapılardır. O, bu görüşleri doğrultusunda, 'bütün bir tarih, düşünce tarihidir' kabulüne ulaşarak, tarihi düşünceyle sınırlamış olmaktadır. Buna göre, tarihçi keşfetmeye çalıştığı düşünceleri kendi zihninde yeniden yaratmalı ve geçmişe ilişkin kendi resmini oluşturmalıdır. Bununla birlikte, bu resim, Collingwood'a göre, tarihçinin kanıtlarının tüketilememesi yüzünden hiçbir zaman tamamlanamaz. Bunun anlamı ise şudur: "Her kuşak, tarihi kendi tarzıyla yeniden yazmalıdır." Ayrıca bkz., TARİH FELSEFESİ.

K. Aysevener, *Collingwood'un Tarih Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1995; R. Collingwood, *Tarih Tasarımı*(çev. K. Dinçer), 2. bas. Ankara, 1996; R. Collingwood, *Doğa Tasarımı*(çev. K. Dinçer), Ankara, 2000.

COMENIUS, JOHN AMOS. 1592-1670 yılları arasında yaşamış Çek eğitim filozofu ve teologu.

Yazıları oldukça geniş kapsamlı olup, teoloji, politika, felsefe, bilim, eğitim ve dilbilim gibi oldukça farklı alanlarla ilgili olan Comenius, özel hayatında da bir yandan Tanrı'nın dünyaya içkinliğine diğer yandan ise, dünyaya aşkınlığına inanmada olduğu gibi, felsefesinde karşıt düşünce eğilimlerini, aynı anda hem bilime ve ilerlemeciliğe, hem de sahte peygamberlere inanma benzeri karşıt ilgileri bir araya getirmişti. Üniversitedeki teoloji eğitimi sırasında aldığı güçlü Skolastik ve Kalvinist etkilere rağmen, ilâhî yönetim anlayışı Yeni-Platoncu, tekamülcü, mistik ve panteist düşüncelerin ilginç bir karışımını ihtiva eden Comenius için, Tanrı Doğanın Tanrı'sı olduğu kadar, Gökyüzünün de Tanrı'sıydı.

Onun doğa bilimleriyle insan bilimlerine yönelmesini sağlayan, din anlayışının açığa vurduğu kozmik meraktı. Fakat, o Newtoncu anlamda bir bilim kavrayışından yoksundu. Zira bilimsel araştırma ve merakını altına yerleştirdiği genel kavram, hem 'Tanrı'nın ışığı' hem de aklın Tanrı'nın ezelî hakikat yolunda insana yol göstermek için onda tutuşturduğu ışığı olarak anlaşılması gereken 'ışık' kavramıydı.

Esas eğitim alanında büyük ün kazanan Comenius, okulda ve eğitimde yöntemin, evrensel bir eğitim planı geliştirmenin ve uluslar arası anlamaya katkıda bulunacak en büyük güç olarak eğitimin önemini ve anlamını ilk kavrayanlardan biriydi. O, her şeyden önce zihnî olgunlukla öğrenme arasındaki karşılıklı ilişkiyi, öğrencinin eğitim sürecine

doğrudan katılımını ve müfredatta geçen konuların karşılıklı mantıksal bağıntısını vurgulamaktaydı. Ona göre, eğitim her iki cinsi de, bütün insanları ve bütün halkları kapsamalıydı. Comenius eğitimden, kozmik düzen içinde yer alan her şeyin düzeniyle ilgili sistematik bir yorumu (*dilucidatio*) anlamaktaydı. Dünya çapında ve büyük bir eğitim hizmetinin temini için, bütün dünyanın büyük ve bilge adamlarından oluşacak bir 'evrensel kolej' ve sadece düşünce karışıklığı için bir panzehir olmakla kalmayıp, dünya düzeninin barışına ve reformuna doğrudan katkı yapacak kolayca inşa edilmiş uluslar arası bir dil önermekteydi.

K. Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, 3. baskı, İstanbul, 1998; R. Ulrich, "J. A. Comenius", *Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, vol. 2, ss. 146-47.

COMTE, AUGUSTE. 1798-1857 yılları arasında yaşamış olan, pozitivizmin kurucusu Fransız filozofu.

Temel Eserleri: En önemli eserleri *Course de Philosophie Positive* [Pozitif Felsefe Dersleri] ve *Système de politique positive* [Pozitif Politik Sistem] olan Comte, modern sanayi toplumuna uygun politik yapı ve düzenlemeleri bulmayı ve yetkinleştirmeyi amaçlayan felsefî bir sistem olarak pozitivizmiyle, düşünce tarihinin en etkili düşünürlerinden biridir. İngiliz yararcıları, evrimciler ve Marx'la birlikte, on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinin Aydınlanmacı ilerlemeciliğini, iyimserlik ve özgüvenini devam ettiren kanadında yer alıp, ilerlemenin yegâne aracının empirik bilimin yöntemleriyle şekillenmiş akıl olduğuna inanan bilimsel yönelimli veya bilimci Comte, metafiziği tümden reddederken, Avrupa'daki sanayileşme ve kentleşmenin bir yandan da büyük iktisadî ve sosyal problemler doğurduğuna inanmıştı. Bu yüzden onun ilgi odağında toplum felsefesi bulunur.

Başka ifadeyle, Comte da bilimin gelişiminin insana ve topluma kendini sınırsızca geliştirme ve kendisi için her bakımdan tatmin edici bir çevre yaratma imkânı sağladığına inanır. Bununla beraber, Comte, bilimin veya sanayileşmenin daha önceden hiç karşılaşılmamış büyük sosyal problemlere yol açtığını da görmüştür. Dahası, Comte doğa bilimleriyle beşerî bilimler arasında bir uçurum olduğunu, yani fizikî doğaya ilişkin muazzam bilgiyle insan ve toplum konusunda hüküm süren mevcut cehalet, yeni bilimsel yöntemlerin insana ve topluma ilişkin araştırmaya uygulanamamasının bir sonucu olan inanılmaz bilgisizlik arasında bir oransızlık olduğunu görür. Dolayısıyla o, yeni bir insan bilimi yaratarak, bu bilimi Sanayi Çağında ortaya çıkan sosyal problemleri çözmek için kullanmanın tutulabilecek yegâne yol olduğunu düşünür. Ortaya çıkmasına katkıda bulunduğu problemleri çözmek için yine bilimi yardıma çağırmak gerektiğini düşünen Comte için, böyle bir bilimi, pozitivist, bilimsel sosyolojiyi yaratmak oldukça kolaydır.

Görüşleri: Comte'un bilimsel bir sosyoloji imkânıyla ilgili olarak bu kadar iyimser olmasının en önemli nedeni, onun, insan aklına ve evrenin düzenine beslediği inanç olmuştur. Bununla beraber Comte, Aydınlanma'nın bütün insanların veya insanların büyük çoğunluğunun rasyonel olarak, soğukkanlı hesaplara, aklî veya bilimsel analizlere göre davrandıkları kanaatini yitirmişti. Bunun yerine, o insanların çoğunda, akıl yerine duygu ve tutkuların egemen olduğunu, sadece az sayıda insanın veya bazı seçkinlerin soğukkanlı davranıp doğru kararlara varmada bilimsel verileri, uygun eylem tarzlarını belirlemede bilimsel yöntemi kullanmaya muktedir olduğunu düşündü. Öyleyse, yapılacak şey, toplumu bu seçkinlerin yönetmesini sağlamak ve sosyal problemlerle gereği gibi baş edebilmeleri, insanları ve toplumu ıslah edebilmeleri için ihtiyaç duydukları bilimsel bilgiyi hizmetlerine sunmaktı. Bu yüzden o, hem problemlerin standart çözümleri bulunduğuna, hem de az sayıda insanın bu çözümlerin bilgisine sahip olup onları hayata geçirmeye muktedir olduğuna inanması bakımından, Platoncu gelenek içinde yer alır.

Comte'un pozitif felsefesi, şu hâlde, 'saf' felsefeden ziyade bir 'dünya görüşü'nü, bir

'ideoloji'yi anlatır. Buna göre, Ortaçağ Hıristiyanlığının genel çerçevesinden arta kalan ne varsa yıkmak arzusuyla tutuşan biri olarak, Comte din, metafizik ve idealizmin bütün unsurlarından arındırılmış yeni bir kültürün, modern bilimin sağlam zeminine oturtulmuş hümanist kültürün, yeni bilim ideolojisinin mutlak savunucusu veya temsilcisiydi.

Yegâne bilgi türü veya formu olarak gördüğü bilimi eleştirel bir tarzda temellendirmek için bilimin dışına çıkmayı hiçbir zaman düşünmeyen, temellendirilmeye muhtaç olmadığını düşündüğü bilimi rasyonalitenin biricik standardı olarak değerlendiren Comte etik, teoloji veya metafiziği bilginin bütünüyle dışında kalan alanlar olarak görme tavrını, sadece onların bilgi iddialarının bilimsel araştırma yöntemleriyle hiçbir şekilde temellendirilemeyeceği gerçeğine dayandırmıştı.

Comte'un bilgi anlayışı, sözcüğün en genel anlamında empirist bir bilgi görüşüydü. Bununla birlikte, o empirizmi, İngiliz düşünürlerinin yaptığı gibi, idelerimizin ve bilgimizin kaynağını açıklamak için değil, fakat pozitivistik bir tarzda, bilimsel olmayan düşünme tarzlarını yıkmak için ideolojik bir araç olarak kullanmıştı. Comte'un felsefesi, gerçekliği statik bir yapı olarak değil, fakat daha ziyade dinamik bir süreç olarak gördüğü için, tarihî gelişme kavramıyla yüklü bir felsefeydi. Nitekim, o ünlü üç evre yasasını, aydınlanmış insanlığın benimsemesi ya da alması gereken doğrultuyu buyuran bir entelektüel ilerleme ve özgürlük yasası olarak vaz etmiştir. Comte işte bu yasayı da kendisinden önceki bütün dinî ve felsefî bakış açılarını mahkûm etmek için kullanır. O dinî ve metafizik evre ya da perspektifleri insan düşüncesinin pozitif felsefede son bulacak tarihî gelişiminin vazgeçilmez durakları olarak değerlendirmekteydi.

Yasanın özellikle üçüncü evresini açıklarken, Comte kendi bilim teorisinin ana hatlarını verir. Ona göre, bilimsel düşünce bir hipotezin geçerliliğini belirlemede gözlemin sınamasını kabul eden düşünmedir. Bilim gözlemle başlar ve deneyle devam eder. Bununla birlikte, bilim gözlem kayıtlarının toplamından daha fazla bir şeydir. Örneğin, fizik gibi bir bilim tikel olgulara ilişkin gözlem kayıtlarının zengin bir birleşiminden meydana gelmez; fizik esas, bu olguları başka olgulara sistematik bir tarzda bağlayan genel hipotez ve teorilerin formülasyonundan oluşur. Gerçek bilim bu olgular birbirleriyle bir korelasyon içine sokulduğu ve hepsinden önemlisi bireysel fenomenler birbirleriyle yasa benzeri ilişkiler içinde bulunan fenomen sınıflarının üyeleri olarak görüldükleri zaman ortaya çıkar. Ona göre, gerçek bilimin formüle etmesi gereken yasalar iki farklı türe ayrılır: Bilimsel bir teori tarafından betimlenen ilişkiler 'birlikte olma' ilişkileriyse, burada söz konusu olan statik yasadır; fakat ilişki 'ardışıklık' veya 'süreklilik' ilişkisiyse, bu kez dinamik yasa olmak zorundadır.

Comte bilimler sınıflamasında bilimlerin ideal birliğini savunur. Fakat o söz konusu ideal birlik konusunda indirgemeci bir tavır takınmaz. Başka deyişle, söz gelimi, sosyolojiyi biyolojiye, biyoloji de fiziğe indirgeyen bir yaklaşıma şiddetle karşı çıkar: Bilimlerin birliğini savunan Comte'a göre, gerçekte, bilimsel önermeleri bilimsel olmayanlardan ayıran salt mantıksal kriterler veya evrensel yöntemler yoktur. Farklı bilimlerin pratiklerinden bağımsız hiçbir yöntemin olmadığını savunan tarihselci bir pozitivist anlayışa sahip olan Comte, bilimsel bilginin tarihsel bir süreç olduğunu, kavramlar ve teorilerin değiştiğini, bu yüzden bilim hakkında bir önermenin tarihsel süreç hakkında bir önerme olması gerektiğini öne sürer. Ayrıca, ona göre, bilimi oluşturan şey sadece evreler veya aşamalara değil, aynı zamanda söz konusu bilimsel objenin karakteristik özelliklerine de bağlıdır. Dolayısıyle, farklı bilimleri tek bir tipe indirgemek imkânsızdır.

Politika felsefesinde Comte, Aydınlanmanın bireyci, liberal ideallerine yakınlık duymaz. Hatta birer metafizik dogma olarak gördüğü özgürlük, eşitlik ve halk egemenliği düşüncelerine şiddetle karşı çıkar. Ona göre, bireycilik Batı dünyasının bir şekilde tedavi edilmesi gereken bir hastalığıdır. Ger-

çekten de, liberalizm Comte'un gözünde sadece ikinci evrenin, metafizik düşünce düzeyinin bir yansıması olup, bu anlayışın demokrasi, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik üzerindeki ısrarı çok tehlikeli sonuçlar yaratmaya başlamıştır. Söz konusu metafizik siyasetin eski feodal-askerî düzeni yıkması bakımından faydalı olduğu doğrudur. Dahası, liberalizm, insan hakları üzerindeki ısrarıyla, ilâhi yönetme hakkı efsanesini sona erdirmek bakımından da çok önemli bir işlevi yerine getirmiştir.

Fakat Comte'a göre, onun yıktığı şeyin yerine geçirebileceği pozitif hiçbir şey yoktur. Çünkü her liberal ilke, teolojik düşünceyi eleştirmek amacıyla yaratılmış bir dogma, bu düşünce tarzının yerine pozitif bir öğretiyi geçirme amacının bir parçası olan eleştiriyi yansıtan bir akidedir. 'Halk egemenliği dogması' buna iyi bir örnektir. Aşağıdakilerin üsttekilere tâbi olmasını reddeden bu dogma, pozitif bir öğreti olarak korunduğu takdirde, tam bir anarşiyle sonuçlanır. Toplumu 'entelektüeller' ve 'duygusallar' olarak ikiye ayıran Comte'a göre, halka, onun büyük bir çoğunluğuna gereken en yüksek ilgi gösterilmeli, onlara insanca muamele edilip, sosyolojik ve iktisadî skalada yükselebilmeleri için bütün fırsatlar sağlanmalıdır. Fakat egemenliğin halkta olmasını istemek budalalıktan, toplumun yeni baştan organizasyonu işinde sadece engel oluşturacak bir dogmadan başka bir şey değildir. Aynı şey, ona göre, düşünce özgürlüğü veya vicdan hürriyeti dogması için de geçerlidir.

Ayrıca, liberalleri özellikle bireycilikleri nedeniyle eleştiren Comte, gelenekçilerin düzen ve manevî birlik kaygısını paylaşmasına rağmen, Aydınlanmacılar ve liberal öğretilerin de etkisiyle, eski düzene dönmenin mümkün olmadığını düşünür. Ona göre, daha ziyade, dinî otoritenin fonksiyonel bir dengi yaratılmalı ve insanlara tüm potansiyellerini gerçekleştirmeleri için eşit fırsat sağlayacak doğumla-verilmeyen hiyerarşiler ve topluluklar yeniden tesis edilmelidir. Böylece dinî unsur lâik ve pozitivist olabilecek, hiyerarşiler doğumla kazanılan ayrıcalıklardan ziyade yetenek ve başarı üzerine kurulabilecek ve toplum sanayi gruplarının dayanışmasıyla yeniden yaratılabilecektir.

Bundan dolayı Comte'un sosyolojisi, giderek hem sosyolojik düzenin hem de sosyolojik değişmenin savunması haline gelir ve bilim, reform ve ihtilâl karşıtı geleneksel muhafazakâr muhalefet ile bilim ve sanayi üzerine kurulu yeni bir altın çağa beslenen radikal inanç arasındaki temel bir gerilimi yansıtmaya başlar. Comte da temel bir ortak ahlâkî değerler topluluğunu gerektiren muhafazakâr sosyolojik düzen anlayışına yakınlık duymaya başlar. Avrupa'nın sosyal olduğu kadar ahlâkî bir kriz içinde de olduğunu kabul eden Comte, pozitivizmi kendi yeni sosyolojik düzeninin ve hatta –daha da ileri giderek– yeni bir insanlık dininin temelini oluşturan yeni bir ahlâkî konsensüsü yaratacak bir araç olarak sunmaya çalışır.

Ona göre, bilimin on altıncı yüzyıldan itibaren teolojik ruhu, sanayinin de feodal-askerî zihniyeti kemirmeye başlayıp, en sonunda yıkmasının ardından ortaya çıkan entelektüel, sosyal ve politik kaos, sanayileşmiş ve kentleşmiş topluma hiçbir şekilde uymayan bir sosyal organizasyon tipi, politik düzen anlayışı ve siyaset zihniyetiyle asla aşılamaz. Modern hayat koşulları giderek daha karmaşık hâle geldiğine göre, uzman bilgisine, modern toplumun karşı karşıya kaldığı iktisadî ve sosyal problemleri çözecek toplum mühendislerine, toplumu bilimin gösterdiği doğrulara göre düzene sokacak teknokratlara duyulan ihtiyaç artmıştır. Bu da ancak sosyolojinin geliştirdiği soyut teorik ilkelerin sosyal problemlere uygulanmasıyla mümkündür. Fakat Comte'a göre, sosyolojik yasaları sosyolojik mühendislik amacıyla kullanmaya başlamadan önce, sağlam bir teorik temelin oluşturulması gerekir. Ancak sosyoloji teorik bir bilim olarak yerleştikten sonra onun yasaları empirik dünyadaki olayları 'değiştirmekte' kullanılabilir. Ayrıca bkz., COMTEÇU POZİTİVİZM, POZİTİVİZM, ÜÇ HAL YASASI.

H. D. Aiken, *The Age of Ideology, The 19th Century Philosophers* (with introduction and interpretative commentary by Henry D. Aiken), New York, 1956; A. Cevizci – Ü. Tatlıcan, "A. Comte", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A.

Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 276-97; L. Lévy-Bruhl, *Auguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi* (çev. H. Z. Fındıkoğlu), İstanbul, 1970; A. Comte, *Pozitif Felsefeye Giriş*, (çev: S. Sarı), Ankara, 2003.; A. Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri* (çev. E. Ataçay), İstanbul, 2001; W. T. Jones, *A History of Western Philosophy*, vol. IV, *Kant and the Nineteenth Century*, New York, 1952.

COMTEÇU POZİTİVİZM [İng. *Comtean positivism*; Fr. *positivisme Comteenne*]. Bütün pozitivizmlerin tarihi olarak en eskisi, kendisinin ideal ve pratiklerinden en azından ilham alan diğer pozitivizm türlerinin temelinde bulunan pozitivizm türü.

Comteçu pozitivizmin en önemli tezi, üç evre yasasıdır; bu anlayışa göre, bilimlerin tarihi pozitif evreye erişmezden önce, teolojik ve metafizik evrelerden geçmek durumundadır. Pozitif evreye ise, ancak mutlak hakikatle ilgili iddialardan vazgeçip, fenomenler arasındaki ard ardalık ve benzerlik ilişkilerini konu alan empirik araştırmalara geçildiği zaman, erişilir. Aynı şey Comte'un pozitivizmine göre, toplum ve sosyoloji için de geçerlidir. Fransız Devrimi Fransız toplumunu teolojik bir evreden metafizik bir evreye taşımıştır. Artık ihtiyaç duyulan şey, daha iyi bir topluma götürecek olan pozitif bir sosyolojidir. Ayrıca **bkz.**, COMTE, POZİTİVİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), Ankara, 2. bas., 1994; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, London, 1988.

CONATUS. Bilincin iradî boyutu. Felsefe literatürüne Spinoza tarafından armağan edilmiş olan *conatus* kavramı, fiile ve daha özel olarak da kişinin kendi varlığını koruması ve sürdürmesi amacına büyük bir güçle yönelmiş temayüller ve güçler bütününü gösterir.

Kavramı her ne kadar meşhur eden Spinoza olmuş olsa da, onu ilk kullanan Hobbes olmuştur. Buna göre, tüm cisimlerin hareketlerinde ifadesini bulan, 'temel bir hareket' olarak adlandırdığı 'çaba'dan (*conatus*) söz eden Hobbes'a göre, bu hareketler, süreklilik ya da *inertia* dediğimiz bir yasaya uyarlar. Bir cisim, kendi sürekliliğini ve durumunu korumaya; diğer cisimlerin nedensel etkilemelerine karşı direnmeye çalışır. Hobbes işte buna *conatus ilkesi* adını vermiştir. Toplum sözleşmesi ve egemenlikle ilgili görüşleri de bu model üzerinde temellenen Hobbes, doğal *conatus*un, insanların kendi yaşamlarını korumalarını ve bunun için de yıkıcı olan 'doğa durumu'ndan sakınmalarını sağladığını öne sürer.

Doğada varolan her şeyin, yalnızca, kendi dışından gelen bir neden yoluyla ortadan kaldırılabileceğini, bir şeyin kendi doğasından ötürü kendisini yok edemediği gibi, varoluşunu ortadan kaldıracak bir şeyi de kendisinde taşımayacağını öne süren Spinoza da, bireysel varlıkların varoluşlarını ortadan kaldırabilecek her şeye karşı geldiklerini ve dolayısıyla kendi varoluşlarını sürdürmeye ve onu korumaya 'çaba'ladıklarını (*conatus*) iddia eder. Söz konusu çaba ise, sınırlı ve belirli bir zamandaki çaba olmayıp, tersine sınırsız ve sonsuz zamanda gerçekleşen ya da gerçekleşecek olan bir çabadır. Ayrıca **bkz.**, SPINOZA.

G. Ateşoğulları, "*Conatus*", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 306-308; H. A. Erdemli, *Spinoza'nın Ahlâk Anlayışı* (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul, 1985; Spinoza, *Etika* (çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

CONCURSUS DEI. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, Tanrı'nın sadece yaratmakla kalmayıp, inayetini yaratıklarının üstünden eksik etmediğini, varlıkları koruyup kolladığını ifade etmek amacıyla kullanılan ve "Tanrı'nın desteği" anlamına gelen Latince deyim.

A. Güçlü - E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; J. Morwood, *A Dictionary of Latin Words and Phrases*, Oxford, 1998.

CONDILLAC, ÉTIENNE BONNOT DE. Aydınlanma materyalizminin gerçek başlangıcını meydana getiren duyumculuğuyla ünlü olan Fransız Aydınlanma filozofu.

Felsefeye yaklaşımı daha ziyade pragmatik ve insan merkezli olan on sekizinci yüzyıl Fransız düşüncesine, ilgilendiği ya da

önemsediği araştırma türleri için gerekli hareket noktasını ve on dokuzuncu yüzyılın Fransız ideologları için de en önemli malzemeyi sağlayan Condillac esas olarak 1746-1754 yılları arasında kaleme aldığı üç temel kitabıyla, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* [İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine Deneme], *Traité des Systèmes* [Sistemlere Dair İnceleme] ve *Traité des Sensations* [Duyumlar Üzerine İnceleme] adlı eserleriyle empirik araştırma yöntemini normal alanı dışında başka alanlara da uygulama çabasıyla ün kazanmıştır.

Locke'un empirisizminden yola çıkıp, ona, kendisini Locke'un görüşlerinin ötesine taşıyan, metodolojik bir bileşen eklemek suretiyle, insan bilgisinin bir sistemini oluşturmak isteyen Condillac, felsefesine beşerî bilimlerin doğa bilimlerinin yöntemiyle inşa edilmesi gerektiği, en azından (psikoloji ve epistemolojiyle özdeşleştirdiği) metafizik ve etiğin geometri gibi kesin hâle getirilebileceği inancıyla başlar.

Buna göre, on yedinci yüzyıl filozoflarının boş spekülasyon ve temelsiz dogmatizmi karşısında dehşete kapılan Condillac'ın epistemolojisi, Locke'un bilginin tecrübeyle başladığı tezini geometrik bir çıkarım yöntemiyle birleştirme çabasını temsil eder. Tıpkı, Locke gibi o da, Descartes'ın doğuştan düşünceler anlayışını reddeder, fakat duyum yoluyla kazanılmış basit idelerden bilimsel teorilerin soyut ve kompleks idelerine geçişi açıklayacak şekilde, Descartes'ın tümden gelim mantığını aslî yönleriyle koruma arzusu sergiler. Lockeçu empirisizmi Kartezyen akılcılıkla bir araya getirme teşebbüsü aslında ona mahsus bir tavır olmayıp, genel olarak Aydınlanma düşünürlerini karakterize eden bir özellikti. Condillac'ın buna ek olarak karakteristik özelliği, böylesi bir birleşim ya da sentezin tüm ayrıntılarını büyük bir dikkat, özen ve titizlikle işleyip, insan bilgisinin tüm alanlarında sağlam ve gerçek bir ilerlemeyi mümkün kılacak bir yöntemi ortaya koymak için herkesten çok daha yoğun bir çaba göstermek oldu. Dolayısıyla, o Newton'un fizik alanında zahmetli gözlem ve tecrübeyi matematiksel dakiklikle bir araya getirerek elde ettiğini, insan bilgisinin diğer alanlarında, geliştirdiği söz konusu yöntem yoluyla başarmayı istedi.

Bu noktada, önce yönteminin Lockeçu boyutunu ortaya koymaya çalıştı. Ve, insanın zihnine dair açıklamasında, aradığı ilk ilkeyi, yapacağı sentezin temel unsurunu duyum ya da izlenimde buldu. Başka bir deyişle, ruhun cennetten kovuluşunun ardından, bilgi için bedene, karakteristik olarak da dışarıdaki şeylerin, bedenin duyu-organlarıyla olan etkileşimine bağlı bulunduğunu söyleyen ve araştırmasını bir tür içebakış ya da özdüşünüm yoluyla gerçekleştiren Condillac için, entelektüel olan her şeyin kendisinden hareketle inşa edildiği ilk ve yegâne kaynak duyum olmak durumundaydı.

Bununla birlikte, Condillac'ın entelektüel olan her şeyi kendisinden hareketle yeni baştan kuracağı duyum olsa olsa bir sonuçtu; duyumun gerisinde onu şartlayan veya tetikleyen çok daha temel başka bir şeyin olması gerekiyordu. O, insanın fizikî ihtiyaçlarının, onun duyumlarının bir sonucu veya bu duyumlara bir tepki olarak haz ya da acı tecrübesi içinde olmasına neden olduğunu söyler. Başka bir deyişle, zihnin geçirdiği bütün dönüşümlerin bizi, onu yeni şekiller almaya, yeni fiilleri oluşturmaya sevk eden gizil enerjiyi anlayabilmek için, bir ilk harekete geçirici gücün varoluşunu varsaymaya zorladığını öne sürer. Bu ilke ise, başka hiçbir şeyde değil, fakat sadece isteme, arzulama ve çabalamada bulunur; kısacası, ihtiyaç, itki ya da arzu bilgiden önce gelip, onun ilk şartını meydana getirir.

Lockeçu bir perspektiften bilginin ve entelektüel olan her şeyin temeline duyumu yerleştiren Condillac, dolayısıyla Locke'u iki bakımdan aştığını düşünür. Her şeyden önce, duyumla düşünme veya dış deneyim ile iç deneyimin birlikte değil, fakat sadece duyumun bilgi için gerekli bütün entelektüel süreçleri temin ettiğini gösterdiğine inanır. İkincisi, duyumlarla ilgili kişisel farkındalığımızın ötesine geçip objektif bilgi doğrultusunda ilerlememizi mümkün kılan şeyin esas olarak göstergeler ya da dil olduğunu gözler önüne serdiği inancındadır.

Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, *Deneme*'nin ötesine geçerek, insana veya insan zihnine dair açıklamayı çok daha basitleştirip sistematize ettiği *Duyumlar Üzerine İnceleme*'de, 'heykel-adam'la ilgili meşhur düşünce deneyini ortaya koyar. 'Heykel-adam anlayışı' olarak da bilinen ve daha yüksek bütün entelektüel melekelerin ilkel duyu deneyimlerinin bir sonucu olduğunu göstermeyi amaçlayan bu düşünce deneyine uygun olarak, Condillac, içeriden organize edilmiş olup, bizim gibi yaşayan, fakat mermerden kabuğu dolayısıyla duyum alamayan bir heykel tasarlamamızı ister; bu mermer kabuğun çeşitli parçaları kaldırıldıkça, heykel fikrî ve manevî yaşama kavuşacaktır. Mermer kabukta önce, koku alma organını örten parça kaldırılır. Mermerden heykel, bu andan başlayarak yalnızca kokuları algılayabilir. Heykelin yanına bir gül yaklaştırıldığında, Condillac'a göre, onda gülden aldığı izlenimin sonucunda, bir duyum meydana gelir. Heykel, bu düzeyde duyum alan bir varlık olarak kendisini henüz bilemez. Onun benliği, bilinci, şimdilik yalnızca gül duyumundan ibarettir. Gül, heykelin yanından uzaklaştırıldığında, heykelde algılamış olduğu kokunun bir izi, bir yankısı kalacaktır ki, bu da bellektir. Başka bir deyişle, heykel adamın duyumsuzluk tarzı veya durumundan gülün kokusuna doğru bir başkalaşmayı ayırt etmesi ve bu başkalığın farkına varma, zihnin duyumun sağladığı veriler üzerine gerçekleştirdiği ilk ve en temel işlemi, yani hafızayı meydana getirir.

Heykelin yanına bundan sonra bir menekşe, bir yasemin ve pis kokan bir bitki yaklaştırılsın, der Condillac. Heykelin ilk ve tek duyumu olan gül kokusu, onun için ne hoş, ne de nahoştu. Zira, ortada yalnızca tek bir duyum vardı, heykelin dünyası gül kokusundan ibaretti ve gül duyumuyla karşılaştırılabilecek başka hiçbir şey yoktu. Gül kokusuyla menekşe kokusu arasındaki farklılığın ve bununla ilişkili olarak da aynılığın farkına varılması, yargıyı meydana getirir. Ona göre, yargı, "birbiriyle karşılaştırılan iki ide arasındaki bir ilişkinin algılanmasından başka bir şey değildir." Çok daha büyük bir önem taşıyan husus, mantıkta ve bilginin gelişiminde temel bir rol oynayan aynılık ve farklılık düşüncelerinin, zihinde doğuştan getirilen ilkeler olmayıp, duyumdan türediklerinin gösterilmesidir.

Buna göre, heykel sadece tek bir duyuma bağlanmak veya dikkat kesilmekle kalmaz, menekşe duyumuna sahip olurken, gülün bir izlenimini korur. Zihin, şu halde, duyumlar alırken pasif, mevcut duyumlarla anımsanan duyumlar arasında karşılaştırmalar yaparken aktiftir. Karşılaştırmadan, yani birkaç duyumdan ayrıca yargı, düşünme, akılyürütme, soyutlama, kısacası tüm zihnî faaliyetler doğar. Kokulardan bazıları ona haz, bazıları ise acı vermiştir. Şu hâlde, heykel birçok duyumda sergilenen ortak özellikler olarak, haz ve elem duygularını hafızasında saklayacaktır. Haz, gül duyumunda, menekşe, yasemin duyumunda ortak olan bir özellik, temel bir niteliktir; elem ya da acı ise, pis kokan çürümüş şeylerle ilgili duyumlarda ortak olan bir özelliktir. Heykel, bu ortak özellikleri bağlı bulundukları özel durumlardan ayırt eder; onları ayırır, soyutlama yapar ve böylelikle haz, acı, sayı, süre gibi soyut kavramları elde eder. Bunlar, genel fikirlerdir.

Condillac'a göre, bu genel fikirleri açıklamak için özel bir yetiye gerek yoktur. Zihnin en yüksek fonksiyonu olan soyutlama, ruhun tüm kâbiliyetlerini içeren ve özetleyen duyumun bir devamı ya da yalnızca şekil değiştirmesidir. İç deneyim ya da benlik ise, duyumların ürünü olup şimdiki duyumlarımızla hafızanın bize hatırlattıklarının toplamından başka bir şey değildir. Zihinden bağımsız bir maddî gerçeklik, dış dünya fikrine gelince, bunu insana ne koku, ne tat alma, ne işitme, ne de hatta görme duyusu verebilir. Onun gözünde, renkler de tıpkı sesler, kokular ve tatlar gibi, henüz duyumlardan, insanın kendisine mahsus hâllerden ibaret olup, hiçbir şey insana bunları dışarıdaki nesnelere bağlama imkânı vermez. Bunu insana verebilecek olan yegâne şey, dokunma duyusudur. Yer kaplama, şekil, katılık, cisim fikirlerini vererek, bize objektif dünyayı gösteren dokunmadır. Condillac'a göre, ancak dokunduktan sonradır ki, insan diğer duyulardan

aldığı izlenimleri, renkleri, sesleri, tatları ve kokuları, kendisinin dışında bulunan, zihninden bağımsız nesnelere atfedebilmektedir. Dokunma duyusu, en yüksek, en temel ve en önemli duyu olup, diğer duyuların âdeta terbiyecisidir; renkleri tabiata dağıtmayı göze öğreten odur. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA.

E. B. de Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerinde Bir Deneme* (çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 2. baskı, 1992; E. B. de Condillac, "Treatise on the Sensations", *The Portable Enlightenment Reader* (edited with an Introduction by I. Kramnick), New York, 1995; P. P. Hallie, "Etienne Bonnot de Condillac", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), 1967, vol. II, ss. 180-82.

CONDITIO SINE QUO NON. 'Olmazsa olmaz' koşul, 'zorunlu şart' anlamına gelen Latince deyim. Buna göre, Ortaçağ felsefesinden itibaren, onsuz olunamayacak veya vazgeçilemeyecek kadar önemli, vazgeçilemez ya da zorunlu şart anlamında kullanılan *conditio sine qua non* deyimi, bir şeyin yokluğunda başka bir şeyin de olamayacağı ya da ortaya çıkamayacağı, belirli bir nedenin belirli bir sonucu doğurması için yerine başka bir şeyin konulamayacağı koşulu ya da durumu ifade eder. Buna göre, bir düzlem olma bir üçgen olmanın *conditio sine quo non*'udur.

J. Morwood, *A Dictionary of Latin Words and Phrases*, Oxford, 1998; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

CONDORCET, MARQUIS DE. Aydınlanmanın 1743-1794 yılları arasında yaşamış olan ünlü düşünürü.

Temel eseri *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain* [İnsan Zekâsının İlerlemesi Üzerine Tarihî Bir Tablo Taslağı] olan Condorcet, bilimciliği, reformist karakteri ve çok bariz ilerlemeciliğiyle Fransız Aydınlanmasının en tipik, en önemli ve bir o kadar da ilginç bir düşünürüdür. İnsanın ve insanlığın sınırsızca gelişip yetkinleşebileceği inancıyla belirlenen ilerleme idealini ortaya atan ihtilâlcilerin en başında gelen Condorcet, bununla birlikte esas, sosyal kurumların matematiksel analizini öne çıkaran yaklaşımıyla, sosyal sanat ya da bilimlerin doğa bilimlerinin yöntemiyle inşa edilmesi gerektiği anlayışının en önemli temsilcisi olmak bakımından önem taşır.

Bilimin sosyal davranış alanını yeni baştan şekillendirmeye imkân sağlayacak kadar büyük bir güce sahip olduğuna inandığı için, sosyal problemlere doğa bilimlerinin yöntemlerini uygulamaya kalkışan Condorcet, ahlâk ve politika bilimini, rasyonel bir politik ve sosyal düzenin zorunlu ilk şartı olarak gördüğü yeni bir sosyal bilim tasarısı içinde yeniden yapılandırıp, birbirine bağlama amacı içinde olmuştur. Ona göre, doğa bilimlerinin olgu bildiren önermeleri elbette, zorunlu olarak doğru olan önermeler değil de, sadece muhtemel olan önermelerdir; sosyal bilimlerin eriştikleri sonuçlar ise, doğa biliminin önermelerinden bile daha az kesindir. Hâl böyle olduğundan, her ikisinde de önermeler bir ihtimaliyet teorisi yoluyla ve dolayısıyla da, matematiksel bir tarzda ifade edildiği takdirde, istenen bilimsel kesinliğe erişmek mümkün olur.

Buna göre, ahlâkın ve politika biliminin matematiksel bir tarzda ele alınması gerektiğini savunan, öngördüğü yeni sosyal matematiği (*mathématique sociale*) demokratik ve rasyonel bir politikanın onsuz olunamaz temelini sağlayacak bir davranış bilimi olarak gören Condorcet'nin yeni matematiksel beşerî bilimin, sadece sosyal davranışın nesnel bir tasviri olmasını değil, fakat aynı zamanda bireysel davranış için, insanlara salt alışkanlığa dayalı, içgüdüsel davranışın yerine, akıl ve kalküle dayalı kesin değerlemeyi geçirme imkânı verecek, bilimsel bir temel veya sağlam bir zemin olmasını istediği çok açıktır. Sosyal matematik, hele insan zihnindeki idelere ilişkin felsefî analize dayalı dakik ve kesin bir dille desteklendiği ya da tamamlandığı zaman, insanı içgüdü ve tutkuların zorbalığından kurtarıp, onda aklın özellikle sosyal meselelerdeki hâkimiyetini tesis eder. Bu yeni sosyal matematiğin, hepsinden önemlisi bilimsel gelişme ile ahlâkî ilerleme arasındaki içsel bağı temin etme zorunluluğu bulunmaktadır, çünkü gerçekten kötü olan, tutkunun veya irade zayıflığının bir sonucu ol-

maktan ziyade, hatalı bir kalkülün kaçınılmaz bir neticesi olmak durumundadır.

Bilim temelli ilerlemeye sonsuz bir inanç besleyen, bütün çağların en iyimser filozoflarından biri olan Condillac'a göre, insan vahşîliğin en alt basamaklarından hızla yukarı doğru yükselmiş olup, aydınlanma, erdem ve mutluluk yolunda hızla ilerlemeye devam etmektedir. Başka bir deyişle, söz konusu ilerleme sürecinde, dokuz evreden geçmiş olan insan, onuncu evreye gelmiş bulunmaktadır. Geçmişe ilişkin belirlemelerden gelecekle ilgili genellemelere giden Condorcet'ye göre, onuncu evreyi belirleyen üç eğilim vardır: **1** Uluslar arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılması, **2** Sınıflar arasındaki eşitsizliğin kaldırılması ve **3** İnsan doğasının, her bakımdan ilerleme ve olgunlaşmaya açık olması.

Ekonomik özgürlük, dinî bakımdan hoşgörü, eğitim reformu ve köleliğin ortadan kaldırılması konularında da çalışmış olan Condorcet, aklın egemenliğini toplum yaşamında da geçerli kılmak istemiştir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA.

M. D. Condorcet, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihî Bir Tablo Taslağı* (çev. O. Peltek), İstanbul, 1990; L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. E. Arslan), İstanbul, 1999; D. Williams, "Marquis de Condorcet", *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0*, London.

CONFER. "Cf" diye kısaltılan ve "karşılaştır" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

CONRAD-MARTIUS, HEDWIG. 1888-1966 yılları arasında yaşamış ünlü Alman kadın fenomenoloğu.

Almanya'da normal üniversiteye alınan ilk kadınlardan olan Conrad-Martius, Husserl'in izinden giderek, erken ölen Adolf Reinach'ın 'öz fenomenolojisi'ni geliştirmişti. Asıl problemi reel dünyanın özü problemi olan Conrad-Martinius'un, Husserl'in en önemli öğrencisi olarak, reel ontolojinin gerçek kurucusu olduğu kabul edilir. O, Göttingen fenomenolojistler okulunun diğer üyeleri gibi, Husserl'in fenomenolojisinin idealist içerikleri olarak görülen unsurları reddetmişti. Fenomenolojinin fenomenlerin önkabulsüz tasviri ve analizi olduğunu, burada, şeylerin bir şekilde bilince bağlı oldukları yönünde en küçük bir telkinin bulunmadığını, zira 'dış' dünyanın kendisinin reel varlığa sahip olduğunu gösterdiğini öne süren Conrad-Martius, fenomenolojik yöntemle reel dünyanın özünü araştırıp, reel ontolojik bir temellendirme yapmaya çalıştı. Nitekim, onun araştırmaları dünyaya ilişkin deneyimimizin duyumsal bileşeni üzerinde odaklanmıştı. Ve o böylelikle, algıdaki duyumsal bileşenlerin çokluğunun ve onların maddî nesnelerle bu nesnelerin özelliklerini açımlayacak şekilde nasıl bir araya geldiklerinin derinlikli ve oldukça zengin bir tasvirini temin etmiştir.

Nesneler, ona göre, duyumlara indirgenemez, ama duyumlarda açımlanır. Conrad-Martius algının özünü tasvir etmenin yanında, aralarındaki farklılığın bir derece farklılığından ziyade türle ilgili bir farklılık olduğunu savunduğu algıyla imgelem arasındaki farklılığın fenomenolojik analizini de ortaya koymuştu. Bir fenomenolog olarak, neyin gerçekten varolduğuyla pek ilgilenmedi. Ona göre, biz çeşitli şey türlerinin gerçek şeyler olarak bilincinde oluruz. Fakat bir şey için gerçek olmak ne anlama gelir? Varlıkla ilgili olarak böyle bir soru sormak ontolojiyle meşgul olmak anlamına gelse de, ontolojik problemleri ele almanın yolu fenomenolojik olmak durumundadır. Gerçekliğin anlamı bu yüzden inşa edilmez fakat, bilincin bir şeyin kendisini ona gerçek diye sunma tarzlarının sorgulanması suretiyle erişilir. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ

P. Gorner, "Hedwig Conrad-Martius", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, ss. 157-58; M. Rullmann, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1998.

***CONSENSUS GENTIUM* YANLIŞI.** Evrensel birlik yanlışı olarak da geçen ve bir fikir ya da tezin, insanların çok büyük bir çoğunlu-

ğunun ona inandığını ya da tüm insanların onu tüm zamanlar boyunca benimsediğini savunarak doğru olduğunu iddia etmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

CONSEQUENTIA. Ortaçağ mantıkçılarının ifadesiyle doğru şart önermesi.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

CONTRADICTIO IN ADJECTO. 'Yuvarlak kare' teriminde olduğu gibi, kendi kendisiyle çelişik olan kavramlar, kendi içinde bir çelişki ihtiva eden tanımlar için kullanılan Latince terim.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

COPLESTON, FREDERICK CHARLES. 1907-1974 yılları arasında yaşamış meşhur felsefe tarihçisi.

Yirminci yüzyılın en büyük birkaç felsefe tarihçisinden biri olan Copleston, önce Batı felsefesiyle başladığı tarihçiliğini, sonra Rus dini ve felsefesini ve en nihayetinde Doğu düşüncesini de kapsayacak şekilde genişletmişti. Her ne kadar önsözünde eseri *philosophia perennis*'i öğrenmeyi amaçlayan Katolik öğrencileri için bir ders kitabı olarak hazırladığını belirtse de, dokuz ciltlik *Felsefe Tarihi* Batı düşüncesinin birinci el kaynaklara dayanan ve bir eşi daha bulunmayan dev bir tarihini oluşturur. Thomizmi onun için hiçbir zaman bir tarafgirliğe yol açmamış, Copleston *philosophia perennis*'le, bir öğretiler bütününden ziyade, ana hatlarıyla doğru olduğu takdirde, herhangi bir anda tam olmayıp, belirli bazı yönlerden gözden geçirilmeye ve geliştirilmeye elverişli bir dünya görüşünü anladığı için, sonuçta alabildiğine objektif, açık, anlaşılır ve devasa bir felsefe tarihi ortaya çıkmıştır.

O, felsefe tarihi yazıcılığının temel ilkelerini geliştirme yolunda da önemli adımlar atmıştı; onun bu alanla ilgili yazıları şüphecilerin, öznelcilerin ve rölativistlerin iddiaları için ciddî anlamda sağlam cevaplar oluşturur. Söz gelimi, tarihsel verilerle yorum arasında sağlam ve geçerli bir ayırım yapılamayacağı ve dolayısıyla, geçmiş üzerine sadece, doğruluklarına karar vermenin mümkün olmadığı yorumlar geliştirilebileceği iddialarına karşı, Copleston, yorumlanmamış hiçbir delilin olmadığını kabul eder, ama bu durumun, tarihçi delilleri icat etmediği ve bütün yorumlar aynı ölçüde ikna edici görünmediği için, tarihin bir tür kurgu olmasını gerektirmediğini ileri sürer. O yine, çevremiz tarafından başka toplumun üyeleri olan insanların zihniyetlerine nüfuz edebilmemizi imkânsız kılacak ölçüde belirlenmiş olduğumuzu öne süren kültürel rölativistlerin tezine şiddetle karşı çıkar. Ona göre, görüşlerini dil oyunlarının özerkliğinden türetenler bakış açılarını ancak, 'anlama' terimini benim sadece paylaştığım dil oyunlarını anlayabileceğimi öne sürecek şekilde tanımladıkları takdirde, geçerli kılabilir. Oysa Copleston'a göre, bu tanımı kabul etmek için hiçbir neden yoktur. Copleston'un görüşüne göre, iyi bir tarihçi, kendi kültürel çevresini yavaş yavaş aşıp, başka zihniyet ve bakış açılarına tam ve gereği gibi nüfuz edebilen kişidir. Ayrıca **bkz.**, FELSEFE TARİHİ.

F. Copleston, *A History of Philosophy*, London, 9 Cilt, 1946-75; F. Copleston, *Philosophies and Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1980; R. Wilkinson, "F. C. Copleston", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, ss. 158-160.

CORBIN, HENRY. 1903-1978 yılları arasında yaşamış çağdaş Fransız İslâm araştırmacısı.

Dinî metinlerin anlamlarını ezoterik ve ekzoterik yoldan açımlama işiyle ilgilenen Corbin, dinî metinleri anlamak için, Tanrı ve insan bilinci arasındaki boşluğa nüfuz edecek bir hermeneutik metodolojiye ihtiyaç olduğunu savunmaktaydı.

Onun çalışmaları, İslâm felsefesini anlama tarzında ciddî bir dönüşüme yol açtığı için büyük bir önem taşır. İslâm felsefesinin, Latin Batı'da bilinen ve İbn Rüşd'ün çalışmala-

rıyla önemli ölçüde tamamlanan eserlerden meydana geldiği görüşünü eleştiren Corbin, sonradan İran'da devam etmiş olan önemli bir gelenek bulunduğunu öne sürdü. Ona göre, bu gelenek peripatetik geleneğe önemli ölçüde yabancı olup peripatetiklerin düşünceleriyle kıyaslandığında, farklı bir problemler kümesine yönelmek ve daha genel bir bilgi ve anlama telakkisiyle bağ kurmak suretiyle, gizemcilik, sufizm ve teozofi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

O. Leaman, "H. Corbin", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 321-22.

CORRIGENDA. "Düzeltilecek şeyler" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

COŞUMCULUK [İng. *enthusiasm*; Fr. *enthousiasme*; Alm. *enthousiasmus*]. Antik Yunan'da Platon, Pythagoras ve Plotinos gibi filozoflarda ve bu arada tek tanrılı dinlerde görülen ve ferdin, uzun hazırlıkların ardından, gizemli bir esrime, kendinden geçme ve coşku hâli içinde Tanrı'ya ulaştığını, bütün bir ilahî hakikati sezdiğini ve gerçekliğin özünü doğrudan ve aracısız olarak kavradığını öne süren anlayış.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

COUTURAT, LOUIS. 1868-1914 yılları arasında yaşamış Fransız düşünür ve matematikçisi. Felsefe tarihi ve mantık felsefesi araştırmaları için evrensel bir dil ve sembolik mantık sistemi oluşturma çabalarıyla ve Leibniz üzerine olan araştırmalarıyla ün kazanmıştır.

Matematik alanında fiilî sonsuzluğu ortaya koyan bir görüş geliştiren Couturat Juluis Dedekind, Leopold Kronecker ve Hermann Helmholtz'un formalist sayı teorilerine muhalefet ederek, sayıyı büyüklüğe dayandırmıştır. Leibniz'in panlojizmini bütün ayrıntısıyla serimleyen Couturat, "mantık ve matematiğin on dokuzuncu yüzyıldaki ilerlemesinin Kantçı teoriyi geçersizleştirdiği ve Leibniz'in teorisiyle onun tamamen entelektüelleştirilmiş matematik idealini doğruladığı" sonucuna varmıştı. O orjinal birtakım görüşler ortaya koymak yerine, kendisini tamamen başkalarının özellikle de yabancıların görüşlerini tanıtma işine adamıştı. Fransız filozoflarına Peano'nun matematiksel mantığını, Whitehead'ın cebirini ve Russell'ın bakış açısından geometrinin temelleriyle matematiğin ilkelerini tanıttı. Hem yeni mantığı ve hem de Russell lojistiğini büyük bir güçle savunan Couturat, bu yüzden eski hocası Henri Poincaré ile ihtilâfa düştü. Bu ihtilâfta her ne kadar başlangıçta Poincaré baskın çıkmış olsa da, mantık ve matematikte sonraki gelişmeler Couturat'ın birçok yönden haklı olduğunu gözler önüne sermiştir. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

R. Blanche, "Louis Couturat", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. 2, New York, ss. 248-249; R. N. D. Martın, "Louis Couturat", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, ss. 162-163.

CRATYLOS. "Her şeyin zaman içinde her bakımdan değiştiği" görüşüyle ünlü İlkçağ düşünürü Herakleitos'un, M. Ö. 5. yüzyılda yaşamış ve genç Platon'u derinden etkilemiş olan izleyicisi.

Kendine ait orjinal bir felsefî görüşü olmayan Kratylos, Herakleitos tarafından geliştirilmiş olan ünlü değişme felsefesini daha da ileri götürmüştür. O bu bağlamda "aynı nehre, nehir değişmiş olacağı için iki kez girilemeyeceğini" söyleyen Herakleitos'u eleştirmiş ve aynı nehre tek bir kez bile girilemeyeceğini iddia etmiştir. Ona göre, evren o kadar hızlı bir değişme içindedir ki, varlığa ilişkin hiçbir tanımlama yapılamaz, hiçbir şey söylenemez. Cratylus'un ontolojisinin doğal sonucu olan dil felsefesine göre, her çeşit söz ve tartışma da imkânsız hale gelir. Başka bir deyişle, entelektüel kariyerinde şöyle ya da böyle belli bir yer tuttuğu için, Cratylos adını bir diyaloguna veren Platon açısından onun görüşü, varolanlarda değişmeyen hiçbir şey bırakmadığı için, sadece bilgiyi değil, fakat konuşmayı, hatta şeylere

atıfta bulunmayı dahi imkânsızlaştıran bir görüş olmak durumundadır. Çünkü her söz ve tartışma değişmeyen bir şeye gönderimde bulunur. Oysa, bir şey hızlı ve sürekli bir değişme içinde ise, o şeyi tanımlayacak bir söz ya da düşüncenin olabileceğini düşünmek saçmadır. Cratylus konuşmayı bile gereksiz bularak, yalnızca parmağını sallamanın yeterli olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, HERAKLEİTOS, SÜREÇ FELSEFESİ.

F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; A. Cevizci, "Platon'un Algıyı Eleştirisi", *Felsefe Dergisi*, 4 (1987).

CREATIO EX NIHILO. Hiçten yaratılış. Tek tanrılı dinlerde söz konusu olan ilâhi yaratma anlayışı. Buna göre, Tanrı varolan her şeyi yoktan var etmiştir; her şey, Tanrı'nın 'Ol!' buyruğuyla varlığa gelmiştir. Söz konusu yaratma anlayışı, hiçten hiçbir şeyin doğmayacağına inanan Yunanlıların, ezelî-ebedî, yaratılmamış maddeye şekil verme olarak yaratma anlayışına karşıttır.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

CREDO QUIA ABSURDUM EST. "Saçma olduğu için inanıyorum" anlamına gelen Latince deyim.

Latincenin bir felsefe dili olarak yerleşmesine yaptığı katkılarla ve neye inanılacağını belirlemede aklın yegâne araç olduğunu savunan Grek filozoflarına karşı çıkışıyla tanınan ünlü Kilise babası, Hıristiyan apolojisti Tertullianos tarafından, imanın akıl karşısındaki üstünlüğünü veya önceliğini ifade etmek üzere ortaya konan *credo quia absurdum est* aynı zamanda Tertullianus'un paradoksu olarak geçer.

Buna göre, Tanrı'nın insan haline gelişine inanmadaki aşikâr çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışan kimselere karşı Tertullianos, büyük bir kızgınlıkla cisimleşmenin saçmalığının ilâhî failliğin bir göstergesi olduğu karşılığını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, *CREDO QUIA IMPOSSIBILE EST*, FİDEİZM, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TERTULLIANUS.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 2. baskı, Bursa, Asa yayınları, 2001; B. Çotuksöken - S. Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1989.

CREDO QUIA IMPOSSIBILE EST. Tertullianus'un *credo quia absurdum est* ("saçma olduğu için inanıyorum") deyişinin genel olarak aynı anlama gelen alternatif şekli veya onun vurgusunu güçlendirmek için ortaya konan daha güçlü versiyonu: "İmkânsız olduğu için inanıyorum." Deyiş özellikle teolojide, bir önermenin imkânsızlığının ona inanmak için oldukça güçlü bir motivasyon meydana getirdiğini ortaya koyar. Ayrıca bkz., *CREDO QUIA ABSURDUM EST*, FİDEİZM.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 2. baskı, Bursa, Asa yayınları, 2001; A. Flew - A. MacIntyre, *New Essays in Philosophical Theology*, New York, 1955.

CREDO UT INTELLIGAM. Ortaçağ Hristiyan düşünürü Anselmus'un, Tanrı'ya ilişkin ontolojik kanıtının temelinde yer alan ünlü deyiş: 'Anlayabilmek için inanıyorum.' Deyiş özellikle, Hristiyan felsefesinin ya da daha doğrusu Ortaçağ felsefesinin din-felsefe, iman-akıl ilişkisi bağlamındaki baskın tavrını ortaya koyduğu için, önem taşır

Teolojiyle felsefe arasında kesin ve açık bir ayırım yapmamış, yaptığı zaman da imanı öne çıkarmış olan Aziz Anselmus, akılcı bir tavırla, bir Hristiyanın, inandığı her şeyi, mümkün olduğu ölçüde anlamaya ve rasyonel bir biçimde kavramaya çalışması gerektiğini söylemiştir. Fakat, onun akılcılığı ve Ortaçağ felsefesinin rasyonalizmi, mutlak bir akılcılık değildir. Yani, akılcılıkla, vahyi ve imanı inkâr eden bir tavrı anladığımız takdirde, Anselmus, imanın, bırakınız varlığını, önceliğini ve otorite olgusunu kabul ettiği ve yalnızca bundan sonra, inancın verilerini anlamaya geçtiği için kesinlikle bir rasyonalist olamaz.

Fakat akılcılığı, dinin ya da imanın sırlarını, kişinin inandığı her şeyi kanıtlama arzusu duyduğu gerekçesiyle, akıl yoluyla kanıtlamaya kalkışan tavrı da kapsayacak biçimde genişletirsek, Anselmus'u bir akılcı ya da

akılcılığa yaklaşan bir düşünür ve bütün bir Ortaçağ felsefesini, imanın sırlarını akıl yoluyla anlaşılır kılma, dine rasyonel ve anlaşılır bir temel-çerçeve sağlama teşebbüsü anlamında rasyonalist bir felsefe olarak görebiliriz. Buna göre, Anselmus önce dinî öğretiye, imanın sırlarına inanmış ve daha sonra da, inandığı bu şeyleri kanıtlamaya kalkışmıştır. Yani, o imanla akıl veya otoriteyle felsefe arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, önce iman ile aklı birbirleriyle asla karıştırılmaması ve, her birinin fonksiyonları ayrı olduğu için, birbirlerinin yerine hiçbir şekilde ikame edilmemeleri gereken iki ayrı alan olarak öne sürer. O bundan sonra da, akıl karşısında inanç ya da imana, felsefe ya da bilgi karşısında da otoriteye öncelik verir. Çünkü Anselmus'a göre, insanın en yüksek hakikati bilebilmesi, bütün hakikatlerin kaynağı olan en üstün ve en yüce hakikatin varlığını anlayabilmesi için, onun araştırmasına imanla başlaması gerekir. Yani imanın öğrettiği şeyin nedenini sormazdan önce, inanmak zorunluluğu bulunmaktadır. Yapılması gereken şey, o hâlde aklın argümanlarına veya tartışmalarına müracaat etmezden önce, otoritenin sırlarına iman etmek ve daha sonra da inanılanları anlamaya ve temellendirmeye çalışmaktır.

Yani, Anselmus'a göre, insan önce inanmalı, iman etmeli, kendisini Tanrı'ya teslim etmeli, sonra bilgi yolunda, Tanrı'nın tuttuğu ışık altında, ilerlemeye çalışmalıdır. Yani, Anselmus, inançla akıl arasında öncelik ilişkisinin doğru kurulması gerektiğini öne sürmüştür. Buna göre, bir insanda önce akıl ve anlama çabası geldiğinde, bu, o kişinin imanı olmadığı anlamına gelir; insanın anlama çabası vermesi, anlamaya çalışması, onun inanmamasından kaynaklanır. Buna karşın, önce iman gelirse, akıl onu zorunlulukla tamamlar; yani, insan inandığı sürece, zorunlulukla anlamaya, öğrenmeye çalışır, çünkü, inanmayanlar hiçbir amaca ulaşamazken, yalnızca inananlar anlayabilirler. Öte yandan, inanç, düşünme faaliyetinde bir başlangıç değil, belki düşüncenin sürekli bir kuralı ve ulaşılan son noktasıdır. Buna göre, o imanın aklın çoğunluk doğru ve zorunlu olduklarını kanıtladığı sonuçları sağladığı düşüncesindedir.

Anselmus'un imanı, akıl tarafından kabul edilemez olana, saçma olana duyulan körü körüne bir inanç değildir, zira onu en fazla ilgilendiren şey, kafasını en fazla meşgul eden iş, imanın hakikatleri için zorunlu nedenler, aklın zorunlulukla kabul edeceği sağlam ve kesin dayanaklar bulmak olmuştur. O eserlerinde, işte bundan dolayı Tanrı'nın varoluşunu akla dayanarak kanıtlamakla yetinmemiş, Üçleme inancı ve hatta Cisimleşme dogması için bile kanıtlar, zorunlu nedenler bulmaya çalışmıştır. Demek ki, Anselmus, inancın ya da teolojinin dogma ve hakikatlerini, onlardan kuşku duyduğu için, kanıtlamaya kalkışmamıştır. Onun amacı, kuşkunun darbeleri altında yıkılabilecek olan dogmaları sağlam bir biçimde inşa etmekten çok, kendisinin önceden iman etmiş olduğu, doğruluklarından yana tümüyle ikna olmuş bulunduğu hakikatleri anlaşılır hâle getirmek olmuştur. Dahası, o, dinin özel sırlar alanının aklı tümüyle dışta bıraktığını hiç düşünmemiştir. Ayrıca bkz., AKILCILIK, *CREDO QUIA ABSURDUM EST*, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, Paris, 1947; M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946.

CROCE, BENEDETTO. 1866-1952 yılları arasında yaşamış olan, 20. yüzyılın ilk yarısının en önemli İtalyan filozoflarından, estetik tarihinin en önemli düşünürlerinden biri.

Temel Eserleri: Kendi felsefesini serimlemek yanında, birçok düşünür ve sanatçının eserini inceleme amacı güttüğü için çok sayıda eser vermiş olan Croce'nin en önemli eserleri, Marksizme ve Marksist ekonomiye ilişkin eleştirilerine ek olarak Pareto'ya olan tartışmasına yer verdiği *Materialismo storico ed economia marxista* [Tarihsel Materyalizm ve Marx'ın Ekonomi Anlayışı], Tin felsefesinin ve bir bütün olarak felsefesinin ilk cildini oluşturan *Estetica come Scienza dell'Espressione e Linguistica Generale* [İfadenin Bilimi ve Genel Dilbilim Olarak Estetik], Tin felsefesinin ikinci cildine karşılık gelen *Logica come scienza del concetto puro* [Saf Kavram Bilimi olarak

Mantık], Hegel felsefesi üzerine derinliğine bir yorum getiren ve kendisinin Yeni-Kantçı bir konumdan daha Hegelci bir konuma doğru kaydığını gösteren *Cio che è vivo e cio che è morto nella filosofia de Hegel* [Hegel Felsefesinde Yaşayanlar ve Ölmüş Olanlar Nelerdir?], Tin Felsefesinin üçüncü cildini meydana getiren *Filosofia della pratica, economia ed etica* [Pratik Olanın Felsefesi], Tin felsefesinin dördüncü cildine tekabül eden, tarihselci bakış açısını bütün ayrıntılarıyla serilmediği *Teoria e storia della storiografia* [Tarih Yazıcılığının Teorisi ve Tarihi] ve on dokuzuncu yüzyıl liberal kültürünün savunuculuğunu yaptığı *Storia d'Europa nel secolo* [Avrupa'nın on dokuzuncu Yüzyıldaki Tarihi]'dir.

Görüşleri: Felsefesini dinin sağladığı teselilerin hümanist bir alternatifi olarak tasarlayan Hegelci bir idealist olarak Croce, bütün insan etkinliklerinin ya güzele, ya hakikate ya da yararlı veya iyiye yönelmiş olduğunu savunmaktaydı. Bunlar onun, Hegel'i takip ederek, tin ya da insan bilinci adını verdiği şeyin dört ayrı yönünü ya da veçhesini oluşturur. Başka bir deyişle, Hegelci felsefenin rasyonalizmini örnek alan bir tin felsefesi geliştirirken tinin tek gerçek olduğunu savunmuş olan Croce'ye göre, tin kendisini diyalektik bir biçimde, düşünce ve eylem olarak iki basamakta gerçekleştirir. Bunlardan düşünce ve eylem basamakları da, kendi içlerinde ikiye ayrılır. Buna göre, birinci basamak sezgi, sezgisel bilgi ya da sanat, ikincisi mantıksal bilgi ya da mantıktır.

Bunlardan sezginin fonksiyonu, nesnenin tekliği ile karşı karşıya gelmenin yolunu açmak, kavramın fonksiyonu ise nesneleri sınıflandırmaktır. Kavramlara dayanmayan sezgiler olabilirse de, sezgilere dayanmayan kavramlar olamaz. Bundan dolayı, sezgisel bilgi ya da sanat her şeyin temelinde bulunur. Croce'ye göre, ikinci basamak ayrı ayrı bireylerin istemiyle, yani ekonomiyle bütünün iradesinden, eşdeyişle ahlâktan meydana gelir. Bunlardan birincisini bir tür yarar ilkesi belirlerken, ikincisinde belirleyici olan şey 'iyi'dir. Burada, genel bir iyiye yönelen birey, aynı zamanda kendisi için yararlı olanın peşinde koşar.

Tarih konusunda, gerçek tarihin, dönemin tinsel yapısından yola çıkan ve tinin yaratım ve oluşuyla bağdaşan şimdiki zamanın tarihi olduğunu öne süren Croce, bir yandan tarihle ilgili yargıların bireysel olduğunu söylemiştir. Bu tür yargılar bireysel olanı ilgilendirmekle birlikte, yalnızca tümel yüklemleri içermekle kalmaz, fakat onun kendi nesnesi de tümel olandır. Örneğin, edebiyat tarihini ilgilendiren şey, Schiller'den çok, şiir sanatının kendisidir. Bundan dolayı, tarihle felsefenin özdeşleştiğini öne süren Croce'ye göre, sanat, felsefe ve bilim gibi insan bireyi de, farklı öğeleri bir birlik içinde birleştiren biricik gerçekliğin, yani Tin'in geçici uğraklarından başka hiçbir şey değildir. Dünya, kendisinde teoriyle pratiğin, özneyle nesnenin, bireysel olanla tümel olanın birleştiği Tin'dir. Nitekim Tin, bir aşamanın ardından başka bir aşamaya ulaşan, bir tırmanış içindeki mutlak, sonsuz ve ezelî-ebedî evrimin ta kendisidir. Ayrıca **bkz.**, HEGELCİLİK, ESTETİK, TARİH FELSEFESİ.

R. Bellamy, "B. Croce", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London; M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; B. Croce, *İfade Bilimi Ve Genel Linguistik Olarak Estetik* (çev. İ. Tunalı), İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983.

CUDWORTH, RUDOLPH. 1617-1688 yılları arasında yaşamış İngiliz düşünürü.

Cambridge Platoncularının liderliğini yapan, modern bilimsel materyalizmin etiği âdeta ortadan kaldırma eğilimine karşı koymaya çalışan Cudworth, düşüncelerini hemen tümüyle ahlâk ve din felsefesi üzerinde odaklaştırmıştır. Descartes'ın mekanizmine ve Hobbes'un materyalizmiyle ateizmine şiddetle karşı çıkan Rudolph Cudworth'un felsefesi sırasıyla: **1.** Tanrısal gerçekliğin süslediği evrenin ilâhi ilkelere dayandığı, **2.** İyiyle kötü arasında mutlak bir ayırım bulunduğu ve **3.** İrade özgürlüğünün ahlâklılığın olmazsa olmaz şartı olarak varolduğu ilkelerine dayanır.

Buna göre, o felsefesine önce ahlâk yasasının kaynağı, ahlâkî ilkelerin dayanağı olan Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayarak başlamış-

tır. Cudworth'te ahlâk yasasının dayanağı olan Tanrı, insan zihnine adalet, erdem, iyi ve kötü idelerini damgalar. Başka bir deyişle, ezelî-ebedî ve değişmez ahlâk ilkeleri bakımından ontolojik bir temel oluşturan Tanrı, insan varlığının bu ilkelere ilişkin sezgi bilgisi için gerçek bir teminat olmak durumundadır.

Cudworth'e göre, iyi ve kötü, adalet ve adaletsizlik kavramları, kişiden kişiye değişen göreli fikirler, insanın fizikî doğasına bağlı olan subjektif konsepsiyonlar değildirler. İnsanlar söz konusu ahlâkî değer ve bu arada ahlâkî ilkeleri değişen derecelerde kavrayabilseler, onlara farklı ölçülerde nüfuz edebilseler de, bu değerler mutlak değerlerdir. Ahlâk yasası pozitif hukuka ya da egemenin iradesine bağlı olmadığı gibi, ahlâkî değerler, doğruluk ve namus benzeri ahlâkî normlar, pozitif hiçbir hukukla elde edilemezler. Ebedî ve değişmez olan ahlâk yasası, Tanrı da dahil olmak üzere, bütün varlıkların iradelerinden bağımsızdır. Tanrı'nın bile, tıpkı bir üçgeni kare yapamaması gibi, ahlâkî iyinin mutlak ve değişmez özünü değişime uğratması söz konusu olamaz.

İyi ve kötü, Cudworth'ün felsefesinde, objektif bir ontolojik statü ve geçerliliğe sahiptir; onlar kendi içlerinde ve kendi başlarına gerçek olup, matematiğin ilkelerinin bilindiği tarzda, entelektüel sezgi yoluyla bilinirler. Cudworth, gerçek bir Platoncu olarak, evrende ahlâkî ilkelerin, bütün etik değerlerin, insandan bağımsız bir şekilde, ayrı bir alanda varoldukları inancındadır. Bununla birlikte, insan onların bilgisine erişmek, bu değerlere uygun yaşamak bakımından bütünüyle özgürdür. O dünyevî hazların peşinden gitmeyi, tenin değerlerine bağlı kalmayı seçebileceği gibi, iman ve sezgiye dayanarak sade ve ahlâklı bir biçimde yaşamayı seçebilir: Yapılması gereken en temel seçim budur. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, CAMBRIDGE PLATONCULARI.

N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Etik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1979; M. H. Carré, "Ralph Cudworth", *Philosophical Quartely*, 12 (1953), ss:341-352; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt I, İstanbul, 1974.

CULVERWELL, NATHANAEL. (1618-1651) Rasyonel ilkeleri ahlâk problemlerine uygulayan ve Locke üzerinde oldukça etkili olduğu bilinen on yedinci yüzyıl İngiliz düşünürü.

Aklın vahyin ve ilâhî yasaların gerekliliğini göstermek bakımından vazgeçilmez olmakla birlikte, iyi ve kötüyü ayıranın, akıldan çok, Tanrı'nın iradesi olduğunu savunan Culverwell, insan aklının ilâhî akıldan pay almadığını, onu yalnızca bulanık bir tarzda yansıttığını savundu.

Kalvinizmi benimsemişti. Hiçbir insanın Tanrı tarafından kurtarılmayı hak etmediğini öne süren Culverwell'e göre, Tanrı'nın seçimleri mutlak olup, Tanrı pekâla Sokrates yerine Aristophanes'i kurtarmayı seçebilirdi. Onun Kalvinizmiyle ilgili bir husus da, onun bir ahlâk filozofu olarak akıldan ziyade, yasaya yaptığı vurgudur. Bazı fiillerin doğaları itibarıyla iyi; bazı ilişkilerin gerçekten adil ve rasyonel olduğunu öne süren Culverwell'e göre, bununla birlikte bu fiillerin yerine getirilmesi ahlâkî iyiyi meydana getiren şey değildir. Ona göre, ahlâklılık kurala itaat etmekle ilgili bir mesele olup, yalnızca bir yasa koyucunun olduğu yerde kurallar olabilir. Ahlâk yasalarının bağlayıcılığı ve yükümleyici karakteri onların Tanrı tarafından emredilmiş olmaları olgusuna bağlıdır. Yasa koyuculuğun kendisi baştan sona rasyonel bir fiil olsa, ahlâk yasaları yasa koyucunun Tanrı'nın "şeylerin ezelî-ebedî ilişkileriyle" ilgili doğru tespit ve takdirine dayansa ve onların doğalarını insan varlıkları sadece akıl ile keşfetseler de, ahlâkın temeli, akıl değil, fakat emirdir. Kurallara itaat etme kapasitesinin akıllı bir varlığın ayırt edici özelliği olduğunu öne süren Culverwell'e göre, kurallar, hayvanlara değil, fakat kurallara uymaya muktedir oldukları için sadece insanlara uygulanır. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK YASASI, ETİK.

E. T. Compagnac, *The Cambridge Platonists*, Oxford, 1901; J. Passmore, "Nathanel Culverwell", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by. P. Edwards), vol. 2, New York, 1967, ss. 267-68.

CUM PRINCIPIA NEGANTE NON EST DISPUTANDUM. Mantıkta, mantıklı davranış ve tartışmada, temel tercihler, başlangıç önermeleri üzerinde kesin ve mutlak bir uzlaşım olmadan, tartışma diye bir şeyin olamayacağını ya da başlayan bir tartışmanın sürdürülemeyeceğini dile getiren kuralın Latince ifadesi.

A.Wolf, *A Textbook of Logic*, NewYork, 1962.

CÜNEYD-İ BAĞDADİ. İslâm düşüncesinin ilk dönem mutasavvıflarından olan, tasavvufî görüşleri hem çağdaşı sufîler hem de sonraki mutasavvıflar üzerinde derin etkiler bırakmış meşhur sufî.

Bütün mistisizmler gibi en temel problemi insan ile Allah arasındaki mesafeyi kapatma olan tasavvuf açısından bakıldığında, Cüneyd, bu mesafenin ancak tasavvuf köprüsüyle kapatılabileceğini, insanın Allah'a sadece tasavvuf yoluyla ulaşabileceğini savunmuştur. Nitekim o, tasavvufu önce yaratanla yaratılan arasındaki boşluğu ya da uzaklığı kapatmak için, insanın Allah dışındaki başka her şeyden kopmasının gerekliliği şeklinde tanımlamış; sonra da insanın yaratıcıya doğru olan bu yolculuğunun sonunda, bütün beşerî özelliklerin ortadan kalkacağını, dolayısiyle insanın yalnızca ilâhî sıfatları göreceğini, bu yüzden beşerîliğin yok olup, sadece Hakk'ın varolacağını söylemiştir. İşte bu evrede söz konusu olan *tevhid*'i ("Allah'ın birliği"), "kıdemi hudûstan ayırmak, hudûsu kaldırıp kıdemi tek bırakmak olarak" tanımlayan Cüneyd, tevhid'in türlerinden ve aşamalarından söz etmiştir.

Onun nokta-î nazarından tevhid, biri sıradan insanların, ya da daha doğrusu avamın, diğeri de seçkin âriflerin tevhididir. Avamın tevhidi ikrara, akla ve aklî delillere dayanır; kelâmcıların kıyas ve burhana dayanan tevhid anlayışları da buraya girer. Avamın tevhidini bu şekilde halkın, ama özellikle de zahir ulemâsının tevhidi olarak ortaya koyan Cüneyd, bununla birlikte tevhidin kelâmdaki anlamını açıklamakla kalmayıp, esas onu kelâmdan tasavvufa, aklî alandan manevî tecrübenin alanına taşıdığı için, katkısını daha ziyade âriflerin tevhidini açıklarken ortaya koyar. Ona göre, âriflerin tevhidi iki aşamada gerçekleşir. Tevhidin birinci mertebesinde Allah'ın birliğini ifade eden sâlihin gözü O'ndan başka hiçbir şey görmez; O'nun emirlerini yerine getirirken, O'ndan başka hiçbir şeyden korkmaz; Hakk'ın emirlerine sadece Hak için uyar.

Ariflere ait tevhidin ikinci aşamasında, sâlihin Allah'ın huzurundaki varlığı onu yöneten sadece Allah'ın irade ve kudreti olduğu için, salt bir gölge ve hayal haline gelir. O burada ne Hakk'ın davetinden, ne de kendisinin bu davete icabet edişinden haberdardır, çünkü Allah'ın huzurunda O'nun hakikî birliğini bulup, kendinden tamamen geçmiş durumdadır. İşte burada o maddî dünyaya gelmeden önceki hâline gelmiştir.

Tevhid'in en yüksek seviyesinde ortaya çıkan bir mertebe olarak fenayı da ele alan Bağdadî onu üç mertebeli bir süreç olarak tanımlamıştır. Birinci mertebede insan Allah'ın mutlak iradesi karşısında kendi iradesini tamamen yitirip, bütün kişisel istek ve arzularından arınır. İkinci aşamada ise, Hakk'ın iradesine uyup tamamen O'na bağlanan kul ibadetlerdeki hazlardan bağışık hale gelir, Hak ile kendisi arasına hiçbir mesafe kalmaz. Son mertebede ise, Hakk'ın tecellileriyle kul kendinden tamamen geçip, içinde bulunduğu hakikati göremez olur.

Tevhid ve fena hallerine, bu hallerin fiilen yaşanmasına, tasavvufî zevk ve vecd hallerine büyük bir önem ve değer veren Bağdadî'nin tasavvuf anlayışı söze değil, işe ve manevî tecrübeye dayanan, akla ve mantığa olabildiğince uygun düşen bir anlayıştır. Ayrıca bkz., İSLÂM FELSEFESİ, TASAVVUF.

S. Ateş, "Cüneyd-i Bağdadî", *DİA* cilt 8, İstanbul, 1993, ss. 119-21; T. Torun, "C. Bağdadî", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 378-79.

Ç

ÇAĞDAŞ FELSEFE [İng. *contemporary philosophy*; Fr. *philosophie contemporaine*; Alm. *zeitgenössiche philosophie*]. Batı felsefesinde tarihsel olarak on dokuzuncu yüzyılın sonlarından başlayıp günümüze dek uzanan felsefe.

Felsefe hiçbir zaman boşlukta gelişmeyip, kültürün bir parçası olarak, daima çağın siyasî ve sosyal şartlarıyla ilişki içinde ortaya çıktığına göre, çağdaş felsefenin de, yirminci yüzyılın şartlarından etkilenen, yirminci yüzyıla özgü bir bakış açısı vardır. Çağdaş felsefe içinde yer alan tüm filozoflar, aralarındaki farklılıklara karşın, işte bu bağlamda, bir parçası oldukları modern toplumun ilgi ve problemlerine cevap vermek durumunda olmuşlardır. Şu hâlde, çağdaş felsefeyi karakterize eden birinci özellik, onun yirminci yüzyılda ortaya çıkan kimi temel durum ve oluşumlardan, örneğin modern toplumun bilim karşısındaki ikircikli tavrından, dile yönelik ilgiden, dünya savaşlarının yarattığı umutsuzluktan, sosyal şartların yarattığı güven bunalımı ve yabancılaşmadan, vb. yoğun bir biçimde etkilenmiş olmasıdır.

Çağdaş felsefeyi karakterize eden ikinci özellik, yirminci yüzyılda filozofların Batı felsefesine Kant'tan beri damgasını vuran teoricilik veya konstrüktivizm ve rölativizmden kaçınma çabası içine girmiş olmalarıdır. Buna göre, Batı felsefesinde Descartes'la başlayıp, Kant'la doruk noktasına ulaşan özne çıkışlı bir felsefe anlayışının ardından, yirminci yüzyıl felsefesi insandan ve insanın inançlarından bağımsız olarak varolan bir objektif dünyanın varoluşunu kabul eden bir felsefedir. Nesnelliği yeniden yakalamaya çalışan çağdaş felsefe, aynı zamanda objektif olarak varolan bir evrenin bilgisinin mümkün olduğunu savunan bir felsefe olarak ortaya çıkar. Çağdaş felsefeyi karakterize eden bir diğer özellik, özellikle analitik felsefede çok belirgin bir biçimde ortaya çıkan dil merkezli felsefe anlayışı, "dile dönüş hareketi"dir.

Çağdaş felsefe çok çeşitli şekillerde sınıflanabilir. En temel sınıflama Anglo-Sakson dünyaya veya Birleşik Devletler, Britanya, Avustralya, Kanada ve Yeni Zelanda dahil, Batı'nın İngilizce konuşan ülkelerine hâkim olan analitik felsefeyle Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Gadamer, Habermas, Derrida, Foucault, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürleri, Hegelci idealizm, Marksizm, Frankfurt Okulu'nun 'eleştirel teorisi', varoluşçuluk, hermeneutik, fenomenoloji, yapısalcılık, postyapısalcılık ve postmodernizm gibi düşünce akımlarını içine alan Kıta Avrupası felsefesi arasındaki bölünmeyle tanımlanan dikotomik sınıflamadır.

İkinci bir sınıflamayla daha kabaca ve genel olarak değerlendirildiğinde, çağdaş felsefede tarihi bir sıra içinde ortaya çıkan dört ayrı gelenekten söz edilebilir: Metafiziksel gelenek, analitik gelenek, fenomenolojik gelenek ve eleştirel ya da yıkıcı gelenek. 1. Metafiziksel gelenek, yirminci yüzyılda felsefe tarihinin son özgün metafiziksel sistemlerinden meydana gelen bir gelenektir. Bu geleneğin, felsefenin görevinin gerçekliğin doğasıyla ilgili problemleri bir çözüme kavuşturmak olduğunu savunan düşünürleri, metafizikle-rinde, dinamik ve değişen bir gerçekliği ifade etmeye çalışmışlardır. Bir ayağı on dokuzuncu yüzyılda olan söz konusu metafiziksel geleneğin en önemli üç temsilcisi Henri Bergson, John Dewey ve Alfred North Whitehead'tir. Dinamik ve değişen bir gerçekliği belli bir süreç felsefesiyle ifade eden bu üç düşünürün temel kavramı tekamüldür.

2 Çağdaş felsefenin ikinci önemli ve büyük geleneği ise, Hobbes ve Hume'a mâl edilebilecek olan kimi felsefî kabulleri benimseyen düşünürlerin oluşturduğu analitik gele-

nektir. Dünyanın çok büyük sayıda basit öğeden meydana geldiğini, kompleks nesnelerin bu öğelere ayrıştırılabileceğini ve bu basit varlıklarla karşılaşıldığı zaman, onların kolaylıkla tanınıp anlaşılabileceğini öne süren bu gelenek mensupları, felsefenin görevinin sentez değil de, dilsel veya mantıksal analiz olduğunu öne sürer. En önemli temsilcileri arasında George Edward Moore, Bertrand Russell, Gottlob Frege, Ludwig Wittgenstein ve Viyana Çevresi düşünürlerini verebileceğimiz bu gelenek realist bir tavır alıp sağduyuya yaklaşırken, bir yandan da bilimden tarafa saf tutup metafiziğe şiddetle karşı çıkar.

3 Çağdaş felsefenin üçüncü geleneği ise, Alman filozofu Edmund Husserl tarafından kurulmuş olan fenomenolojik gelenektir. Bilginin imkânına büyük bir güçle inanırken, Kant'ın eseri olan konstrüktivizme şiddetle karşı çıkan fenomenolojik gelenek, kendinde şeylerin bilince göründüklerini öne sürmüştür. Bu çerçeve içinde bilince dönen ve bilincin yönelimselliğini bilinç üzerinde yoğunlaşmanın nedeni ve haklı kılınışı olarak değerlendiren fenomenolojik gelenek, aynı zamanda realist bir tavırla, şeylerin karşılıklı bağımlılığı ve ilişkisi üzerinde durmuştur. Analitik geleneğin Hume'a yakın olduğu yerde, daha çok Hegel'e yaklaşan fenomenolojik geleneğin en önemli temsilcileri arasında Martin Heidegger'le Jean Paul Sartre bulunmaktadır.

4 Çağdaş felsefenin dördüncü geleneği Fransız düşünürleri Michel Foucault ve Jacques Derrida tarafından temsil edilen eleştirel ya da yıkıcı gelenektir. Örneğin, özcülüğe, ikiciliğe, Descartesçı felsefeye, akıl ya da lojisizme, Aydınlanma felsefesiyle pozitivizme ve dolayısıyla bütün bir moderniteye ilişkin olarak çok ciddî ve keskin bir eleştiri yönelten Derrida'nın son çözümlemede özcülüğe, ikiciliğe ve akılmerkezciliğe yönelik olan eleştirisi gerçekte metafiziğe, Batı'nın bütün bir metafiziksel düşüncesine yönelik bir kritik olmak durumundadır. Başka bir deyişle, Batı düşüncesinin yüzyıllardan beri temelinde yer alan kavram ve karşıtlıkları yeni baştan eleştirel bir bakışla değerlendiren bu gelenek, Batı felsefesinin temellerini sarsmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, FENOMENOLOJİ, FRANKFURT OKULU, MANTIKÇI POZİTİVİZM, MODERN FELSEFE, POZİTİVİZM, POSTMODERNİZM, PRAGMATİZM, VAROLUŞÇULUK.

N. Başer, "Çağdaş Alman Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 400-407; F. Coplestone, *Contemporary Philosophy: Studies of Logical Positivism and Existentialism*, London, 1972; S. Çolak, "Çağdaş Amerikan Felsefesi" *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 407-15; N. Başer, "Çağdaş Fransız Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 428-38; T. Saygın, "Çağdaş İngiliz Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 442-54.

ÇAĞDAŞ İDEALİZM [İng. *contemporary idealism*; Fr. *idéalisme contemporain* Alm. *zeitgenössiche idealismus*]. 19. yüzyılın sonlarına doğru başlayıp, 20. yüzyılın özellikle ilk yarısında ağırlığını hissettiren idealizm türü.

Doğa bilimlerinin büyük bir ilerleme kaydettiği on dokuzuncu yüzyıla damgasını vuran temayül, pozitivizmden başlayıp, maddeciliğin en radikal biçimlerine dek uzanan geniş bir çerçeve içinde, doğalcılık olmuştur. Bununla birlikte, 19. yüzyılın son çeyreğinde, doğa bilimlerine, özellikle de fizik ve biyolojiye, manevî değerleri neredeyse unutacak kadar çok dayanan felsefe anlayışına karşı bir tepki oluşmuştur. Bu tepkiyi ifade edenler, doğa bilimlerinde birtakım uzlaşmacı ve faraziye öğeler bulunduğunu savunan ve bilimin, nesnel gerçekliğin tam ve eksiksiz olarak, gerçekte olduğu şekliyle yansıtılmasından meydana geldiği görüşüne şiddetle karşı çıkan Poincaré ve Mach gibi filozof ve bilim adamları olmuştur.

Diğer bilim adamları ve düşünürler ise, bu eleştirilerin bilimin değerini azaltmayıp, bilim adamının gücünü ve yaratıcılığını tanımak ve ifade etmek suretiyle, arttırdığını belirtince, bir yandan bilimsel düşüncenin saldırıları savuşturulurken, bir yandan da gelişen idealist düşünce için gerekli zemin hazırlanmıştır.

Buna göre, idealist çerçeve içinde rasyonalist temayüller Renouvier'in fenomenalizmi, Cohen ve Natorp'un Marburg Okulu ve Windelband'ın değerler felsefesi, İngiltere'de Green, Caird, Bosanquet, Bradley, Fransa'da ise Lachelier ve Hamelin tarafından temsil edilmiştir. Gerçekliği, doğrudan ve aracısız sezgi tarafından kavranan mantık dışı bir şey olarak değerlendiren, yaratılışçı ve sezgici temayülleri ise, Boutroux ve Bergson temsil etmiştir.

Buna karşın, psikolojik bilincin verilerinden yola çıkan ve bu veriler üzerine ruhanî bir metafizik kuran psikolojik yaklaşım, en iyi ifadesini Ravaisson'da bulmuştur. Nihayet, iradeyi, ideal ve ahlâkî bir güç olarak gören iradeci yaklaşımı ise, hareket felsefesiyle Blondel sergilemiştir. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, BERGSON, BOUTROUX, COHEN, NATORP, YENİ-KANTÇILIK.

N. Başer, "Çağdaş Fransız Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 428-38; M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999.

ÇAĞDAŞ YARARCILIK [İng. *contemporary utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme contemporaine* Alm. *zeitgenössiche utilitarismus*]. J. Bentham ve J. S. Mill tarafından kurulmuş olan yararcılığın yirminci yüzyılda, Anglo-Sakson dünyadaki gözden geçirilmiş versiyonu.

Klâsik yararcılığın, en yüksek iyi olarak hazzı, çıkarı, bireysel mutluluğu öne sürmesi nedeniyle, çok çeşitli eleştirilere maruz kalmasından sonra, George Edwards Moore, Hasting Rashdall, Stephen Toulmin ve John Rawls'un yirminci yüzyılda geliştirdikleri yararcı etik ve adalet teorileri çağdaş yararcılık kapsamı içinde değerlendirilir. Zira, Moore ve Rashdall gibi düşünürler bu bağlamda, klâsik yararcılığın değer teorisinde birtakım değişikliklere gidip, haz ve mutluluk dışında kalan başka iyilerin de bulunduğunu savunurken, Toulmin ve Rawls gibi çağdaş filozoflar da ahlâk kurallarının yararcılık açısından değerlendirilmesini temele alan etik öğretiler geliştirmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, MOORE, RAWLS, TOULMIN, YARARCILIK.

A. Cevizci, Etiğe Giriş, İstanbul, 2002; P. Foot(ed.), *Theories of Ethics*, Oxford, 1967; P. Singer (ed.), *A Company to Ethics*, Oxford, 1993.

ÇAĞIRMA [İng. *interpellation*; Fr. *interpellation*]. İdeolojinin fertlere hitap etmesi, bireylerin ideoloji tarafında inşa edilmeleri sürecine çağdaş yapısalcı Marksist düşünür Louis Althusser tarafından verilen ad.

İdeolojinin ve hâkim sınıfın hegemonyasının sanıldığı gibi doğrudan bir tahakküm yoluyla gerçekleşmediğini söyleyen Althusser'e göre, ideoloji çağırma aracılığıyla, yani bireyleri varolan üretim ilişkileri içindeki rollerini sorgulamadan kabul edip benimseyen bir sosyal kimlikle donatacak şekilde işler. Çünkü, ideolojiyi kendine ait mantığı ve katılığı bulunan bir sistem olarak gören, onun her toplumun organik bir parçası olarak, toplumların tarihsel yaşamında özsel bir yer tuttuğunu öne süren Althusser'e göre, ideoloji, insan varlıklarını birer sosyal özne olarak kurup, bu özneleri bir toplumdaki egemen üretim ilişkilerine bağlayan mevcut ilişkileri üreten anlamlandırma pratiklerini düzenler. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI, İDEOLOJİ.

L. Althusser, *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*(çev. Ö. Sezgin), 2. baskı, Ankara, 1990; L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*(çev. Y. Alp - M. Özerk), 4 baskı, İstanbul, 1994.

ÇAĞRIŞIM [İng. *association*; Fr. *association* Alm. *assoziation*]. Genel olarak, iki ya da daha fazla öğe arasındaki fonksiyonel bağıntıya; bilinçteki öğelerin ya da bileşenlerin, iradenin aracılığı olmadan ya da iradenin karşı koyuşuna rağmen, birbirlerine bağlanmaları ya da birbirleriyle birleştirilmeleriyle ilgili psikolojik fenomen.

Düşüncelerin otomatik bir biçimde, âdeta kendiliğinden birbirine bağlanması durumu olarak çağrışım, idelerin, düşüncelerin, düşünceleri ifade eden sözcüklerin ve hatta imge ve duyguların birbirlerini hatırlatacak şekilde birbirlerine bağlı olması olgusunu, bir bilinç hâlinin, bitişiklik, benzerlik, karşıtlık il-

gileriyle, kendiliğinden bir ya da birçok bilinç hâlini uyandırması durumunu ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞRIŞIMCILIK.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

ÇAĞRIŞIMCILIK [İng. *associationism*; Fr. *associationnisme*; Alm. *assoziationismus*]. Çağrışımı, zihnî ya da entelektüel yaşamın temel ilkesi olarak gören psikoloji teorisi.

Bilgimizi yönlendiren nedensellik gibi temel ilkelerin zihinde varolmadığını, ancak uzun bir deneyim süreci boyunca yerleşmiş çağrışımların ürünü olduğunu savunan görüş, daha yüksek düzeyden zihnî süreçlerin göreli olarak daha basit öğelerin birleşiminin sonucu olduğunu öne süren ve bilgi görüşünde, hafızada, basit öğeler arasında, çağrışımları doğuran, benzerlik, karşıtlık ve süreklilik gibi üç tür ilişki bulunduğunu öne süren Aristoteles'e kadar geri götürülebilecek felsefî ve psikolojik öğretiye tekabül eder.

Buna göre, çağrışımcılık, tüm zihin hâllerinin izlenimler, duyu verileri ve duyumlar gibi, biricik, basit, ayrı ve birbirlerine indirgenemez öğelerden meydana geldiğini ve bu öğelerin daha karmaşık zihin hâllerini meydana getirmek üzere, çağrışım yasalarına göre birbirleriyle birleştirildiğini savunan anlayışı ifade eder. Her tür bilgiyi duyum parçalarından türeten ve açıklayıcı ilkesi çağrışım yasaları olan çağrışımcılık, tümel ve zorunlu doğruları bile ayrılmaz çağrışımlarla ifade eden tecrübî bilgi anlayışı, geçmiş tecrübeyi bilincin hâlihazırdaki bir nesnesiyle yeniden kurmayı amaçlayan öğreti şeklinde ortaya çıkar.

Çağrışımcılığın, iki ayrı kolu vardır. Bunlardan birincisi felsefî, diğeri bilimsel bir teori olarak çağrışımcılıktır. Bunlardan **1** *felsefî çağrışımcılık*, insanın karmaşık zihinsel yaşamını salt tecrübeye başvuruyla açıklarken, güçlü ilkelere, temel çağrışım yasalarına ihtiyaç duyduklarını düşünen İngiliz tecrübecileri Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Hartley ve Mill tarafından temsil edilmiştir. Buna karşın, **2** *bilimsel çağrışımcılık* Ebbinghaus'un 1885 yılında gerçekleştirdiği hafızayla ilgili deneyiyle başlamış, Pavlov'un şartlı tepki üzerine alan araştırmalarıyla devam ederek, en sonunda, Watson'un kendisine dayanarak davranışçılığı kurduğu temel durumuna gelmiştir.

Bu bağlamda, benzerlik, karşıtlık, süreklilik gibi, düşüncelerin ya da bilinci meydana getiren basit öğelerin kendilerine göre birleştirildiği model ya da formlara, zihindeki çağrışımların meydana geliş tarzlarıyla ilgili tecrübi ve teorik genellemelere *çağrışım yasaları* adı verilir. Bu yasalardan süreklilik, zaman ve mekân içinde birlikte ortaya çıkan şeylerin veya ardışıklık ilişkisi içinde olan idelerin birbirlerine bağlanacağını ifade eder. Buna göre, masa ve sandalye arasında sürekliliğe dayalı çağrışımsal bir ilişki vardır. Benzerlik söz konusu olduğunda ise, bir şeyin resmi ya da fotoğrafı aslını, karanlık siyah ya da karayı akla getirir. Buna karşın, karşıtlık söz konusu olduğunda, ak karayı çağrıştırır. Öte yandan nedensellik söz konusu olduğunda, kaynamayla ısı arasında çağrışımsal bir ilişki olduğu söylenmelidir. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES, BERKELEY, ÇAĞRIŞIM, EMPİRİZM, EPİSTEMOLOJİ, HUME, LOCKE, MILL.

A. Burt, *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York, 1939; E. G. Boring, *A History of Experimental Psychology*, 2nd edition, New York, 1950.

ÇAĞRIŞIM YASALARI. Bkz., ÇAĞRIŞIMCILIK.

ÇARVAKALAR. Hint felsefesinde, maddeci bir görüş geliştirerek, her türlü duygu ve düşünceyi maddeye dayandırıp, ruh görüşüne karşı çıkan düşünürlere verilen ad.

Atman öğretisini bir aldatmaca olarak gören Çarvakalar, dört öğeden oluşan madde dışında, hiçbir şeyin varolamayacağını, ruh diye bir şeyin bulunmadığını savunmuşlar, kendilerinden önceki bütün bir Hint düşünce geleneğini reddederek, dinî inanca karşı çıkmış ve en yüksek amacın, yaşamın tadını çıkarmak olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, HİNT FELSEFESİ.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Delhi, 1975; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna,

Dictionary of Oriental Philosophy, New York, 1993.

ÇATIŞKI. Bkz., ANTİNOMİ.

ÇATIŞMA TEORİSİ [İng. *conflict theory*; Fr. *théorie du conflit*]. Toplumu meydana getiren grup ya da öbekler arasındaki rekabete dayalı çıkar çelişkisini temele alan, çatışmanın sosyal gelişme için önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğini dile getiren teori; istikrarlı toplumların genelde uyumlu toplumlar olduklarını öne süren, çatışmayı arzu edilmez bir şey ve bir sapma olarak gören, toplumların farklı sınıf ya da toplumlar arasındaki uzun vadeli yapısal çatışma yoluyla karakterize edilebilmesini kabul etmeyen yapısal işlevselciliğe karşı çıkarak, çatışmanın sosyal gelişme ve politik istikrar için vazgeçilmez olduğunu öne süren teoriler öbeği.

Çatışmanın tabiatı ve fonksiyonuyla ilgili ilk teoriler on dokuzuncu yüzyılla yirminci yüzyılın başlarında öne sürülmüştür. Bu alandaki ilk önemli teori, Marx'ın iki sınıf arasındaki çatışmaya dayanan sosyal çatışma modelidir. Toplumun bütününü sermaye ve emeğin çıkarlarını temsil eden iki sınıfa bölen Marx'a göre, çatışmanın toplumu dönüştürme gibi bir fonksiyonu vardır. Alman felsefe profesörü George Simmel ise, çatışmanın önemini vurgulamakla birlikte, Marx'ınki gibi ikili bir model benimsememiş ve çatışmanın tüm sosyal düzenlemeleri ortadan kaldıracağı sonucuna varmamıştır. Ona göre, çatışmanın durağanlığı, sosyal istikrar ve dengeyi sağlamak, bireyleri korumak bakımından üstlendiği çok önemli rol ve olumlu fonksiyonlr vardır.

Çatışma teorisinin söz konusu iki versiyonu, bir toplumda çatışmanın nasıl ve hangi eksenlerde vuku bulacağı konusunda da farklılık gösterir. Temelinde Marx'ın tarihsel materyalizm anlayışının bulunduğu birincisi, buna göre, sosyal çatışmayı tek ve mutlak bir önem arz eden bir eksen boyunca vuku bulan bir şey olarak görür. Nitekim, Marksizmde bu çatışma sınıf çatışması olup, son çözümlemede ekonominin ve üretim araçlarının kontrolü üzerinde gerçekleşen bir çatışma şeklinde tezahür eder. Çatışmanın sosyal istikrarı ortadan kaldırıp sınıf temelli bir ihtilale yol açacağını savunan Marksist çatışma anlayışına, seçkinler teorisinin eski ve gücü tükenmiş seçkinlerin yerlerini yeni ve güçlü bir seçkinler kümesine bırakacağını öne süren çatışma teorisi eklenebilir.

Çatışma teorisinin Simmel'deki ikinci versiyonunda ise, çatışma tek bir eksen üzerinde değil, fakat bir dizi eksen üzerinde vuku bulur. Teorinin, söz konusu çatışmanın açık ve çoğulcu bir toplumun gelişmesi ve istikrarının yararına olduğunu öne süren bu ikinci versiyonuna göre, çatışmanın anlamı ve değeri, onun zuhur ettiği toplumun politik ve sosyal yapısına bağlı olmak durumundadır. Açık toplumlar çatışmayı, kapalı ya da totaliter toplumlar için asla söz konusu olmayacak bir tarzda tolere edip, ondan yarar sağlarlar. Aynı çatışma yorumuna göre, böylesi çoğulcu bir çatışma toplumu bir arada tutmaya yarar; zira, çatışma, genel olarak kabul görmüş sosyal kurumların genel çerçevesi içinde ve yeni düşünceler ve reformlar için motivasyon yaratacak şekilde ortaya çıkar.

Çatışma konusunda, bu iki önemli çatışma yorumundan sonra yirminci yüzyılda ortaya çıkan üçüncü yaklaşım, çatışmadan, sosyal bütünlüğün önemini ve ortak değerlerin olumlu etkisini gündeme getiren birlikli bir toplum görüşü lehine feragat eden fonksiyonelci görüştür. Fonksiyonalistler, çatışmaya olumlu bir rol yükleyen Karl Marx'la Simmel'in tersine, onu, sağlıklı bir sosyal organizmanın normal değil de, patolojik bir hâli olarak yorumlamışlardır.

Fonksiyonalist anlayıştan sonra, 1950 ve 60'lardan itibaren ortaya çıkan tüm çatışma teorileri Marx ya da Simmel'in görüşünün farklı versiyonları olmak durumundadır. Örneğin, 1960'lı yıllarda sistem çatışmasıyla sosyal çatışma arasında bir ayırım yapan sosyolog Dockwood, Marksist bir anlayış benimsemiştir. Ona göre, kurumlar birbirleriyle uyum içinde olmadıkları zaman, sistem çatışması ortaya çıkar; buna karşın, sosyal çatışma kişiler arasında olup, yalnızca sosyal etkileşimler içinde ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, İŞLEVSELCİLİK, MARX, SIMMEL

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1990; G. D. Mitchell(ed.), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

ÇELİŞİK [Yun. *antiphatikos*; Lat. *contradictorius*; İng. *contradictory*; Fr. *contradictoire*; Alm. *kontradiktorische*]. Çelişkiler içeren bir söylemi; biri ötekinin reddi olan terimleri; ikisi birden aynı anda doğru ya da aynı anda yanlış olamayan, biri olumlu, diğeri olumsuz iki önermeden birini; zorunlu olarak, yani mantıkî tanım gereği her zaman yanlış olan önermeyi; birlikte bir evreni tüketen ve birbirlerini karşılıklı olarak dışta bırakan iki terimi nitelemek için kullanılan terim.

Buna göre, çelişik kavramlar, aralarında bir orta kavrama izin vermeyen kavramlardır. Örneğin, 'ak'ın çelişiği 'ak-olmayan'dır ve 'ak' ile 'ak-olmayan' arasında hiçbir orta kavram bulunamaz. Öte yandan, 'dört köşeli daire' örneğinde olduğu gibi, ya mantıkî bakımdan, yani mantık ilkelerine göre düşünülemeyen, ya da 'kanatlı at' örneğinde olduğu gibi, doğa yasaları bakımından gerçeklikleri olmayan kavramlara da, kendi kendisiyle *çelişik kavramlar* adı verilir.

Biri diğerinin reddi durumunda olan iki önermeye; birlikte kabullenmelerinin bir çelişkiye yol açtığı önermelere ise çelişik önermeler denir. Aristoteles karesinde, özne ve yüklemi aynı olan, fakat birbirlerinden hem nicelik ve hem de nitelik bakımından farklı olan önermeler çelişik önermeler olarak tanımlanır. Buna göre, 'Tüm insanlar ölümlüdür' önermesi ile 'Bazı insanlar ölümlü değildir' önermesi *çelişik önerme*lerdir. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞKİ, ÇELİŞMEZLİK İLKESİ.

D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ÇELİŞİK KAVRAM. **Bkz.**, ÇELİŞİK.

ÇELİŞİK ÖNERME. **Bkz.**, ÇELİŞİK.

ÇELİŞKİ [Yun. *antiphasis*; Lat. *contradictio*; İng. *contradiction*; Fr. *contradiction*; Alm. *kontradiktion*]. Önermeler arasında geçerli olan mantıkî bir ilişki.

Buna göre, birinin olumladığını diğerinin yadsıdığı iki önermenin birbirleri karşısındaki durumu çelişik olup, birbirleriyle çelişen bu iki önerme bir çelişki oluşturur. Söz konusu mantıkî çelişkiye ek olarak, Hegelci anlamda ama özellikle de şimdiye kadar varolan toplumların tarihinin çelişkinin tarihi olduğunu savunan tarihsel materyalizmin diyalektiğinin motoru olan çelişkiden söz etmek gerekir. Söz konusu anlayışta, sınıf mücadelesinin kendisi, konumları bir üretim tarzının yapısı tarafından belirlenen sınıfların çıkarları arasındaki ilişkinin ifadesidir. Kapitalist üretim tarzında temel çelişkinin üretim araçlarına sahip olan burjuvaziyle yaşamak için sattığı, her tür değerin kaynağı olan emeği dışında hiçbir şeyi olmayan proletarya arasında olduğu söylenebilir. Yapısal düzeyde ise, üretim güçleriyle sosyal üretim ilişkileri arasında bir çelişki vardır. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞİK, ÇELİŞMEZLİK İLKESİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; J. Mepham - D. Ruben(ed), *Issues in Marxist Philosophy*, Sussex, 1979.

ÇELİŞMEZLİK İLKESİ [İng. *principle of contradiction*; Fr. *principe de la contradiction*; Alm. *widerspruchlogisigkeitsprinzip*]. Aristoteles'in ifadesiyle 'Aynı yüklem ya da niteliğin, aynı özneye aynı bakımdan hem ait olmasının ve hem de ait olmamasının söz konusu olamayacağını' (*Metafizik* 1005 **b**1920) dile getiren temel mantıksal ilke. Aynı ilkeye göre, aynı şeyin hem var olması ve hem de varolmaması söz konusu olamaz (*Metafizik* 1006 a1).

Birbirleriyle çelişen iki yargı ya da önermenin ikisinin birden aynı zamanda doğru olamayacağını, biri doğru ise, diğerinin zorunlulukla yanlış olduğunu dile getiren ilke.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1993; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

ÇEŞİTLİLİKTEKİ BİRLİK [İng. *unity in diversity*; Fr. *unité dans la diversité*]. Ahlâk alanındaki mutlakçılık-görelilik karşıtlığını, insan varlıklarının hem benzer hem de farklı ol-

duklarını, bizim birliğe böyle bir farklılık içinde ulaşmaya çalışacağımızı, bunun yolunun ise, bir yandan olabildiğince özgürlüğe ve çeşitliliğe izin verirken, bir yandan da belirli birleştirici ilkeleri kabul etmek olduğunu savunarak, aşmaya çalışan görüş.

H. J. Gensler, *Ethics, A Contemporary Introduction*, London, 1998; J. Thiroux, Ethics: *Theory and Practice*, California, 1977.

ÇEVİRİNİN BELİRSİZLİĞİ [İng. *indeterminacy of translation*]. Quine'ın bir dilden diğerine tek bir kusursuz çevirinin olamayacağını bildiren tezi.

Quine'ın söz konusu tezi, bir sözcüğün başka bir dilde tam bir karşılığı veya eşdeğerinin bulunamayacağından ziyade, bir sözcüğün bire bir, tam olarak doğru bir çevirisinin olamayacağını anlatmak ister. Teze göre, bir dildeki bir cümle, başka bir dile farklı çeviri kuralları ile, birbirini dışlayan birden çok biçimde çevrilebilir; dahası, bu farklı çevirilerin her biri tüm empirik verilerle uyumlu olabilir. Bu yüzden çevirinin belirsizliği tezinin göstermek istediği şey, yabancı bir dildeki bir cümlenin anlamını bulmanın zor olduğu değildir. Anlatılmak istenen daha ziyade, bulunacak dil dışı bir anlamın varolmadığıdır.

Quine tezi, analitik ve sentetik ayırımının mantıkçı pozitivistlerdeki versiyonuna karşı çıkmak ve klâsik 'anlam' kavrayışımızın, dolayısıyle 'eşanlamlılık' ve 'analitiklik' kavrayışlarımızın kökten değişmesi gerektiğine işaret etmek için geliştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, QUINE.

C. Kamözüt, "Çevirinin Belirsizliği Tezi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 578-82; W. V. Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard, 1990.

ÇEVİRME [İng. *inversion*; Fr. *inversion*; Alm. *inversion*]. Klasik mantıkta, belli bir önermeden öznenin aynı kaldığı, yüklemin yerine çelişiğinin geçtiği ve önermenin niteliğinin de, olumluyken olumsuz, olumsuzken olumlu hâle getirildiği başka bir önerme elde etme işlemi. Ayrıca **bkz.**, DEVİRME, EVİRME, EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; N. Öner, *Klasik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

ÇEVRE ETİĞİ [İng. *ecological ethics*; Fr. *éthique environementale*; Alm. *umweltethik*]. İnsanın, modern zamanlarda dünyayı sürekli ve düzenli bir biçimde sömürdükten ve bunun zararlı sonuçları zaman içinde artık görmezden gelinemeyecek boyutlara ulaştıktan sonra, doğal çevreye karşı olan ahlâkî sorumluluğumuzu anımsatan uygulamalı etik türü.

İnsanlardan tabiata karşı bakışlarını değiştirmelerini talep eden, doğaya karşı takınılacak tavrın yalnızca insanların çıkarları ve ihtiyaçlarından hareketle belirlenemeyeceğini savunan, insanların mutlaka "doğaya saygı" duygusu hissetmeleri gerektiğini, bunun için de Prometheus'un kendini doğadan üstün görme tavrından vazgeçilmesinin şart olduğunu söyleyen çevre etiğinin en önemli görevi, şu hâlde, insanların hem kendilerinin ve hem de daha sonraki kuşakların iyilik ve selameti için, tabiatı bir tür malzeme deposu olarak görmekten vazgeçmelerini öngören, dolayısıyla da tabiata karşı şimdiye kadar takınılandan daha farklı bir tavır geliştirmektir. Çünkü, çevre etiğine göre, insanın sorumluluğu, kendine mahsus ve ait bir değer taşıdığını kabul etmemiz gereken bir alana kadar uzanır; doğa, insanın ele geçirme ve kendi hizmetine koşma isteğinin ve becerisinin sınırlanmasını zorunlu kılan bir dokunulmazlık alanı oluşturur.

Çevre etiğinin kurucuları Arne Naess ve David Thoreau olarak bilinir. Bunlardan derin ekolojisiyle sade bir hayat tarzı öneren Naess'ten sonra, Thoreau sanayileşme ile gözü dönen insanın, tabiatın bütün şiirsel yanını, estetik özelliklerini bir kenara atarak, bir metre demiryolu için yüzlerce ağacı acımadan kesmesini lanetlemiştir.

Çevre etiği kapsamında ele alınması gereken düşünürlerden olan Giffrod Pinchot tabî kaynak korumacılığı kavramını ortaya atarken, gereksiz doğal kaynak kullanımında, ferdi değil, çoğunluğun yararını düşünen faydacı bir anlayışı sorumlu tutmuştur. George Perkins Marsh ise doğanın insanlara tüke-

tilsin diye değil, yararlanılsın diye verildiğini, oysa insanların tabiatı dengede tutmanın yolunu öğrenmek yerine, onu sömürme yolunu seçtiklerini söylemiştir. Çevre etiğini birtakım etik kurallar formüle ederek geliştiren filozof, bununla birlikte Paul W. Taylor olmuştur. Buna göre, o öğretisini insanların diğer canlı varlıklar karşısında özel bir üstünlüğünün olmadığı düşüncesiyle kurarken, ödev olarak kabul edilmesi gereken dört kural belirlemiştir. Bunlar sırasıyla, **1** *kötülük yapmama kuralı*, **2** *müdahele etmeme kuralı*, **3** *sadakat kuralı* ve **4** *telâfi edici adalet kuralı*'dır. Tabiattaki tüm canlıların birbirlerine karşı olan sorumluluklarını yaşamı sürdürme bağlamında bilince taşımaya çalışan Taylor'a göre, bir çevre etiği, insanın doğal ekosisteme ve yabanıl yaşam topluluklarına karşı davranışlarının nasıl olması gerektiğini ortaya koyacak bir ahlâkî ilkeler sisteminin temellerini hazırlamak zorundadır. Bu da doğal dünya içinde insan uygarlığının yerinin belirlenmesiyle yakından ilgilidir. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİZM.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(Çev. V. Atayman-G. Sezer), İstanbul, 1999; E. Yağanak – G. Önkal, "Çevre Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 589-95.

ÇEVRE FELSEFESİ [İng. *philosophy of environment*; Fr. *philosophie de l'environment*; Alm. *philosophie der umvelt*]. Çevreyi, yani kolektif olarak insan türünü veya gruplarını çevreleyen fizikî ve biyolojik ortamı özellikle insan varlıklarının çevre ile olan ilişkisi bağlamında konu alan felsefe türü.

Çevre felsefesinin biri geniş ve diğeri dar iki anlamı vardır. Bunlardan birincisi, insanın ve insan olmayan varlıkların yaratılışına, varlık şeması içinde yerlerine ve insanın diğer varlıklarla ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine ilişkin felsefî görüşlerden oluşan genel bir çevre felsefesidir. Bu anlamda, felsefe tarihinin başından beri, öyle adlandırılmasa da sistemli veya sistemsiz bir çevre felsefesi vardır.

İkinci veya daha dar anlamda çevre felsefesi, 1960'ların sonlarından ya da 1970'lerin başlarından itibaren, Batı'da yine aynı konularla ilişkili olmakla birlikte, algılanan çevre sorunlarının harekete geçirdiği bir felsefe olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu ikinci anlamda çevre felsefesinin biri negatif, diğeri pozitif olan iki yönü vardır. Negatif yönü itibarıyla, çevre felsefesi, insanın çevreyle sağlıklı bir ilişki tarzı geliştirmesine engel teşkil eden etik ve metafizik anlayışların bir eleştirisini içerir; pozitif yönü itibarıyla da, o insanın çevreye, özellikle kendinde bir varlık alanı olarak telakki edilen doğaya karşı sağlıklı bir hareket tarzı geliştirmesine temel oluşturacak görüşler geliştirmeyi hedefleyen çaba ve görüşlerden oluşur. İşte bu sonuncusuna aynı zamanda *ekofelsefe* adı verilir. İnsanla çevresi arasında bir denge ve uyum kurmayı amaçladığı için, bu tür bir felsefeye 'çevreci' felsefe de denmektedir. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE ETİĞİ, ÇEVRECİLİK, EKOLOJİZM.

M. Serres, *Doğayla Sözleşme*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1994; H. Ünder, "Çevre Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 598-606.

ÇEVRECİLİK [İng. *environmentalism* Fr. *environmentalisme*]. **1.** Genel olarak, çevrenin insanın faaliyetleri üzerindeki etkisini vurgulayan felsefî öğreti, çevrenin insan davranışını belirlemedeki rolünü vurgulayan teori ve felsefî okul. İnsanlar da içinde olmak üzere, tüm hayvanların yapısını ya da davranışını etkileyen bir etken olarak fizikî, biyolojik, psikolojik ya da kültürel çevrenin önemini vurgulayan anlayış. **2.** Sosyal bilimlerde, uygarlık ve toplumun gelişmesinde çevre etkenlerinin önemi üzerinde duran yaklaşım.

3. Çevrecilik biraz daha özel bir anlam içinde, biyolojik determinizme yaklaşan bir görüş olarak, organizmaların, bir iç kaynak ya da gücün sonucu olan kendiliğinden harekete muktedir olmayıp, yalnızca dış uyaranlara cevap ya da tepki verdiklerini savunurken, biyolojik ve kültürel rölativizme yol açan öğretiye tekabül eder. Fizikî çevrenin önemini vurgulayan fizyografik determinizm, hem coğrafî ve hem de politik çevrenin önemini vurgulayan jeopolitik determinizm gibi altbaşlıklar altında ortaya çıkan antropo-

lojik çevrecilik, en iyi ifadesini 'insan şartların ürünüdür' deyişinde bulur. **4.** Çevre şartlarının insan üzerindeki tek yanlı etkisini vurgulayan çevreciliğin bilgi alanındaki karşılığı ise, pasif bir ruh görüşü ortaya koyan Peripatetik öğretiyi canlandıran empirist bilgi anlayışı, *tabula rasa* öğretisidir.

5. Çevrecilik, ahlâk ve politika alanında da, doğal çevrenin bizatihi kendi başına büyük bir pratik ve ahlâkî değer taşıdığı görüşünü ve bu görüşe dayanan hareketi ifade eder. Alternatif bir insanlık telakkisi ve insanın canlı tabiatla ilişkisi bağlamında farklı bir görüş geliştiren çevrecilik, etik ve siyaset felsefesinin, insanların veya toplumun haklarıyla değil, gezegenimizin ve diğer türlerin haklarıyla meşgul olması, politikaların merkezinde insan varlıkları yerine doğanın bulunması gerektiğini öne sürer. İnsanların yeryüzündeki yerinin doğal dünyayla kıyaslandığında talî bir öneme sahip olduğunu savunan çevreciliğin biri nispeten daha ılımlı, diğeri ise daha aşırı diye nitelenebilecek iki ayrı versiyonu vardır. Bunlardan birincisi doğal dünyaya, teolojik sistemlerde veya dinlerde Tanrı'ya gösterilen hürmete benzer şekilde saygı göstermesi gereken insanın tabiata karşı belli birtakım etik ve politik yükümlülükleri olduğunu öne sürer. İnsana diğer canlı hayvan türleriyle eşit bir etik statü veren bu ılımlı çevrecilikten sonra, güçlü çevrecilik insanlığın varoluşunu, iyi olan her şeyin ezelî-ebedî yıkıcısı olduğu, dünyaya karşı işlenen sonsuz sayıda kötülüğün kaynağında bulunduğu gerekçesiyle mahkûm ederken, Taş Çağına dönüşün gerekliliğini vurgular. Hakları insana doğal ve kültürel bakımdan yakın olan hayvanların da ötesine genişletirken, her türden insan merkezli yararcılığa şiddetle karşı çıkar ve doğalcılıkla bütün türlerin başka bir varlık ya da kendiliğin onlarla olan ilişkisinden bağımsız, aslî ve mutlak bir değere sahip olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE ETİĞİ, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİZM,

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. platon. stanford. edu; M. Tuna, "Çevrecilik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 618-625; E. Yağanak – G. Önkal, "Çevre Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 589-95.

ÇIKARIM [İng. *deduction*; Fr. *déduction*; Alm. *schluss*]. Bir cümle, yargı ya da önermenin başka bir cümle, yargı ya da önermeden türetilmesinden, çıkarsanmasından oluşan mantıkî ya da kavramsal işlem; doğru olduğu kabul edilen öncüllerden elde edilen sonuç; öncüller diye nitelenen önerme ya da önermelerden, söz konusu öncüller tarafından mantıkî olarak içerilen yeni bir önermenin türetildiği akılyürütme işlemi.

Bir çıkarım, yani tercihlerden sonuca geçiş, her zaman için temel mantık yasalarına dayanıp, çıkarım kurallarına göre yapılır. Çıkarımlar iki ana türe ayrılır: **a)** Tek bir öncülden sonuca geçilen, yani biri öncül diğeri sonuç olmak üzere, iki önermeden oluşan doğrudan çıkarımlar. **b)** En az iki öncül ve bir sonuç önermesinden kurulu olan, yani en az üç önermeden oluşan dolaylı çıkarımlar.

Doğrudan çıkarımlar da **I** Karşı olum çıkarımları ve **II** Eşdeğerlik çıkarımları olarak ikiye ayrılır. Bunlardan karşıolum çıkarımları, dört standart form kategorik önerme arasındaki karşılıklı ilişkilerle belirlenen çıkarımlardır. Karşıolum çıkarımları kendi içinde karşıtlık çıkarımları, altıklık çıkarımları ve çelişki çıkarımları diye üçe ayrılır. Buna karşın, eşdeğerlik çıkarımları da kendi içinde evirme çıkarımları, çevirme çıkarımları ve devirme çıkarımları diye üçe ayrılır.

Dolaylı çıkarımlar ise, **I** tüm önermeleri basit, kategorik önermelerden oluşan kategorik tasarım ve **II** en az bir kategorik önerme olmayan tercih içeren kategorik olmayan tasımlar olarak ikiye ayrılır. Kategorik olmayan tasım ise, sırasıyla hipotetik tasım, ayrık tercihli tasım ve ikilem olarak üçe ayrılır.

Bu bağlamda, formel sistemlerin, bir önermeler öbeğinden ya da bir önermeden başka bir önermeye geçmemize imkân veren parçasına ya da kurallarına, öncül olarak verilen önerme ya da formüllerin içeriğini belirtik hâle getirmeye yarayan kurallar bütününe ise çıkarım kuralları adı verilir. Örneğin, *p*

önermesiyle *p*'nin *q*'yu gerektirdiği olgusundan, *q* sonucuna geçebiliriz ki, bu da, basit çıkarım kurallarından *modus ponens* olarak bilinen bir çıkarım kuralıdır.

D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

ÇIKARIMSAL BİLGİ [İng. *inferential knowledge*; Fr. *connaissance inférentielle*]. Çıkarıma dayanan veya çıkarımın sonucu olan dolayımlı bilgi.

Bilgiyi en azından veya en basitinden doğru inanç diye tanımladığımızda, çıkarımlı bilgi, kesin ya da doğru olan inançlardan veya doğruluğuna çok güvenilen önermelerden çıkarsanmak suretiyle haklılandırılan veya temellendirilen inancın oluşturduğu bilgi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ, BETİMLEME YOLUYLA BİLGİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, London, 1970.

ÇIKARSAMA [İng. *inference*; Fr. *inférence*]. Bir düşünceden diğerine; düşüncede bir inançtan, önermeden bir başka inanç ya da önermeye geçiş.

Çıkarsama kendi içinde tümdengelim çıkarsama ve tümevarım çıkarsama olmak üzere ikiye ayrılır. Buna göre, tümevarım çıkarsama tek tek olgulardan genel bir sonuca gitmekten, gözlemlenen ve araştırılan fenomenler arasında belli bir türden düzen, bir sınıf karakteri, yasa ya da sistem bulmaktan oluşan akılyürütme türüdür. Buna mukabil tümdengelim çıkarsama, genelden özele, tümelden yine tümele ya da parçaya doğru gitmekten, tümevarım sonuçları ya da hipotetik kavramları uygun durum ya da örneklere uygulamaktan oluşan akılyürütme türüdür.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; A. Wolff, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ÇIKIŞ NOKTASI OLARAK ÖZNELLİK [İng. *subjectivity as a starting point*; Fr. *subjectivité comme un point départ*] Felsefede insan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu ve insan varlığının bu gerçekliğin bilgisini akıl ya da deney yoluyla bilebileceğini (kuşkucular dışında) savunan ve dolayısıyla felsefede, nesneden hareket eden bütün bir İlk ve Ortaçağ felsefelerinden sonra, modern felsefenin hareket noktasının özne olmasını ifade eden deyim.

Deyim, modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes'ın öznelci tavrı, İngiliz deneyimcileri, Kant, Mutlak Ben ya da tinleri, insanın beninin objektifleştirilmesinden başka bir şey olmayan Alman idealist felsefeleri, varoluşçuluk ve materyalist görüş istisnasıyla, hemen tüm modern felsefeler için geçerlidir.

Modern felsefenin kurucusu olarak görülen Descartes'ın özneyi nesnenin, epistemolojiyi de ontolojinin önüne geçiren ve daha sonraki felsefeler tarafından paylaşılan söz konusu öznelci tavrı, üç ayrı radikal tez ya da unsuru içerir: **1.** Her inancın, doğru olduğu kanıtlanıncaya kadar, yanlış sayılması gerektiği konusunda ve kuşku yöntemi üzerinde ısrar etme. **2.** Zihni tümüyle ayrı bir alan olarak görme tavrı, ki bu tavır kendi şahsi tecrübemizin dışındaki, kendi zihin hâllerimizden bağımsız bir dünyayı nasıl bilebildiğimizi ve bilebildiğimiz zaman da, dış dünyayı bildiğimizi nasıl bilebildiğimizi açıklama problemine yol açmıştır. **3.** Tecrübe ve bilginin objektifliğini sağlarken, yine birinci şahsın bakış açısında, birinci şahsın bakış açısından bilgi ve tecrübe üzerinde ısrar etme.

Bunlardan birinci ve ikinci tavırlar, Descartes sonrası tüm Batı felsefesine, objektif, spekülatif ve dogmatik gibi görünen metafizik sistemlerine bile damgasını vurmuştur. Buna karşın, deney ve bilgimizin objektifliğini, birinci şahsın bakış açısından hareketle kanıtlama tavrı, Kant ve Kant sonrası Alman idealizminde doruk noktasına ulaşmıştır. Buna göre, Kant'la birlikte, ben, felsefenin ilgi alanına giren herhangi bir konu olmakla kalmayıp, felsefenin tek gerçek konusu hâline gelmiştir. Ben, dünyadaki varlıklardan herhangi biri değildir artık, çünkü o, çok önemli bir anlam içinde, dünyayı yaratır; ben üzerinde düşünme, refleksiyonda bulunma, yalnız-

ca kişinin kendisini bilmesi anlamına gelmez, zira kişi kendisini bilirken, kendi benini tanırken, başka benleri tanır, başka ve her mümkün benin yapısını bilir. Ayrıca **bkz.**, ANTİ-TEMELCİLİK, MERKEZSİZLEŞTİRME, MODERN FELSEFE, TEMELCİLİK.

A. R. Lacey, *Modern Philosophy*, Boston, 1982; R. C. Solomon, *Continental Philosophy since 1750*, Oxford, 1988.

ÇIPLAK OLGU [İng. *brute fact*]. Bir dizi açıklamanın kendisinde nihayete erdiği, kendisi açıklanabilir olmayan şey ya da olgu; genel anlamda, varlığı bir başka olguya ya da açıklamaya gerek kalmayacak kadar açık olan olgu.

Bilim felsefesinde yaygın olan anlamıyla çıplak olgu, bir dizi açıklamanın son bulduğu, daha fazla açıklamanın mümkün olmadığı ya da ek açıklamaya gerek kalmadığı durumu dile getirir. Buna göre örneğin, maddenin hareketini açıklayan tabiat yasalarının açıkladığı olgular çıplak olgu olarak ele alınır. Bilim felsefesinde daha geniş bir yaklaşımın kavramsal bir aracı olan çıplak olgu kavramının gerisinde, modern doğa anlayışını belirleyen bir temel kabul yatar: Kompleks olguların daha temel, yalın, çıplak olgulara indirgenebileceğini dile getiren ve önemli epistemolojik, ontolojik sonuçları olan bu kabul, özellikle bilim felsefesinde pozitivizmin yaygın olduğu dönemde etkili olmuştur.

Söz konusu kabule veya onun vücut verdiği tabiat telakkisine göre, doğa, çıplak olgulardan oluşmuş kompleks olgular şebekesi olmak durumundadır. Başka bir deyişle, doğada, moleküllerin atomlardan, hücrelerin moleküllerden, organların hücrelerden oluşması gibi yalın olgulardan kompleks olgulara doğru bir oluşum söz konusudur. Kompleks bir olguyu açıklarken, gerçekte yapılan şey, onu oluşturan daha yalın olguları açıklamaktır. Örneğin, moleküllerin açıklanması, atomların davranışlarının açıklanmasına dayanır. Buna göre, karmaşık olguları açıklamak alt düzeyde, daha yalın, çıplak olguların oluşturduğu davranışları açıklamaktan başka bir şey değildir.

H. Aslan, "Çıplak Olgu", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 241-43; G. H. R. Parkinson, *An Encylopedia of Philosophy*, London, 1988.

ÇİFTE DEĞİLLEME [İng. *double negation*; Fr. *double négation*; Alm. *doppelte verneinung*]. Mantıkta, bir önermenin kendisinin değillenmesinin değillenmesine eşit olduğu ya da onun tarafından içerildiği ilkesi; "bir önermenin yanlış olduğu yanlış ise, o önerme doğrudur" diye ifade edilen mantık ilkesi.

Bir mantık yasası olarak düşünülen çifte değilleme, a) çelişmezlik yasası ile b) üçüncünün imkânsızlığı yasasının bir birleşiminden meydana gelmekte olup, aynı zamanda bir çıkarım kalıbı olarak kullanılır.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

ÇİFTE HAKİKAT [İng. *double truth*; Fr. *double vérité*; Alm. *doppelte wahrheit*]. Felsefedeki hakikatler ile teolojideki hakikatlerin birbirlerinden karşılıklı olarak bağımsız olduğunu ifade eden yaklaşım; bir şeyin felsefede yanlış iken, dinde doğru olabileceğini savunan anlayış.

Çifte hakikat anlayışı, aynı zamanda, bir ve aynı hakikatin felsefede başka, teolojide başka bir biçimde ifade edilebileceğini öne süren, felsefeyle teolojiyi bu sayede uzlaştıran bir yaklaşım için de kullanılır. Örneğin, ünlü İslâm düşünürü İbni Rüşd'e göre, bir ve aynı hakikat felsefede açık ve seçik bir biçimde ve akıl temeli üzerinde anlaşılır, buna karşın teolojide mecazî terimlerle ve daha çok tahayyüle dayanılarak ifade edilir.

İbn Rüşd'ün felsefeyle din aynı yolun yolcusudur; aynı hedefe giden yolda yürüyen bu disiplinler, sadece farklı araçları ve farklı ifadeleri kullanırlar. Aynı hakikat felsefede bilimsel bir tarzda, dinde ise hitabet yoluyla ifade edildiğinden, onlar yalnızca aynı hakikati farklı şekilde dile getiren disiplinler veya ifadelerdir. Bundan dolayı, "felsefe dinin ikiz hemşerisidir; ya da onlar birbirlerini tabiatları gereği seven iki arkadaş gibidir." Ayrıca **bkz.**, İBN RÜŞD, İSLÂM FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2000; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ÇİFTE ETKİ ÖĞRETİSİ [İng. *double effect theory*; Fr. *théorie de la double conséquence*]. İyi niyetle ve ahlâkî kural ya da ilkelere göre gerçekleştirilmiş bir eylemin, iyi sonuçlar yanında, ahlâkî bakımdan değersiz, kötü ya da kabul edilebilir olmayan yan etkileri veya başka sonuçları olabileceğini dile getiren ahlâk görüşü; ya da, biri ahlâkî bakımdan iyi, olumlu ve değerli, diğeri kötü ve olumsuz iki sonucu olan belli bir eylem tarzı söz konusu olduğunda, iyi, değerli ve olumlu sonucu hedefleyerek, ama olumsuz sonucun da ihtimal dahilinde olduğunu unutmadan eylemin doğru ve ahlâkî olduğunu dile getiren öğreti.

Buna göre, çok acı çeken, ağır bir hastaya acısını hafifletmek üzere, alışkanlık ve bağımlılık yaratabileceğini unutmadan, belli dozda morfin vermek ahlâkî bakımdan kesinlikle doğru ve iyi olabilir.

J. D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, London, 1966; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

ÇİFTE YÖN TEORİSİ [İng. *double aspect theory*; Fr. *théorie du double aspect*]. Zihin ve maddenin, ya da bireysel zihinlerle onlara karşılık gelen bedenlerin, yalnızca tek bir tözün iki ayrı yönü, tezahürü ya da görünümü olduğunu iddia eden görüş; zihin ve bedenin, tek bir temel gerçekliğin, örneğin yazı ile turanın madenî bir paranın ayırt edilebilir fakat ayrılmaz yönleri olması gibi, soyutlama yoluyla birbirinden ayırt edilebilmekle birlikte, aktüel olarak birbirinden ayrılmaz olan yönleri olduğunu dile getiren öğreti.

Tıpkı, aynı madenî paraya belli bir perspektiften bakıldığında, onun tura, buna karşın başka bir perspektiften bakıldığında, yazı yüzünün görülmesi gibi, gerçekliğe belli bir perspektiften bakıldığında, zihinle, buna karşın ikinci bir yönden bakıldığında, beden ya da cisimle karşılaşıldığını, bundan dolayı zihin ve bedenin, ruh ve maddenin bir ve aynı gerçekliğin, kendisi bilinemeyen ortak bir tözün yönleri, görünüm ya da tezahürleri olduğunu savunan metafizik anlayış olarak çifte yön kuramı modern felsefenin kurucusu olan Descartes'ın zihin beden ikiciliğinin yarattığı iki ayrı töz arasındaki etkileşimi açıklayabilme çabasının bir parçası olarak ifade edilmiştir.

Söz konusu anlayış felsefe tarihinde, panteist görüşüyle ün kazanmış Spinoza tarafından savunulmuştur. Descartes'ın tözsel ikiciliğini özsel veya sıfatsal ikiciliğe dönüştüren Spinoza'ya göre, insan varlığı iki temel özden, zihin (düşünen bir şey olarak insan) ve bedenden (yer kaplayan bir şey olarak insan) oluşur. Bu iki öz, evrenin ya da evrenle özdeşleştirilen Tanrı'nın sonsuz görünüm ya da özlerinden, insan tarafından doğrudan ve aracısız bir biçimde bilinen iki tanesidir. Ayrıca **bkz.**, ETKİLEŞİMCİLİK, SPINOZA, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

ÇİLECİ İDEAL [İng. *ascetic ideal*; Fr. *idéal ascétique*]. Alman filozofu F. Nietzsche'nin insanın kendisini aşmasını, atılım yapmasını, hayatı olumlayarak acısıyla tatlısıyla bütün bir halde kabul etmesini engelleyen şeylerin en başına yerleştirdiği; anlamsız ve acılarla dolu bir hayata anlam ifade etme tavrı.

Yüksek bir ideal veya hakikat uğruna, oluşun, hayatın, içgüdülerin ve bedenin hakir görülmek suretiyle değerden düşürüldüğü, etik, estetik ve metafizik muhtevalara sahip bir dünya görüşüne gönderme yapan çileci idealde, Nietzsche'ye göre, ulaşılmak için çabalanan yüksek bir değer alanı varsayılır ve bu alan daha düşük olduğu düşünülen diğer bir alan ile rekabet ve çatışma halinde sunulur. Söz konusu düşük değer alanı, hâkim olunması, üstesinden gelinmesi ve aşılması gereken bir alan olarak görülür. Çileci düşünmenin değer hiyerarşisi, herhangi bir değerler düzeninden iki biçimde ayrılır. İlk olarak çileci biçim, etiği, dinî ve estetik bütün dünyayı yapılandırır. İkincisi, daha düşük addedilene, yalnızca daha düşük olduğu kabul edilip karşı çıkılmakla kalınmaz, ayrıca onun reddedilmesi ve üstesinden gelinmesi de önerilir.

İnsanı kendine yabancı ve gereksiz davranışlar yapmaya yönelten bir çelişkiler bütünü olarak nitelediği çileci ideali ve bu idealin in-

sanlığı etkileme gücünü eleştiren Nietzsche'ye göre, o Hıristiyanlıkta görüldüğü şekliyle hayatın hor görülmesini hizmetine koşulmuş bir idealdir. Kendine hâkim olmayı, kendini inkâr etmeyi, fedakârlığı hayat anlayışının merkezine yerleştiren her türlü uygulama ve pratiği ihtiva eden çileci hayat hâkimiyet kurma peşinde koşan bir istemi değil, fakat sadece hayatın en temel ve en güçlü şartları üzerinde egemenlik kurmak iradesini ifade ettiği için, söz konusu çileci idealin giderek güç kazandığını öne süren Nietzsche'nin bakış açısından onun güç kazanmasının en önemli nedeni, nihilizme çıkan kapıyı kapaması, insanın acı çekmesini anlaması, ona bir değer atfetmek suretiyle boşluğu doldurmasıdır.

Çileci ideal, ince ve korkunç bir mantıkla sürü insanının kendilerinden sıyrılamayacağa şeylere yeni bir anlam ve değer kazandırır. Zayıflığı meziyet, karşılık verme gücünden yokluğu iyilik, korkaklık ve alçaklığı alçakgönüllülük, kin bağlananlara boyun eğmeyi söz dinleme hâline getirir ve bunların hepsini birer erdem olarak tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ÇİLECİLİK, NIETZSCHE.

K. Ansell-Pearson, *Kısırsız Nihilist*(çev. C. Soydemir), İstanbul, 1998; F. Baykam, *Nietzsche'nin Felsefesi*, İstanbul, 2000; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990.

ÇİLECİLİK [Yunanca *'askhein'*den; İng. *asceticism*; Fr. *ascétisme*; Alm. *askese*]. Genel olarak, bilginin, şahsi gelişme ve yetkinleşmenin ancak rahatlık, iyi giyim ve yemek gibi arızî öğelerin yadsınmasıyla, konfor ve rahat şartlardan vazgeçilmesi suretiyle elde edildiğini savunan anlayış. Kişinin, ahlâkî bakımdan gelişmesi ve olgunlaşması için, iradeyi sıkı bir disiplin altına sokması tavrı.

Zihinle bedeni, Tanrı'yla dünyayı, ruhanî olanla maddî olanı ayrı gerçeklikler olarak gören metafiziksel bir bakış açısı sergileyerek, dünyevî hazlara ve rahatlığa yönelmenin insanı günâha meylettirip, kendisini daha yüksek şeylerin temaşasından uzaklaştıracağına, maddenin ve sahte iyilerin gelip geçici dünyasına bağlayacağına inandığı için, kişinin tinsel olana, Tanrı'ya ulaşması için, bedeni küçümsemesi, bedensel ihtiyaçları en aza indirgemesi, hatta maddî olandan tümüyle vazgeçmesi gerektiğini; tinsel bir ideal ya da amacı olan insanın, fizikî ve psikolojik istek ve arzularını inkâr etmek ya da tümüyle unutmak durumunda olduğunu ifade eden dinî ve ahlâkî öğreti.

Çoğu zaman dinî bir çerçeve içinde ortaya çıkan ve kişisel olgunluğa erişmenin ve gerçek kurtuluşun, bedeni bütün kötülüklerin kaynağı olarak görüp küçümsemekten geçtiğini savunan anlayış olarak çilecilik, insanın bütün istek ve arzularından vazgeçmesi ve bedene bağımlı olmaktan kurtulması gerektiğini öne süren akımı, ruhanî benin ya da manevî varlığın güçlendirilmesi, yüceltilmesi için, dünyevî hazların küçümsenmesi ya da yok sayılması gerektiğini savunan öğretiyi tanımlar.

İnsanın et ve bedene olan bağımlılıktan kurtulduğu, kendi kendisini inkâr ettiği, olabildiğince basit, ilkel ve yoksul bir hayat sürdüğü ve kendisini temaşaya verdiği zaman, tinsel bakımdan özgürlüğe ve kurtuluşa ereceğini savunan anlayış olarak çilecilik, bir yandan iradeyi, duyusal ya da bedensel hazza dayalı bir yaşam biçimine karşı koyabilmesi yönünde eğitmeyi önerirken, bir yandan da insandan, tinsel yönelimlerine ve erdemli çabalarına karşı koyan aşağı, duyusal ya da bedensel arzularını yadsımasını ister. **1** *Ahlâkî çilecilik* ve **2** *dinî çilecilik* olarak ikiye ayrılan çileciğin her iki türünde de ortak olan öğe, insanın arınması, din ve ahlâkın bakış açısından daha yüksek bir seviyede bulunan değer ve faaliyetlerin gerçekleştirilmesi adına, daha aşağı güç ve değerlerin yok sayılması, zamanın birtakım yüce amaçlar adına yoğun bir biçimde değerlendirilmesidir.

Kökleri en azından M. Ö. beşinci yüzyıl Yunan düşüncesine, ruhun gerçek bilgiye ilişkin araştırmada engellenmeyip, özgür kalabilmesi için, insanın bedensel isteklerini, fizikî arzularını kesinlikle bastırması gerektiğini savunan Platon'a kadar geri giden çilecilik, Kant ve Schopenhauer'dan sonra, bazı düşünürler tarafından 20. yüzyılda da ifade edilmiştir. Buna göre, modern yaşamın mekanik, ticarî ve teknik donanımının insanı

köleleştirdiğini iddia eden Guardiani ve Arnold Gehlen gibi düşünürler, çileciliği, insanî varoluşu kurtarmanın tek aracı olarak görmüşlerdir. Başka bir deyişle, teknolojinin büyük etkisinden dolayı adeta kimliğini yitirmiş durumda olan insan, kimliğini ve tinselliğini yeniden, ancak ve ancak dünyadan vazgeçmek suretiyle ele geçirebilir. Ayrıca bkz., ÇİLECİ İDEAL.

Ş. Gündüz, "Çilecilik", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 266-70; J. S. Reid, "Ascetism" maddesi, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. II, Edinburgh, 1908.

ÇİN FELSEFESİ [İng. *Chinese philosophy*; Fr. *philosophie chinoise*; Alm. *Chinesische philosophie*]. Çin'de yaklaşık olarak iki bin beş yüz yıllık bir süreç içerisinde gelişmiş olan felsefe; özde pratik ilgileri ağır basan, insan varlıklarının ideal hayat tarzına ve politik/sosyal düzenin korunup sürdürülmesine dönük ilginin motive ettiği Doğu felsefesi ya da bilgeliği.

Odak noktasında insan ve toplum bulunan bu felsefede etik ve politik görüşler metafizik arayışlara ağır basmıştır. Yine de, insan ile Tanrı veya doğa arasında bir sentez oluşturma çabası Çin felsefesinin bütün bir tarihini belirleyen temel özellik olmuştur. Başka bir deyişle, Çin felsefesi, Batı felsefesinden mutlak olarak veya kesinlikle farklılık gösterir. Buna göre, Batı felsefesinin şeylerin varlığını arama temayülü veya klâsik anlamda Batılı filozofların görünüşlerin gerisindeki özüyle ilgili gerçekliği keşfetme eğilimi, esas amaç ya da ilgileri sosyal çevre içinde ahenkli ilişkiler geliştirmek, insanların refah içinde iyi bir hayat sürmelerini temin etmek Çinli düşünürler için pek fazla bir şey ifade etmez. Batı felsefesiyle kıyaslandığında, Çin düşüncesi çok daha somut, bu dünyayla ilgili ve hepsinden daha önemlisi pratiktir.

Söz konusu farklılığın en önemli nedeni, kozmogonik ve kozmolojik efsanelerin Çin'in entelektüel kültürünün gelişiminde pek büyük bir rol oynamaması ve bunun bir sonucu olarak, Çinli filozofların kozmik düzenle ilgili konulardan ziyade, komünal ahenk ve sosyal mutluluğa nasıl erişileceği türünden daha dünyevî problemler üzerinde yoğunlaşmalarıydı. Ya da biraz daha farklı bir biçimde ifade edildiğinde, Çin düşüncesine göre, insan ile doğa, birbirinin kökçe karşıtı değildir; her ikisi de aynı evrensel düzenden kaynaklanır, dolayısıyla insana düşen, bu düzenin gerçekleşmesine etkin olarak katkıda bulunmaktır. Söz konusu bütünselleştirici düşünce, özellikle antik dönem Çin düşünürlerinin dünyayla ilgili objektif bilgiye ulaşmaya neden ilgi duymadıklarını açıklar. Onlar daha ziyade, bu evrensel düzenin uyumunu korumaya yönelirler. Çin düşüncesinin nokta-î nazarından hem kozmik hem de beşerî bir nitelik taşıyan bu ahenkli bütün kavramı, sosyal otorite kavramının önemini vurgular. Çin düşünürlerine göre, büyük evrenin dengesini sürdüren şey, hükümdarın erdemi ve sosyal ahenktir. Evrenin düzeninin uygarlığın düzenine bağlı olduğunu dile getiren Çin düşüncesinde, sosyal/siyasal yanın ağır basmasını ve bu felsefenin, mutlak hakikat, teorik doğrular yerine, pratik amaçlar peşinde koşmasını, aynı ilkelere bağlı olan tabiat ve toplum arasındaki bu ilişki açıklar.

Çin felsefesi temelde dört döneme ayrılabilir: 1 Milattan önce 6. yüzyıldan başlayıp, 221 yılına dek süren ve Yüz Okul olarak bilinen çok sayıda düşünürle birlikte, büyük Konfüçyusçuluk, Taoizm, Mohizm ve Çin legalizmi geleneklerini kapsayan birinci dönem: Bu birinci klâsik dönemin temel çabası, hüküm süren sosyal ve politik düzensizliğin üstesinden gelecek çareler geliştirmek olmuştur. Bu dönemin temel kavramları *Tao* (yol), *te* (erdem), *ren* (iyilik ya da sevgi), *yi* (doğruluk), *tian* (cennet) ve *ying-yang* (sükûnet ve hareket, zayıflık ve kudret gibi birbirini tamamlayan iki karşıt güç) olup, çare farklı okulların farklı yollarında ayrı ayrı ifadesini bulur. Başta Konfüçyusçuluk ve Taoizm olmak üzere, bütün okullara göre, insana sunulan *Tao* onun erdemidir ve en temel erdemler, özellikle Konfüçyusçular için *ren* ve *yi*'dir.

2 M. Ö. 221 yılıyla M.S. 960 yılları arasında, sosyal ve siyasal düzlemde egemen olan Konfüçyusçuluğun, önce yeni-Taoizm, daha sonra da Budizmin gölgesinde kaldığı ikinci

dönem: Etik ve politik ilgilerin ön plâna çıktığı klâsik dönemden sonra, bu ikinci dönemde metafizik kavram ve tartışmalara doğru ciddî bir temayül söz konusu olmuştur. Bu dönemde özellikle Yeni-Taocular nihaî gerçekliğin varlık mı yoksa Hiçlik mi olduğu ve temel gücün tümel/evrensel mi yoksa tikel/yerel bir güç mü olduğu sorusuna ağırlık vermişlerdir. Zaten, şeyleri birleştiren ilke ile bir şeyi çokluğa dönüştüren olgular arasındaki ilişkileri ele alan ilk Çin Budistlerini Varlık ve Hiçlik konusuna yönelten şey de işte bu etki olmuştur.

3 M.S. 960-1900 yılları arasında kalan ve ve Yeni-Konfüçyusçuluğun hâkim olduğu dönem: Çin felsefesi bu üçüncü döneminde pratik ve teorik ilgilerin bir sentezine yönelmiştir. Başka bir deyişle, bu Yeni-Konfüçyusçu dönemde bütün eski kavramlar yerlerini aynen korurlarken, etik ve sosyal problemleri açıklayabilmek için, Budist etkilerin bir sonucu olarak, metafizik bir temele ihtiyaç duyulmuştur. Klâsik dönemde daha ziyade etik ve politik unsurları ağır basan bir felsefe olarak gelişmiş olan Konfüçyusçuluğu bu üçüncü dönemde Yeni Konfüçyusçuluk hâline getiren şey de budur.

Ve, **4** 1912 yılından başlayıp günümüze kadar devam eden, başlangıçta Batı felsefesinden etkilenmiş olmakla birlikte, daha sonra kendi Yeni Konfüçyusçuluk geleneğini canlandıran, yüzyılın ortalarından başlayarak da, daha çok Marksizmin etkisi altına giren çağdaş Çin felsefesi: 20. yüzyılın Çin felsefesi, buna göre, üç ayrı evreden geçmiştir. Birinci evrede batılılaşma çabalarının teorik çerçevesinin oluşturulması gayretleri içinde, batılı felsefelerin nakledilmesi söz konusu olur. İkinci dönem geleneksel felsefenin yeniden inşa edilmesi evresine tekabül ederken, üçüncü evre Marksizmin felsefede hâkimiyeti ele geçirdiği evredir. Başka bir deyişle, yüzyılın başlarında bilimsel, pozitivist ve pragmatist unsurlarıyla belirginleşen çağdaş Çin felsefesine 1930'lu yıllardan itibaren Marksist düşünce egemen olmuş ve Mao'nun damgasını vurduğu bir tarzda gelişmiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN LEGALİZMİ, KONFÜÇYUS, KONFÜÇYUSÇULUK, TAOİZM, MOHİZM.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, 1967, ss. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 665-79.

Ç'İNG. **1** "Öz", "özle ilgili" ve **2** "duygu", "tutku" anlamına gelen Çince terim.

Buna göre, *ç'ing* başlangıçta bir şeyin, kendileri olmadığında, her ne ise o veya olduğu şey türü olmaktan çıkacağı özellikler toplamını, o şeyin özünü göstermekteydi, Hsün Tzu zamanında ise, o insanın duygu ve tutkularını ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

ÇİNG. Saygı, ciddiyet, dikkat ve duyarlılık anlamına gelen Çince terim.

İlk dönem metinlerinde, *çing* kişinin ruhlara, anne babasına, hükümdara göstermesi gereken doğru tutumu, saygı halini ifade etmek için kullanılmıştır. Onun söz konusu dönemde kendisiyle değişimli olarak kullanıldığı diğer terim *kung*'tur. Söz konusu iki terim arasında ilk kez Yeni-Konfüçyusçular tarafından bir ayırım yapılmış, *çing* batınî zihin halini ifade etmek için kullanılırken, *kung* aynı halin haricî tezahürü için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

ÇİN LEGALİZMİ [İng. *Chinese legalism*; Fr. *légalisme chinoise*]. Klâsik dönem Çin düşüncesinde, Konfüçyusçuluk, Taoizm ve Mohizm'den sonra ortaya çıkan ve, diğer okullardan farklı olarak, birtakım etik, metafizik veya mantıkî kavramlarla hiç ilgilenmeyip, salt politika felsefesiyle uğraşan, bütün gücünü yönetici ya da hükümdarda iktidarın yoğunlaştırılması ya da güçlendirilmesi işine adamış olan felsefe okulu.

Hukukçu okul olarak da bilinen Çin legalizmi içinde, üç ana temayül söz konusuydu: **1** Hukuğun ağır ceza ve ödüllerle güçlendirilmesi; **2** Devlet idaresinin manipülasyonu ve **3** Güç uygulanması. Söz konusu üç temayülü, okulun en ünlü ve en önemli temsilcisi olan Han Fei (ölümü M. Ö. 233) birleştirmişti.

Yalnızca, devletinin çok güçlü olabilmesi ve bütün öteki hanedanları alt edebilmesi için hükümdarın maksimum otoriteye nasıl sahip olabileceği konusu üzerinde odaklaşan Hukukçu okula, o hukuku değil, fakat sadece iktidarı düşündüğü, kişinin savunucusu olma düşüncesinden uzak olup tam tersine, en aşırı despotizmin teorisyenliğini yaptığı ve öngördüğü iyi düzen sadece otoriter olmakla kalmayıp, sonunda totalitarizme vardığı için, aslında 'hukukçu' deyimi hiç uygun düşmez. Fakat Çin legalizmi ya da Hukukçu okul insanın doğasının kötü olduğunu kabul edip, somut sonuçlar adına moral değerleri reddetmişti. Yasaların bütün insanlara uygulanması gerektiğini ısrarla öne sürdüğü için eşitlikçiliği bir şekilde kabul eden, diğer okullarla kıyaslandığında, ilkelerden ziyade şartlara ve durumlara, geçmişten ziyade şimdiye bakan Hukukçu okul, onlarla tek bir konuda, hayatın sabit bir değişme süreci olduğu konusunda uyuşmaktaydı.

Hukukçu okulun ilk önemli temsilcisi, dünya literatüründe diktatörlüğün ilk el kitabı olarak kabul görmüş *Efendi Şang'ın Kitabı*'nın yazarı olan Şang Yang'tı. Yang'a göre, hükümdarın gücünü arttırmak için, halkı korku ve cehalet içinde tutmak gerekir. Çünkü halk korkuyla hiç düşünmeden boyun eğer, cahilliği ise kendisini konuşma ve tartışma gücünden yoksun bırakır. Bütün halkı sadece köylü ve askerlerden oluşturmak isteyen Şang Yang, bu yüzden zenginliği ön plâna çıkaran zenginler ve işleri düşünmek araştırmak olan entelektüeller benzeri böceklerin toplumdan atılması gerektiğini düşünür. Zira onlar şahsi zenginliklerinin peşinden koştukları zaman, hükümdarın çıkarını unutacak, entelektüeller de düşünmeye başladıkları zaman düzeni tartışacak ve düzenin rahatça yürümesini engelleyeceklerdir.

Okul bu yüzden, sosyal hayatın tarım ve savaşla doldurulması gerektiğini düşünür. Bunlar birbirlerini izledikleri ve dengeledikleri takdirde, biri üretmeye diğeri yok etmeye dayandığı için, halk ilkel ve uslu kalır. Gerçekten de, savaş ve getirdiği yıkımlar sayesinde, Yang'a göre, halkı zenginleşmeye ve çıkarını düşünmeye yöneltebilecek olan değerler artık düzenli olarak yok edilir, ayrıca savaş sayesinde, tehlikenin hiç eksik olmaması dolayısıyla, halk sürekli olarak fedakârlık etmeye zorlanır. Bu yüzden, savaş sadece hükümdarın, dışarıda gücünü göstermesine yarayan ve başkalarına boyun eğdirmesine vesile olan bir araç değildir; o çok daha önemlisi halkı baskı altında tutmaya yarar.

Çin legalizminin diğer önemli düşünürü olan Han Fei ise, en güçlü otoriteyi temin eden iktidar aygıtının kavranabilmesini mümkün kılan üç temel kavramı ortaya koymuştu. Bunlardan birincisi, herkes için geçerli olacak cezaları ve ödülleri açıkça belirleyen norm (*fa*) kavramıdır. Sert, acımasız, eşitlikçi ve mutlak biçimde uygulanması ve uyulması gereken norm, ceza verilmesi ve ödüllendirme sürecinde değerlemelere yer bırakmayıp, tartışmalara yol açmaz. İkinci kavram ise, bu kez yeraltı dünyasının normu olan tekniktir (*şu*). Teknik, hükümdara toplumu ve fertleri titizlikle ve kesin bir biçimde denetleme imkânı verir; kolektif sorumluluk ve muhbirlik düzeni altında tutulan bütün yurttaşlar korkup boyun eğerler. Bu ikisini birleştiren kavram ise, otorite 'konumu'dur (*si*). Zira hükümdarın gücü, Han Fei'ye göre, onun şahsi niteliklerinden gelmez, fakat esas *konumu*'ndan gelir. Bu yüzden de, onun esas amacı konumunu devlet adamları ve kendi yakınları da dahil olmak üzere başkalarından korumaktır.

Buna göre, hükümdar sahip olduğu konuma dayanarak, norm aracılığıyla emir verir ve teknik yoluyla da manipüle eder; işte bu yüzdendir ki, iktidar aygıtı teknik aracılığıyla bir mekanizma fonksiyonu görür. Gerçekten de hükümdar bu konumunun içini nitelikleri ve yetenekleriyle değil, fakat elinde tuttuğu korku ve çıkar silahlarıyla *teknik* olarak doldurur. Konfüçyusçulardan farklı ola-

rak Hukukçu okula göre, hükümdar güven benzeri duygulara, halkın sevgisine asla güvenmemelidir; iktidar olma ilke olarak her türlü duygusallığı, bu arada iyilik, fedakârlık, acıma benzeri bütün duyguları dışlar.

Hukukçu okul, bütün bunları ifade ederken, totaliter bir sosyal düzenin ana hatlarını ortaya koymuş olur. Çünkü okul, devlet işleyişinin merkezine yerleşen iktidar olma konumunun, her türlü bilginin kendisine gelmesini sağlayabileceğini; elindeki iktidar gücüyle her türlü başkaldırı düşüncesini ezebileceğini görmüştür. Hükümdarın bu amaçla sistemli olarak ikili çözümleme ve dayanışma yöntemine başvurması yeterlidir. Haberleri 'çözümleyen' hükümdar, bu haberlerin nereden geldiğini kesinlikle bilebilir, bunları tek tek irdeleyebilir, söz konusu haber kaynaklarını sorumlu tutabilir; aynı şekilde, "dayanışma ruhunu egemen kılarak" bir yandan insanları birbirlerine karşı mesafeli davranmaya yöneltir, bir yandan da ihbar müessesesini güçlendirir. Böylelikle hem ters, hem de birbirlerini tamamlayacak şekilde işleyen iki yöntem, egemenlik konumunun gerçek bir mekanizmaya dönüşmesi için yeterli olur; zira hükümdar, sarayından her şeyi "görüp duyabilir." Başkalarını kendisi için gözlemek zorunda bıraktıkça, bu izleme yoluyla her türlü başkaldırı işaretini zamanında görme imkânı bulur.

İşte böylesi şartlarda, siyasî iktidarın nasıl bir paradoksa dayandığı görülebilir. İktidar, bir yandan bir mekanizma düzeyindedir ve bu özelliğiyle tamamen insanların icat ettikleri bir şeydir; o, aşkın bir amacın eseri olmadığı gibi, insanlar tarafından sadece teknik amaçlarla hayata geçirilmiştir; bu iktidar mekanizması, öte yandan etkin olması ve hükümdarın otoritesine zarar vermemesi şartıyla, yönlendirenin özelliklerinden ve niteliklerinden bağımsız olarak yalnız çalışır. Gerçekten de "manipüle edilecek bir avuç insan" olan uyruklar açısından, hükümdarın elinde tuttuğu iki mekanizma, bu insanlarda içgüdüsel olarak ve temel bir kutupluluk düzeyinde iki doğal duyguyu harekete geçirir: Ceza kendiliğinden korku doğurur, ödül de çekici gelir. Ve hükümdar için en önemlisi de, onun yönetim makamını işgal etmesi ve kendini sürece teslim etmek dışında yapacak hiçbir işi olmamasıdır. Hukukçu okulun totalitarizm mantığına göre, baskının, baskı gibi değil, tersi gibi gözükmesi için aşırı boyutlara götürülmesi yeterlidir. Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ.

F. Jullien, "Çin"(çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*(eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 665-79.

ÇİN ODASI ARGÜMANI [İng. *Chinese room argument*]. Ünlü Amerikalı filozof John Searle'ün, bilgisayarın düşünebileceği tezine karşı geliştirmiş olduğu meşhur düşünce deneyi.

Searle söz konusu argüman veya düşünce deneyini güçlü yapay zekâ teorilerine karşı geliştirmiştir. Yapay zekâ felsefesini bilgisayarların gerçekten düşünebilip düşünemediğini soruşturan bir felsefe kolu olarak tanımladığımızda, yapay zekâ teorilerinin güçlü yapay zekâ teorisi ve zayıf yapay zekâ teorisi diye ikiye ayrıldığını söyleyebiliriz. Bunlardan zayıf yapay zekâ teorisine göre, bilgisayar, zihnin araştırılmasında sadece güçlü bir araç olabilir. Nitekim, bilgisayarları kullanmak suretiyle hipotezler daha kesin ve daha duyarlı bir şekilde formül haline getirilip ifade edilebilir. Oysa, güçlü yapay zekâ teorisi, bilgisayarın sadece zihne ilişkin araştırmalarda kullanılacak bir araç olmadığını, uygun bir şekilde programlanan bilgisayarın bizzat kendisinin bir zihin olduğunu öne sürer; burada uygun programların kullanılması şartıyla, bilgisayarların dilsel ifadeleri anladıkları ve buna ek olarak zihnî yetenekleri de kazandıkları savunulur.

Zayıf yapay zekâ teorisine karşı çıkmayan, fakat güçlü yapay zekâ teorisini, bilgisayarların da akıllı olabilecekleri görüşünü büyük bir güçle reddeden Searle söz konusu teoriye olan itirazında bir masalı anlayan bir insan varlığı ile bir masalı güya anlayan bir bilgisayar arasındaki farklılığı göstermeyi amaçlayan bir düşünce deneyinden yararlanır. Deneyde, Searle, bir odaya kapatılmış ol-

duğunuzu ve hiç Çince bilmediğinizi varsaymanızı ister. Kapıdaki bir mektup kutusundan kartlar veya kart parçaları üzerine yazılmış muhtelif Çince karakterler gelmektedir. Odada bulunan bir masanın üzerinde bir kitap ve üzerlerine diğer Çince karakterlerin yazılmış olduğu küçük kartçıklar yığını bulunmaktadır. Sizin göreviniz, verilmiş komutlara uyarak, mektup kutusundan gelen kart parçası üzerindeki Çince karakteri kitaptaki bir karakterle birleştirmektir. Kitap bu durumda onunla eşleşen başka bir farklı Çince karakteri gösterecektir. Bu diğer karakteri masanın üzerindeki kart parçaları kümesinden almanız ve onu mektup kutusundan geri göndermeniz gerekmektedir. Dışarıdan bakıldığında, Çin masalıyla ilgili soruları cevaplıyormuşsunuz gibi görünür. Odaya gönderilen kartlar Çince yazılmış soruları taşımakta olup, gönderdikleriniz de sizin Çince yazılmış cevaplarınızdır. Hiç Çince bilmemenize rağmen, odanın dışından masalı anlayan ve masalla ilgili sorulara doğru cevaplar veren biri gibi görünürsünüz. Oysa masalı anlama deneyimine sahip değilsinizdir; sadece, sizin için anlamsız olan karakterleri ustalıkla idare veya manipüle etmektesiniz.

Searle'e göre, sözde akıllı bir bilgisayar programı da, sembolleri, onların tam olarak neye tekabül ettiklerini anlamadan, belli bir biçimde kullanır. Bu yüzden, Searle, anlamayı birtakım sembolleri belli bir şekilde kullanmaya eşdeğer bir şey haline getirdiği, hakikî anlamanın mahiyetini ortaya koyamadığı için, güçlü yapay zekâ anlayışına karşı çıkar ve bilgisayarın düşünen bir zihin olamayacağına karar verir. Ayrıca **bkz.**, SEARLE, ZİHİN FELSEFESİ.

N. İnönü, "Çin Odası Argümanı", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 679-83; J. Searle, *Minds, Brains, and Science*, London, 1991.

ÇİRKİNLİK [İng. *uglyness*; Fr. *laideur*]. Estetikte, güzelliğin karşıtı olup, güzelliğin estetik değeri temsil ettiği yerde, estetik değersizliği ifade eden kavram.

Estetik alanında, çirkinlik, güzellikle birlikte, tıpkı epistemolojideki doğru ve yanlış, ahlâktaki iyi ve kötü kavram çiftleri gibi, karşıt bir kavram çifti oluşturur. Çirkinlik, biri haz diğeri de form bakımından olmak üzere, iki bakış açısından değerlendirilmiştir. Hazcı bakış açısına göre, güzel bir nesnenin izleyici için bir haz kaynağı olduğu, izleyicinin hoşuna gittiği yerde, çirkin bir nesne izleyicide hazzın karşıtı olan duyguya yol açar, onda hoşa gitmeme izlenimini doğurur, ona itici gelir.

Buna karşın, formu ön plâna çıkaran yaklaşım söz konusu olduğunda, bir sanat eserinin güzel olabilmesi için, bir birlik, sağlam bir yapı ve düzenlemeyle, düzgün orantılara sahip olması gerektiği söylenmiştir. İşte bu özellikleri taşıyan bir eser, güzel diye nitelendirilirken, söz konusu özelliklerden yoksun olan bir eser çirkin olarak değerlendirilmiştir.

Bu noktada, ister sanat eserlerinde ortaya çıksın veya ister çirkin olanla gündelik tecrübenin bir parçası olarak karşılaşılsın, çirkinin itici, tiksindirici olmakla birlikte, zaman zaman da estetik bakımdan çekimleyici bir gücü olmasından ve insana temaşa temeli üzerinde belli bir haz vermesinden, yani çirkin olan bir şeyin hem itici ve hem de çekimleyici bir etki yapmasından kaynaklanan paradoksa çirkin paradoksu adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, GÜZELLİK.

M. Kagan, *Güzellik Bilimi olarak Estetik ve Sanat*(çev. A. Çalışlar), İstanbul, 1982.

ÇOCUKLUK FELSEFESİ [İng. *philosophy of children*; Fr. *philosophie de l'enfant*]. Çocuk kavramını ele alan, çocuklukla ilgili felsefî sorularla meşgul olan felsefe dalı. Buna göre, çocukluk felsefesi insanların çocukluğa dair kavrayışlarını, çocuklara ilişkin tutumları, bilgi ve ahlâkî gelişim teorileri benzeri çocukluğun ne olduğuna ilişkin teorileri ele alarak, çocuğun toplum içindeki yerine ilişkin felsefece sorulmuş sorularla ilgilenir.

Çocuğun kim olduğu, hangi haklara sahip bulunduğu, bilgi ve ahlâkî olarak nasıl bir gelişim sergilediği, çocukluğu belirleyen temel niteliklerin neler olduğu, farklı kültürlerin çocuğa nasıl baktığı, çocuğun nasıl düşündüğü, hangi felsefî soruları sorduğu çocukluk felsefesinin en önemli konularını meydana getirir.

M. Yılmaz, "Çocukluk Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 688-694.

ÇOCUKÇALIK [İng. *enfantilism*; Fr. *enfantilisme*]. İnsan varlığında, psikolojik gelişmenin durmasının bir sonucu olarak, çocukluk çağına mahsus psikolojik ve zaman zaman fizyolojik nitelik ve karakterlerin olgunluk çağında da sürüp gitmesinden meydana gelen anormallik, çocukluğa özgü somatik ya da psişik karakterlerin buluğ çağından sonra da yeniden ortaya çıkması durumu.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

ÇOĞULCU DEMOKRASİ [İng. *pluralistic democracy*; Fr. *démocratie pluralistique*]. Bir gruplar çokluğunun ya iktidarı paylaştıkları ya da iktidar için sürekli bir biçimde mücadele ettikleri yönetim biçimleri olarak modern batılı demokrasileri tanımlamak için kullanılan bir diğer terim.

Çoğulcu demokrasinin biri klâsik, diğeri modern iki farklı anlamı vardır. Bunlardan klâsik çoğulculuk, kuvvetler ayrılığı prensibine dayanırken, yasama, yargı ve yürütmenin birbirlerini denetlemesini ve dengelemesini ifade eder.

Oysa çoğunluğun azınlık üzerindeki her tür tahakkümünü reddeden çağdaş çoğulcu demokrasi, kuvvetlerin birbirlerini dengelemesinden ziyade, iktidarın farklı çıkar gruplarını ve toplum kesimleri tarafından denetlenmesini ve dengelenmesini hedefler; toplum içinde örgütlü bütün çıkar gruplarının politik karar alma süreçlerine katılımını sağlamak için çalışır. Bu açıdan bakıldığında, politik iktidarın birbirleriyle rekabet halindeki sayısız grup arasında dağıtılmasını temel bir kabul olarak öne süren çağdaş çoğulcu demokrasi yine, onun belli bir grubun tekelinde olmamasını, fakat tam tersine herkesin etkisine açık bir iktidar olması gerektiğini öngörür. Ayrıca **bkz.**, ÇIKAR GRUPLARI, DEMOKRASİ, POLİARŞİ.

A. Arblaster, *Demokrasi*(çev. N. Yılmaz), Ankara, 1999; R. Harrison, *Democracy*, London, 1993; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003.

ÇOĞULCU DEVLET TEORİSİ. Bkz., DEVLET FELSEFESİ.

ÇOĞULCU İDEALİZM [İng. *pluralistic idealism*; Fr. *idéalisme pluralistique*]. Mutlak zihinle ilişkisi olsun ya da olmasın, tüm sonlu zihinlerin, birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde bulunan özerk, biricik, başka bir şeye indirgenemez, tekil ve özel etkinlik merkezleri olduğu görüşü. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM.

B. Carr, *Metaphysics, An Introduction*, London, 1987.

ÇOKANLAMLILIK [İng. *polysemy*; Fr. *polisémie*]. Genel olarak, bazı sözcük ya da terimler için iki ya da daha fazla anlama sahip olma, iki ya da daha fazla şekilde anlaşılabilme özelliği.

Çokanlamlılık daha özel olarak da, bir sözcüğün dilde birden çok görevle kullanılması durumunu ifade eder. Doğal dillerde yer alan sözcüklerin büyük bir kısmı bu anlamda çok anlamlıdır, yani birden çok görevde kullanılır. Çok anlamlılığın en önemli sonucu yanlış anlamadır. Buna göre, yanlış anlama herhangi bir deyimin, içinde geçen bir ya da birkaç sözcüğün değişik anlamlarda ya da görevlerde kullanılabilmesinden ötürü, belli bir noktada ne gibi bir niyeti ifâde amacıyla kullanılmış olduğunun anlaşılamamasından ileri gelir.

Çok anlamlılığın semantik, sentaktik ve pragmatik çok anlamlılık olmak üzere, üç ayrı türü vardır: Bunlardan, **1** *Semantik çokanlamlılık*, genel terimlerin birden çok bağdaşmaz anlam kuralı uyarınca değişik nesne türlerine uygulanabilmesinden, bir sözcüğün bir cümlede birden çok anlama gelecek şekilde kullanılmasından ve söz konusu anlamlardan hangisinin kastedildiğini bilmemekten meydana gelir.

2 *Sentaktik çokanlamlılık* ise, bir sözcüğün birden fazla kategoriye ait olmasından, dilde birden çok sentaktik görevde kullanılmasından oluşur. Buna karşın, **3** *Pragmatik çokanlamlılık*, bir genel terimi kullananların söz konusu genel terimi uygulamada aynı nesnelere uyguladıkları hâlde, bu terimin uygulanışını yöneten anlam kuralları üzerinde uzlaşa-

mamalarından meydana gelir. Ayrıca bkz., ANLAM BULANIKLIĞI.

J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979; A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984

ÇOKANLAMLILIK YANLIŞI [İng. *fallacy of ambiguity*; Fr. *erreur de l'ambiguïté*]. Formel olmayan ve yanlış anlamalara yol açan bir yanlış türü olarak, bir akılyürütme ya da argümanın, yanıltıcı bir sonucun çıkmasına neden olacak şekilde, genellikle birden fazla anlamı olan sözcük ya da cümleler ihtiva etmesi durumu. Ayrıca bkz., ÇOKANLAMLILIK, MANTIK YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

ÇOKÇULUK [İng. *pluralism*; Fr. *pluralisme*; Alm. *pluralismus*]. **1.** Genel olarak, aynıcınstenlik yerine çeşitliliğin, aynılık yerine farklılığın, tek bir şey yerine çokluğun önemini vurgulayan görüş.

2. Evrenin, biriciklikleri içinde, tek bir (bircilik) ya da iki ayrı (ikicilik) gerçekliğe indirgenemeyecek olan, birçok varlık ya da gerçeklik türünden meydana geldiğini savunan anlayış. Varolan şeylerin tek bir ilkeye ya da iki karşıt ilkeye indirgenmesine karşı çıkıp, bütün bir varlık alanının birbirlerine indirgenemez, birbirlerinden bağımsız ve ayrı varlık ya da öğelerden meydana geldiğini savunan metafizik öğreti.

Çokçuluk ya da çoğulculuk, **1-a)** maddeci çokçuluk ve **1-b)** tinsel çokçuluk olarak ikiye ayrılır. Bunlardan maddeci çokçuluk, evrenin nitelik olarak birbirlerine benzemekle birlikte, birbirlerinden geometrik özellikleri bakımından farklılık gösteren atomlardan meydana geldiğini savunan atomcu görüşte ifadesini bulur. Buna karşın, tinsel çokçuluk, Leibniz'in, atomların yerini basit, nihaî, kendinden var ve kalıcı olan tinsel varlıklar, güç ya da enerji birimleri olarak tasarlanan monadların aldığı, monadolojisiyle örneklenir.

Evrenin birliğini ve bütünlüğünü koruyan, evreni tutarlı, tamamlanmış, kapalı bir bütün olarak gören söz konusu tinsel çokçuluğa ek olarak, bir de yirminci yüzyılda ortaya çıkan **3** yeni çokçuluktan söz edilebilir. Evrenin mutlak birliği düşüncesine ve tinsel bir varlık anlayışına karşı çıkan yeni çokçuluk, evrenin sonsuz sayıda hareket, değişme, olay, olgu ve imkânlardan meydana geldiğini savunurken, onu henüz tamamlanmamış ve doğrultusu bilinmeyen bir değişme ve gelişme süreci olarak değerlendirir. Yeni çokçuluk terimi, bir yandan Herbart, Renouvier ve James'ın sistemlerini belirtmek için kullanılırken, bir yandan da çeşitli ve farklı bireysel varlıkları incelemek amacı gütmekle birlikte, evrensel yasaların ve belli bir birliğin araştırılmasını bir yana bırakan öğretiyi gösterir.

Çokçuluk veya çoğulculuk, söz konusu felsefî ya da metafiziksel anlamından ayrı olarak, **4** çok sayıda neden arama eğilimini, örneğin psikolojide, psikolojik fenomenlerin çok sayıda nedensel faktörün sonucu olduğunu savunan yaklaşımı ifade eder. **5** Metodolojide ise çokçuluk, her tür açıklamanın, varolanların çokluğunu ve farklılığını hesaba katacak bir açıklama olmak durumunda olduğunu, açıklamada tasarruf amacıyla hiçbir zaman en basit teoriye ya da hipoteze yönelinmemesi gerektiğini ifade eder. 6 Çoğulculuk, ayrıca toplum felsefesi açısından, azınlık gruplarının çok çeşitli karakteristiklerinin, sosyal bütünlüğün, daha güçlü olan çoğunluk tarafından teşvik edilmesi gereken, çok önemli boyutları olduğunu savunan görüşe karşılık gelir.

7 Çokçuluk ahlâk felsefesinde ise, öz olarak istenen tek bir iyi bulunduğunu öne süren birci ahlâk görüşüne karşıt olarak, gerçekten ve özü itibarıyla değerli olan, dostluk, aşk, paylaşma ve yardımseverlik türünden birçok iyi bulunduğunu, insanın tek bir iyinin peşinden gitmek yerine, birçok iyinin peşine düşmesi, olabildiğince çok iyiden pay alması gerektiğini savunan ahlâk görüşünü tanımlar.

8 Çokçuluk ya da çoğulculuk, siyaset felsefesi açısından ise, ya a) tek bir devlet içinde, dinlerin, etnik grupların, özerk bölgelerin veya fonksiyonel birimlerin çokluğuyla temayüz eden siyasî durumu ya da b) böyle bir durumun siyasî açıdan iyi ve arzu edilir bir

şey olduğunu savunan öğretiyi ifade eder. Yirminci yüzyıl başlarında önce İngiliz liberalleri ve sosyalistleri tarafından geliştirilen öğretiye göre, iktidarın, topluma devlet ya da tek bir sınıfın egemen olmaması için, çok çeşitli kurumlara, dinî, ekonomik, meslekî, eğitim ve kültürel kurumlara yayılması ve idarenin merkezî olmaktan çıkarılması gerekmektedir.

9 Çokçuluk postmodern düşüncede, mutlak hakikat veya otorite kavramlarına karşı çıkıldıktan sonra, metinlerin ve durumların tek değil de, çok sayıda farklı yorumunun bulunduğu düşüncesine tekabül eder. Örneğin, Jean-François Lyotard'a göre, politik alanda artık kuşatıcı bir büyük anlatı veya evrensel açıklayıcı bir teori bulunmamaktadır. Ama nispeten sınırlı amaçlara ulaşmayı hedefleyen küçük anlatıların bir çokluğu söz konusudur. Aynı şekilde Roland Barthes'a göre de, metinlerin eleştirmenlerin açığa çıkarmayı amaçladıkları tek, değişmez ve temel bir anlamı olduğunu söylemek mümkün değildir. Tam tersine, metinler çok sayıda yorum için münbit bir kaynak olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BİRCİLİK, ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK, ÇOKLUĞU BİRLİĞE İNDİRME, İKİCİLİK, METAFİZİK.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

ÇOK DEĞERLİ MANTIK [İng. *many-valued logic*; Fr. *logique polyvalente*; Alm. *mehrwertige logik*]. İki değerli mantığın temel ilkelerinden çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığını reddederek ikiden fazla değeri kabul eden ve bu değerlerle önerme ve çıkarımların tutarlılığı ve geçerliliğini denetleyen mantık türü; kendisinde geçen her formülün ikiden fazla doğruluk değerine sahip olduğu bir mantık sistemi olarak çok değerli mantık bazı çıkarım türlerini analiz ederken, 'doğru, yanlış ve belirsiz', 'zorunlu olarak doğru, zorunlu olarak yanlış ve mümkün', 'kesinlikle doğru, kesinlikle yanlış, muhtemelen doğru, muhtemelen yanlış' örneklerinde olduğu gibi, en az üç doğruluk değeri kullanır. Ayrıca **bkz.**, MANTIK FELSEFESİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1997

ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK [İng. *multiculturalism*] Kültürel çoğulculuğun kabulünden başka, temini için de gayret gösterilmesi. Modern toplumlardaki kültürel birlik ve evrensellik temayülünün tam tersine, kültürel çoğulculuğu, azınlık kültürlerini ve dillerini korumaya çalışma yönelimi; en genel anlamıyla toplumda adalet ve eşitlik isteyen tüm dezavantajlı grupları kapsaması gereken bir anlayış olarak, kültürlerin etkileşimi, eşsizliği ve çoğulluğunu amaçlayan yaklaşım.

"Postmodern durum" içinde ve küreselleşme sürecinde ortaya çıkan, ulus-devletle ulusal kimlik kavramının tam bir antitezi olan, "farklılıklar zemininde birlik" ilkesine ve azınlık haklarına vurgu yapan çokkültürcülük üç ana ilkeye yer verir: **1** İnsanlar kültürel bakımdan belirlenmiş yapılar içinde dünyaya gelir ve yaşarlar. Onların yaşayışları aynı zamanda fertlerin çevreleri ile olan etkileşim sürecinde belirli birtakım anlam, değer ve semboller üretmelerine yol açar. Söz konusu anlam, değer ve semboller tarihin akışı içinde belli bir değişime uğrar.

2 Farklı kültürler, farklı anlam ve değerleri temsil eden farklı sistemlerdir. Bundan dolayı, her kültür eşsiz ve değerli olmak durumundadır. Söz konusu eşsizlik ve değerli olma durumu, kültürlerin kendilerine özgü bir işleyişe sahip olma niteliği" ile örtüşür. **3** Her kültür muhteva olarak çoğulcu bir görünüm arz eder ve farklı geleneklerle devam eden bir diyalogu yansıtır. Bu yüzden kültürler tecrit edilmiş yapılar olmayıp, başka kültürlerle oldukça uzun ve karmaşık bir süreç içerisinde girdikleri etkileşimler, onları hem öteki kültürlerden parçalar taşıyan, hem de kendine mahsus bir görünüme sahip olan bir konuma oturtur.

Çokkültürcülük, işte bu temel üzerinde kültürel *çoğulluğun* kutsanmasını, çeşitli ırkî ve kültürel gruplardan oluşan bir toplumun kucaklanmasını ifade eder. Buna göre, çokkültürcülük, dışarıdan gelen grupların çatış-

madan kaçınmak için ev sahibi toplumun âdetlerini, değerlerini ve inançlarını benimsemesi gerektiği yönündeki görüşe karşı çıkar. Bir zamanlar, farklı grupları bir arada tutan ortak bir değerler dizisi olmadan toplumun parçalanıp bölüneceğine yaygın bir biçimde inanılıyordu. Bütünleşmenin, farklı bir etnik kökenden gelenler için çok daha zor olduğu düşünülüyordu ve bu sıkça ırkçı göç politikaları için bir haklılaştırma olarak kullanıldı.

Oysa günümüzde, çatışmadan kaçınılmak istenmesi durumunda, esas tehlikenin, çokkültürlü toplumu oluşturan unsurların bireyselliklerini kaybetmesi olduğu kabul edilir. Gerçek bir çokkültürlü toplum başkaldırısı, farklı geleneklerin biricikliğini korumak ve yine de eş zamanlı bir biçimde bu geleneklerin bir araya geleceği yeni bir kendilik oluşturmak amacı güder. Çokkültürlü bir toplumun kurucu öğeleri olan farklı kültürel ve dinî grupların kendilerine mahsus kolektif kimliklerin kamusal alanda tanınmasını veya kabul edilmesini öneren bir sosyal ve entelektüel hareket olarak ilkin Amerika, Kanada, Britanya ve daha sonraları bütün Avrupa ve Avustralya'da, 1960'larda ve özellikle 1970'lerin başında ortaya çıkmıştır. 1960'larda Amerika'da siyahlarla başlayan eşitlikçi sosyal hareketlerle; feministlerin kadınlara, homoseksüeller ve lezbiyenlerin farklı cinsel tercihlerine *eşit saygı* gösterilmesi yönündeki talepleriyle; daha sonra, 1970'lerin başlarında eğitim ve üniversitelerde müfredatın farklı kültürel ve dinî grupların farklı kültürel ve dinî ihtiyaç ve taleplerini hesaba katması gerektiği iddialarıyla başlayan çokkültürcü hareket, günümüzde son derece yaygınlaşmış ve özellikle liberal Batı toplumlarında hemen hemen bütün sosyal kurumları hedef almıştır. Ayrıca **bkz.**, POSTMODERNİZM.

E. Kuyurtar, "Çokkültürcülük", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 712-19; B. Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasî Teori* (çev. B. Tanrıseven), İstanbul, 2002; C. Taylor, *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*(der. A. Gutmann), İstanbul, 1996; M. Türköne (ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003; C. Vatandaş, *Çokkültürlülük*, İstanbul, 2002.

ÇOKLUKTAKİ BİRLİK [İng. *unity in variety*; Fr. *unité dans la variété*]. Bir bütün olarak düşünülmeye, kavranmaya uygun bir yapıda olmakla birlikte, birbirlerinden ayrı olan ve ayırt edilebilen çeşitli nesnelerin, en azından bir bakımdan aynı ya da özdeş olmaları hâli. Ontolojik özdeşlik ilkesi gereği birbirlerinden ayrı duran ve farklı olan çok sayıda nesnenin, ortak bir özellik noktasında, mantıkî ya da epistemolojik bakımdan özdeş sayılması, farklı nesnelerin genel bir kavram altında toplanması durumu.

A. Flew, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1979.

ÇOKLUĞU BİRLİĞE İNDİRGEME [İng. *reduction of multiplicity to the unity*; Fr. *réduction de la multiplicité à l'unité*]. Filozofların, özellikle de spekülatif metafizikçilerin, dış dünyada gözlemledikleri çokluğa, çok büyük sayıda nesne ve olaydan meydana gelen çokluğa ilişkin nedensel açıklamalarında, söz konusu çokluğun, gerideki ya da temeldeki nihaî ve en yüksek bir nedensel faktör ya da gerçekliğin sonucu olduğunu öne sürme tavırları için kullanılan deyim.

Örneğin, Platon birlikle çokluk arasındaki söz konusu indirgeme ilişkisini, çok olanın, kendisinin İdea adını verdiği birliğin, geçici ve soluk kopyası olduğunu söyleyerek çözmüştü. Buna karşın, materyalist atomcu filozoflar, çokluğun, yani doğada varolan tüm nesnelerin, bir şeyden, yani maddeden meydana gelmiş olduğunu söyleyerek, çokluğu kendisine indirgedikleri birliği, maddenin, atom adını verdikleri küçük ve bölünemez parçacıkları olarak tanımlamışlardır. Atomculara göre, doğada her ne kadar sayılamayacak kadar çok sayıda şey varolsa bile, bunların hepsi de, son çözümlemede tek bir şey türüne, yani atomlara ya da maddeye indirgenebilir. Öyleyse, gerçekten var olan atomlar ya da madde olup, dış dünyadaki çokluk görünüşten başka bir şey değildir.

Çokluğu birliğe indirgemenin Hıristiyan felsefesindeki versiyonu, dünyanın çokluk ve Tanrı'nın da bu çokluğun yaratıcısı olan birlik diye takdiminden ve ikisi arasındaki ilişkiye dair bir açıklamadan meydana gelir. Ör-

neğin, Patristik felsefe düşünürlerinden Sahte Dionisos'a göre, birlikten pay alan çokluk, hem bir ve hem de bir değildir; hem kendisi ve hem de kendisi değildir. Dolayısıyla, dünyanın düzeni varlığı birliğe, nihaî ve en yüksek gerçekliğe bağlı olan bir düzendir. Maddî varlık alanı, ilk ilkeden türeyen farklı ve hiyerarşik varlık düzenleri içinde yapı kazanır.

Çokluğu birliğe indirgeme tavrının farklı örneklerini ortaya koyan bu görüşler, kendi içlerinde, sırasıyla, çokluğun varolmakla birlikte, yalnızca bir görünüş olduğu, buna karşın yalnızca bir olanın kalıcı bir gerçekliğe sahip olup, gerçekten var olduğu teziyle, çokluğun ve görünüşün ancak birlik aracılığıyla ve sayesinde anlamlı olduğu kabulünü içermektedirler. Ayrıca **bkz.**, ÇOKÇULUK, METAFİZİK, PLATON.

P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

ÇOK SORU YANLIŞI [İng. *fallacy of many questions*]. Formel ya da mantıkî olmayan bir yanlış türü olarak, hiçbir şekilde basit olmayıp, tam tersine bir dizi cevabı gerektiren ve kendi içinde ayrı ayrı ele alınıp cevaplanması gereken birçok soruyu barındıran bir soruya karşılık olarak, 'evet' ya da 'hayır' cevaplarında ısrar etmeyle belirlenen yanlış. Ayrıca **bkz.**, MANTIK YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary df Paradox*, New York, 1998.

ÇOKTANRICILIK [İng. *polytheism*; Fr. *polythéisme*; Alm. *polytheismus*]. İlâhî gerçekliğin özü itibarıyla, bir değil de, çok olduğunu, birden çok Tanrı'nın varolduğunu savunan anlayış; tabiat güçlerinin, ölülerin, birtakım hayvanların ilâhlaştırılmasının sonucu olarak ortaya çıkan ve birden çok Tanrı'nın varlığını kabul eden inanç. Ayrıca **bkz.**, ANİMİZM.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998

ÇOKVURGULULUK [İng. *multiaccentuality*; Fr. *multiaccentualité*]. Bir göstergenin, ona farklı sınıflar tarafından yüklenen farklı anlamlara sahip olma yeteneği ya da kapasitesi.

Voloshinov'un işaret ettiği söz konusu kapasite, göstergelere yüklenen anlamların sosyal değerleri dışa vuran 'değer biçici vurguları' ihtiva etmeleri ve farklı sınıfların, çatışan ekonomik ve sosyal çıkarlarına bağlı olarak, oldukça önemli farklılıklar gösteren sosyal değerlere sahip olmaları olgusuna bağlanabilir. Voloshinov'un da işaret ettiği gibi, çokvurgululuğu mümkün kılan şey, belirli bir göstergeler kümesini kullanan bireyler toplamı olarak bir 'gösterge cemaati'nin, münferit bir sınıfla örtüşmek yerine, çeşitli sınıfları kapsaması olgusudur.

Voloshinov için, çokvurgululuk, göstergenin 'sınıf mücadelesinin bir arenası' olmasını gerektirir. Bunu söylerken, Voloshinov sadece çokvurgululuğun göstergenin sınıf mücadelesinin bir ortamı olmasını mümkün kılan bir faktör olmasını değil, fakat aynı zamanda münferit göstergelerin anlamlarıyla ilgili mücadelelerin sınıf mücadelesinin bir parçası olduklarını göstermeye çalışan biri olarak okunmalıdır. Buna göre, o bir hâkim sınıfın, kendisine tâbi, ezilen bir sınıfla olan topyekün mücadelesinde göstergelerin sabit, değişmez, sınıflar üstü bir anlama sahip olduğunu ortaya koymak ve böyle davranmak suretiyle de, hâkim ideolojiye eklemlenen göstergelere yüklediği söz konusu değişmez anlamı korumak için elinden gelen her şeyi yaptığını bildirir. Hâkim sınıfın işte bu çabadaki başarısı, göstergelere farklı sınıflar tarafından farklı anlamların fiilen yüklenme hâlinin genelde hiç fark edilmemesini veya aşikâr olmayışını kolaylıkla açıklar. Bu durum, Voloshinov'a göre, sosyal kriz ya da ihtilâlci değişme dönemlerinde, gözle görülür hale gelir.

V. N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York, 1973; R. Wackerbarth, "Multiaccentuality", *Key Concepts in Cultural Theory* (ed. by A.Edgar-P.Sedgwick), London, 1999, ss. 246-248.

ÇÖZÜMLEME. Bkz., ANALİZ.

ÇÖZÜMLEYİCİ FELSEFE. Bkz., ANALİTİK FELSEFE.

***ÇUNG YUNG* KİTABI.** Çin felsefesinde, ölçü, denge ve uyum konusunu, 'altın orta' anlayışını metafizik bir yaklaşımla ele alan; 'altın orta'nın, yalnızca ahlâkî, erdemli ve bilgece bir eylem için belirleyici ve yönlendirici bir ilke değil, fakat aynı zamanda muhtevalı bir varlık ilkesi, evrendeki her şey için geçerli olan bir yasa olarak görülmesi gerektiğini savunan kitap.

Evrendeki her şey için geçerli olan uyumu, biz insanların kendi içimizde de bulmamız gerektiğini öne süren kitabın, Kung ustanın torunlarından biri tarafından yazılmış olduğu söylenir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. Ç. Güngören), Ankara, 1994.

ÇÜN-TZU. "Soylu insan", "üstün insan" ve "saygıdeğer kişi" anlamına gelen Çince terim.

Çün-tzu Konfüçyus'ta, insanlarca erişilebilecek bir ideal olarak ahlâkî olgunluğu tanımlamaktaydı. Bilge anlamına gelen *şeng*'ten farklı olarak, *çün-tzu* davranışlarıyla hayatında insanlığa (*je*), edebe (*li*) gereken ilgi ve değeri veren kişiyi göstermekteydi. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

ÇÜRÜTME [İng. *refutation*; Fr. *réfutation*]. Bir kanıtlama ya da önermeyi, yanlışını ya da yanlışlığını göstererek geçersiz kılma, yanlışlama, geçersiz hâle getirme; bir iddianın, yeterince desteklenmediğini, temellenmediğini ya da doğruluğunun hiçbir şekilde ispat edilmediğini ortaya koyma.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

D

DADAİZM [İng. *dadaism*; Fr. *dadaisme*]. Birinci dünya savaşının dehşetinden kaçıp kurtulmak üzere, İsviçre'ye yerleşen bir grup şairin kurduğu, sanatta akıldışılığı, rastlantıyı, sezgi ve alaycılığı ön plâna çıkaran edebiyat akımı. Temelde yıkıcı bir sanat ve düşünce akımı olan Dadaizm, bu terimi, salt anlamsız bir sözcük olduğu gerekçesiyle benimsemiştir. Başka bir deyişle, akım Fransızca'da 'tahta at' anlamına gelen 'dada' sözcüğünü, savaşın yarattığı umutsuzluktan, burjuva değerlerine karşı duyduğu tiksintiden kaynaklanan protestosunu ve yerleşik estetik değerlere meydan okuyan sanat eserlerini anlatmak için kullanmıştır.

S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

DAĞITICILIK [İng. *distributivity*; Fr. *distribution*; Alm. *austeilung*]. Klâsik mantıkta, kategorik bir önermenin öznesi ile yüklemi arasında söz konusu olan belli bir ilişki.

Terimin bütün anlamına, yani onun işaret ettiği bütün bir nesneler sınıfına açık seçik olarak gönderme yapıldığı zaman, terimin dağıtılmış, aksi takdirde dağıtılmamış olduğu söylenir. Başka bir deyişle, terimlerden biri diğerini tam olarak kaplamına alıyorsa, kaplama giren terim, kaplamına alan terime tam olarak dağıtılmıştır.

E önermelerinde, her iki terim de tam olarak dağıtılmıştır; SeP, bütün bir *S* sınıfının, bütün bir *P* sınıfının dışında kalması anlamına gelir. *A* önermelerinde, özne dağıtılmış, fakat yüklem dağıtılmamıştır; SaP bütün bir *S* sınıfının *P* sınıfında içerildiği, fakat, S sınıfı P sınıfıyla bazen örtüşebilirken, bunun her zaman böyle olmadığı ve elde yeni veriler olmadıkça, iki sınıfın örtüştüğünün kabul edilmemesi gerektiği anlamına gelir. Örneğin, iki sınıfın örtüştüğü, yani öznenin yükleme, yüklemin özneye göre tam olarak dağıtılmış olduğu 'Tüm eşkenar üçgenler eşit açılı üçgenlerdir' önermesini, iki terimin örtüşmediği, yani öznenin yükleme göre tam olarak dağıtılmış olduğu, fakat yüklemin özneye göre dağıtılmamış olduğu 'Tüm Danimarkalılar İskandinavyalıdır' önermesiyle karşılaştıralım.

O önermelerinde, yüklem dağıtılmış, fakat özne dağıtılmamıştır; SoP, *S*'lerden en azından bir ya da daha fazlasının, bütün bir P sınıfının dışında kaldığı anlamına gelir. I önermelerinde ise, ne özne ne de yüklem dağıtılmıştır. Kategorik önermelerde, terimlerin dağıtılması konusu, öyleyse şu şekilde özetlenebilir: Yalnızca tümel önermeler öznelerini ve yalnızca olumsuz önermeler yüklemlerini dağıtırlar. Ayrıca **bkz.**, DAĞITILMA KURALLARI, KLÂSİK MANTIK, TASIM, TASIM KURALLARI.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DAĞITILMA KURALLARI [İng. *rules for distribution*; Fr. *règles de distribution*]. Geçerli bir tasımda, orta terimin en az bir kez dağıtılmış olması gerektiğini ve sonuçta dağıtılmış olan bir terimin, o sonucun öncülünde de dağıtılmış olmak durumunda olduğunu ifade eden kurallar. Ayrıca **bkz.**, DAĞITICILIK.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

DAHAİYİCİLİK **Bkz.**, MELYORİZM.

DAİMİCİLİK [İng. *perennialism*; Fr. *pérpetualisme*]. **1** Genel olarak, insanın, toplumun ve hayatın değişmez bazı temel yönleri, gerçekleri bulunduğunu, bu öz ya da yönlerin hep aynı kaldığını savunan öğreti.

2 Evrendeki temel gerçeğin değişme değil de, kalıcılık ve devamlılık olduğunu belirten anlayış olarak daimicilik, daha özel bir çerçeve içinde, eğitimin mutlak ve değişmez bazı ilkelere, toplum, hayat ve insanla ilgili bu kalıcı doğru ya da gerçeklere dayanması gerektiğini savunan eğitim anlayışını ifade eder.

Daha çok Aydınlanma akılcılığını, hümanizm ve iyimserliğini yansıtan bu anlayışa göre, insan tabiatı her yerde aynı olduğu için, eğitimin de herkes için aynı olması gerekir. İnsanın değişmeyen, her yerde aynı olan tabiatını ya da özünü akıllılıkta bulan daimicilik, eğitimin amacının insan aklının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi olduğunu söyler.

Eğitilmiş insan ideali olarak, içgüdüsel doğasını yönlendiren, arzu ve iştihayı aklının denetimi altına alan ve bu süreç boyunca rasyonel güçlerini, bilinçli bir biçimde belirlenmiş hedeflerle uyum içinde kullanan insanı alan daimiciliğe göre, hayatın taklidi değil de, ona bir hazırlık olan eğitimin görevi, temel hakikatlerin, evrensel doğruların bilgisinin aktarılmasıdır. Başka bir deyişle, meslekî öğretimi, çocuğa beceri kazandırmayı amaçlayan bir faaliyeti hiç önemsemeyen daimiciliğe göre, çocuğa kalıcı bilgiler öğretilmeli, kalıcı değerler kazandırılmalıdır.

Evrendeki en temel gerçeğin süreklilik olduğunu dile getiren daimicilik, geçmişin mesajının hiç ortadan kalkmadığını iddia edip, öğrencilere, içlerinde çağlar boyu insanların en büyük ideallerini, başarı ve kazanımlarını ortaya koydukları büyük edebiyat, felsefe, tarih ve bilim eserlerinin inceletilmesinin gerekliliğini öne sürer. Ayrıca **bkz.**, EĞİTİM FELSEFESİ.

A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1996; P. Foulquie, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994.

DAİMON. İlkçağ Yunan felsefesinde, bir tür Tanrı ya da ilâhî güç. Platon'un felsefesinde, tanrılarla insanlar arasında bulunan, tanrılara insanların niyazlarını, insanlara da tanrıların buyruklarını ileten güç. Sokrates'e zaman zaman kendisini duyuran ve onun yanlış işler yapmasına engel olan derunî ve ruhanî ses ya da varlık.

Gerçekte *daimon* Yunan halk dininin oldukça erken dönemine mahsus bir kendilik olup, bir kişiye doğumunda iliştirilip verilen ve iyi ya da kötü, o kişinin kaderini belirleyen ilâhî güç anlamına gelir. Sokrates, *Savunma*'da belli eylemlerden kaçınmasını tembihleyen kendisine özgü "ilâhî bir şey"den söz ettiği zaman, gerçekte bir yönüyle bu kadim din geleneği içerisinde yer alır. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DAI ZEN. 1724-77 yılları arasında yaşamış Yeni-Konfüçyusçu filozof.

Dai Zen, kendisine ulaşmış olan Yeni-Konfüçyusçu *tao*'nun metafiziksel bir kendilik ya da gerçeklik olduğu görüşüne karşı çıkışıyla ün kazanmıştır. Görüşlerinin önemli birtakım politik ve sosyal içeriklerinin bulunduğu Dai Zen'e göre, *tao* tam tersine dünyaya, özellikle de beşerî dünyaya ve sıradan insanların gündelik hayatlarına içkin olmak durumundaydı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ. KONFÜÇYUSÇULUK, TAO, YENİ-KONFÜÇYUSÇULUK.

Y. Ying-Shih, "Dai Zen", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

DAMASCIUS. 462-540 yılları arasında yaşamış Yeni-Platoncu düşünür.

Atina'daki Platoncu okulun dağılmadan önceki son başkanı olan Damascius, Atina Okulu'nun Syranios ve Proklos tarafından şekillendirilen metafizik sistemini benimsemiş, fakat bu metafiziği kabul etmeden önce sıkı bir incelemeye tâbi tutmuştu. Onun sistemi, ilk ilkeler ve ruhun doğasıyla ilgili görüşleri Iamblikhos'a yakın olsa da, büyük ölçüde Proklos'un düşüncelerine benzerlik göstermekteydi. Ayrıca **bkz.**, ATİNA OKULU, YENİ-PLATONCULUK.

J. Dillon, "Damascius", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000, E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

DARAPTI. Klâsik mantıkta, öncülleri tümel, sonucu ise, tikel olumlu bir önerme olan üçüncü şekilden tasım kalıbı. Zayıf olan ya da mükemmel olmayan bu tasım formu mükemmel tasıma, yani birinci şekilden *darii*'ye indirgenebilir: Onda geçen *r, p, t* harfleri dönüştürme işleminin nasıl yapılacağını gösterir: Kalıp şöyle gösterilebilir: Tüm *M*'ler *P*'dir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

N. Öner, *Klasik Mantık*, Ankara, 1982; D. Özlem, *Mantık*, İstanbul, 1991; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999.

DARII. Klâsik mantıkta, büyük önermesi tümel, küçük önermesi ve sonucu tikel olumlu bir önerme olan, birinci şekilden geçerli tasım kalıbı. Tüm *M*'ler *P*'dir. Bazı *S*'ler *M*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

Öncüllerde konulmuş olanın dışında hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı ve açıkça sonuç verdiği için bu şekil ve formda kurulan tasımlar diğer şekillere göre kurulan tasımlardan üstündür. Ayrıca bu şekilden bir kıyas, diğer şekillerden çok daha fazla kullanılır. *Darii*, dört yüklemli önerme çeşidinin en mükemmeli sayılan tümel olumluyu sonuç olarak veren *Barbara* kadar olmasa da, kuvvetli ve mükemmel bir kalıptır. I. şekilden olan tasım açık, akla ve tabiata uygun, mantıkî olarak sağlam ve kendi kendilerine yeterli olduklarından dolayı diğer şekiller için temel bir ölçü oluşturur. Bu yüzden, diğer üç şeklin sonuçlarının kanıtlanması, o şekilleri birinci şekle (*Barbara, Darii, Celarent* ve *Ferio*'ya) indirgeme yoluyla olur.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

DARŞANA. "Görü", "vizyon", "derinliğine kavrayış" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Hint felsefesinde hemen her sistemin amacı gerçekliğe ilişkin dolayımsız veya sezgisel bir kavrayış olduğundan, sıklıkla kullanılan bir terim olan *darşana*, öncelikle gerçekliğin yapısına dair sezgisel bir vizyonu ifade etmekteydi. O ikinci olarak, "bilgi" ve "sistem" anlamına gelecek şekilde, bu felsefenin Ortodoks sistemlerini, yani Vedaları kabul edip, kendilerini bu kutsal metinlerin yorumcuları olarak takdim eden altı sistemi tanımlamak için kullanılmıştır. Bu sistemler Mimamsa, Samkhya, Yoga, Nyaya, Vaisesika ve Vedanta Okullarıdır. Bu okullar Samkhya-Yoga, Nyaya-Vaisesika örneklerinde olduğu gibi, birbirlerine tarihî ya da muhteva olarak birer çift oluşturacak şekilde bağlanmışlardı. Söz konusu okullar esas itibarıyla, ruhu doğuş ve ölüm çarkından kurtarıp, onun Tanrı'yla birleşmesini temin etmek için çalışmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, VEDANTA.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 4, Delhi, 1975; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DARWIN, CHARLES. 1809-882 yılları arasında yaşamış ve canlılarda evrimin doğal ayıklanma yoluyla gerçekleştiğini öne süren teorisiyle, bilim ve düşünce tarihinde âdeta bir devrim yaratmış olan İngiliz doğa bilimci.

Evrim konusunda yeterli kanıt sunarak, canlıların doğal ayıklanma yoluyla çevreye uyum sağladığını açıklamış ve *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* [Türlerin Kökeni] adlı temel eserinde geliştirdiği görüşleriyle, zamanının bilim ve din çevrelerini derinden etkilemiş olan Darwin, Darwinizm olarak bilinen evrim öğretisiyle Tanrı'nın varoluşuna dair en önemli kanıtlardan biri olan düzen ve amaç kanıtının gücünü yıktığı gibi, yaratılışla ilgili dinî öğretilere de öldürücü bir darbe indirmiştir. Ayrıca **bkz.**, DARWİNİZM, DOĞAL AYIKLANMA.

G. de Beer. *Charles Darwin: Evolution by Natural Selection*, London, 1963; C. Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, 1983.

DARWİNİZM [İng. *Darwinism*; Fr. *Darwinisme*; Alm. *Darwinismus*]. Ünlü İngiliz biyolog ve doğa bilimcisi Charles Darwin'in doğal ayıklanma, türlerin kökeni ve insanın türeyişiyle ilgili evrimci görüşünü, onun insan da içinde olmak üzere, tüm canlı varlık türleri-

nin doğuşunu ve gelişmesini yaşama savaşı ile açıklayan araştırmalarını ve görüşlerini tanımlayan genel terim.

Darwin'in, organik değişimleri açıklamak amacıyla geliştirdiği biyolojik evrim teorisini temele alan yaklaşım; insanı da içine alan canlı tabiatın evrimle oluştuğunu, bu evrimin itici gücünün, yaşama kavgası ve bunun sonucu olarak da, doğal ayıklanma olduğunu, doğal türlerin yaratılmayıp, doğal etkenlerle, birbirlerinden çıkarak oluşmuş olduğunu öne süren öğreti olarak Darwinizm, onun, evrimin üç ilke ya da etkenin etkileşimine dayandığı anlayışını tanımlar. Bu üç ilke ya da etken sırasıyla değişiklik, kalıtım ve varolma savaşıdır. Bunlardan değişiklik, bütün canlılarda söz konusu olan serbestleştirici etkene; kalıtım, benzer organik formların bir kuşaktan başka bir kuşağa aktarılmasını sağlayan tutucu etkene; varolma savaşı ise, belli bir ortamda üstünlük sağlayacak değişiklikleri belirleyen, böylece de seçici bir üreme hızı aracılığıyla türlerin değişime uğramasını sağlayan etkene karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, DARWIN, DOĞAL AYIKLANMA.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DASEIN. Almancada 'varoluş' için kullanılan ve lâfzen 'burada olma', 'orada-olma' anlamına gelen terim.

Terim ilk kez olarak varoluşçu Alman filozofu Karl Jaspers tarafından kullanılmıştır. *Dasein*, onda insan varlığının iki farklı düzeyinden birincisini, onun mekân ve zaman boyutunu tanımlar; buna göre, *Dasein* tanımlanabilen birtakım özelliklere sahip olup, teorik incelemenin konusu yapılabilen, oradaki varlık veya nesneleşmiş insandır. Yani, *Dasein* toplum içindeki varlık, yerine başkasının ikame edilebileceği bir atomdur. Sanıların, ereklerin, sevinç ve kaygıların fark edilmeden bir insandan öbürüne geçtiği; farkında bile olunmaksızın, başkasının düşüncesinin benimseniverdiği kitle toplumunda, herkesin yaptığını yapmaya, herkesin düşündüğü gibi düşünmeye, herkesin inandığı gibi inanmaya başlayan bir varlıktır. Kısacası *Dasein*, onda "başkalarıyla ayrı durumda olma" hâlini; kendisinde içsel yaşantının yerini dışsal kurumların (din, ulus, töre, sendika, parti, vb.) ve dış düşüncelerin (ideoloji) aldığı; kilisenin de partinin de kendisini, özgür değil, eşit yapmaya uğraştığı insan varlığını tanımlar. Jaspers, salt insanî varoluşu, benin üzerindeki "kabuk" veya "çadır"ı, insanın bilimin konusu olan objektif yanını gösteren *Dasein*'ı, sahici varoluşla, yani insanın bilince bir kendisi olma arzusu katabildiği zaman gerçekleşen benlik olarak *egzistenz*la karşı karşıya getirir.

Terime varoluşçu felsefedeki hâkim anlamını veren, onu gündelik anlamı içinde sıradan varoluşu ifade etmek üzere kullanan Jaspers'ten sonra, terime kendi felsefesi içinde, yeni ve özel bir anlam yükleyen ve onu belli bir dönüşüme uğratan filozof Heidegger olmuştur. O *dasein*ı belirli bir türden varoluşu, insan bireylerinin varolma tarzını tanımlamak amacıyla kullanır. Bu türden bir varoluşun temel ve ayırt edici özelliği, onun varlığın kendisi için bir problem olduğu, varolmanın ne anlama geldiği sorusunu soran bireyin varoluşu olmasıdır.

Aynı zamanda neolojizmleriyle de ün kazanmış olan Heidegger *dasein* terimini, modern dönemin insanı bilinç varlığı olarak merkeze koyan özne felsefesine alternatif bir felsefenin temel kavramı olarak önermiştir. Ona göre, insan kendi bilincinin ekseni etrafında dönmez; o her şeye kendi bilincinden hareketle nüfuz edip, onu manipüle edebilme gücüne sahip değildir. İnsan ya da insanî varoluş olarak *dasein*, ancak varlıkla ilişkisi içinde tanınıp belirlenebilir.

Heidegger için, insanî varoluş dünyada-olma, insanın kendisini çevreleyen nesnelerle ve içinde bulunduğu toplumun üyeleriyle, onlarla ilgilenme ve onlara dikkat etme anlamında, belirli bir ilişki içinde bulunması durumuyla belirlenir. Bu çerçeve içinde *Dasein*'ı belirleyen üç temel yön vardır: **1** Olgusallık, **2** Varoluş durumu ya da kişinin amaçlı varlığını ve potansiyelini kavraması ve **3** İnsanın meşguliyetleri içinde kendisini unutması ve bu durumun bir sonucu olarak da, biricik özelliklerini ve sahici varoluşunu kaybetme-

si. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, JASPERS, SAHİCİLİK, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon(ed.), *Dictionary of Existentialism*, London, 1999; J. Wahl, *Philosophies of Existence*, Liverpool, 1969; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

DATISI. Klasik mantıkta, büyük önermesi tümel, küçük önermesi ve sonucu tikel olumlu önerme olan üçüncü şekilden geçerli tasım kalıbı: Tüm *M*'ler *P*'dir. Bazı *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

Geçerli olsa da üçüncü şekilden mükemmel olmayan bu form, indirgeme yoluyla mükemmel tasıma dönüştürülebilir. Onda geçen *t*, *s* gibi sessiz harfler bu dönüştürme işleminin nasıl yapılacağını gösterir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

DAVIDSON, DONALD. 1917 doğumlu, özellikle dil ve zihin felsefesi alanındaki görüşleriyle büyük bir ün kazanmış olan Amerikalı düşünür.

Makalelerini bir araya getirdiği *Essays on Actions and Events* [Eylemler ve Olaylar Üzerine Denemeler] ve *Inquiries into Truth and Interpretation* [Doğruluk ve Yorum Üzerine Araştırmalar] adlı iki kitaptan meydana gelen Davidson en yoğun bir biçimde, kendisiyle birçok konuda benzer düşüncelere sahip olduğu Quine'dan etkilendi. Davidson, tıpkı onun gibi, standart mantığın metafizik için hayatî bir önem taşıdığını kabul edip, anlam benzeri birtakım yönelimsel kendiliklere kuşkuyla baktı.

Başka bir deyişle, Davidson zihin hallerinin yönelimselliğinin zihnî kategorileri fizikî kategorilere indirgenemez hale getirdiğini kabul eder, ama Quine'ın bu noktada benimsemiş olduğu davranışçılıktan sakınır. Bunun yerine yönelimsel olanın indirgenemezliğini, zihnin özdeşlik teorisinin belli bir versiyonu için bir öncül olarak kullanır. Buna göre, Davidson, bütün zihnî olayların fizikî olaylarla nedensel bir etkileşim içinde olduğunu öne sürer. Fakat bu nedensel etkileşimi açıklamak için doğa yasalarına, birtakım psiko-fiziksel yasalara gitmez. Çünkü bu yasalar, her durumda zihnî olanın fizikî olana indirgenmesiyle sonuçlanır.

Zihnî fenomenleri tabiat yasalarına başvurmadan açıklama ancak onları aklîleştirici bir açıklama şeklini alabilir; buna göre, bir kimsenin zihnî yönden nasıl olduğunu açıklarken, insan varlıklarını, mantıksal normlara ve doğru akılyürütme kurallarına tâbi akıllı varlıklar olarak betimleriz. Söz konusu düşünceleri radikal çeviri teorisinin bir parçası olarak geliştiren Davidson, anlamı, Tarski'nin izinden giderek, formel bir teori temeli üzerinde, doğruluk düşüncesiyle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, bir cümlenin anlamını bilmek, söz konusu cümlenin hangi şartlar altında doğru olduğunu bilmek anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, ZİHİN FELSEFESİ.

T. Crane, "D. Davidson", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, s. 177; E. Lepore, "D. Davidson", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

DAVRANIŞ [İng. *behaviour*; Fr. *comportement*; Alm. *verhalten*]. Bir nesnenin, özellikle de canlı bir yaratığın, bir organizmanın belli bir ortamdaki hareket tarzı, canlıların çeşitli durum ve ortamlardaki tepkileri, bireyin içinde bulunduğu doğal ya da sosyal ortamın uyaranlarına tepki gösterme ya da cevap verme biçimi için kullanılan genel terim.

'Davranışta niyetten söz edilebilir mi?', 'Kalp atışları davranış olarak görülebilir mi?', 'Sessiz düşünme davranıştan sayılır mı?', 'Belli bir biçimde tasvir edilen bir davranış tarzı (örneğin, kolun kaldırılması) başka bir biçimde tasvir edildiği zaman (örneğin, cam kırma) da, davranış olmak durumunda mıdır?' türünden sorular, davranış konusu içinde geçen sorulara örnek olarak verilebilir.

Bu noktada, insan davranışının, psikoterapi, uyuşturucu ya da beyin cerrahisi yoluyla önemli ölçüde değişikliğe uğratılması durumuna ya da yöntemine *davranış kontrolü* adı verilir. Öte yandan, kendisine paradigma olarak davranışçılığı alan bir bakış açısından,

insan davranışını bilimsel yollarla araştıran disiplinler; psikoloji, sosyoloji, sosyal ve kültürel antropoloji gibi bilimlerle, biyoloji, ekonomi, coğrafya, hukuk, psikiyatri ve siyaset biliminin insan davranışıyla ilgili olan alanlarından oluşan ve insan davranışlarını konu alan disiplinler *davranış bilimleri* diye tanımlanır. Sosyal bilimler terimiyle eşanlamlı bir terim olarak kullanılan davranış bilimleri terimi, sosyal bilimler terimine göre, daha deneysel bir yaklaşımı ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DAVRANIŞÇILIK.

C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş) 9. baskı, Ankara, 1991; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

DAVRANIŞ KONTROLÜ. Bkz., DAVRANIŞ.

DAVRANIŞ BİLİMLERİ. Bkz., DAVRANIŞ.

DAVRANIŞÇILIK [İng. *behaviorism*; Fr. *behaviorisme*, Alm. *behaviorismus*]. **1** Psikolojinin tam anlamıyla empirik veya tecrübî bir bilim olması gerektiğini, onun sadece ve sadece organizmanın yaptığı ve dışa vurduğu şeyi araştırması gerektiğini söyleyen teori; insan ve hayvan psikolojisini, zihin ve bilinç kavramlarını tümüyle bir kenara bırakarak, davranışa ilişkin araştırmalarla sınırlayan, psikolojinin mümkün tek konusunun gözlemlenebilip, ölçülebilen davranış olduğunu savunan çağdaş Amerikan psikoloji okulu. Psikolojinin görevinin davranışa ilişkin açıklama ve öndeyi olduğunu, davranışa ilişkin açıklamanın davranışla ilgili fonksiyonel bir analizden, yani davranışın kendisinin bir fonksiyonu olduğu bağımsız değişkenleri belirlemekten meydana geldiğini öne süren psikoloji görüşü.

1910 yılında, John B. Watson tarafından kurulan davranışçılık, psikolojiye yüzyıl başlarında hâkim akım olan içebakışçılığa bir tepki olarak doğmuştur. Davranışçılık, bilince ilişkin inceleme, araştırma üzerinde yoğunlaşmış olan içebakışçılığın tersine, bilincin ve zihin hâllerinin kavranamayacağını öne sürer. İçebakışın güvenilmez olduğunu, zira kişinin kendi benine ilişkin kayıt, bildirim ve bilgilerin müphem ve subjektif olup, objektif bir tarzda doğrulanamayacağını savunan davranışçılık, doğrulukla ve kesin bir biçimde bilinebilecek her şeyin duyular yoluyla gözlemlenen şeyler, yani davranışlar olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, davranışçılığa göre, psikolojinin ve insana dair bilginin meşru yegâne konusu, gözlemlenebilir davranıştır. Gözlem ise, en iyi bir biçimde kontrollü deney yoluyla gerçekleşir. Bu tür deneylerde, davranışçılık, hayvan davranışının insan varlıklarına da genellenebileceği kabulü üzerinde, hayvanları kullanır.

Davranışçılık, insan davranışını yöneten etkenler söz konusu olduğunda, buradan da anlaşılacağı üzere, şartlı tepki fikrini geliştiren Rus araştırmacı Pavlov'un çalışmalarından hareketle, salt sosyal etkileri belirleyici kabul eden bir yaklaşımdır. Davranış çağrışım, şu ya da bu türden şartlama yoluyla öğrenilir ve aynı davranış yine dışarıdan değiştirilebilir veya yönlendirilebilir.

Tarihsel sırasıyla, 1900-1925 yılları arasında, Thorndike ve Watson tarafından temsil edilen klâsik davranışçılıktan; 1920-1940 yılları arasında Tollman ve Guthrie gibi psikologların öncülük yaptığı yeni-davranışçılıktan; 1940-1950 arasında ön plâna çıkan Clark Hull'un hipotetiko-dedüktif davranış teorisinden; 1960-1975 arasında ortaya çıkan Skinnerci davranışçılıktan ve nihayet bu tarihten günümüze kadar süren bilişsel davranışçılıktan oluşan davranışçılık akımı, laboratuar araştırmasıyla tecrübî metodolojiye büyük bir inanç besleyen Amerika Birleşik Devletlerinin 20. yüzyıldaki hâkim psikoloji okuludur.

2 Davranışın üçüncü şahsın bakış açısından gözlemlenebilir olduğu gibi, pekâla olmayabileceğini de, fakat her ikisinin de davranışçı psikolojinin kapsamı içinde ele alınması gerektiğini söyleyen, bir yandan davranışın anlamını nörolojik süreçleri de kapsayacak şekilde genişletirken, bir yandan da 'seçme', 'karar verme' ve 'isteme' gibi zihnî bir boyutu ya da entelektüel bir temeli olan sözcüklerin, hiçbir şekilde zihnî olayların ya da zihin hâllerinin yerini tutmadığını iddia eden psikoloji anlayışı.

Bu görüş kapsamı içinde ele alınmak durumunda olan radikal davranışçılara göre,

'seçme', 'karar verme' ya da 'isteme', herkes tarafından gözlemlenebilir olan davranışın ortaya çıkışıyla veya ortaya çıkacak olan gözlemlenebilir davranış temayülleri aracılığıyla açıklanabilir. Örneğin, düşünme, sessiz konuşmayla, gırtlak hareketleri ve göz tepkileriyle açıklanır. Onlara göre, konuşma ve dil, oldukça karmaşık dürtü tepki sistemleri olup, gözlemlenemez zihin hâllerinin varlığını kanıtlamak için bir temel oluşturamaz.

3 Zihin hâllerinin varoluşuna inanmakla birlikte, onların ilmî araştırma konusu olamayacaklarını iddia eden yaklaşım.

Metodolojik davranışçılık olarak bilinen bu yaklaşım, psikoloğun, zihhî fenomenlerin kendilerine erişilemediği, onlar özneler arası geçerli bir sınamaya tutulamadıkları için, araştırmasında bu fenomenleri hiç hesaba katmaması gerektiğini; birtakım özel psikolojik olayların varlığından söz edilebilse dahi, davranış bilimi olarak tanımlanan psikolojinin bu olaylardan söz etmekten sakınabileceğini ve dolayısıyla bilimsel yapısını koruyabileceğini savunur.

4 Davranışsal olmayan zihin hâllerinin varolduğuna inanmakla birlikte, bunların insan davranışı üzerinde nedeni bir etkisi olmadığına inanan yaklaşım. Psikolojik davranışçılığın bir parçası olan bu görüş, *epifenomenal davranışçılık* olarak geçer.

5 Metafiziksel bir öğreti olarak, modern felsefeye damgasını vuran ikiliğe, yani insan bedenleri de dahil olmak üzere, madde, enerji ve elle tutulabilir nesneleri ihtiva eden fizikî dünya ile zihnî fenomenlerin özel dünyasını birbirinden ayıran iç dış düalizmine karşı çıkarken, zihnî fenomenlerin varoluşunu yadsıyan görüş. Bir tür indirgeyici materyalizm şeklinde gelişen *felsefî davranışçılık*, çağrışımcılık, empirizm, nesnelcilik ve doğalcılık gibi akım ve yaklaşımları da içeren deterministik ve materyalist bir öğreti olmak durumundadır. O zihnî fenomenlerle ilgili önermelerin davranış ve davranış eğilimleriyle ilgili önermelere indirgenebileceğini savunur, insanî faaliyetin bilinç, temayül ya da anlamla ilgili subjektif boyutlarını bir kıyıya atarak, sadece gözlemlenebilen davranış üzerinde yoğunlaşması gerektiğini ileri sürer.

6 Felsefî davranışçılığa çok yakın, hatta onunla özdeş bir görüş olarak, R. Carnap, G. Hempel ve A. J. Ayer gibi mantıkçı pozitivistler tarafından benimsenen, zihin hâlleri ve süreçleriyle ilgili deyimleri içeren önermelerin davranış ve bedensel süreç ve yönelimleri tasvir eden, kamusal olarak doğrulanabilir önermeler kümesiyle aynı anlama sahip olduğunu ve dolayısıyla söz konusu önermelere dönüştürülebileceğini ve dönüştürülmesi gerektiğini savunan öğreti. *Mantıkî davranışçılık* diye bilinen bu öğreti, mantıkçı pozitivizmin fizikalizm ve bilimlerin birliği tezi tarafından ifade edilen indirgemeci ilgi ve temayüllerinden dolayı, psikolojinin davranışçı analiz yoluyla son çözümlemede fiziğe indirgenebilir olduğu tezinin mantıkî sonucu olmak durumundadır.

7 Davranışçılık terimi, ayrıca ünlü antropolog George Herbert Mead'in teorisi tanımlanırken, onun sosyal eyleme dönük ilgisini çağdaş psikolojideki davranışçılıktan ayırmak amacıyla kullanılır. Buna göre, sosyal davranışçılık insan varlıklarının diğer hayvanlardan kendilerini başkalarının yerine koyabilme, başkalarının tepkilerini öngörebilme kâbiliyetiyle, sosyal yaşamın temeli olan beni inşa eden sembolik etkileşimciliğin merkezindeki dili kullanma ve iletişimde bulunma yeteneğiyle ayrıldığını öne süren teoriyi tanımlar.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London. 1985; L. D. Smith, *Behaviorism and Logical Positivism*, California, 1996.

DAYANAK [İn. *substrate*; Fr. *substrat*]. Genel olarak, niteliklerin kendisine bağlandığı, kendisinde bulunduğu temel. Değişme boyunca varlığını sürdüren, kalıcı temel ya da özne.

Dayanak, Aristoteles'te sırasıyla, formun gerisindeki, temelindeki şekil alan madde; niteliklere sahip olan somut şey ve nihayet mantıktaki yükleme faaliyetinin öznesi anlamına gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1993; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul,

2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

DAYANIŞMACI ANARŞİZM. Bkz., ANARŞİZM.

DAYANIŞMACILIK [İng. *solidarism*; Fr. *solidarisme*]. Ahlâkın, siyaset, sosyoloji, hukuk ve iktisatın temelini dayanışmada bulan öğreti. Özellikle de, sosyoloji ve ahlâk alanında, dayanışma fikri üzerine kurulan görüş veya doktrin.

Dayanışmacılık, ilke olarak, her insanın uygarlığın kendisine sağladığı nimetlerden dolayı, dünyaya borçlanmış olarak geldiğini öne sürer. İnsanın, bu nedenle sosyal kalkınmaya katkıda bulunarak, başka fertlere yardım ederek ve sosyal yükümlülüklerden kendi payına düşeni yerine getirerek borcunu ödemesi gerektiğini belirtir. Dayanışmacılık, fertlerin yardım dernekleri ve kooperatifler aracılığıyla en yüksek ölçüde yardımlaşmak durumunda olduklarını öne sürerken, özgecilikle özdeşleşir.

P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994: C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie Morale*, Paris, 1994;

DÉCADENCE. "Düşme", "çökme" anlamına gelen Latince "*decadere*" fiilinden türeyen Fransızca terim: Sanat, siyaset, fakat esas kültür ve uygarlık alanında gerileme, çöküş.

"*Décadence*" terimi, ahlâkı, liberal siyaseti ve nihilizmiyle, özellikle on dokuzuncu yüzyılı bir *décadence* çağı, modern Batı toplumunu "*décadent*" bir toplum olarak değerlendiren Nietzsche'de özel bir önem kazanmıştır. Nitekim, *décadent* bir toplumun kendisindeki süprüntü ve artık maddeleri atamayan bir toplum olduğunu söyleyen Nietzsche, modern toplumun boşaltım gücü tükenmiş, dejenere bir toplum olduğunu öne sürer. Onun *décadent* ya da dejenere toplumun atmakta güçsüz kaldığını söylediği "artık maddeler", "hastalıklı unsurlar" eski ahlâkî, dinî ve felsefî değerlemeler ve bunların eseri olan kötülükler, ruh hastalıkları, suçlulardır: İşte buna göre, *décadent* toplum bireylerin gerçek ihtiyaçlarına cevap vermeyen, dinamizmini yitirmiş katı bir toplumdur.

Hayatın anlamını gelişme ve oluşta bulan, gelişmenin insanın kendisini ahlâkî şartlanmalardan, ahlâkî endişelerden kurtarmasıyla mümkün olduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre, *décadent* bir toplum, insanların doğayla alışverişini engelleyen, şahısları baskı altında tutan, hatta boğan ve bu uğurda köhnemiş ahlâk telakkileri, baskıcı bir eğitim zihniyeti, hayata karşı olan dinî inançlar benzeri birtakım araçlar kullanan toplumdur. Böylesine statik ve dejenere bir toplumda, insanlar, ona göre, duyguları ve içgüdüleri ile, yani yaşama fonksiyonları ile temaslarını yitirir, kendi özlerine yabancılaşırlar.

Nietzsche, aynı *décadence* çözümlemesini bir bütün olarak on dokuzuncu yüzyıla uygulamıştır. Hastalıklı bir yüzyıl olarak değerlendirdiği on dokuzuncu yüzyılda, ona göre bilimin metaforları tarih duygusunun arkasında, yaşama hizmet edeceği yerde, barbarlaşmış ve kültürleri asimile etmekte kullanılmıştır. On dokuzuncu yüzyıl anlamını yitirmiş teoloji ile, mitosların cansızlaşmış metaforlarıyla bilime sızdığı; değerleri kesinlik derecesiyle ölçen dar deneyci tabiat biliminin kutsandığı, insanlar için neyin vazgeçilmez olduğunun unutulduğu bir yüzyıl olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, KÖLE AHLÂKI, NIETZSCHE, POLİTİK NİHİLİZM.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*(çev. C. Soydemir), İstanbul, 1998; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), İstanbul, 1989; F. Nietzsche, *Ecce Homo*(çev. C. Alkor), İstanbul, 1998.

DEDEKIND, JULIUS WILHELM.. 1831-1916 yılları arasında yaşamış ünlü Alman matematikçisi.

Dedekind, filozoflar arasında matematiğin temellerine, özellikle de reel sayılarla doğal sayılar aritmetiğinin temellerine yaptığı katkıyla tanınır. Buna göre, reel sayılar teorisinin nasıl geometrik sezgiye bağımlılıktan kurtarılarak ve rasyonel sayılar teorisinden hareketle inşa edilebileceğini gösteren Dedekind'in bu önemli adımı, diferansiyel ve entegral kalkülün, onun matematik kapsamı

içinde yer aldığını düşündüğü oldukça genel birtakım kavramlardan yola çıkılarak ilk kez ve sistematik bir biçimde temellendirilmesini mümkün kılmıştı. Onun bu yöndeki çalışmaları küme kuramıyla genel "matematiksel yapı" düşüncesine öncü niteliğini haiz katkılar olarak değerlendirilir. Bu yüzdendir ki, Dedekind, on dokuzuncu yüzyılın en büyük matematikçilerinden biri kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

D. Bostock, "J. W. R. Dedekind", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, s. 181; H. Stein, "J. W. R. Dedekind", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

DE DİCTO* VE *DE RE. Bir diktum, yani bildirim, söz, yargı ve önermeye ilişkin olan ile birşeye, nesneye, sözün dışındaki bir şeye ait olan arasındaki ayırımı ve karşıtlığı ifade eden Latince terimler.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

DE FACTO* VE *DE JURE. Fiilen varolanla yasaya uygun, hukukî olan arasındaki ayırımı ifade eden Latince deyimler.

Buna göre, *de facto*, bir devleti, hükümeti veya uluslararası toplumda vuku bulmuş bir yeni olayı, meşruiyetini kabul etme yönünde açık bir irade belirtmeden tanımayı ifade eder. İşte bu bağlamda, *de jure* hukukî bir tanımayı fiilî bir durumdan ayırmaya yarar.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994.

DEFINIENDUM. Tanımlanan, tanımlanmak durumunda olan ifade, terim ya da kavrama verilen Latince ad. Tanımlayan terimler ya da sözcükler tarafından anlamı ortaya konan kavram. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

DEFINIENS. Bir şeyi tanımlamak üzere kullanılan sözcüklere, tanımlayana verilen Latince ad. Bir tanımın, tanımlananın anlamını ifade eden parçası. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

DE GESTIBUS NON DISPUTANDUM. Subjektiflik-objektiflik ayrımının epistemolojik anlamı içinde, subjektifliği ifade ederken izafiliği vurgulayan, tatların [tatlarla renklerin] tartışılamayacağı deyişinin Latince ifadesi.

T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

DEĞER [İng. *value*; Fr. *valeur*; Alm. *wert*]. **1** Ahlâk ya da değer felsefesinde, olgu bilincinden sonra ortaya çıkan ve olguya, belli duyguları, arzuları, ilgileri, amaçları, ihtiyaç ve fiilleri olan özneyle ilişkisi içinde, belli nitelikler yüklemeyle belirlenen tavır; öznenin olana, olguya yüklediği nitelik.

Buna göre, değer söz konusu olduğunda, işe mutlaka öznenin, kişiliğin karışması gerekir; öte yandan, değer, öznenin ya da zihnin teorik bir tavır ya da yönelmesinden çok, pratik bir tavır ya da yönelmesinin ifadesidir ve değer, öznenin ilgili nesnenin kendi şahsî amacı ve hareketleriyle olan ilişkisini ifade etmek üzere, ona, diğer niteliklerine ek olarak, sonradan eklediği bir niteliktir. Değer işte bu süreçten sonra, kendi başına ve objektif bir biçimde değerli bir şey olarak görülmek suretiyle, objektifleştirilir ve nesneye yansıtılır.

Değer, bir ölçü olarak, olanla olması gereken ayırımını içerir ve her zaman olumlu ya da olumsuz bir şey olarak görünür. Öte yandan, tüm değerler, değer biçme tarzı ve biçtiği değer doğru olmayabileceği için, tavrı zorunlu olarak kabul edilmek durumunda olmayan değer biçici bir öznenin nesne ya da olguyla olan ilişkisini içerdiğinden, tartışmalı olabilir.

Bu çerçeve içinde, haz (olumlu) ve acı (olumsuz) gibi hazcı değerlerden, güzel (olumlu) ve çirkin (olumsuz) gibi estetik değerlerden, iyi (olumlu) ve kötü (olumsuz) gibi ahlâkî değerlerden, yararlı (olumlu) ve yararsız (olumsuz) gibi yararcı değerlerden, sevap (olumlu) ve günah (olumsuz) gibi dinî değerlerden ve nihayet doğru (olumlu) ve yanlış (olumsuz) gibi mantıkî değerlerden söz edilebilir.

Öte yandan, bir şeyin arzu edilen sonuçları üretmek bakımından sahip olduğu değere, istenen bir sonuca ulaşmada araç fonksiyonu

gören bir şeyin sergilediği değere, vasıtalı ya da pragmatik değer adı verilirken, bir şeyin bizatihi kendisinden dolayı sahip olduğu, kendi içinde ve kendi başına sergilediği değere aslî değer denir.

Yine, bir şeyin en yüksek sayıda insan için en yüksek mutluluğa katkıda bulunduğu sürece değerli olduğunu savunan anlayış yararcı değer anlayışı olarak bilinirken, iyilik, güzellik, doğruluk gibi değerlerin, insandan bağımsız olarak varolduğunu, kişiden kişiye, kültürden kültüre değişmeyen objektif gerçekliklere karşılık geldiğini savunan görüşe *objektif değer anlayışı* adı verilir.

Buna karşın, iyilik, doğruluk ve güzellik gibi değerlerin objektif bir gerçeklikleri bulunmadığını, şahsi duygu ve tavırlardan, gerçeklik yorumlarından başka hiçbir şey olmadığını dile getiren değer görüşüne subjektif değer görüşü ve nihayet değerlerin bir kültürden diğerine farklılık gösterdiğini, değerlerin, kişinin çevresi, kültürü ve mizacı tarafından belirlenen şahsi ve sosyal tercihlere izafi olduğunu öne süren değer anlayışına da *göreli değer anlayışı* denmektedir.

Aynı çerçeve içinde, dünyada neyin gerçekten ve kendi başına iyi, arzu edilir ve önemli olduğunu ele alan öğretiye; değerleri önem derecelerine göre ayırarak sınıflayan felsefe dalına *değer teorisi* adı verilir.

2 Estetikte, güzel, hoş, nitelikli, muhteşem, vs., diye tanımlanan kültürel ürün ve etkinliklerin özelliği.

Bu bağlamda, estetiğin söz konusu değer türüyle ilgili olduğu, münferit sanat eserlerine değer yüklenmesini temellendiren ilkeleri ele aldığı söylenebilir. En azından, estetiğin kendisi doğrudan doğruya sanat eserlerine değer biçmeyle ilgilenmese bile, onun sanata, özellikle de toplumdaki egemen sınıflar tarafından tüketilen kültürel ürünlere gösterdiği alaka, bu ürünlerin değerli nesne ve etkinlikler olduklarını, estetik değer diye bir şeyin var olduğunu var sayar. On sekizinci yüzyılın sonunda, Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde, güzellikten alınan haz ile sanat eseri olmayan nesne ve faaliyetlerden alınan keyif arasında bir ayırım yapması, bu bakımdan büyük bir önem taşır.

3 Mantıkta, bir değişkenin belli bir yorum altında oluşan değer alanının herhangi bir unsuru. Bu bağlamda, bir değişkenle adlandırılan şeyler sınıfına, bu değişkenin yerine geçtiği adların gösterdiği dildışı nesnelerden oluşan kümeye *değer alanı* adı verilir.

4 Dilbilimde, dilsel bir öğe ya da birimin dil sistemi içindeki farklı konumuna bağlı olarak ortaya çıkan anlamı. Saussure'ün dilbiliminde önemli bir yer tutan bu anlayışa göre, dilsel bir öğenin değerini belirleyebilmek için, o öğenin kendisiyle aynı düzlemde bulunan veya yer alan diğer öğelerle kurduğu karşıtlık bağıntılarını dikkate alma zorunluluğu vardır.

5 İktisatta, mübadale edilebilir, satılabilir bir eşya ya da nesnenin karşılığı, özellikle de onun mâlî veya maddî olarak belirlenen değeri. Bir mal, hizmet ya da işe izafe edilen rölatif anlam ve önem.

Bu çerçeve içinde, bir mal, eşya veya hizmetin başka mal, eşya veya hizmet edinme imkânı sağlayan değeri; bir nesne ya da eşyanın başka bir eşya ile değiştirilmesi noktasında taşıdığı değer *mübadele değeri* diye tanımlanır. Buna karşın, mal ve eşyaların ihtiyaçları karşılama özelliklerinden doğan değerlerine, bir eşyanın tüketim veya başka bir malın üretilmesi noktasında sahip olduğu değere *kullanım değeri* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, AHLÂKÎ DEĞER TEORİSİ, DEĞER FELSEFESİ.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tunçay), İstanbul, 1993; I. Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Ankara, 1998.

DEĞER ALANI. Bkz., DEĞER.

DEĞERDEN BAĞIMSIZLIK [İng. *value freedom*]. Bir disiplinin ya da bilimin salt çıplak olgularla ilgili olması, değer bakımından nötr ya da yansız olma hâli; bilimsel araştırmanın salt kendi başına bir nesnenin, eşya, eylem ya da durumun ahlâken iyi, kötü veya ahlâkla ilişkisiz olup olmadığını belirleyememesi durumu. Bilimsel araştırmanın tasvirler, açıklamalar sağlayabileceği, öndeyilerde bulunabileceği, fakat değer yargısı üretemeyeceği tezi; söz gelimi ünlü sosyolog Max Weber tarafın-

dan öne sürülen, bilimsel araştırmayla uğraşanların (örneğin, sosyoloji disiplini içinde birtakım analizlere girişenlerin) ele aldıkları kurumlarla, üzerinde çalıştıkları bireyler veya cemaatlerle ilgili olarak değer yargısında bulunmaktan sakınmaları gerektiğini bildiren görüş.

Değerden bağımsızlık düşüncesi söz konusu olduğunda, birbirinden farklı üç görüş gündeme gelir. Birinci görüş, **1** objektifliğin ve dolayısıyla değerden bağımsızlık ve yansızlığın bilimin olmazsa olmaz şartı olduğunu öne süren pozitivist görüştür. Olguları konu alan bilimin objektif, oysa değer ve değer yargılarının subjektif olduğunu, söz konusu subjektifliğin bilimin objektifliğine ve genelliğine zarar verdiğini dile getiren pozitivist görüş, bilim adamının araştırmalarının her aşamasında şahsî temayül, tavır, önyargı ve tercihlerinden soyunmuş olacağı beklentisiyle birlikte, sosyal bilimler başta olmak üzere, tüm bilimlerin değerden bağımsız olduğunu öne sürer. Doğa bilimlerinin yöntemlerinin sosyal bilimler alanında da kullanılması gerektiğini savunan bu görüş, örneğin sosyolojiyi de, mantıkî olarak değerle ilgili hiçbir içeriği olmayan bulguları kaydetmekle uğraşan, tümüyle teknik nitelikte bir etkinlik olarak görür.

Bunun tam karşısında yer alan görüş ise, **2** sosyal veya sosyolojik analizin her aşamasının ahlâkî ve politik kabul ya da muhtevalarla dolu olduğunu, sosyolojinin kendisinin ideolojik bir disipline tekabül ettiğini öne süren Marksist görüştür. **3** Buna karşın, söz konusu iki uç arasında, özel olarak sosyolojinin, genel olarak da sosyal bilimlerin ahlâk, siyaset ve değerlerle iç içe geçmiş bulunduğunu, ama araştırma alanlarının seçiminde değerler işe karışsa bile, araştırmanın tarafsız bir biçimde sürdürülmesi, sonuçların yansız bir şekilde takdim edilmesi gerektiğini öne süren farklı görüşler bulunur. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POZİTİVİZM.

S. Gordon, *The History and the Philosophy of Social Science*, London, 1993; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; D. Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul, 1990.

DEĞERE DAYALI VARLIK HİYERARŞİSİ [İng. *axiological hierarchy of reality*; Fr. *hiérarchie axiologique de la réalite*]. Platon'da, ama özellikle de Aziz Augustinus'ta söz konusu olan ve varlıkları aslî ve temel değerlerine göre dereceleyen, düzenleyen hiyerarşik varlık görüşü.

Bir değer hiyerarşisini bir gerçeklik hiyerarşisi hâline getiren ve dolayısıyla varlık derecelerinden söz eden bu varlık anlayışına göre, bir şey daha değerli olduğu, daha yüksek bir değere sahip olduğu sürece, varlık hiyerarşisinde daha yüksekte bir yerlerde bulunur. Başka bir deyişle, daha yüksek olan daha değerli ve gerçektir. Aziz Augustinus'ta varlık hiyerarşisinin en tepesinde, Platon'un İyi İdeasına benzer bir biçimde, Tanrı bulunur. Fizikî nesneler bu hiyerarşinin en altında bir yerlerde bulunur; insan ruhu ise, bu ikisi arasında kalır. Buna karşın, melekler, insan ruhunun üzerinde, Tanrı'nın altında bir yer işgal eder. Ayrıca **bkz.**, AUGUSTINUS, PLATON.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001.

DEĞER FELSEFESİ [İng. *axiology*; Fr. *axiologie*; Alm. *axiologie*]. Değerin yapısına, ölçütlerine ve metafizikî statüsüne ilişkin araştırmalardan meydana gelen değer teorisi.

Değer felsefesinin problemleri dört başlık altında toplanabilir: **1** Değerin yapısının ya da özünün ne olduğu problemi. **2** Değer tipleri sorunu. Buna göre, bazı değerler kendinde, kendi başına ve bizzat kendileri için istenir, buna karşın diğerleri söz konusu temel değerlere götüren araçlar oldukları için istenir.

3 Değerin ölçüsü problemi. Değerleri belirleme, ölçme ya da sınama standartlarımız hem psikolojik faktörler hem de mantıkî öğelerden etkilenir. Nitekim, bazı filozoflar standardı, elde edilen hazzın niceliğinde (Aristippos) bulurken, bazıları uyum, tutarlılık ve bütünlükte (Platon, Hegel) bulmuşlardır. **4** Değerin metafizikî statüsünün ne olduğu problemi.

Değerin metafizikî statüsünün ne olduğu problemi gündeme geldiği zaman, üç ayrı ta-

vırdan söz edilebilir: a) Değerin insana bağlı ve göreli olduğunu savunan öznelcilik, **b)** değerlerin, mantıkî özler olduğunu, fakat gerçekte varoluşsal bir statülerinin bulunmadığını savunan mantıksal nesnelcilik ve **c)** değerlerin metafizikî gerçekliğin objektif ve aktif bileşenleri olduğunu savunan metafiziksel nesnelcilik. Ayrıca **bkz.**, DEĞER.

B. Smith – A. Thomas, 'Axiology', *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1: 0, London; I. Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Ankara, 1998.

DEĞER HİYERARŞİSİ [İng. *hierarchy of values*; Fr. *hiéarchie des valeurs*]. Objektif bir varoluşu, insandan bağımsız bir gerçekliği olduğu savunulan ahlâkî değerlerin nitelik ve niceliklerine, önem ve yoğunluklarına bağlı olarak belli bir derecelenme, ya da sıralanma içinde olması durumu için kullanılan deyim.

Böyle bir değer hiyerarşisi geliştiren filozoflardan biri olan Max Scheler, değerlerin, önce niceliksel temeller üzerinde, sırasıyla a) süre, **b)** kapsam ve bölünebilirlik, **c)** temel olma ve **d)** doyumun derinliği ölçüleriyle I duyusal değerler olarak ve sonra da, daha çok nitelik farklılıklardan dolayı, II hayatî değerler, III tinsel değerler ve IV dinî değerler diye, aşağıdan yukarıya doğru sıralandığını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, DEĞER, DEĞER FELSEFESİ.

B. Akarsu, *Max Scheler'de Kişilik Problemi*, İstanbul, 1962; M. Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1992.

DEĞERLEME [İng. *valuation*; Fr. *évaluation*; Alm. *bewertung, schätzung*]. **1** Mantıkta, bir önerme kümesinin her öğesine bir doğruluk değerinin verilmesi işlemi. **2** Ahlâk felsefesinde, bir olay, durum, ya da nesnenin iyi, kötü veya ahlâkla ilişkisiz olduğunu söyleme, ona bir kıymet takdir etme, ahlâkî eylemler için bir değer yargısı üretme.

3 İktisatta, bir nesne, eşya, gerçek bir özellik veya bir hizmete ekonomik bir değer yükleme. Bu bağlamda, değerin kaynağı veya en temel belirleyicisinin, üretim esnasında harcanan emek olduğunu söyleyen değer teorisine *emeğin değeri teorisi*, değerin biricik ölçüsünün son birimden elde edilen yarar anlamında marjinal fayda olduğunu öne süren değer teorisine ise *marjinal değer teorisi* adı verilmektedir. Nihayet, bir nesne ya da eşyanın değerinin biricik ölçüsünün söz konusu eşyanın üretiminde kullanılan üretim faktörlerinin toplam maliyeti olduğunu dile getiren değer teorisi ise, *maliyet değer teorisi* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, DEĞER, DEĞER FELSEFESİ.

A. Kremer-Marinetti, *l'Éthique*, Paris, 1987; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

DEĞERLERİN YENİ BAŞTAN DEĞERLENMESİ [İng. *transvaluation of values*; Fr. *transvalorisation des valeurs*; Alm. *umwertung aller werte*]. Nietzsche'nin geleneksel değerleri önce aşındırarak sonra da atarak, yeni değerler öne sürme tavrı, insanların geleneksel değerlere ve toplumun muhafazakârlığına başkaldırarak, yeni değerlerle ortaya çıkması gerektiği düşüncesi için kullanılan deyim.

Onun zayıflığı, köle ruhunu, edilgenliği yücelten geleneksel Hıristiyan ahlâkına karşı çıkarak, insanın kendi kendisini olumlamasını, kendi kendisini gerçekleştirmesini amaç bilen yaratıcı ahlâkı ön plâna çıkartan görüşünü ifade eden terim. Ayrıca **bkz.**, KÖLE AHLÂKI, NIETZSCHE.

A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1990

DEĞER PERSPEKTİVİZMİ [İng. *value perspectivism*; Fr. *perspectivisme de valeur*]. Değerlerin temelde mutlak ve değişmez olduğunu, fakat aynı değerlerin, onlara ilişkin bilgimizin göreli olması anlamında rölatif olduklarını savunan anlayış.

Farklı toplum ya da tabakaların farklı ahlâkî değerlere sahip olması ya da farklı uygulamalar sergilemesinin, değerlerin toplumlara izafî olduğu anlamına değil de, toplumların mutlak ve değişmez değerlere farklı pencere ya da perspektiflerden baktığı anlamına geldiğini öne süren bir yaklaşım olarak değer perspektivizmi, göreli olanın değerler değil, fakat değerlere ilişkin bilgimiz olduğunu sa-

vunur. Bu yaklaşıma göre, eğer insanın değerlere Tanrı'nın bakış açısından yaklaşabilmesi söz konusu olsaydı, o değerleri doğru perspektiften ve mutlak değerler olarak görecekti. Ayrıca **bkz.**, DEĞER, DEĞER FELSEFESİ, GÖRECİLİK, PERSPEKTİVİZM.

J. D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, London, 1966; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, London, 1995.

DEĞİLLEME [İng. *negation*; Fr. *négation*; Alm. *verneinung*]. Bir önermenin inkârı.

Mantıkta her önermenin tek bir değillemesi olduğu ve *p* gibi bir önermenin değillemesini olumsuzlamanın, gerçekte *p*'yi olumlamak anlamına geldiği kabul edilir. Bundan dolayı, bir önermeyle onun değillemesinin çelişik oldukları söylenmektedir.

Bu noktada, doğru bir önermeden yanlış bir önermeyi, yanlış bir önermeden de doğru bir önermeyi elde eden birli ekleme *değilleme eklemi* adı verilmektedir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

DEĞİLLEME MANTIĞI [İng. *logic of negation*; Fr. *logique de négation*]. Acılarla dolu bir yaşam sürecinin temel nedenini bilgisizlikte bulan, saplantıların, kör inançların, önyargıların, türlü türlü tutkuların, yaşam çarkına bağımlılığın, hep aynı kökten türediğini, yaşamın ne olduğunu görememekten, tutkuları kışkırtan bilgisizlikten kaynaklandığını savunan Budizmde, bilgisizliğin örtüsünü kaldırmak ve Nirvana'ya erişme yolunu kurmak amacıyla geliştirilen mantık türü.

Örneğin, bu mantığın bir parçasını oluşturan 'Varlığın sekiz katlı değillenme yöntemi'nde, hayatın çeşitli gerçekleri nihaî ve en yüksek gerçek açısından sınandığı zaman, 'Ne doğum var, ne ölüm; ne sürekli bir oluş var ne yok oluş; ne birlik var ne çokluk; ne geliş var ne gidiş' sonucuna ulaşılır. Başka bir deyişle, değilleme mantığı söz konusu olduğunda, günlük yaşamın temel doğruları yadsınarak, en yüce gerçeğin her türlü nitelemenin ötesinde olduğu belirtilir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ, NİRVANA.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DEĞİŞİM FELSEFESİ [İng. *philosophy of change*; Fr. *philosophie du changement*] Aristoteles'in felsefesinde olduğu gibi, değişme olgusunu dünyamızın temel bir olgusu olarak kabul eden ve değişme konusunu uygun bir kavramsal çerçeveyle açıklamaya, anlaşılır hâle getirmeye çalışan felsefe türü.

Herakleitos'un, Marx ya da Bergson'un felsefelerinde olduğu gibi, durağan bir gerçeklik, statik bir varlık anlayışını tümüyle reddeden, değişmeyi evrenin tek kalıcı ve sürekli ilkesi olarak görüp, temel gerçeklik yapan felsefe türü için kullanılan deyim. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, HERAKLEITOS, SÜREÇ FELSEFESİ.

L. M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines*, Paris, 1985.

DEĞİŞKEN [İng. *variable*; Fr. *variable*; Alm. *variable, veränderlich*]. **1** Mantıkta, temel yorum altında, belli bir şeyin değil de, belli bir şeyler sınıfının adı olan sembol; belli bir yoruma göre, belli bir nesneyi göstermeyip, yerine geçtiği adların gösterdiği nesnelerden oluşan kümeyi değer alanı olarak kazanan simge. Bir bağıntı ya da fonksiyonda, gerektiği zaman belirli sabit terimlerin yerine geçirilen belirsiz terim, değişebilen nicelik.

2 Metodolojide ise, bir deney söz konusu olduğunda, deneysel bir durumu oluşturan etkenler, başlangıç şartlarının etkisine bağlı olarak ortaya çıkan sonuçla, gözlemlenen sonucun ortaya çıkışında etkisi aranan başlangıç şartları olarak ikiye ayrıldığında, sonucu belirleyen etkenlere bağımsız değişken, sonuca ise, bağımlı değişken adı verilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1984; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991

DEĞİŞME [İng. *change*; Fr. *changement*; Alm. *veränderung, aenderung*]. Duyumsal ve içebakışsal deneyimimizin en belirgin, temel ve özsel yönlerinden biri; varolanların başka bir şekle ya da duruma girmeleri süreci.

Değişme kavramı sırasıyla, zaman içinde ard arda gelişi; değişme boyunca kendi kendisiyle göreli olarak aynı kalan bir şey ya da tözü; bu tözün sahip olduğu özellikler bakımından sergilediği farklılıkları ve belli bir yön ya da doğrultuyu içerir.

Değişme problemini felsefe tarihinde ilk kez olarak ele alan düşünür Herakleitos olmuştur; o, çağdaşı Parmenides'in 'Değişme, çelişik olduğu için, imkânsızdır şeklindeki tezine karşı, 'Değişme çelişiktir, bundan dolayı da, çelişki, yani karşıtların birliği, gerçekliğin özünü meydana getirir' diye düşünmüştür. Filozof, 'Aynı nehre iki defa giremeyiz' demiş ve değişmenin bir nitelikte, karşıtına dönüşme şeklinde olduğunu savunmuştur. Şu hâlde, Herakleitos, Parmenides'in durağan ve değişmez varlığına karşı, niteliksel değişme olarak oluşun gerçekliğini öne sürmüştür.

Aynı nehre iki kez girilemeyeceğini öne süren Herakleitos'un görüşlerinin savunuculuğunu yapmış olan ünlü Cratylos'a göre ise, aynı nehre, yalnız nehrin kendisi değil, fakat nehre giren de değişmiş olacağı için, bir kez bile girilemez. Ustası Herakleitos'un değişme anlayışını genişleten Cratylos'un bu aşırı değişme görüşü, nesnelerin değişmesiyle birlikte, nesneleri tasvir etmek için kullanılan tasvirler ve dil geçersiz hâle geleceğinden dolayı, konuşmayı imkânsız hâle getirir. Bundan dolayı, konuşmak yerine, yalnızca nesnelere işaret etmekle yetinmeliyiz.

Elealıların görüşlerinden etkilenen Empedokles ve Anaxagoras, bir yandan da değişme olgusu ve çokluğu kabul etmiştir. Onlara göre, dış dünyadaki gözle görülür çokluğun kendilerinden doğduğu öğeler nitelik bakımdan farklılık gösterir ve evrendeki her şey bu öğelerin hareketlerinden, onların çeşitli birleşimlerinden meydana gelir. Şu hâlde, söz konusu iki filozof, evrendeki niteliksel değişmeyi reddetmiş ya da değişmeyi, Parmenides'in varlığının özelliklerini taşıyan öğelerin yer değiştirme hareketine indirgemiştir.

Değişme problemini ayrıntılı bir biçimde ele alan ve felsefesinin en önemli problemi hâline getiren filozof, değişmenin ezelî-ebedî olduğunu, evrenin zorunlu ve tartışılmaz bir olgusuna karşılık geldiğini kabul eden Aristoteles olmuştur. O her tür hareket ya da değişme için, *kinesis* terimini kullanarak, değişmede şu temel öğelerin söz konusu olduğunu savunmuştur: **1** Değişme boyunca varolmaya devam eden ya da değişmekte olan madde, dayanak ya da töz. **2** Belli bir formdan yoksunluk. **3** Değişme boyunca ya da sırasında ortaya çıkan bir form. Buna göre, tüm değişmeler, bir formla, daha önce sahip olmadığı bir formu kazanan bir maddeden meydana gelir.

Aristoteles'e göre, çevremizde gördüğümüz şeyler sürekli olarak değişmektedirler. Bundan dolayı, değişme dış dünyaya ilişkin tecrübemizin en temel olgularından biridir. Aristoteles için, değişme, nicelik ve nitelik bakımından değişmeye, harekete ek olarak, varlığa geliş, büyüme, çürüme ve yok oluş anlamlarına gelir.

Öte yandan, bu değişmelerden bazıları tabidir, bazıları ise insanın yaratıcı faaliyetinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Varolan şeyler sürekli olarak yeni form kazanmakta, yeni canlılar dünyaya gelmekte ve insan tarafından evler, heykeller, vs, yapılmaktadır. Değişme süreci yeni bir form kazanmayı içerir. Her değişmede aynı kalan bir şey, yani madde ve ayrıca değişen bir şey, yani form vardır. Başlangıçtaki nesne başka bir şey olabilme potansiyeline sahiptir. Değişme, buna göre, potansiyel güçlerin aktüelleşmesi ya da gerçekleşmesi sürecidir. Bu ise maddenin, o başka bir şekle sahip olan bir madde hâline gelebilmesi için, bir şekilde değiştirilmesiyle olur. Madde şimdi başka bir şekil ya da form kazanmış olsa dahi, geride yatan dayanak olarak aynı kalır. Buna göre, bir meşe palamudu meşe ağacı hâline geldiğinde, form bakımından gerçek bir değişme söz konusuyken, madde bakımından gerçek ve kalıcı bir öğenin varlığından söz edilir.

Aristoteles'e göre, bazı değişmeler dış güçlerin, fail nedenlerin yaratıcı faaliyeti sonucunda ortaya çıkarken, değişmelerin çoğunda böyle bir dış nedene gerek duyulmaz. Onun doğal olmayan, zorla gerçekleşen bir değişme olarak nitelediği birinci türden değişmeler, bir şey tabiatın normal akışına mü-

dahale ettiği zaman ortaya çıkar. Buna göre, örneğin, bir ağaç bir sıraya dönüştürülebilir, fakat bu normal ve doğal bir gelişme değildir. Bu türden bir değişme süreci, yalnızca bir insan varlığı sahneye çıktığı ve olayların normal akışını değiştirdiği zaman söz konusu olur. Buna karşın, her yerde ve özellikle de biyoloji alanında söz konusu olan doğal değişmede, bir dış müdahale söz konusu olmaz. Nesne, kendi başına bırakıldığında doğal olarak değişir ve yeni formlar ya da şekiller kazanır. Tohumlar bitki ve ağaç haline gelir, köpek yavruları birer köpek olur ve gezegenler kendi yörüngelerinde hareket eder.

Aristoteles'e göre, bütün bu doğal değişmeler, amaçlı değişmelerdir. Nesneler, kendilerinde var olan potansiyel güçlere göre değişirler, kendi tabiatlarında söz konusu olan değişebilme imkânlarına göre gerçekleşirler. Köpek yavruları sonuçta hiçbir zaman bir kedi olup çıkamazlar, gezegenler kendi yörüngelerini asla değiştirmezler. Bu, Aristoteles'e göre, her nesnenin ulaşmaya çalıştığı nihaî bir formu, kendi gelişme sürecine müdahale edilmediği takdirde, söz konusu formu gerçekleştirme yönünde doğal bir temayülü bulunduğu için, böyledir.

Her tür kendisine mahsus, göreli bir nihaî amaca sahip olduğundan, türlere göreli amaçlar, bize türleri birbirlerinden ayırma ve tanımlama imkânı verirler. Buna göre, taşlar dünyanın merkezine ulaşmaya çalışırlar, meşe palamutları meşe ağaçları olma çabası içindedirler, köpek yavruları birer köpek, buna karşın insanlar da akıllı ve sosyal varlıklar olmaya çalışırlar. Bu niçin böyledir? Aristoteles, bu soruyu tüm değişmelerin ortak bir yönüne işaret ederek cevaplamaya çalışır.

Her değişme, ona göre, başka bir form ya da hâle ulaşma yönündeki bir çabadır. Ve değişme, değişen nesne başka bir form alabilme potansiyeline sahip olduğu sürece devam eder. Bir madde ve bir formdan meydana gelen her bileşik nesne değişmeyi sürdürebilir, çünkü o maddî bir şey olduğu sürece, başka ve yeni formlar alma potansiyeline sahip olan bir varlıktır. Her nesne, kendi türüne göreli olan forma ulaşmaya çalışırken, maddî nedeninden dolayı, yine de başka formlar alabilir. Aristoteles'e göre, mutlak bir değişmezlik hâline ulaşabilen nesne kendisinde potansiyel olan hiçbir şey bulunmayan, dolayısıyla maddeden yoksun olan bir varlıktır. Yani, var olan her şey için söz konusu olan ortak, en yüksek ve nihaî amaca, tam bir sükûnet ve mutlak bir değişmezlik hâline ulaşabilen nesneler yalnızca, kendilerinde maddî hiçbir yön bulunmayan ve saf formdan meydana gelen nesneler olacaktır.

Değişme problemi, modern felsefede durağan bir bircilik çerçevesi içinde ele alınmıştır. Buna göre, ilk kez olarak Platon tarafından kurulan, biri değişmez, ezelî-ebedî gerçeklik, diğeri ise değişen, zamanla ilgili görünüşler dünyasından oluşan iki dünyalı metafizik, yalnızca Ortaçağ felsefesinde değil, fakat modern felsefede de korunmuştur. Buna göre, Ortaçağın Tanrı'sının aşkın ezelî-ebedîliğinin yerini, değişmeden, Parmenides'in Bir olan varlığı, Platon'un İdeaları, Aristoteles'in Tanrı'sı ve Plotinos'un Bir'i kadar bağışık olan, şahsî olmayan içkin bir doğa düzeni almıştır. G. Bruno'dan, çağdaş bir düşünür olan F. Bradley'e kadar, bu model aynı kalmıştır.

Spinoza gibi düşünürler, Tanrı'nın değişmezliğinin ya da doğanın ezelî-ebedî düzeninin mutlak bir determinizmi gerektirdiğini düşünmüş, ama fenomenal düzeyde, değişmeyi inkâr etmemişlerdir. Kant-sonrası idealist bircilik de aynı eğilimi sürdürür. Söz konusu idealist anlayış, Kant'ın zamanı, akılla anlaşılabilir dünya için geçerli olmayan, yalnızca fenomenlere uygulanabilen bir duyarlık formu olarak değerlendirmesinden etkilenmiştir. Bu durum, oluş ve etkinliğin önemini vurgulayan Fichte'nin 'Mutlak Ego'sunun zamanın dışında olmasını iyi bir biçimde açıklar.

Aynı şey, gerçekliğin tarihsel niteliğine işaret eden ve Herakleitos'la uyuştuğunu her fırsatta belirten Hegel için de geçerlidir: O da, Mutlak İdenin zaman dışı olduğu konusunda ısrar eder. Zamanla ilgili görünüşlerle fenomenlerin zaman dışı temeli arasındaki aynı ayırım, zamanın ve değişmenin çelişik olduğunu ve dolayısıyla gerçek olmadığını savunan Bradley'de devam eder. Ayrıca **bkz.**,

ARISTOTELES, DEĞİŞME TÜRLERİ, HERAKLEITOS, *KINESIS*, SÜREÇ FELSEFESİ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1993; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967.

DEĞİŞMENİN İNKÂRI [İng. *denial of change*; Fr. *dénégation du changement*]. Değişme ve çokluğun varoluşunu, ilk ilkenin birliği ve durağanlığı adına, yadsıma tavrı.

Elea okulu filozoflarına göre, ilk ilke varlıktır ve bir olan bu varlık, bütün mekânı doldurmaktadır. Bundan dolayı, yokluk ya da boşluk varolamaz. Değişme imkânsızdır, zira değişme, varlığın var olmayan ya da yokluk hâline gelmesini gerektirir ki, bu da çelişik olduğu için kabul edilemez. Ayrıca **bkz.**, PARMENIDES, İDEALİZM.

L. Taran, *Parmenides*, 2nd edition, Princeton, 1966.

DEĞİŞME TÜRLERİ [İng. *types of change*; Fr. *genres du changement*]. Değişme konusunu ilk defa ayrıntılı bir biçimde ele alan ünlü Yunan filozofu Aristoteles'in yaptığı sınıflamaya göre, şu değişme türlerinden söz edilebilir:

1 Niteliksel değişme. Bir nesnenin niteliklerinde, özelliklerinde ya da sıfatlarında söz konusu olan değişme. **2** Mekân-zaman bakımından değişme. Nesnelerin konumlarında, yerlerinde söz konusu olan değişme, yer değiştirme hareketi olarak da tanımlanır. **3** Niceliksel değişme. Bir şeyin sayısal bakımdan farklılaşması, artması, azalması, büyümesi ya da küçülmesi.

4 Töz bakımından değişme. Bir doğanın, bir formun, bir özün ya da potansiyel olarak varolan bir şeyin aktüelleşmesi, varolan bir şey hâline gelmesi. Tözsel değişme, kendi içinde iki türe ayrılır: **a)** Doğum ya da bir şeyin varlığa gelişi, **b)** Ölüm ya da tam olarak aktüelleşmiş ve gelişmiş olan varlığın yok olup gidişi. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *KINESIS*.

Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1993.

DEĞİŞMEZ [İng *constant*; Fr. *constante*; Alm. *beständig*]. Mantıkta, bir yorum altında, ister bir fert, ister bir özellik ya da ister bir bağıntı olsun, belli bir şey için kullanılan bir ada karşılık gelen sembol.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık*, Ankara, 1989.

DEĞİŞMEZLİK İLKESİ [İng. *principle of immutability*; Fr. *principe de l'immutabilité*] Felsefede, gerçekten varolanın, ya varlığın zorunlu bir şartı ya da bilginin bir gereği olarak, değişmez, sabit olduğunu dile getiren ilke.

Buna göre, Elea Okulu varolanların hareketsiz ve değişmez olduğunu öne sürerken, temele değişmezlik ilkesini almıştır. Platon ise, değişmezliği, yetkin varlıklar olarak İdealarda ve İyi İdeasında bulmuştur. Aynı şekilde, mutlak varlığı, doğal varlık alanının dışına atan Yeni-Platoncular Bir'i, yani mutlak varlığı faaliyet ve değişmeden bağışık tutarlar. Tek tanrılı dinler ise, Tanrı'nın değişmezliğini öne sürerken, söz konusu değişmezliği etkin ve yaratıcı bir değişmezlik olarak değerlendirmişlerdir.

Değişmezlik bağlamında, yaratımcılıkla eşanlamlı, evrimciliğe karşıt bir tavır olarak, türlerin değişmez olduğunu, canlı varlıkların şimdi nasılsalar, her zaman öyle olduğunu dile getiren teoriye, *değişmezlik teorisi* adı verilmektedir. Bu teorinin en ateşli savunucularından olan Linneus, tüm canlıların, başlangıçta Tanrı tarafından, bugün nasılsalar, o şekilde yaratıldıklarını, bütün canlı varlıkların kendileri için gerekli olan her şeyi karşılayacak durumda olduklarını ve türlerin değişmez olup, yaratıldıkları gibi kaldıklarını öne sürer.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1998.

DEĞŞİNCİLİK [İng. *mutationism*; Fr. *mutationisme*; Alm. *mutationismus*]. Türlerin evrimini anî sıçrama veya değişimlerle, yani bir organizmada, ortaya çıkar çıkmaz soya çekimsellik kazanan anî değişimlerle açıklayan biyolojik ve felsefî görüş.

Hollandalı bilgin De Vries tarafından geliştirilen bu görüş, çevresel etkilerle oluşan

değişikliğin ferdî olduğunu, oysa soyaçekimsel değişmelerin, birdenbire ortaya çıkan, sert ve süreksiz etkilerden meydana geldiğini dile getirir. Ayrıca **bkz.**, DARWINIZM.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DEHA [İng. *genius*; Fr. *génie*; Alm. *genialitaet*]. Çok zekî, olağanüstü işler başaracak kadar üstün yetenekli olan kişinin, birtakım buluş ve icatları gerçekleştirecek şekilde yaratıcı düşünceye ve zihin gücüne sahip olan insanın; kendisine yaratıcı bir eser ortaya koyma imkânı veren üstün hasletleri bulunan adamın vasfı, büyük yaratıcı yeteneği.

Gerçekleşmiş başarılarla kendisini gösteren olağanüstü büyük yaratıcı yeteneğe sahip kişi olarak dahinin eşsiz katkısı genellikle belli bir alanda ortaya çıkar, bununla birlikte dahilerin daha önceki gelişmelerini konu alan araştırmalar onların genel zekâ düzeylerinin oldukça yüksek olduğunu göstermiştir.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

DEHRİYYÛN. İslâmda, Dehriyye görüşüne bağlanmış, yani maddeci bir varlık anlayışı, yalnızca duyularla algılanabilen maddî dünyanın gerçek olduğu görüşünü benimsemiş düşünürler topluluğu; evrenin ezelî olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan maddeci felsefe akımı.

"Mutlak zaman" anlamına gelen Arapça *dehr* sözcüğüne nispeti sebebiyle bu isimle anılan ve İslâm dünyasında ateist ve materyalist düşünce akımlarını temsil eden dehriyyûn, belirgin şahsiyetlerin oluşturduğu bir felsefî akımı ifade etmek yanında, inkârcı tezlerin de ortak adıdır.

Gerçekten varolanın sadece madde olduğunu, ruhun ve Tanrı'nın varolmadığını savunan bu akımın en ünlü temsilcisi İbni Ravendî (öl. 910)'dir. Evrenin yaratılmamış olup, ezelî olduğunu iddia eden bu maddeci görüşe göre, maddeden ayrı ve bağımsız bir ruh, evrenden ayrı, bilinçli ve irade sahibi bir yaratıcı yoktur. Okul bilgi konusunda ise, empirist bir bakış açısıyla tüm bilgilerin kaynağında duyuların bulunduğunu iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

H. Altıntaş, "Dehriyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt, İstanbul, 1994, ss. 107-109.

DEİZM [İng. *deism*; Fr. *déisme*; Alm. *deismus*]. Yaradancılık. Tanrı'nın varlığını reddeden ateizmin tersine, bir Tanrı'nın varoluşunu öne süren, fakat dinî ortodoksiyi tanımlayan teizmden önemli ölçüde farklılık gösteren akılcı Tanrı anlayışını tanımlar. Söz konusu ortodoks olmayan Tanrı görüşünün farklılığı terim olarak, teizmin Yunanca tanrı anlamına *theos*'tan türediği yerde, deizmin yine aynı anlama gelen Latince *deus* sözcüğünden türetilmesiyle ifade edilir. Başka bir deyişle, on yedinci yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan deizmin savunucuları, bir yandan kendilerini ateist diye nitelenen Spinoza felsefesinden ve bilumum doğalcı öğretilerden fakat özellikle de karşı çıkıp şiddetle eleştirdikleri teist konumdan ayırabilmek için deizm terimini bilinçli olarak kullanmışlardır.

Deizmin ortaya çıkışında empirik bilimlerin yükselişi, astronomi ve coğrafya alanındaki keşiflerin yarattığı yeni bir bakış açısı, Descartes'ın felsefî kuşkusu ve rasyonel yöntemi, Bacon ve izleyicilerinin empirisizmi ve on yedinci yüzyılda yaşanan politik değişimler etkili olmuştur. Yeni bilimin nedenselliğiyle birlikte nihaî nedenlerden vazgeçilmesi, empirik temelli doğa biliminin cisimleştirdiği materyalist dünya görüşü ve hepsinden öte yeni felsefenin eleştirel ruhu, klâsik ve geleneksel dinin kurumsal ve doktriner boyutlarının sorgulanmasına yol açmış ve dolayısıyla bir dinî öğreti olarak deizm eleştirel ilkelerin din alanına uygulanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Deizmin, öncelikle eleştirel ya da negatif bir boyutu, sonra da yapıcı ya da pozitif bir yönü vardır. Eleştirel boyutu itibarıyla, deizm her şeyden önce çok tanrıcılığa, ateizme ve bilinemezciliğe şiddetle karşı çıkar. Dinin, özellikle moral boyutu dikkate alındığında, değerli bir öze sahip bulunduğuna, dini özde anlamlandıranın tek Tanrı'nın varoluşu olduğuna inanır. Bu Tanrı'nın bilgisine, akıl temeli üzerinde ve çoğunlukla da eserine iliş-

kin araştırmalardan hareketle erişilebileceğini savunan deizm Tanrı'nın varolmadığını ya da Tanrı'nın, Tanrı ile insanlar arasındaki ilişkilerin bilinemeyeceğini öne süren öğretilere olduğu kadar, dinî hakikatlerin keşfedilip ortaya konmasında aklî olmayan sezgilere ya da duygulara dayanan görüşlere de şiddetle karşı çıkar.

Deizm, aynı çerçeve içinde, dindeki mucizelere de, aklî olmayan vahye de karşı çıkar. Musevî ya da Hıristiyanlar veya Müslümanlar gibi, ilahî mesajı almak üzere seçilmiş, Tanrı'nın doğaüstü armağanına mazhar olan "özel bir halk" bulunduğunu da reddeder. Tanrı'nın evreni yarattıktan, yasalarını koyduktan sonra ona hiçbir şekilde müdahale etmediğini, mucizeler yaratmadığını savunan deizm, doğallıkla Hıristiyanlıkta ortaya çıkan üçleme öğretisine, tek tanrılı dinlerde peygamberin kişiliğinde ifadesini bulan aracı karaktere şiddetle karşı çıkar. Ve deizm, en çok da dinin kurumsal boyutuna, ilahî mesajı öğretmek ve yaymakla görevlendirilmiş olduklarına inanan kişilere, Kiliseye, rahiplere, bilumum din adamlarına karşı çıkar.

İnsan aklının, doğru bir ahlâkî ve dinî hayat sürebilmek için dinle ilgili gerekli bütün bilgileri temin etmek bakımından fazlasıyla yeterli olduğunu savunan deizmin dünya telakkisi, özde bütün insanların aynı dinî tepkiyi vermelerini mümkün kılan statik bir dünya görüşüdür. Deizm aynı şekilde her yerde aynı olan bir örnek bir insan tabiatı varsayar. Bu yönden de evrenselci olan deist yaklaşım, akıl sahibi, akıl yürütmeye muktedir bütün insanların her zaman ve her yerde aynı dinî inançlara sahip olacaklarını öne sürerken, rölativizme de karşı çıkar. Söz konusu dinî inançların, deizme göre, hata ve tahrifat kaynağı olan gelenek ya da otoriteye dayanmaya hiçbir şekilde ihtiyacı olamaz. Dinler tarihi, bu açıdan bakıldığında, dinî evrimin değil, fakat din adına işlenmiş hataların bir tarihidir.

Din veya teolojiyle ilgili bütün doğru önermelerin, insan varlığı din konusunda doğru bir biçimde akıl yürüttüğü zaman tam bir kesinlikle bilindiğini savunan deizm, tarihte dinî inanç bakımından görülen farklılıkları insanın ya masum ya da kötü niyetli hatalarıyla açıklamaya çalışır. Masum hatalar insanın bilgisizliğinden, korkusundan, hatalı akıl yürütmesinden kaynaklanan hatalardır. Oysa, kötü niyetli hatalar, din adamları, rahipler, kontrol etmek, zayıflığından faydalanmak istedikleri insanları daha da güçsüz bırakmak isteyen kötü yöneticiler tarafından işlenir. Ve sonradan güç ya da baskı yoluyla devam ettirilir.

Hakikatin, dinî doğruların insanlar akıllarını kullanmak bakımından özgür oldukları zaman keşfedilebileceğini öne süren, hataları, dogmatik otorite tarafından işlenen hataları dahi eleştirme özgürlüğü bulunduğu zaman, insanların hakikati keşfedip doğru ve mutlu bir hayat süreceklerine inanan deizmin pozitif iddiaları şu şekilde sıralanabilir: **1** Sadece tek bir Tanrı vardır. **2** Tanrı bütün moral ve entelektüel erdemlere sahiptir. **3** Her şeyi bilen, gücü her şeye yeten Tanrı'nın etkin güçleri, dünyanın ilahî güç tarafından yaratılışı ve bizzat Tanrı'nın eseri olan moral ve fizikî tabiat yasaları eliyle düzene sokuluşunda ifadesini bulur. **4** Olayların düzeni Tanrı'nın genel inayetini ifade eder. **5** Bunun dışında Tanrı'nın inayetinden, O'nun dünyaya müdahalesinden söz edilemez, zira Tanrı'nın müdahalesi ya da mucizeler yasalı doğa düzenini bozar. **6** İnsanlar, düşündükleri ve doğalarına uygun seçimlerde bulundukları zaman, salt kendi başına onlara hakikati ve ödevlerini bilme imkânı veren rasyonel bir tabiata sahiptirler. **7** Doğal hukuk, insanın Tanrı'ya, dosta, kendi benliğine hak ettiği değeri vermesiyle mümkün olan ahlâkî bir hayat sürdürülmesini gerekli kılar. **8** Tanrı'ya ibadetin en saf şekli ve en temel dinî yükümlülük, ahlâklı bir yaşam sürmektir. **9** Tanrı insan varlıklarına ölümsüz bir ruh bahşetmiştir. **10** İşte bu ölümsüz ruh sayesinde ve adalet ilkelerine uygun olarak, insanlar dünyadaki amellerin karşılıklarını alırlar. Ahlakî bir hayat sürmüş ve doğaya uygun yaşamış insanlar ödül olarak kurtarılırken, diğerleri cezalandırılır. **11** Bu ilkelerle çatışan bütün dinî inanç ve pratikler eleştirel bir gözle değerlendirilip, onların birer hata oldukları gerekçesiyle bırakılmaları gerekir.

Deizmin Avrupa'da ilk ortaya çıktığı yer olan İngiltere'de, dinî kovuşturmadan toleransa, baskıdan inanç özgürlüğüne ve insanın doğal güçlerinin yüceltilmesine, dinî ve politik konularda özgürce düşünme hakkının tanınmasına giden yolda ve bu arada deizmin doğuşu ve gelişiminde, başka pek çok şey yanında otoriteye genel bir başkaldırı tutumu, sekülarizm ve nihayet Unitaryanizm, Trinitaryanizm karşıtlığı, Erastianizm ve Sokinyanizm gibi dinî akım ve tarikatlar rol oynamıştır. Buna rağmen, deistlerin İngiltere'de müstakil bir düşünce okulu oluşturduğu söylenemez. Deistler, İngiltere'de çoğunluk birbirlerinden habersiz yazan müstakil düşünürler oldular. Bu düşünürlerin öncüsü, ya da deizmin babası Cherberyli Lord Herbert olmuştur. Deizmin İngiltere'deki diğer etkili düşünürleri arasında Hobbes, Charles Blount, John Toland, Anthony Collins, Matthew Tindal, Thomas Woolston, Peter Annet bulunur. Deizmin Avrupa'da etkili olduğu ikinci ülke olan Fransa'da deist inancın en etkili savunucuları Voltaire ve Rousseau olmuştur. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, PANTEİZM, TEİZM.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1999; M. Bayraktar, Din Felsefesi, Ankara, 1997; I. Berlin (ed.) *The Age of Enlightenment*, New York, 1961; P. Byrne, *Natural Religion and the Nature of Religion*, London, 1989; E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton, 1951; J. M. Creed - J. S. Smith(eds.), *Religious Thought in the Eighteenth Century*, Cambridge, 1934; P. Gay, *Deism: An Anthology*, New York, 1968; E. C. Mossner, "Deism", *Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), Vol.II, 1967, ss. 326-336.

DELEUZE, GILLES. 1925 doğumlu ünlü postyapısalcı Fransız düşünürü.

Temel eserleri: Çok sayıda eser vermiş, kendi eleştirel incelemeleri yanında, başka düşünürlerin felsefelerini de ele alıp incelemiş olan Deleuze'ün belli başlı eserleri arasında, *Spinoza et le Problème de l'Expression* [Spinoza ve İfade Problemi], *Nietzsche et la Philosophie* [Nietzsche ve Felsefe], *A Thousand Pleatus* [Bin Yayla], *Différence et Repétition* [Farklılık ve Tekrar] ve Felix Quattari ile birlikte yazdığı *Anti-Oedipus* bulunur.

Görüşleri: Geleneksel felsefenin tüm temel kategorilerini, birlik, özdeşlik, hiyerarşi, öznellik ve temsil gibi kavramları yıkan büyük bir filozof ve politik bir militan olarak tanımlanmıştır, Deleuze. Nitekim, o Nietzsche araştırmalarından hareketle ve Foucault'nun izinden giderek, tahakkümün eşi benzeri görülmedik tarihî bir aşaması olarak tanımladığı modernliği sorgulamış ve, bir yandan öznelerin kültür, dil ve fizyolojinin aracılığı olmadan dünyayı düşüncede gerçekte olduğu şekliyle yansıtabileceklerini veya temsil edebileceklerini öne süren realist görüşlere saldırırken, bir yandan da bilinçli varoluş ve temsil şemaları karşısında bedene ve onun güçlerine ayrıcalık tanıyan bir yaşama felsefesi ya da arzu politikasının savunuculuğunu yapmıştır.

Deleuze'ün söz konusu stratejisi, temel eseri olan *Farklılık ve Tekrar*'da ortaya koyduğu iki felsefe türü, dikey felsefeyle yatay felsefe arasındaki ayrıma dayanır. Bu eserinde, Platon ve Kant felsefelerinin temelindeki yanlışı ortaya koyarak yapıbozuma uğratmaya kalkışan Deleuze'e göre, dikey felsefe hiyerarşik bir gerçeklik anlayışına, öz-görünüş ayrımına dayanan düşünce olup, aynılığı ve değişmezliği kutsar. Gerçekliği bir ilk kökenden türeten bu düşünce tarzının temel kategorileri birlik, özdeşlik, özne, fail ve nedendir. Deleuze'e göre, söz konusu dikey felsefeye ağaç-benzeri hiyerarşik bir düşünce yapısı egemen olmuştur.

Dikey felsefeyi, gerçekliği kendi kendileriyle aynı kalan değişmez İdealar ve onların kopyaları fenomenler olarak ikiye ayıran ve fenomenleri İdealar dünyasını tehdit eden gölgeler olarak yorumlayan Platon'da ve öznenin özdeşliğini ve nesnenin duyusal temsilini anlama yetisinin *a priori* yetileriyle mümkün kılan transendental felsefesiyle Kant'ta teşhis edip gözler önüne seren Gilles Deleuze, Freud'un Oedipus kompleksinin de aynı düşünce ve yaklaşımı cisimleştirdiği inancındadır. Ona göre, Oedipus kompleksi de hiyerarşik ve ağaç-benzeri düşüncenin ağır hâkimiyeti altındadır, çünkü Oedipus ilkesi, in-

dirgemeci bir yaklaşımla, kaçınılmaz olarak bir ilk olay ya da travmaya götürür. Aynı şekilde, eksikliğe dayandırılan arzu teorisini de reddeden Deleuze'e göre, Freud için, özneyle nesne arasındaki ayırım imkânı, bastırma düşüncesine bağlıdır. Bastırma çocuğun anneden ayrılış ve sembolik düzene, babanın ve hukukun düzenine giriş sürecinde ortaya çıkar. Deleuze söz konusu baba ya da özdeşlik olarak köken düşüncesini reddeder. Çünkü onun gözünde, arzuyla tanımlanan fert ile hukuk tarafından tanımlanan kolektivite arasında hiçbir ayırım yoktur. Sadece sosyal arzu vardır ve arzu hareket hâlinde olup, duruma bağlı farklı unsurlardan meydana gelir. Arzu Oedipusçu temsil tiyatrosundan ziyade, makineye benzer. Onu en iyi bir tür dinamik makine olarak teorileştirmek söz konusu olabilir. Deleuze'ün arzulayan makina düşüncesi, arzunun tüm sosyal ve tarihî gerçekliği yarattığını ve sosyal altyapının ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade eder.

Deleuze'ün yapıbozumu ya da yıkıcı eleştirisinden diyalektik düşünce de payını almıştır. Ona göre, Hegel ve Marksist diyalektik sözde, gerçekliğin karşıt fenomenlerin antagonistik inşası yoluyla yaratıldığını iddia eder. Bu, ilk bakışta dünyaya ilişkin dinamik bir yorum gibi görünmekle birlikte, son çözümlemede farklılıkların daha temel bir birlik altında özetlendiği, çelişkilerin hep daha yüksek bir sentez peşinden koştuğu ve hareketin nihaî bir durağanlık ve ölümle sonuçlandığı teolojik bir bakıştan daha fazla hiçbir şey değildir. Bilimsel soyutlamalarda kaybolmuş ve bir özdeşlik mantığının batağına gömülmüş olan diyalektik, Deleuze'e göre, gerçekliği güç istemi yoluyla oluşturan ince ve gizli farklılaşma mekanizmaları karşısında kör olduğu için, özdeşliğe dayalı klâsik dikey felsefenin bir devamı olmak durumundadır.

Ona göre, dikey felsefenin yerini yatay felsefenin, özdeşlik ve temsilin yerini de farklılık ve tekrarın almasının artık zamanı gelmiştir. Bu felsefe, tıpkı Nietzsche'de olduğu gibi, diğer felsefelerle arasına mesafe koyan bir felsefedir. Yatay felsefe, her şeyin aynı düzeyde bir ve tekdüze olduğu bir aynılık düzeyine götürmez, fakat farklılıkların istikrarsızlığına sevk eder. Başka bir deyişle, yatay felsefenin konu aldığı alan, karşılaştırma imkânının oldukça problematik hâle geldiği radikal farklılığın sözde düzenidir. Bu felsefe, dahası aynı veya özdeş olana dayanan temsilî düşüncenin yaptığı gibi, özdeşlikler arasındaki sınırların pekişmesine çalışmaz, fakat tam tersine, bütün sınır ve engellerin yerle bir edilmesi için mücadele eder. Klâsik ve gündelik düşüncenin bürokratik hiyerarşisini yıkan bu felsefeye göre, objektif bir iyi yoktur, sadece subjektif değerler, daha doğrusu değerler ve dolayısıyla farklılıklar vardır. Çünkü bu felsefede görünüşlerin gerisinde ayrı bir gerçeklik yoktur. Ayrıca bkz., ARZU FELSEFESİ, DİKEY FELSEFE, FRANSIZ FELSEFESİ.

G. Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*(çev. T. Altuğ), İstanbul. 1995; G. Deleuze, *Felsefe Dersleri I-II*(çev. U. Baker), Ankara, 2000; G. Deleuze - F. Quattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), 4. baskı, İstanbul, 1996; G. Deleuze - F. Quattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İst, 1990, 1993; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

DEL VECCHIO, GIORGIO. 1878-1970 arasında yaşamış çağdaş hukuk filozofu. Özellikle Kant felsefesinin modern ve eleştirel bakış açısıyla hukukun doğal hukukla temellendirmesi yönünde önemli çalışmalar yapmıştır.

Hukuk felsefesinin sadece pozitif hukukun muhtevasını tanımakla yetinemeyeceğini, pozitif hukukun doğruluğunun ve hukuk olarak ileri sürülen şeyin kendiliğinden bir varlık sebebinin olup olmadığının da araştırılması gerektiğini savunan Del Vecchio, Kant'ın izini sürerek, dikkatini bir yandan realiteyi içselleştirme sorununa diğer yandan da realiteyi kavrayan bilince yöneltmiştir. Ona göre, pozitivistlerin en büyük yanılgısı, aklın gereği olarak kullanılan empirik yöntemi bizzat bilince uygulamak istemelerinden ve bundan dolayı vicdanın yasalarına ulaşamamalarından meydana gelir. Kavramları açıklamak için uygun olan empirik yöntem doğrudan bilincin kendi yasalarına ve kaynağına ilişkin araştırmalarda yeterli olmaz.

Kant'ın söylemiyle fenomeni açıklamada uygun olan nedensellik ilkesi, numeni açıklamada yetersizdir.

Fenomen ve numen alanını birbirinden ayıran ve yönetici ideal ilke olarak doğal hukuku benimseyen Del Vecchio hukuku, "birden fazla kişinin ahlâkî bir ilkeyi izleyen nesnel işbirliği" olarak tanımlar. Hukukun karşılıklılık, emredicilik ve zorlayıcılık gibi bir takım nitelikleri de bulunduğunu savunurken, hukukun içten onanmasını içermeyen bir emrediciliğin hukukun değer yanı ile bağdaşmayacağını savunur. Ona göre, hukukun, düzen fonksiyonu dolayısıyla bir zorlamayı kendi niteliğinde barındırması da bu anlamda kaçınılmazdır.

Kendisini doğal hukuka ilişkin yeni bir kavrayış içerisinde değerlendirirken, Del Vecchio doğal hukuka yöneltilen bazı eleştirilerin yersiz olduğunu savunur. Örneğin, doğal hukukun gerçeklikteki sorunları çözemeyişiyle ilgili eleştirilere karşı, o doğal hukukun fenomenler alanına ait olmadığı için, böyle bir talebin ona yöneltilmesinin yöntemsel olarak doğru olmadığını öne sürer. Doğal hukuk, numen alanına veya deontolojik alana aittir ve olması gerekeni bildirir. O bir ide olduğu için, varlığını gerçeklik alanında aramak doğru olmaz. Pozitif hukuk ona çoğu zaman uyar, fakat bazen de uymaz. Buradan doğal hukukun yokluğunu çıkartamayız. Ancak şunu da gözden kaçırmamak gerekir aslında her hukuk kuralı sınırlı da olsa belirli bir oranda doğal hukuk idealini gerçekleştirir. Başarısız dahi olsa, bir hukuk sistemi salt bir düzen olma açısından bile kaostan daha fazla bir şeydir. Bununla birlikte, Del Vecchio'ya göre bununla yetinilemez, çünkü hukuk bir düzen olmanın yanında, adil bir düzen olmak zorundadır. Buna göre, o en olumsuz koşullarda bile doğal hukukun varlığını, pozitif hukukun deontolojik açıdan bir değerlendirme ölçütü olarak ileri sürer.

Del Vecchio hukuksal gelişmenin dört temel özelliği bulunduğunu öne sürer. Ona göre, 1 hukuksal gelişme öncelikle bilinçsiz bir oluştan, bilinçli bir oluşa geçişi gösterir. Bunun anlamı başlangıçta kendiliğinden olan bir durumun, tıpkı dil gibi giderek bilinçli bir teknik faaliyete dönüşmesidir. 2 Hukuksal gelişmenin bir diğer niteliği olan evrensellik ise, belirli bir toplumsal yapılanmanın ürünü olan hukuktan "insan" kavramı çerçevesinde biçimlenen bir hukukun ortaya çıkışını tanımlar. 3 Hukuksal gelişmenin manevî öğelere yönelmek anlamına geldiğini söyleyen Del Vecchio, nihayet 4 statüden sözleşmeye doğru bir geçişin hukuksal gelişmenin temel göstergelerinden birisi olduğunu öne sürer. Bu, ilginin toplumdan giderek kişiye kayması ve özel hukukun gelişmesidir. Bu gelişmenin devam edegelen bir süreç olarak ortaya çıktığını söyleyen Del Vecchio'ya göre, amaç iyi bir uygulamaya da dönüşebilmiş adil bir hukuk sistemi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ.

G. Del Vecchio, *Hukuk Felsefesi Dersleri* (çev. S. K. Yetkin), İstanbul, 1940; H. Topçuoğlu, *XX. Yüzyılda Tabiî Hukuk Rönesansı*, Ankara, 1953.

DE MAN, PAUL (1919-1983) Belçika asıllı Amerikan felsefeci, edebiyat teorisyeni.

Temel eserleri arasında *Blindness and Insight* [Körlük ve Kavrayış] ve *Allegories of Reading* [Okuma Alegorileri] bulunan De Man felsefe, edebiyat ve edebiyat teorisi arasındaki sınırları ortadan kaldıran inter disipliner yaklaşımıyla seçkinleşmiştir. Edebiyat eserinin, tematik ve semantik yönlerinden ziyade, linguistik boyutu üzerinde duran De Man'ın adı, görüşlerinin bütün özgünlüğüne rağmen, genellikle yapıbozum, Derrida ve daha genel olarak da post-yapısalcılıkla irtibatlandırılmıştır. Bunun nedeni, elbette onun Derrida'yla olan yakın ilişkisidir. Tıpkı Derrida gibi, dile olağanüstü büyük bir önem veren, metinleri sıkı okuma ve yorumlama işine özel bir bağlılık sergileyen ve Derrida'nın "tersine döndürme" ve "yeniden yazma" tekniklerini aynen kullanan De Man, bununla birlikte Derrida'dan, yapıbozumun söz gelimi bir filozofun belli bir felsefe anlayışına ilişkin eleştirel değerlendirmesinde olduğu üzere, metinlere uygulanacak bir şey olmaktan ziyade, metinlerin bizzat kendilerine ve okuyucularına uyguladığı bir teknik olduğu düşüncesiyle ayrılır.

Sadece romantik ve modern yazarların eserleri değil, Husserl, Nietzche, Blanchot, Derrida gibi filozofların eserleri üzerinde de yoğunlaşan De Man, retorikliğin, hangi türden söylem olursa olsun, tüm söylemleri ve bütün bir dili karakterize ettiğini savunup, felsefî yazıların da bir edebî karakter tarafından belirlendiğini iddia eder. Ona göre, edebî metinlerde gözlenen anlam bozuklukları, muğlaklıkları ve belirsizlikleri aynı oyunu sürdürme görevinin bir parçası olup, felsefî eserler için de geçerlidir. Bu yüzden o, felsefî eserlerin, edebî metinlerden farklı olarak, anlamlı bir içeriği güvenilir biçimde aktarabildikleri, bilgiyi tutarlı ve doğru bir biçimde iletebildikleri yönündeki iddiaya şiddetle karşı çıkar. De Man söz oyunları ve metaforların bütün yazılarda iş başında olduğunu, bu yüzden okurların yoluna aşılamaz bir engel koyduklarını öne sürer. Buradan onun, yapıbozumla doğrudan ilişkili meşhur tezi, anlamla ilgili olarak kesin bir karar verilemeyeceği tezi çıkar. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, EDEBİYAT FELSEFESİ, POSTYAPISALCILIK, YAPIBOZUM.

P. K. Moser, "P. de Man", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

DEMİURGOS. İşçi, sanatkâr, yapıcı anlamına gelen Grekçe sözcük.

Yunan literatüründe Homeros'tan itibaren sıklıkla geçen bu sözcüğü Homeros el işçileri için olduğu kadar, hekimler, kâhinler için de kullanmaktaydı; sonradan o, marangoz ve demirci benzeri, sanaatkâr anlamında kullanılmıştır. Onu felsefe tarihi açısından son derece önemli bir sözcük haline getiren şey, Platon'un Demiurgos'u özellikle de *Timaeos* adlı diyalogunda fizikî dünyanın düzen vericisi, dünyanın fail nedeni olan ilâhî sanatkâr anlamında kullanmasıdır. Buna göre, o dünyaya olabilecek en iyi ve en rasyonel plâna göre düzen veren, *kosmos*u mümkün olduğu kadar iyi bir düzen hale getiren ilâhî sanaatkârdır. Bununla birlikte, o Museviliğin veya Hıristiyanlığın Tanrısı gibi, yoktan var eden bir kâdiri mutlak değildir. *Demiurgos*, daha ziyade şekilsiz maddeye ideaları model olarak almak suretiyle şekil veren, zorunluluğun etkileriyle her daim boğuşmak zorunda olan ast Tanrı'dır.

Demiurgos'un Platon'un diyaloglarında en yoğun bir biçimde geçtiği yer, fizik kuramıyla kozmolojisinin yer aldığı *Timaeos*'tur. Burada *Demiurgos*, başlangıçtaki kaosu bir kosmosa dönüştüren fail olarak resmedilir. Tıpkı beşerî bir sanatkâr gibi, mevcut malzemeyi düzene sokar. Hiçten yaratma düşüncesi Grek felsefesine yabancı olduğu, Yunanlılar hiçten hiçbir şeyin varlığa gelmeyeceğini kabul ettiklerinden dolayı, O mevcut malzemeye şekil verir, ideaların oluşturduğu ezelîebedî yetkin modele olabildiği ölçüde uyabilmesi için, düzen kazandırır. *Timaeos*'un genel çerçevesi uyarınca, *Demiurgos* dünyaya dair rasyonel bir kozmoloji inşa etme sürecinde, önce diğer tanrıları, *kosmos*un harekete geçirici ilke olarak ihtiyaç duyduğu dünya ruhuyla, insan varlığının ölümsüz parçaşını meydana getirir. Söz konusu diğer Tanrılar da, insan bedenleri de dahil olmak üzere fizikî şeyleri oluşturarak, *Demiurgos*'un başlattığı süreci tamamlarlar.

Bununla birlikte, Platon *Timaeos*'ta *Demiurgos*'un başarısının sınırlı olmak durumunda olduğunu ifade eder. Bunun nedeni ise, marangozun şekil almaya direnen madde karşısında zorlanması gibi, kör ve inatçı bir zorunluluğun (*anagke*) onu engellemesidir. Platon'un olgunluk dönemi diyaloglarından başlayarak fizikî dünyayı konu alan her tür araştırma ya da disiplini, sadece "muhtemel bir öykü" olarak değerlendirmesinin en önemli nedenlerinden biri de, budur.

Bu yüzden, eski çağlardan günümüze kadar *Demiurgos*'un sadece efsanevî bir şahsiyet olduğu, Platon'un onun gerçek varoluşuna inanmadığı savunulmuştur. Buradan doğal olarak çıkan bir başka problem ise, yaratma veya doğal dünyanın düzene sokulması sürecinin de salt bir efsane mi olduğu problemidir. Buna göre problem, Platon'un fizikî dünyaya düzen kazandırılmasını geçmişte fiilen vuku bulmuş bir kesin ve belirli bir olay olarak mı değerlendirdiği, yoksa *Timaeos*'ta ortaya konan öykünün evrende varolan şeylerin göreli değeri ve ontolojik önceliğiyle il-

gili bir temsil olarak alınmasını mı istediği problemidir.

Demiurgos kavramı, Platon'dan sonra Yeni-Platoncular, ama özellikle de Gnostikler tarafından kullanılmıştır. Gnostikler, Yüce Tanrı veya Baba Tanrı ile bir tür ikincil Tanrı olarak *Demiurgos* arasındaki ayırımı vurgulamakla yetinmeyip, onu *Demiurgos* ile Baba Tanrı ilişkisini fiilî bir karşıtlık ya da düşmanlık ilişkisi olarak yorumlamışlardır. Bu açıdan bakıldığında, Gnostiklerin, kötülüğün gücünün cisimleşmesi haline gelen *Demiurgos*'u, Maniheizmin Ahuramazda'sının kötücül muadili olan Ehrimen'le büyük bir benzerlik gösterir. Ayrıca **bkz.**, PLATON.

R. D. Archer-Hind, *The Timaeos of Plato; Text, Translation, Introduction and Notes*, London, 1888; R. Bambrough, "Demiurgos", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol.II, New York, 1967, ss. 337-38; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, London, 1937; A.E.Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeos*, Oxford, 1928.

DEMOKRASİ [Yun. *demokratia*; İng. *democracy*; Fr. *démocratie*; Alm. *demokratie*]. Genel olarak, temsil, çoğunluğun yönetimi, partiler arası karşıtlık ve yarışma, alternatif hükümet şansı, kontrol, azınlık haklarına saygı gibi temel kavram ve düşüncelerle belirlenen politik sistem. Genel ifadesini, yöneticilerin yönetilenler tarafından seçilmesi düşüncesinde, yönetimle halk arasındaki ilişkilerin niteliğinde, yurttaşlar arasında ekonomik bakımdan büyük farklılıkların olmaması gerektiği görüşünde bulan, bireylerin doğuştan getirilen, sonradan sağlanan, ırk ya da mezhebe dayalı ayrıcalıkları olmaması gerektiğini savunan, kısacası bir eşitlik fikri, yani toplumdaki iktidar sisteminin, insanlar arasındaki farklılıklara göre değil de, benzerliklere dayanması gerektiği tezi üzerine yükselen yönetim tarzı.

Tek ya da özel bir kişinin veya bir grubun yönetiminden farklı olarak, halkın idaresini temin eden, halkı meydana getiren bireylerin her birine yönetimde eşit oranda söz hakkı veren yönetim tarzı olarak demokrasinin, en büyük erdeminin, onun hataları telafi etme imkânın bulunduğu yegâne yönetim şekli olmasından doğduğu söylenir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, felsefî tartışma ve problemler demokrasinin doğası ve değeri üzerinde odaklaşır. Felsefî bir bakış açısından demokrasinin değerini ortaya çıkaran, onu birçoklarının gözünde evrensel ve yegâne meşru yönetim tarzı hâline getiren erdemlerin başında, onun bireylere kendi kaderlerini tayin etme hakkı vermesi gelmektedir. Buna göre, demokraside ve demokratik yönetimde kuralları yurttaşlar koydukları, en azından konan kurallara yurttaşlar rızalarını beyan ettikleri, onlara dışarıdan hiçbir kural zorla empoze edilmediği için, demokrasi bireylerin ortak alanda alınan kararlara katılmalarını sağlayarak, kendi kaderlerini belirleme hakkının siyasal alanda da gerçekleşmesini temin eder.

Demokrasinin öte yandan, insanların birtakım özellik ve hasletlerini geliştirme gibi bir erdemi de vardır. Buna göre, demokrasi politik hayata etkin bir biçimde katılma hakkını herkese sağladığı için, vatandaşların bağımsızlık, kendine güvenme, tartışıp olayları eleştirel bir tarzda ele alma ve başkalarını da hesaba katma gibi iyi özellik ya da erdemlerini en fazla geliştirme imkânı buldukları politik rejim olmak durumundadır. Birçoklarına göre, demokrasinin bir başka meziyeti de, onun adaleti sağlayan bir yönetim olmasından kaynaklanır. Çünkü demokrasi hem adaletsizliğe göreli olarak daha az rastlanan, adaletsizliğe uğrayan veya çıkarları zarar görenlerin seslerini çıkartma veya haklarını arama imkânına sahip oldukları bir politik düzeni tanımlar.

Demokrasi öte yandan, farklı hayat tarzlarının meşruiyetine inanan, farklı dünya görüşlerine, inançlara ve hayat tarzlarına sahip insanların bir arada barış içinde yaşamalarını mümkün kılan bir yönetim tarzını ifade eder. Bu açıdan bakıldığında, barışçı ve demokratik bir toplum, bütün farklılıklarına rağmen insanların bir arada barış içinde yaşabildikleri bir toplumdur. Çatışma çıksa bile, demokrasi çatışan tarafların kendilerini ifade etme imkânı bulabildikleri, çıkar çatışmalarının normal kabul edilerek çözümleri için adil

yöntemlerin geliştirildiği bir yönetim biçimidir.

Çok daha önemlisi, demokrasi bireyi ve bireyin özgürlüklerini koruyan, eşitliği temin eden bir politik rejim olduğu için değer taşır. Söz gelimi, diktatörlükle kıyaslandığında, demokraside herkes eşit haklara sahip olup, bir kesim ya da grubun kontrolü, yönetimi ya da müdahalesinden bağımsızdır. Bu açıdan bakıldığında, seçimi temele alan demokrasi anlayışına göre, demokraside kontrol ve yönetim çoğunluğun elinde bulunur. Bu ise azınlıkların, onları koruyacak bütün güvencelere rağmen, eşit olmadıklarını, eşit muameleye tâbi tutulmadıklarını düşünmelerine yol açabilir; onlar, en azından çoğunluk tarafından yönetilme veya kontrol edilme anlamında hürriyetten yoksundurlar.

Demokrasiye yöneltilen bir diğer itiraz da, onun herkesin kanaatlerine aynı ölçüde değer vermek suretiyle, bilgisiz ya da cahili bilgi sahibi, aydın kimselerle aynı kefeye koyması ve zaman zaman doğru ve sağlıklı kararlar alınmasına engel teşkil edebilmesidir.

Demokrasinin politika veya uygarlık tarihinde farklı örneklerine rastlanır. Buna göre, demokrasi her şeyden önce, *doğrudan demokrasi* ve *temsilî demokrasi* diye ikiye ayrılır. Bunlardan demokrasinin beşiği sayılan eski Atina'da uygulanan ve köleler, kadınlar ve çocuklar dışında bütün yurttaşların politik karar alma süreçlerine doğrudan ve sürekli bir biçimde katılımını mümkün kılan doğrudan demokrasi, yöneten ve yönetilen, devlet ve sivil toplum ayırımlarını tamamen ortadan kaldırmaktaydı. Demokrasinin en saf ve en etkili şeklini temsil eden doğrudan demokrasi, yurttaşların kendi kaderlerini tayin etme hakkını diğer bütün demokrasi türlerinden daha fazla destekler. Daha bilgili, çok daha sorumlu, politika bilgisi bakımından çok daha iyi yetişmiş, vizyonu geniş yurttaşların ortaya çıkışını mümkün kılar ve çok daha önemlisi, devlet-sivil toplum ikiliği ortadan kalktığı ve yurttaşlar kendi verdikleri kararları çok daha kolaylıkla benimsedikleri için, onda herhangi bir meşruiyet sorunu yaşanmaz.

Söz konusu doğrudan demokrasi aynı zamanda *klâsik demokrasi* olarak bilinir. Buna göre, doğrudan demokrasi milattan önce beşinci ve dördüncü yüzyıllarda Atina'da uygulanan ve bütün özgür yurttaşların politik karar alma süreçlerine katılmalarını temin eden klâsik demokrasiye karşılık gelir. Gerçekten de Atina'da yurttaşlar yalnızca meclis toplantılarına katılmakla kalmayıp, kamu görevlerinin belirlenmesiyle politik karar alma süreçlerinde doğrudan sorumluluk alıyorlardı.

Bununla birlikte, nüfusun yoğunlaştığı, herkesten hemen her konuda bilgi ya da uzmanlık sahibi olmalarının beklenemeyeceği modern dünyada demokrasi doğrudan değil, fakat önemli ölçüde temsilî demokrasi olarak karşımıza çıkar. Başka bir deyişle, modern demokrasiler çoğunluk temsilî demokrasilerdir. Buna göre, temsilî demokraside halkın iradesinin yönetimde belirleyici güç olarak muhafaza edilebilmesi amacıyla temsil kurumu işletilir. Yani, tek tek bütün yurttaşların politik karar alma süreçlerine doğrudan katılması yerine, halkın kendi kendisini yönetme hakkı temsilcilerine devredilir.

Temsilî demokrasi doğrudan demokrasiyle kıyaslandığında, sınırlı ve dolaylı bir demokrasidir. Modelin sınırlılığı demokrasinin sadece belli dönemlerde yapılan seçimlerle işletilmesinden, dolaylılığı ise halkın politik karar alma süreçlerine bizzat değil de, seçtiği temsilcileri aracılığıyla katılmasından meydana gelir. Temsilî demokrasi modelinin yöneten ile yönetilenler arasında sağlam, güvenilir ve etkili bir bağ kurabildiği ölçüde demokratik olduğu kabul edilirken, onun en temel faydalarının demokrasinin nispeten daha uygulanabilir bir formunu sunması, sıradan yurttaşların yönetime ancak dolaylı katılmalarının sisteme bir istikrar kazandırması ve nihayet, iktidarın daha bilgili, daha iyi yetişmiş ve daha deneyimli ellerde toplanmasının sağlaması olduğu söylenebilir.

Temsilî demokraside en büyük sorun, halkın seçtiği temsilcilerin, genellikle profesyonel bir politikacılar sınıfından oluşması, onların kendilerine verilen vekâleti istismar edebilmeleridir. Yurttaşların politik karar alma süreçlerine çok sınırlı bir biçimde katılabil-

dikleri bu modelde seçim aralıkları uzun olduğu için, halkın kendi çıkarlarına hizmet etmeyen temsilcilerini denetleyebilmesi ve cezalandırabilmesi de zorlaşır. İşte yurttaşların seçimler dışında politik alana taleplerini taşıyabilmeleri, politik kararları denetlemek ve etkilemek, kısacası halkın politikadaki ağırlığını arttırmak ana düşüncesine ve halk için katılım kanalları açarak, bunu demokrasiyi, onun ruhuna uygun bir biçimde ve gerçekten işletecek bir yöntem olarak, kurumlaştırma uygulamasına dayanan demokrasi modeline *katılımcı demokrasi* denir.

Öte yandan, temsilî veya katılımcı demokrasinin halkın referandum ve benzeri araçlarla yönetime daha çok ve etkili bir biçimde katılabilmesini, yönetim üzerinde daha bir belirleyiciliğe sahip olmasını mümkün kılan şekline *plebisiter demokrasi* adı verilmektedir. Halkın politik konularda fikirlerini doğrudan ifade edebilmelerini sağlayan plebisiter demokrasi, liderlerin manipülasyon çabalarından etkilenmeye açık olduğu gerekçesiyle eleştirilir.

Katılımcı demokrasinin başka bir şekli de, doğrudan demokrasiyi ya imkânsızlaştıran ya da zorlaştıran teknik zorluk veya fizikî güçlüklerin üstesinden gelmek amacıyla teknolojiyi, internet ve bilgisayarı kullanan veya kullanılması gerektiğini öne süren *teknodemokrasi*dir. Bu tür bir demokraside, teknoloji hiç kuşku yok ki, yurttaş tercihlerinin daha etkili ve canlı bir şekilde temsilini sağlamak suretiyle, ileri bir demokrasiye geçiş sağlayacak bir araç olarak görülür. Ayrıca **bkz.**, ANAYASAL DEMOKRASİ, ÇOĞULCU DEMOKRASİ, GELİŞMECİ DEMOKRASİ, HALK DEMOKRASİSİ, KORUMACI DEMOKRASİ, MÜZAKERECİ DEMOKRASİ, TOTALİTER DEMOKRASİ.

A. Arblaster, *Demokrasi*(çev. N. Yılmaz), Ankara, 1999; R. Harrison, *Democracy*, London, 1993; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003; G. Sartori, *Demokrasi Kuramı*(çev. D. Baykal), Ankara, 1991; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

DEMOKRASİ PARADOKSU [İng. *paradox of democracy*; Fr. *paradoxe de la démocratie*]. Tarihte ilk kez olarak ünlü Fransız düşünürü Jean Jacques Rousseau tarafından ifade edilmiş olan ve hemen herkes tarafından kabul edilen öncüllerden çelişik bir sonuç çıkarsayan paradoks.

Rousseau tarafından dile getirilen paradoks, şu adımlardan oluşmaktadır: 1 Demokratik tercihlerin meşruluğuna inanıyorsam eğer, çoğunluk tarafından seçilen bir politikanın uygulanması gerekir. 2 A ve B gibi iki bağdaşmaz politika söz konusudur. 3 A politikasının uygulanması, buna karşın B politikasının uygulanmaması gerektiğine inanıyorum ve dolayısıyla oyumu A politikasının lehinde kullanıyorum. Fakat, 4 çoğunluk B'nin lehinde oy kullanıyor. Bu alternatiflerden 1 ve 4'e göre, B politikasının uygulanması, 2 ve 3'e göre ise, B politikasının uygulanmaması gerektiğine inanıyorum. Bu çelişik sonuç, paradoksa göre, yalnızca, demokratik değerlere bağlılığımın, beni çelişik inançları savunmak durumunda bıraktığı anlamına gelir.

Aynı paradoks, yirminci yüzyılda, kendi toplum görüşünü ifade ederken, ünlü bilim ve siyaset felsefecisi Popper tarafından somutlaştırılarak yeniden ifade edilmiştir. Buna göre, Popper, demokrasiden yalnızca hükümetlerin yönetilenlerin çoğunluğu tarafından seçilmelerini anlamamak gerektiğini savunur, çünkü demokrasiden yalnızca bu anlaşılırsa eğer, ortaya demokrasi paradoksu çıkar. Zira, Popper'a göre, burada, çoğunluğun, özgür kurumlara inanmayan ve iş başına gelince bu türden kurumları çoğunluk yıkan faşist bir partiye ya da Komünist Partisine oy verme olasılığı her zaman söz konusudur.

Kendisini çoğunluk oyuyla hükümet alternatifine bağlamış olan bir kimse böyle bir durumda, çözümsüz bir paradoksa düşer. Faşist partinin ya da Komünist partisinin başa geçmesini engellemek ilkelerine aykırı hareket etmek anlamına gelir, ama onlar iktidara gelince de, demokrasiye son vereceklerdir. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1982.

DEMOKRATİK SOSYALİZM [İng. *democratic socialism*; Fr. *socialisme démocratique*; Alm. *demokratische sozialismus*]. Sosyalizmi hedeflemekle birlikte, ihtilalci komünizmden, meşru yönetim sürecini sadakatle takip etmek ve liberal kapitalizmden sosyalizme barış içinde geçişi amaçlarken, bireyin özgürlüğünü her şeyin üzerinde tutmak bakımından farklılık gösteren anti-kapitalist felsefe ve hareket.

Evrimci bir düşünce ve anlayışı cisimleştiren demokratik ya da liberal sosyalizm, en iyi bir biçimde ihtilâlci ya da Marksist komünizmle olan farklılıklarına işaret etmek suretiyle açıklanabilir. Buna göre, ihtilalci komünizmin kapitalizmi ihtilalci bir yolla devirmeyi, proletarya diktatörlüğünün hâkimiyetini kapitalist ideolojiden en küçük bir iz kalmayıncaya kadar sürdürülmesini amaçladığı yerde, demokratik sosyalizm meşru yönetim sürecini takip eder; kurşun yerine oy pusulası ile sağlanan iktidara talip olur, iktidarının kaderini halkın hür seçimlerle verilmiş kararına bırakır. Yine, ihtilalci komünizmin kişisel tüketim mallarının mülkiyet biçimleri dışında kalan her şeyin kamu mülkiyetinde olması ilkesine dogmatik bir bağlılık sergilediği yerde, demokratik sosyalizm kamu mülkiyetinin özel mülkiyete üstün olduğu dogmasına pek önem vermez.

Komünistin, iletişim araçları, eğitim ve propaganda kapitalist statükonun tarafını tuttuğu için, yurttaşları kapitalist sistemin işe yaramaz bir burjuva diktatörlüğü olduğu konusunda ikna etmenin beyhude olduğunu savunduğu yerde, demokratik sosyalist, yurttaşları kapitalizmin işe yaramaz ve adaletsiz bir sistem olduğuna ikna etmeyi bekleyecek sabırlı bir kişidir. Zira demokratik sosyalistlere göre, bireylerin özgürlüğü ekonominin sosyalizasyonundan daha önemlidir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, demokrasinin üstün değerinin, mülkiyetten ziyade özgürlükte yattığını gören demokratik sosyalizm ihtilalci komünizmden farklı olarak otorite karşıtıdır. Komünistin gözünde, ister demokratik ya da ister faşist, bütün kapitalist sistemler bir burjuva diktatörlüğünden başka bir şey değildir; komünistler bundan dolayı demokratik sosyalizmin bakış açısıyla kurumlarını diktatörlük gerçeğini gizlemeyen yapmacık oluşumlar ve ikiyüzlülük olarak görürler. Bu bakış açısından kapitalizm bir kez diktatörlükle özdeşleştirildiği zaman, değişmenin tek aracının ihtilal, komünizan bir şiddet olduğu mantıksal bir sonuç olarak ortaya çıkar. Oysa demokratik sosyalizm, diktatöryal ve demokratik kapitalizm arasında bir ayırım yapar. Ona göre, diktatöryal kapitalizm, içinden barışçı yolla değiştirilemezse de, bunu demokratik kapitalizmde yapmak mümkündür. Dolayısıyla, demokratik sosyalist büyük ağırlıkla kapitalist karakterde işleyen kapitalist ekonomiden sosyalist nitelikteki bir ekonomiye barışçı yolla geçişi amaçlar.

Buna göre, komünizm kapitalizm, ihtilal ve komünist diktatörlük gibi üç mutlakla düşünürken, demokratik sosyalizm üç göreli kavrama dayanır: Çıkış noktası olarak ağırlığı kapitalist olan bir ekonomi, aşamalı bir geçiş dönemi olarak uzun bir reform süreci ve muhtemel bir hedef olarak da ağırlıkla sosyalistleşmiş bir ekonomi. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, HALK DEMOKRASİSİ, SOSYALİZM.

W. Ebstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; M. Sarıca, *100 soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977.

DEMOKRITOS. Presokratiklerin veya Sokrates öncesi doğa felsefesinin son düşünürü olarak geçen antik Yunan filzofu. Tohumları hocası Leukippos tarafından atılan atomcu teoriyi geliştirerek, doğal dünyaya ilişkin materyalist bir açıklama geliştiren Demokritos'un atomculuğu, antik düşüncede doğal dünyadaki düzeni herhangi bir teleoloji ya da amaç kavramına başvurmadan açıklayan az sayıdaki teorinin en seçkin örneğini oluşturur.

Görüşleri: Demokritos, her şeyden önce, Eleacı varlık teorisiyle hesaplaşarak, değişmenin, hiçten varlığa gelen bir şey olmadan da mümkün ve gerçek olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Metafiziği: Ona göre, hiçten varlığa gelmemiş, dolayısıyla değişmez ya da ezelî ebedî olan ve değişen görünüşler dünyasını oluşturacak şekilde düzen kazanan çok sayı-

da maddî ilke vardır. Çokluk, yani doğada varolan tüm nesneler bir şeyden, maddeden meydana gelmişlerdir. O, sözü edilen bu birliği, maddenin, *atomon* adını verdiği küçük ve bölünemez parçacıkları olarak tanımlar. Şu hâlde, onun görüşüne göre çokluk, bir olanın meydana getirdiği farklı ve değişik birleşim ya da düzenlemelerden başka hiçbir şey değildir. Doğadaki her şey, maddenin bölünemez parçacıkları olan bu bileşensel öğelere indirgenebilir. Bundan dolayı, doğada her ne kadar sayılamayacak kadar çok sayıda şey varolsa bile, bunların hepsi de, son çözümlemede tek bir şey türüne, yani atomlara ya da maddeye indirgenebilir. Öyleyse, gerçekten var olan atomlar ya da madde olup, dış dünyadaki çokluk görünüşten başka bir şey değildir.

Onun materyalist görüşünde, öyleyse, gerçekten varolan atomlar olup, atomların varoluşu kendilerinin içinde hareket edecekleri, onlardan daha az gerçek olmayan boşluğun ya da var-olmayanın varoluşunu gerektirir. Bu nedenle, çokluk ya da varolanlar, gerçekten varolan atomların boşluk içinde değişik şekillerde bir araya gelişleriyle açıklanmak durumundadır. Var olan olmak bakımından atomlar, her şeyden önce ezelî ve ebedî olan gerçekliklerdir, yani evrenin yapıtaşları olan, her şeyin kendilerinden meydana geldiği atomlar için oluştan, varlığa geliş ve yok oluştan söz edilemez.

Maddenin sakınımı ilkesini olabilecek en bilinçli bir biçimde ortaya koymuş olan Demokritos'un bakış açısına göre atomlar yaratılmış olmadıkları, meydana gelmedikleri gibi, ortadan kaldırılamaz veya yok edilemezler. Atomlar, aynı zamanda öncelikle kavramsal, sonra da mantıksal ve fizikî olarak bölünemezdirler. Onlar kavramsal olarak bölünemezler, çünkü maddenin bölünemez en küçük parçacığı olan atomdan daha küçük bir şeyi düşünemeyiz ya da tasarlayamayız. Atomlar kavramsal olarak da bölünemezler, zira atomaltı düzeyde varolan bir cisim ya da töz kavramı sadece bir çelişki meydana getirir. Öte yandan, Demokritos'un atomu, modern atom görüşünde olduğu gibi, bir güç merkezi, matematiksel bir nokta olmayıp, yer kaplayan bir parçacıktır. Yani, atom matematiksel olarak değil de, fiziken bölünemez olan bir birimdir. Atomların fizikî bakımdan bölünememelerinin nedeni ise, katılıkları ve dolayısıyla, kendi içlerinde boşluk ihtiva etmemeleridir.

Atomların bir başka özellikleri de, kendi içlerinde sürekli ve homojen olmalarıdır. Bu, onların içinde herhangi bir boşluk olmamasının doğal bir sonucudur. Bu yüzden, atomlar katı olup, onlarda herhangi bir değişme de mümkün değildir. Yani, atomun kendisinde ne hareket, ne nitelik ne de tözsel değişme vardır. Hareket atomun yer değiştirmesi olup, atomun kendisi hiçbir hareket, değişme, oluş içinde değildir. Bütün bunlar atomların bir araya gelmeleri veya ayrılmaları sonucunda ortaya çıkan olaylardır. Atomlar ayrıca niteliksizdirler de. Yani, atomlar kendi içlerinde, kuru yaş, sıcak soğuk gibi hiçbir nitelik ya da belirlemeye sahip değildirler. Demokritos'un atomculuğunda, nitelik bakımdan birbirlerinin aynı olan atomlar, birbirlerinden niceliksel bakımdan farklılık gösterirler.

Bu noktaya kadar atomları sadece olumsuz özellikleriyle tanımlayan Demokritos, bundan sonra atomların olumlu özelliklerine geçer. Atomların en temel olumlu özellikleri onların bir büyüklüğe ve dolayısıyla da bir şekle sahip olmalarıdır. Başka bir deyişle, atomlar birbirlerinden şekil ve büyüklük bakımından ayrılırlar. Atomlar, gözle görülemez veya algılanamaz kadar küçük olmakla birlikte, onların temel özelliklerini küçüklükleri oluşturmaz. Demokritos'un sisteminde, güneş kadar büyük bir atomun olması da pekala mümkün olup, bazı kaynaklar onun böyle bir şeyden fiilen söz etmiş olduğunu bildirirler. Atomların, sadece sayı yönünden değil, şekil bakımından da sonsuz olduğunu öne süren Demokritos'a göre, atomların bazıları yuvarlak, bazıları düz, bazıları küre, bazıları küp şeklinde, bazıları gözenekli, diğer bazıları da çengellidir. O dünyadaki varlıkların birbirlerinden nitelik bakımından farklı olduklarını, oysa atomların nitelik bakımından aynı olduklarını kabul ettikten sonra, nesneler arasındaki nitelik farklılıklarını

atomların şekil bakımından farklı oluşuyla açıklama yoluna gitmiştir. Burada gözetilen iki faktör ise, atomların diziliş tarzı ve konumlarındaki farklılıktır.

Birbirlerinden aralarındaki boşlukla ayrılan atomlar, tıpkı harflerin sözcükleri, tümceleri ve bir bütün olarak yazıyı meydana getirmesi gibi, gerçekliğin temel yapı taşları olarak ortaya çıkarlar. Atomların bir araya gelişleri ve birbirlerinden ayrılışları sonucunda, bileşik cisimler meydana gelir. Bileşik cisimlerin niteliklerini ve farklılıklarını meydana getiren şey de, atomların büyüklük, şekil ve konum farklılıklarıdır. Onları birleştiren ve ayıran, Demokritos'a göre, atomlara dışarıdan bir fail güç tarafından aktarılan hareket değil de, onların özünde varolan harekettir. Buna göre, boş mekân içine yayılmış olan atomlar sürekli bir hareket hâli içinde olup, onların hareketleri birtakım çarpışmalara yol açar. Bu çarpışmalar iki yönlü bir sonuç doğurur: Birbirlerine hiçbir şekilde uymayan atomlar çarpışınca birbirlerinden uzaklaşırlar veya birbirlerine uyan, şekilleri birbirlerine denk düşen atomlar, çarpışma sonucunda birleşip bileşik cisimleri meydana getirirler. Bu şekilde oluşan bileşik cisimler, renk, koku, tat, sıcaklık gibi, duyusal niteliklere sahip olurken, atomların kendileri töz bakımından aynı kalır.

Demokritis atomların özünden ayrılmaz olan hareketin, iki türden olduğunu öne sürer. Bunlardan birincisi, atomların kozmik süreç başlamadan önce başlangıç durumunda sahip oldukları doğal hareketleri veya bir başlangıcı olmayan hareketleridir, ikincisi ise atomların bir araya gelmeleri, varlıkları meydana getirmeleri sırasında ortaya çıkan hareketleridir. Gerçek anlamda bir mekanik materyalist olan Demokritos'a göre, birinci tür hareketin ne bir kaynağı, ne bir faili ne de bir başlangıcı vardır. İkinci haraket türü ise, atomların bir araya gelip varlıklar oluşturdukları andan itibaren ortaya çıkar; bu andan itibaren o, tamamen mekanik bir hareket olup, sadece bir çarpma, vurma hareketidir. Bu hareket başka bir anlamda doğal olup, onun bir başlangıcı ve bitimi vardır. O, bu haliyle, bilardo topunun başka toplara çarptığı zaman meydana getirdiği hareketlere benzer.

Boşluğun sonsuz olduğunu, sonsuz sayı, şekil ve büyüklükte olan atomların onun içinde sonsuz bir zamandan beri hareket halinde olduklarını öne süren Demokritos'a göre, kozmik sürecin başlangıcında bu atomlar her yöne hareket ederek birbirleriyle karşılaşmışlar ve bunun sonucunda çevrintiler oluşmuştur. Bütün bir maddî alanı içine alan büyük çevrinti içinde meydana gelen kısmî girdaplar, ayrı kozmik sistemleri ya da dünyaları meydana getirmiştir. Bu girdap hareketleri sonucunda, antik çağın meşhur 'benzerin benzerini çektiği' ilkesine göre, benzer atomlar benzerlerine yaklaşmış, onlarla birleşmiştir. Ona göre, bu girdap hareketleri sonucunda, santrifüj kuvvetin etkisi altında hafif atomlar çevreye doğru yayılırken, ağır atomlar merkeze doğru yığılmıştır. Yani, her kısmî girdap sistemi içinde çevreye doğru giden atomlar bir araya gelerek, bir tabaka oluşturmuş ve böylelikle de ayrı kosmoslar boşluk içinde birbirlerinden ayrılıp sınırlanmışlardır. Demokritos, dünyamızın oluşumunu da bu şekilde açıklayarak, bu süreç sonunda, onun merkezinde ağır atomların meydana getirdiği toprağın oluştuğunu, çevresinde ise ateş atomlarından meydana gelen gök cisimlerinin meydana geldiğini öne sürer.

Onun söz konusu metafizik görüşünün temelinde bulunan ana ilkelere gelince, bunların hiç kuşku yok ki en başında maddenin sakınımı yasası, yani "hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı, var olan hiçbir şeyin yok edilemeyeceği, her değişmenin parçaların birleşmesi ve ayrılmasından başka bir şey olmadığı" ilkesidir. Demokritos ikinci olarak, "hiçbir şeyin raslantı ile meydana gelmediğini, her şeyin bir neden ve zorunluluğun sonucu olduğunu" söylemek suretiyle, mutlak bir nedenselliğin ve determinizmin savunucusu olmuştur. Atomların birbirleriyle temasa geçmeleri, çarpışmaları, birleşmeleri ile başlayan süreçte hiçbir raslantının yerinin olmadığını, her şeyin tam bir zorunluluk altında cereyan ettiğini, her şeyin, vuku bulan her olayın kesin bir biçimde belirlendiğini savunan Demokritos'un nedenselliği, tam bir mekanik

nedenselliktir. O nihayet, varlıklar arasındaki niteliksel farklılıkların niceliksel farklılıklara indirgenebileceği düşüncesinin de savunuculuğunu yapmıştır.

Psikolojisi: Mekanizmi evrensel olan Demokritos, insanı da tamamen atomlardan meydana gelen bir varlık olarak değerlendirip, onun hareketlerini de tamamen mekanik bir biçimde anlayıp açıklamak istemiştir. Başka bir deyişle, insanın düşünme hareketi, bilinçli ve iradî seçme hareketi de dahil olmak üzere, bütün hareketlerini genel hareket yasaları çerçevesinde açıklama amacı güden Demokritos'a göre, insan varlığı bir bedenden ve bir de ruhtan meydana gelir. O ruhun ince, düz, yuvarlak ve ateş atomlarına benzer atomlardan yapılmış olduğunu, bu atomların en hareketli atomlar olup, insanî dünyadaki her şey ruh atomlarının bütün bedene nüfuz eden hareketlerinden kaynaklanır.

Bedeni hareket ettireceğine göre, ruhun bedene göre daha hareketli, daha akıcı atomlardan meydana gelmesi gerektiğini söyleyen Demokritos'a göre, canlı organizma ile teneffüs edilen hava arasında sürekli bir değiş tokuş vardır. Çünkü teneffüs edilen hava da, aynı şekilde düz ve hareketli atomları, yani ateş atomlarını ihtiva eder. Teneffüs olayında ruhu meydana getiren atomlar ile havada bulunan ateş atomları arasında sürekli bir alışveriş cereyan eder, öyle ki teneffüs son bulduğunda, yani ruhun atomları havadan beslenmediği zaman ortaya çıkan şey ölümdür.

Ruhun en temel ve en önemli etkinliği bilgilenmedir. Bilgide önce algıyı ele alan Demokritos, nesnelerin birtakım suretler, ince atom tabakaları çıkardıklarını, bunların hava tarafından taşınıp, kendileri de atomların birleşmelerinden meydana gelen duyu organlarına iletildiklerini söyler. Algılanan nesnelerinin yapılarının farklılığına ek olarak, ince atom tabakalarını taşıyan havanın etkisiyle duyu organlarının kendi yapılarının etkisi de, algıdaki göreliliğin en önemli nedeni olmak durumundadır. Bu yüzden Demokritos algısal bilgi ile rasyonel bilgi arasında bir ayırım yapıp, tüm materyalizmine karşın, algının bilgi vermediğini, bizi yalnızca görünüşlere, varolanların ikincil niteliklerine götürdüğünü savunur. Ona göre, algısal bilgi, görünüşlerin, gerçekte varolmayan ikincil niteliklerin bilgisini verdiği için, aşağı türden bir bilgi olmak durumundadır.

Etiği: Etiği kaçınılmaz olarak doğalcı olan Demokritos, her ne kadar aralarında yapısal bir farklılık bulunmasa da, ruhu değer bakımından bedenden daha üstün görür: Bu yüzden, ahlâkla veya insan mutluluğu ile ilgili öğütlerini genellikle ruhun eğitimi ve erdemleri üzerinde yoğunlaştırır.

Onun etiği bir tür aydınlanmış hazcılık olup, iyinin, ruha dışsal bir şey olmaktan ziyade, içsel bir zihin durumu, bir tür huzur ve dinginlik hâli olduğuna işaret eder. Başka bir deyişle, hazzın, salt haz olmak bakımından iyi olduğuna inanmayan, ahlâken güzel olan hazların peşine düşülmesi gerektiğini savunan Demokritos'a göre, davranışlarını dolayımsız haz ve acı duyumlarına göre ayarlayan biri ancak bir deli olabilir. Akıllı insan kendisini duygunun araçsız etkisine bırakmayıp, kendisi için iyi olanı arar. Söz konusu iyi ise, gelip geçici değil de, sürekli ve kalıcı olan bir hoşnutluk hâlidir. Buna da ancak doğru düşünme ve doğru eylemle ulaşmak mümkün olabilir.

Demokritos bütün erdemler içinde, en üstün erdem olarak ölçülülüğü seçer. Ölçülülük, insanın kendisine doğa tarafından çizilen sınırları aşmaması ve gücü dahilinde olmayan şeyleri elde etmeye çalışmamasıdır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ATOMCULUK.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, Ege Üniversitesi yayınları, 1995; C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicuros*, Oxford, 1964; J. Barnes, *Early Greek Philosophy: A Selection of Texts*, Harmondsworth, 1987; J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London, 1930; G. S. Kirk– J. Raven– M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1983; W. Kranz, *Antik Felsefe* (çev. Suat Y. Baydur), İstanbul, 1976 Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

DE MORGAN YASALARI [İng. *De Morgan's laws*; Fr. *lois de De Morgan*]. Mantık konusun-

da cebirsel yaklaşımın öncülüğünü yapmış olan Augustus De Morgan'ın (1806-1871) kendi adını taşıyan yasaları. **1** ~[p v q] = ~p& q, **2** ~[p & q] = **~p v ~q.**

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989

DEMOSİD [İng. *democide*; Fr. *démocide*]. "Halkkırım" anlamına gelecek şekilde kullanılan politik terim.

Demosid halk anlamına gelen gerekçe *demos* ile Batı dillerinde soykırım anlamına gelen *genocide* sözcüğünün birleşiminden oluşur. Kavramı yaratan R. Rummel, bununla antidemoktratik devletlerin silahlarını kendi halkları üzerine çevirmelerini, halkları üzerinde soykırım uygulamalarını anlatmak istemiştir. Rummel'e göre, demokrasiler birbirleriyle pek savaşmadıkları gibi, onların haklarını katletmelerine de ancak çok seyrek olarak rastlanır. Zira demokraside silahların veya kurşunların yerini oy sandığı almıştır. Oysa seçim sandığına değer vermeyen otoriter ve totaliter yönetimler halklarına da saygı göstermezler. Ona göre, yirminci yüzyılda kendi devletlerinin uyguladığı *demoside* maruz kalan insan sayısı yüz otuz milyon olup, kendi yurttaşlarından elli beş milyon insan katleden Sovyetler Birliği ilk sırada bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, TOTALİTARİZM.

R. Hague - M. Harrop - S. Bresliu, *Comparative Government and Politics*, London, 1998; B. B. Özipek, "Devlet", *Siyaset* (M. Türköne), Ankara, 2003, s.89.

DENEY [İng. *experiment*; Fr. *expériment*; Alm. *experiment*]. Bir gözlem biçimi ya da türü.

Deney, doğanın akışına herhangi bir müdahalenin olmadığı gözlemden, doğanın akışına müdahaleyi içermesi bakımından farklılık gösterir. Gözlemcinin olup bitenleri izlediği, aradığı olguların ortaya çıkmasını beklediği yerde, deney yapan araştırmacı olguların kendi akışları içinde ortaya çıkışlarını beklemeksizin, onları belli koşullar altında yapay olarak üretme yoluna gider.

Başka bir deyişle, deneyci, gözlemcinin tersine, olgunun kendiliğinden ortaya çıkmasını beklemeyip, olguyu meydana getirmekle, hem zaman kaybını önler ve hem de gözlemini kendisine en uygun gelen zaman ve yerde yapar. Deneyin, çıplak gözlem karşısındaki en önemli avantajı, deney koşulları içinde, karmaşık bir fenomeni bileşenlerine ayırarak tam anlamıyla analiz etmenin daha kolay olmasıdır; yine, deney söz konusu olduğunda, fenomenin ortaya çıkış koşullarını, belirli öncül ya da koşullarla sonuçlar arasındaki bağlantıyla ilgili olarak güvenilir tümevarımsal sonuçlara ulaşacak şekilde değiştirmek mümkün olur. Buna göre, fenomenler ve fenomenlerin ortaya çıkış koşulları tümüyle araştırmacının kontrolünün dışında olursa, araştırmacı bazı önemli etkenleri gözden kaçırabilir ve diğerlerinin fonksiyonuyla ilgili olarak yanlış yargılar ortaya koyabilir.

Bilimde taşıdığı büyük öneme rağmen, özgül bir bilimsel faaliyet kategorisi veya modern bilimi belirleyen temel bir araç olarak deneyin ortaya çıkışı ancak on yedinci yüzyılda olmuştur. Modern bilimin bir yönüyle deneysel bilim diye çağırılmasından da belli olduğu üzere, deneyin modern bilimde önemli bir yeri ve ağırlığı olmuş; teleskop ve mikroskop gibi âletlerin keşfi ve laboratuvar araştırmalarına önem veren akademik kurumların ortaya çıkışıyla birlikte, deney bilimin vazgeçmesi imkânsız bir teknik veya kategorisi haline gelmiştir. Doğru teorinin doğuşunda en önemli araç, teori seçiminde belirleyici ölçüt olarak değerlendirilen deneyin, bununla birlikte, felsefî açıdan yeterince analiz edilmiş olduğu söylenemez.

Bu sonucun doğuşuna yol açan iki temel etmenden söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, büyük bilim adamları ve bilim filozoflarının görüşlerini ifade ederken, deneye hemen hiç yer vermeyip, daha ziyade teorinin rolüne vurgu yapmış olmalarıdır. Bunu değiştiren son yirmi beş yıllık zaman dilimi içinde, Ian Hacking gibi deneyci filozofların yaklaşımları olmuştur. Bilim adamı ve filozofların teoriye gereğinden fazla önem verirken, deneyi unuttuklarını öne süren Hacking, "Bacon'a dönüş" adını verdiği bir harekete öncülük ederken, filozoflara da alet yapma, deney yöntemleri geliştirme, ölçümlerde bulunma benzeri et-

kinlikler üzerinde yoğunlaşmalarını önermiştir.

Deneyin felsefî analize bir türlü konu olamamış olmasında etkili olan bir diğer faktör ise filozofların deneyle ilgili yorum ve açıklamalarının aşırı basitçi olması, onların deneyi sadece belli bir gözlem şekli olarak görmeleri ve dolayısıyla deneysel olguların temeli olarak sadece gözlemin rolü üzerinde yoğunlaşmalarıdır. Bu duruma yakın zamanlarda karşı çıkan kişi de, algıda ve hatta bilimsel deneyde, sahip olunan teoriyle inançların çok belirleyici bir rol oynadığını savunan Thomas Kuhn olmuştur. Teoriyle deney arasındaki karşılıklı ilişkiye vurgu yapan bu görüşün, deneyin bir teorinin diğer teori karşısındaki üstünlüğüne ve meziyetlerine karar vermede müstakil ve nesnel bir ölçüt olabileceği görüşüne ağır bir darbe indirdiği söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, CAN ALICI DENEY, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, HACKING, KUHN.

F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Ö. Akkaş), Ankara, 1999; P. Duhem, *The Aim and Structure of Physical Theory* (trans. by P. P. Wiener), New York, 1962; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), İstanbul, 1982; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991

DENEYCİLİK. Bkz., EMPİRİZM.

DENEYİM [İng. *experience*; Fr. *expérience*; Alm. *erfahrung*]. Genel olarak özneyle dış dünyadaki varlıklar arasındaki bağıntı ya da karşılıklı etki; ne salt öznel, ne de salt nesnel olan bir şey olarak, canlı organizma ile çevresi arasındaki ilişki. Biraz daha özel olarak da, dışsal olarak duyular veya içsel olarak duygu yoluyla elde edilen malûmat.

Buna göre, deneyim özneyle dış dünya arasındaki karşılıklı etkileşme işlemine tekabül eder. Bu çerçeve içinde deneyimleyen zihin, herhangi ya da sıradan bir şey olmayıp, etkin, seçici ve araştırıcı bir varlıktır. Öte yandan deneyimde, dış dünya, üzerinde soruşturma yapılan, etkin bir biçimde işlenen bir dünyadır. Deneyim iç ve dış deneyim olarak ikiye ayrılır. Bunlardan iç deneyim bir bireyin kendi zihinsel olaylarıyla, kendi iç dünyasıyla ilişkilidir; dış deneyim ise, bireyin bilincinden ayrı olan şeylerle ilgili tecrübeyi tanımlar.

Farklı dünyaların, alanların veya çok çeşitli nesnelerin varlığı dikkate alındığında, estetik, ahlâkî, dinî, vs., deneyimlerden söz edilebilir. Söz konusu deneyimlere neden olan, deneyimin konusunu oluşturan gerçekliğin zihindeki, herkes tarafından gözlemlenebilir olmayan, yalnızca algılayan özneye açık olan yansısına *deneyim içeriği* denmektedir.

Öte yandan, doğrudan ve kesintisiz bir deneyime genellikle "verilmiş olan" denir. Verilmiş olanla ilgili teoriler onun **1** özel, **2** en temel öğesine indirgenmiş bir deneyim olduğunu, **3** geliştirilemez bir şeye tekabül ettiğini ifade ederler. Bunlar verilmişliğin yeter koşullarını olmasa bile, gerek koşullarını meydana getirir. Onunla ilgili en temel güçlük, çıkarımla fiilî deneyim arasındaki çizgiyi anlama ve açıklama problemi olarak ortaya çıkar.

İşte bu bağlamda, realistler verilmiş olanla çıkarım, doğrudan deneyimle yorumlanmış deneyim arasında bir fark bulunmadığını, şeylerin tam tamına bize göründükleri gibi olduklarını öne sürerler. Doğrudan realist için bilgi problemi diye bir şey hiç söz konusu olmaz. Empiristler deneyimi bütünüyle zihinsel bir şey olarak görmeyi kabul etmezler. Onlar renk, ses, koku ve tat gibi ikincil niteliklerin bireysel bir yorumu ihtiva ettiğini öne sürerler. Rasyonalistler ise gelişmiş deneyimin verilmiş olanın yorumlanmasından ziyade, zihinde *a priori* olandan geldiği kanaatindedirler. Zihin deneyimi sadece mantık yoluyla anlayabilir. Başkaca şeyler yanında, empirizm ile rasyonalizm arasında gerçekleştirdiği sentez ile tanınan Alman düşünürü Kant, deneyimin verilmiş olan ile yorumlanmış olanın bir sentezi olduğunu söylerken, bu ikisi arasında bir orta yolu benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DENEY, DENEYİMCİLİK, EMPİRİZM.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2000; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

DENEYİMCİLİK [İng. *experientialism*; Fr. *expérientialism*]. Doğrudan somut deneyimin tek

bilgi kaynağı ve bilginin doğruluğunu sınayıp, değerini belirlemenin tek yöntemi olduğunu savunan akım.

Entelektüalizmin karşısında yer alan ve aklın yeni bir bilgi meydana getirebilmesini, bilgiye sezgi yoluyla ulaşılabilmesini kabul etmeyen, özellikle de dış dünya üzerine olan bütün bilgilerin algı ve deneyden geldiğini öne süren bilgi öğretisi. Ayrıca **bkz.**, DENEYİM, ENTELEKTÜALİZM.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

DENEYİM-DIŞI BİLGİYE İLİŞKİN KUŞKUCULUK [İng. *scepticism concerning non-sensible knowledge*]. Kuşkuculuğun belli bir türü olarak, bilginin son çözümlemede deneyime dayanmak durumunda olduğunu, deneyime dayanmayan bilginin söz konusu olamayacağını, bu tür bir bilgi söz konusu olduğu takdirde, bunun anlamsız ve temelsiz olduğunu, ona kuşkuyla bakılması gerektiğini savunan anlayış.

Bu tür bir kuşkuculuğun felsefe tarihindeki en seçkin temsilcilerinden biri, Alman filozof Kant'tır. O, bilgi konusunda, bilinçli deneyimin gerektirdiği koşulların neler olduğunu sormuş ve bizim deneyimde, yalnızca renkler, sesler ve kokulara işaret etmediğimizi belirtmiştir. Kant'a göre, biz deneyimdeki şeylere, belli bir düzen ve birleşim içinde, şekil almış, form kazanmış varlıklar olarak işaret ederiz. Öyleyse, deneyim adı verilen şey, insan varlığının dış dünyadan aldığı malzemeye ilişkin bir yorumdan başka hiçbir şey değildir. Bu yorumda, insan varlığı bu malzemeyi düzenlemek üzere belli bir yapıyı kullanır.

Buna göre, dış dünyayı algılayan kişinin, pasif bir biçimde aldığı şey, deneyimin malzemesi ya da ham maddesidir. İnsanın buna eklediği, dolayısıyla asıl deneyimi mümkün kılan şey, bu malzemenin alacağı biçim, form ya da düzendir. Bundan dolayı, algılayan kişi, algının düzen kazanmasını sağlayan etkenleri deneye katar. Başka bir deyişle, algılayan kişi, kendisine algıda sunulan ham maddeye biçim verebileceği, düzen kazandırabileceği bir yapı ya da mekanizma ya da yeteneklerle bütünüyle donatılmıştır. Örneğin, insan varlığı mekânda varolan şeyler olarak renkli cisimleri görür. Burada renkli cisim ham madde, mekânda yer alma özelliği ise, ham maddeye insan tarafından eklenen formdur. Aynı şekilde zaman, nicelik, neden gibi şeyleri de nesneye ekleyen bilen ve etkin bir rol oynayan öznedir.

Bununla birlikte, Kant'a göre, bazı yeti ve yeteneklerle donatılmış olan, onlardan başkasına sahip olamayan özne, ancak mümkün deneyimde algılayabileceği şeylerin bilgisine sahip olabilir. Bilgi, bir yönüyle dış dünyadan gelen ham madde ya da malzemeden, bir yönüyle de insanın bu ham maddeye yaptığı katkı, getirdiği yorumdan oluşuyorsa, insan kendisine deneyimde verilmemiş olan ham maddeyi yaratamayacağı ve kendi gücünü aşamayacağı için, tecrübî malzemenin olmadığı yerde, bilgi olamaz.

Bu ise, insanın gerçekliği yalnızca kendi bilinçli deneyimine yansıdığı şekliyle bilebildiği, gerçekliğin bizzat kendisi bakımından ne olduğunu bilemediği anlamına gelir. Tanrı ve ölümsüzlük gibi gerçekler, her türlü mümkün deneyimin dışında kaldığı için, bilginin konusu olamaz. İnsan deneyim dışı bir yapıda olan şeyler, tecrübeye konu olamayan varlıklar, yani gerçekliğin kendisi üzerine akıl yürütme çabalarına girişir girişmez, aynı ölçüde akla uygun görünen kanıtlarla birbirlerine tümüyle çelişik olan görüşleri savunma durumuna düşer. Öyleyse, deneyim dışı bir bilgiden söz edilemez. Ayrıca **bkz.**, KANT, KUŞKUCULUK, METAFİZİK ELEŞTİRİSİ.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), İzmir, 1983; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993.

DENEYİM İÇERİĞİ. Bkz., DENEYİM.

DENEYİMİN TEMEL ANALOJİLERİ [İng. *analogies of experience*; Fr. *analogies de l'expérience*]. Kant'ın *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi]adlı temel eserinde ortaya koyduğu üç *a priori* ilke.

Sırasıyla **1** tüm değişmelerin temelinde, gerisinde kalıcı bir şey bulunmaktadır; **2** her olayın bir nedeni vardır; ve **3** varolan şeyler

mekânda birlikte, etkileşim içinde olan şeyler olarak algılanırlar diye bilinen bu ilkeler her tür empirik bilgi tarafından öngörülmek anlamında temel ve *a priori*dirler. Kant söz konusu ilkelere, özellik ya da niteliklerin algısından bu niteliklere dayanak olan töze, bir olaydan onun nedenine doğru yapılan çıkarım analojiye benzediği için, analojiler adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL FELSEFE, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955.

DENEYSEL PSİKOLOJİ [İng. *experimental psychology*; Fr. *psychologie expérimentale*]. 1 Genel bir çerçeve içinde, doğa bilimleri tarafından geliştirilmiş olan deneysel yöntemlerin psikolojiye uygulanması.

2 Deneysel psikoloji terimi, daha dar bir anlam içinde, psikolojinin, gelişim psikolojisi, anormal davranışlar psikolojisi, karşılaştırmalı psikoloji, sosyal psikoloji, eğitim psikolojisi ve uygulamalı psikolojiden ayrı olarak, normal, yetişkin insan bireyleri üzerinde gerçekleştirilen laboratuvar araştırmalarından oluşan dalını; psikolojide laboratuvar deneyini ön plâna çıkartan, açıklamaları ve teorileri deneyle doğrulamayı, deney yoluyla geliştirmeyi amaçlayan tavrı tanımlar. Ayrıca **bkz.**, PSİKOLOJİ.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1994; L. M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines*, Paris, 1985.

DENİZ SAVAŞI [İng. *seafight*; Fr. *combat naval*]. Geleceğin olumsallığı olarak da bilinen ve ilk kez Aristoteles tarafından ortaya konan problem.

Yarın, bir deniz savaşının ya olacağı ya da olmayacağı şeklinde (p ^ ~p) ifade edildiğinde, mantıksal form açısından zorunlu olmakla birlikte, kendi nedeni tarafından ortaya konmamış olan ve dolayısıyla gerçekleşebilen ya da gerçekleşmeyebilen, kısacası zorunluluk taşımayan olgu. Aristoteles'ten sonra, olumsal gelecek problemi Ortaçağ düşünürleri tarafından ele alınmıştır. Nitekim, Ortaçağda, gerçekleşmesi de gerçekleşmemesi de mümkün olan olaylar, olumsal gelecek çerçevesi içinde değerlendirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, MANTIK.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

DENKEL, ARDA. 1949-2000 yılları arasında yaşamış, Türklerin felsefede özgün düşünce de üretebileceklerini herkese göstermiş olan Türk felsefecisi.

Denkel, lisans eğitimi sırasında felsefe tahsil etmemişti; ODTÜ Mimarlık Fakültesi'nde Şehir Planlama okuduktan sonra İngiltere'ye giderek Oxford Üniversitesi'nde felsefe alanında doktora yaptı. Doktora öğretimi sırasında daha çok dil felsefesi ve iletişim konusu üzerinde yoğunlaşan Denkel'e bu süreç boyunca, yüzyılın önemli filozoflarından Peter Strawson hocalık ve danışmanlık yapmıştı. Doktora tezinin konusu "İletişim ve Anlam"dı.

Yüksek Lisans ve doktora çalışmalarının ardından Türkiye'ye dönüp Boğaziçi Üniversitesi'nde özellikle dil felsefesi, epistemoloji ve felsefe tarihi alanında dersler vermeye başlayan Denkel, aralarında yurtdışında yayınlanan *Object and Property* [Nesne ve Özellik] adlı kitabının da bulunduğu pek çok kitap kaleme almıştır. Çok genç yaştaki beklenmedik ölümüne rağmen, hâlâ yurtdışında uluslararası felsefe dergilerinde en fazla makalesi yayınlanmış Türk felsefecisi olma onurunun kendisine ait olduğu Denkel'in daha ziyade dil felsefesi ve analitik ontolojiyle ilgili olan belli başlı kitapları *Anlaşma: Anlatma ve Anlama* (1981), *Bilginin Temelleri* (1984), *Anlamın Kökenleri* (1984), *Nesne ve Doğası* (1986), *Anlam ve Nedensellik* (1996), *Reality and Meaning* [Gerçeklik ve Anlam, 1995], *Natural Background of Meaning* [Anlamın Doğal Ardalanı, 1999] idi.

Denkel'in felsefeye, özellikle Türkiye'de felsefeye yaptığı önemli bir katkı da, analitik felsefenin Türkiye'ye girişinde ve yerleşmesinde önemli bir rol oynamasından oluşur. Bununla birlikte, onun getirdiği veya temsil ettiği analitik felsefe, başlangıçtaki veya başka yerdeki felsefe tarihini ve felsefî düşüncenin mirasını önemsemeyen, felsefe tarihini, felsefenin geleneksel problemlerini hafife

alırken, kendi dışındaki felsefeleri hor gören saldırgan bir felsefeden ziyade, tarihsellikten yoksun olma eleştirisini boşa çıkaran, başka felsefelere saygı ve anlayışla bakan daha gelişmiş bir felsefedir. Bu, Boğaziçi Üniversitesi, Felsefe Bölümünü, başta Yalçın Koç gibi arkadaşlarının da desteğiyle belli bir düzeyi olan bir felsefe bölümü haline getiren Denkel'in *Demokritos ve Aristoteles'in Doğa Felsefeleri* adlı eserinden de açıklıkla anlaşılır. Başkaca felsefelere de belli bir değer atfeden, Türkiye'de felsefe alanında atılan her doğru adım için minnettarlık hisleri besleyen Denkel'in hoş görmediği tek şey, felsefeyi popülerleşmeye, kahve muhabbetine, lise münazarasına indirgemeye dönük girişimlerdi. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

Z. Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Defter*, 33(1998), ss. 85-95; *Felsefe Tartışmaları, Arda Denkel Özel Sayısı*, 27(2000).

DENKLEŞTİRİCİ ADALET [İng. *commutative justice*; Fr. *justice commutative*]. Bireyler arasındaki eşitlik düşüncesiyle ilişkili olan, toplum içindeki bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini eşitlik ve dürüstlük içinde düzenlemeyi amaçlayan adalet anlayışı. Özellikle bireyler arasında eşya ve hizmet alışverişinde söz konusu olan ve aritmetik eşitliğe dayanan adalet türü.

Eyleme karşı eylem, mala karşı eşdeğer fiyat, zarara karşı eşit tazminat biçiminde tanımlanan bu adalete, alışveriş adaleti de denir. Söz konusu adalet anlayışının temelinde bulunan aritmetik eşitlik düşüncesi, herkese eşit bir pay verilmesini öngördüğü için, eşitliğin bozulmasına neden olur. Başka bir deyişle, güçlüyle güçsüzü eşit görmek ve her ikisini de aynı muameleye tâbi tutmak, eşitsizlik ve adaletsizlikten başka hiçbir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, ADALET.

T. Özbilgen, *Eleştirisel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, 1971.

DEONTİK MANTIK [İng. *deontic logique*; Fr. *logique deontique*]. Yükümlülük, sorumluluk, yasak, meşruluk, buyurulma ve izin verilebilirlik türünden ahlâkla ilgili temel kavramları içeren önermeler arasındaki mantıksal bağıntıları araştıran, ödevle ilgili olan ya da ödev bildiren temel terimlerden yola çıkıp formel sistemler kuran, bu formel sistemlerin yarattığı problemleri konu alan mantık dalı. Ayrıca **bkz.**, MANTIK.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

DEONTOLOJİK ETİK [İng. *deontological ethics*; Fr. *éthique déontologique*; Alm. *deontologische ethik*]. Deontolojinin ödev anlamına gelen Yunanca *deon* ile bilim anlamına gelen Yunanca *logos* sözcüklerinin bir birleşimi olup, lâfzen ödev bilimi anlamına geldiği dikkate alınırsa, insanın ayrı birtakım ödev ya da yükümlülükleri bulunduğunu, belirli eylem türlerinin özü itibarıyla doğru, belirli eylem türlerinin de yanlış olduğunu, insanın ahlâklılığının bu ödev ya da eylemleri sonuçlarına hiç bakmaksızın yerine getirmekten, doğru eylem türlerini hayata geçirmekten oluştuğunu savunan etik anlayışı.

Deontolojik etiğin düşünce tarihindeki önemli temsilcileri, ödevlerin biri olumlu, diğeri olumsuz veya bir bölümü yükümlülük diğer bir bölümü yasak ya da tahdit şeklinde tecelli eden iki türü olduğunu savunmuşlardır. Bunlardan birincisi, bizim başka insanlarla da toplumsal ve kişisel ilişkilerimizden kaynaklanan ödevlerden oluşur. Buna göre, ebeveynlerin çocuklarına, çocukların anne babalarına, insanlarına mesleklerine, borçluların kendilerinden borç aldıkları kişilere karşı ödevleri vardır. Ödevlerin ne yapmak gerektiğini bildiren birinci türüne ek olarak, bir de ne yapmamak gerektiğini bildiren ikinci bir türü daha vardır. Bu açıdan bakıldığında insanların başka insanlara yalan söylememeleri, kötü muamele etmemeleri, onlara zarar vermemeleri gerekir.

Belirli eylemlerin bizatihi kendilerinde, kendi başlarına doğru ya da yanlış olduklarını savunan deontolojik etik, bir eylemin doğruluk ya da yanlışlığının doğrudan doğruya yarattığı sonuçlara bağlı bulunduğunu öne süren teolojik etiğin tam karşısında yer alır. Faile göreli etik diye tanımlayabileceğimiz deontolojik etik daha özel olarak da fail bakımından yansız bir teori olan eylem sonuççuluğunda failin kimliği, verili bir durumda sa-

dece en iyi sonuçları üretecek eylem tarzları tarafından belirlenen ödevler bağlamında hiçbir farklılık yaratmaz. Oysa deontolojik etikte faile yapılan gönderimin ödevin belirlenmesinde veya özgülleştirilmesinde hayatî bir önemi vardır. Bu toplumsal ilişkilerden doğan ödevlerden kolaylıkla anlaşılır. Söz gelimi benim şu kişiye yardım etme gibi bir ödevim vardır. Neden? Çünkü, o benim çocuğumdur, öğrencimdir, dostumdur, vb.

Deontolojik etiğin düşünce tarihindeki en önemli iki savunucusu Kant ve Ross'tur. Deontolojik etik gündelik moral düşünüşümüze fazlasıyla uygun düşen bir teori olması olgusundan güç bulan bir kuram olmakla birlikte, bazı eleştirilerin hedefi olur. Bir kere her şeyden önce çok sayıda ayrı ödev bulunduğu düşüncesinin teorisyenin basitlik arayışına ve tasarruf ilkesine zarar verdiği söylenmişse de, deontolojik etiğin savunuculuğunu yapan pek çok kişi bir teorinin fenomenlerin karmaşıklığına hakkını vermek durumunda olduğu karşılığını vermiştir. İkinci olarak, deontolojik etiğin pek çok temsilcisinin, bizim birtakım ödevlerimiz olduğu kanaati ya da sezgimize dayanarak ödevlerin neden varolduğunu açıklayan veya ödevleri meşrulaştıran kuşatıcı bir ilkenin gerekliliğini yadsıdığı veya en azından fark etmediği savunulmuştur. Nihayet, teorinin ödev çatışmalarına hiçbir çözüm getirmediği savunulmuştur. Ayrıca bkz., ETİK, KANT, ÖDEV ETİĞİ, ROSS.

C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London, 1930; J. Gessler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; R. Hilpinen(ed.), *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*, Dordrecht, 1971; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Ankara, 1974; I. Kant, *Töreler Metafiziğine Giriş* (çev. I. Kuçuradi vd.) Ankara; W. D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford, 1930; W. D. Ross, *The Foundations of Ethics*, Oxford, 1939.

DERİN EKOLOJİ [İng. *deep ecology*; Fr. *écologie profonde*; Alm. *tiefenökologie*]. Temelleri on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Henry David Thoreau tarafından atılmış olmakla birlikte, esas itibarıyla Arne Naess'e atfedilen ve etiği doğanın bizatihi kendisiyle ve aracısız bir biçimde kurulacak belli bir ilişki ya da pratikle özdeştiren çevre etiği görüşü.

Buna göre, sanayileşme ile gözü dönen insanın, doğanın kendi içsel değerini, estetik özelliklerini bir kenara atarak, bir metre demiryolu için yüzlerce ağacı acımadan kesmesini lanetleyen Thoreau, insanların doğayı hissetme yetenekleri ile entelektüel kapasiteleri arasında mutlak bir ilişki olduğunu savunmuş ve insanların doğaya karşı değil, fakat onun içinde olmaları gerektiğini söylemiştir. Bu, ona göre her insanın uyması gereken etik bir zorunluluktur. O, bu zorunluluğa uygun olarak, belli bir yaşama deneyi tasarlamış ve Walden gölü kıyısında kendi elleriyle yaptığı kulübede iki yıl boyunca tek başına yaşamıştır.

Naess'in derin ekoloji konusunda en önemli katkısı, Thoreau'nun deneyimini daha analitik bir yaklaşımla şematize etmesinden oluşur. Onun savunduğu derin ekoloji anlayışına göre, biyosferdeki canlılar, birer üyesi oldukları doğanın bir parçası olmak açısından eşittir. Bu yüzden, insanın çevresine, doğanın unsurlarına vereceği zarar aslında kendisine verdiği zarar olmak durumundadır. Naess bu yüzden sade bir hayatın savunuculuğunu yaparken, insanın kendisini gerçekleştirmesinin yolunun doğayla özdeşleşmekten geçtiğini öne sürer. Derin ekolojiye göre, doğayla kurulacak yakın, manevî, hatta romantik bir ilişki, insanı kaçınılmaz olarak hem kendisine hem de insanın çevresindeki kendi türünden olmayan canlılara yakınlaştıracak, insan bu sayede sadece kendisine değil, fakat doğaya karşı daha da duyarlı olacaktır. Naess'in görüşüne göre, insan ancak bu sayede birey olarak hayatını, toplumun varlığını, doğadaki yerini hazır bulduğu bilimsel tanımlarla değil, birebir sorgulama fırsatı bulur. Böylesi bir doğal bilinçlilik durumu, insanı hedonistik duygularından, sadece kendi hayatını düşünme bencilliğinden kurtarır. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE ETİĞİ, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİZM.

H. Ünder, *Çevre Felsefesi, Etik ve Metafizik Görüşler*, Ankara, 1996; E. Yağanak – G. Önkal, "Çevre Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 589-95.

DERİN YAPI [İng. *deep structure*; Fr. *structure profonde*; Alm. *tiefenstruktur*]. Ünlü Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky'nin üretici dilbilgisinde, dilin sonsuz sayıda cümle üretilmesini mümkün kılan temel mekanizmasına, alt düzlemdeki soyut düzenine verdiği ad.

Chomsky'nin söz konusu yaklaşımı ya da kavramsallaştırmasına göre, bir dilde tümcelerin yapısı, biri yüzeysel, diğeri derin olmak üzere, iki yapı ya da düzeyde ortaya çıkar. Bunlardan yüzeysel yapı, dilin aktüelleşmiş düzeyini temsil edip, tümcenin konuşmada veya yazıda ortaya çıktığı şekliyle sözdizimi yönünden organizasyonuna tekabül eder. Buna karşın, tümcenin alt düzlemdeki soyut düzenine karşılık gelen derin yapı dilin potansiyelini, imkânlar düzlemini tanımlar. Ayrıca **bkz.**, CHOMSKY, DİL FELSEFESİ.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

DERRIDA, JACQUES. 1930 yılında doğmuş olan ünlü Fransız postyapısalcı filozof.

Temel eserleri arasında *L'Écriture et la Différence* [Yazı ve Farklılık], *La Voix et la Phénomène* [Ses ve Fenomen], *La Dissemination* [Sirayet], *Marges de la Philosophie* [Felsefenin İmkânları], *Positions* [Konumlar], *De Socrate à Frued et au-delà* [Sokrates'ten Freud ve Ötesine], *De la Grammatologie* [Gramatolojiye Dair], *L'Archéologie du Frivole* [Boş Şeylerin Arkeolojisi] gibi kitaplar bulunan Derrida, Kıta Avrupası felsefe geleneğine bağlı felsefeci ya da eleştirmenler tarafından yüzyılımızın dahi filozofu olarak görülür. Felsefeyi, 'deliliğe en yakın noktada deli olmanın zihinsel acısına panzehir olarak verilen yatıştırıcı ilaçı, diye tanımlayan filozof, Batı felsefesiyle derinlemesine hesaplaşmış, ondaki çelişki ve çıkmazları göstermek suretiyle, felsefeyi yeniden yaratıcı kılma mücadelesi içinde olmuştur.

Derrida, çalışmalarında *logos*'un akıl şeklinde yorumlanmasının sonucu olan logosantrik ya da akılmerkezci felsefeye şiddetle karşı çıkar. O, bu geleneğin tam karşısında bulunan ve *logos*'u söz ya da dil olarak yorumlamanın sonucu olan dilmerkezci felsefe geleneği içinde yer alır. Bununla birlikte, bağlı bulunduğu felsefî geleneğin sesmerkezciliği dildışı aşkın bir varlığın mevcudiyetine kapı araladığı için, o da Derrida'nın keskin eleştirisinden kurtulamamıştır.

Daha dar bir anlam ve çerçeve içinde, Nietzsche, Heidegger ve yapısalcılığın babası Saussure'den yola çıkan Derrida, özcülüğe, ikiciliğe, Descartesçı felsefeye, akıl ya da mantıkmerkezciliğe, Aydınlanma felsefesiyle pozitivizme ve dolayısıyla bütün bir moderniteye ilişkin olarak çok ciddî ve keskin bir eleştiri gerçekleştirir. Onun son çözümlemede özcülüğe, ikiciliğe ve akılmerkezciliğe yönelik olan eleştirisi gerçekte metafiziğe, Batı'nın metafiziksel düşüncesine yönelik bir eleştiridir.

Öte yandan, onun hümanizme karşı olan eleştirisi ya da sergilediği antihümanizm, saf bilince, Kartezyen egoya, Husserl'in yönelimselliğine dönük bir eleştiri olarak da anlaşılmak durumundadır. Derrida'ya göre, özne bir mevcudiyet, özerk ve bağımsız bir varlık, bir merkez, dünyanın veya dilin özü ya da kaynak değildir; ben, bilinç ya da ego cogito, dilin fonksiyonudur. Buradan da anlaşılacağı üzere, Derrida Batı düşüncesindeki bilinç dil/anlam ilişkisini tersine çevirir. Ona göre, bir merkez olarak özne, tedricen ve tarihsel olarak dilin kullanımıyla oluşur; bu nedenle, Derrida, tıpkı Heiddegger gibi, dilin varlığın evi, varlığın ikâmet ettiği yer olduğunu öne sürer. Ben, dilin bir sonucudur.

O sözmerkezci geleneğin yazı karşısında, konuşma ya da söze öncelik vermesine şiddetle karşı çıkar. Zira, böyle yapıldığı takdirde, sözün dil dışındaki bir saf varlıkla, bir özle bağlantısını kurmak kolay olur. Fakat sözün önceliği reddedilirse, böyle bir alternatif ortadan kaldırılmış olacaktır. Derrida'ya göre, Batı metafiziğinin büyük düşü ve yanılgısı, anlamın aşkın bir gösterilene gönderme yaptığı, sezgisel olarak kavranan hazır bir dil dışı gerçekliğe atıfta bulunduğu kabulünden oluşur. Derrida'ya göre, anlam sorunu, gönderimle ilgili bir konu olmaktan çok, göstergelerle ilgili bir sorundur. Dil dışında, nesnelerde, İdealarda, özlerde ya da zihinsel imgelerde anlam yoktur; anlam yalnızca dilin

fonksiyonu olmak durumundadır. Başka bir deyişle, dilin anlamı onun kendi dışında bir şeyi temsil etmesinden doğmaz. Derrida'nın bu düşüncesi, Kant'ın dilin bir temsil aracı olduğu düşüncesine yönelik bir saldırıdan başka hiçbir şey değildir.

Derrida bu noktaya, Batı felsefesine ilişkin eleştirel bir değerlendirmenin ardından, bu felsefenin özdeşlik mantığına bağlı olduğu tespitiyle varmıştır. Ona göre, Batı felsefesi Aristoteles tarafından formüle edilmiş olan özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncünün imkânsızlığı gibi üç temel düşünce yasasına dayanır. Bu yasalar sadece mantıksal tutarlılığı varsaymakla kalmazlar, fakat bir yandan da, kendilerinin gönderimde bulundukları veya yansıttıkları özsel bir gerçekliğin, bir kökenin varolduğunu ima ederler. Mantıksal tutarlılığı sağlama alıp korumak için, bu kökenin, söz konusu özsel gerçekliğin basit, yani çelişkiden bağışık olması, homojen, yani aynı tözden veya bircinsten olması gerekir. Yine aynı nedenle bu özsel gerçekliğin, kendi kendisiyle aynı kalması, yani bir dolayımdan ayrı ve bağımsız olması gerekir, kökenle bilinç arasında bir yarığın bulunmaması için de, onun kendi kendisinin bilincinde olma zorunluluğu vardır.

Bu yasalar buna ek olarak, saflığa ve özdeşliğe zarar veren bütün unsurları, yani karmaşıklığı, dolayımı ve farklılığı dışta bırakır. Bu dışlama süreci, Derrida'ya göre, oldukça genel bir metafiziksel düzeyde, Batı düşüncesini kurumsallaştıran, duyusal/akılla anlaşılabilir, içsel/dışsal, kurgu/hakikat, doğa/kültür, konuşma/yazı benzeri karşıtlıklar düzeyinde gerçekleşir. Yapıbozum adını verdiği yöntemiyle bu karşıtlıkların imtiyazlı bölgelerini gözler önüne seren Derrida, işte bu noktada Rousseau'nun doğa telâkkisine başvurmuştur.

Doğanın sesine kulak vermek gerektiğini, zira doğanın kendi kendisiyle özdeş olup, kendine yeten bir doluluk sergilediğini söyleyen Rousseau, bazen de, yeni doğan çocuğunu sütü olmadığı için emziremeyen anne örneğinde olduğu gibi, doğada bir şeylerin eksik olduğu olgusuna dikkat çekmiştir. Eksiklik, Rousseau'ya göre, doğanın genel bir özelliği olmasa da, en önemli yönlerinden biridir. Derrida buradan hareketle, kendine yeten, kendi kendisiyle özdeş doğanın aynı zamanda bir eksiklik ihtiva ettiğini öne sürer. Doğa ancak eksiklik kategorisiyle tamamlanırsa kendine yeten olabilir. Aksi takdirde, özdeşlik mantığı uyarınca bir çelişkiye düşülür. Söz konusu özdeşliğin mutlak ya da saf olmamaklığı kaçınılmaz bir şeydir ve Derrida'ya göre, bu durum ya da ilke her şey için geçerlidir. Her basit köken, imkânının ya da varoluşunun bir gereği olarak, kök olmayan bir şeyi içerir ya da gerektirir. İnsan varlıkları kendilerini ve dünyayı bilebilmek için, bilincin dolayımına, dilin aynasına ihtiyaç duyarlar; fakat saflığa, özdeşliğe halel getiren, karmaşıklığa yol açan bir dolayımdan ya da aynadan vazgeçilmesi gerekmektedir. Onlar hem bilgiyi mümkün kılmaktadırlar, hem de, özdeşlik mantığı uyarınca, onların bilgi sürecinde yer almamaları gerekmektedir. Yer aldıkları zaman da, tıpkı fenomenolojide olduğu gibi, bilinç, öznellik ve dil bir tür kendi kendisiyle özdeş mevcudiyete eşdeğer hâle gelir. Derrida'ya göre, bu çelişki, özdeşliğe dayanan ve dolayısıyla farklılığı dışlayan Batı metafiziğini bir çıkmaz sokak içinde bırakmıştır.

Derrida buradan çıkabilmek, özdeşlik felsefesinin yerine bir farklılık felsefesi ikame edebilmek için, yapısalcılığın kurucusu Saussure'den yola çıkarak geliştirdiği *différance* kavramına dayanır. Hem farklılık ve hem de erteleme, sonraya bırakma anlamlarına geldiği için bilinçli olarak muğlaklaştırılan *différance* sözcüğü, kendileri olmadan ne dilin, ne de düşüncenin tanımlanabileceği farklılıklara işaret eder. *Différance* ikinci olarak, tanımlama veya açıklamanın, tanımlanan ya da açıklanan şeyin kendisine değil de, onun diğer metinlere yaptığı gönderimlere bağlı olduğunu ifade eder. İlkeye göre, anlam zamanla değişir ve anlamın atfedilmesi sonsuza kadar ertelenir.

Derrida'ya göre, dil farklılıklara ve karşıtlıklara dayalı bir göstergeler sistemi ya da oyunudur. Bu bağlamda, bir göstergeyi gösterge yapan şey, onun temel, özsel, saf, özerk bir varlığa gönderimde bulunması değil de,

başka göstergelerden olan farklılığıdır. Derrida'ya göre, göstergeler anlamlarını, onları birbirlerine bağlayan bir karşıtlıklar ağından alırlar. Dilin özü olmadığı gibi, görünmeyen bir temeli de yoktur ve dil, bir dış dünyaya değil de, kendisine gönderimde bulunur. Farklılıklardan meydana gelen bir yapı olarak dilde, sese ilişkin bir öz de yoktur.

O, kendisinden çok etkilenmiş olduğu Nietzsche'yle tam bir uyum içinde, şunu öne sürer: 'Anlam, farklılıklar sisteminin ürünüdür ve bu durumda, anlamın yorumu kendinde şeyin temsili olarak hakikatin açımlanmasını içermez. Tersine dil, diğer insanların yorumu konusunda mümkün yeni uzlaşma yolları ortaya koyan bir özgür yorumlama oyununun aralıksız şifre çözme sürecini içerir.' Ona göre, dilden önce varolan ve dil aracılığıyla nesnel bir tarzda tanımlanan bir nesnel olgular koleksiyonundan söz etmek mümkün değildir. Derrida, dilin dışında hiçbir şey olmadığını, her şeyin metin ve metinde olduğunu öne sürer: 'Metnin dışında hiçbir şey yoktur.'

Derrida'ya göre, yorumun amacı hakikate ulaşmak değildir; hakikat ya da doğrular dondurulmuş söz şekil ya da figürleridir. O, yorumun hakikate götürmediğini söyler; yorum daha fazla yoruma, tarih daha fazla tarihe, yazı daha fazla yazıya götürür. Derrida, nihaî ve değişmez bir yorumun olamayacağını savunur. Anlam bağlamsal olup, oyunun dilsel kural ya da uzlaşımlarından doğar. Bu nedenle, dil bizde, içimizde ikâmet etmez, biz dil içinde ikâmet ederiz. Batı metafiziği özdeşliği ve dolayısıyla özdeşliğe dayanan mantığı merkeze ya da temele yerleştirmiştir; oysa temel olan farklılıktır, retorik mantıktan önce gelir. Mantık retoriğin türevi olmak durumundadır, çünkü anlamı belirleyen dilin kullanımıdır. Ayrıca **bkz.**, *DİFFÉRANCE*, İKİLİ KARŞITLIKLAR, KITA AVRUPASI FELSEFESİ, SESMERKEZCİLİK, SÖZMERKEZCİLİK, YAPIBOZUM.

J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji* (çev. T. Akşin), Ankara, 1994; V. Descombes, *Modern Fransız Felsefesi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; M. Sadrup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1994.

DERRIDA ENDÜSTRİSİ [İng. *Derrida industry*]. Kimi Derrida yorumcularıyla felsefe tarihçilerinin akademik çevrelerde 20. yüzyılın son çeyreğinde vuku bulan büyük Derrida etkisini, Derrida'nın fikirleriyle yönteminin sadece felsefeciler arasında değil, fakat çok daha büyük ölçüde edebiyatçılar ve edebiyat eleştirmenleri arasında çok sayıda yandaş ve temsilci bulması durumunu anlatmak için kullandıkları deyim.

Derrida'nın, yani Derrida felsefesiyle Derridacı yapıbozumun yaygın etkisini ifade etmek üzere kullanılan ikinci önemli ifade, yüzyılımızın ilk yarısında yaşanan "dile dönüş"ten sonra, yüzyılın son çeyreğinde, özellikle kültür araştırmaları alanında yaşandığına inanılan "dökonstrüktif dönüş"tür. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, DİLE DÖNÜŞ, YAPIBOZUM.

C. Norris, *Derrida*, London, 1996; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

DESCARTES, RENÉ. 1591-1650 yılları arasında yaşamış, modern felsefenin kurucusu olarak ün kazanmış Fransız filozof.

Eserleri: *Regulae ad Directionem Ingenii* [Aklın İdaresi İçin Kurallar], *Principia Philosophiae* [Felsefenin İlkeleri], *Discours de la Méthode* [Yöntem Üzerine Konuşma], *Méditations Métaphysiques* [Metafizik Düşünceler].

Temeller ve Görüşleri: Yeni bir doğa ve insan anlayışının ortaya çıktığı, araştırma yöntemlerinin yeni baştan oluşturulduğu bir çağda, bilimlere bir temel kazandırmayı ve ruhla bedeni, tinsel olanla fizikî olanı, geleneksel dinî öğretilerle de yeni bilim görüşünü uzlaştırmaya çalışmış ve çağının bilimlerini yeni baştan inşa etmeyi kendisine bir amaç olarak belirlemiş olan Descartes, yetkin bilgi modeli olarak gördüğü matematiği örnek almış ve amacı için mutlak olarak kesin olup, kendisinden hiçbir şekilde kuşku duyulamayan bir başlangıç noktası bulmaya çalışmıştır.

Matematikten etkilenmiş, felsefede de, matematikteki gibi sağlam bir yönteme ve

sağlam temellere sahip olabildiğimiz takdirde, felsefenin kapsamı içine giren konularda da kesin bilgilere sahip olacağımızı savunmuş olan Descartes'ın felsefesinin iki temel yönü vardır. Bunlardan birincisi yoğun bir biçimde bireysel olan bakış açısıdır. Metafizik Düşünceler adlı eserinde, Descartes, hep 'ben' diyerek konuşur; öğretilerini sistematik bir biçimde serimlemek yerine, kuşkudan kesinliğe doğru bir seyahat yapar. Bu çerçeve içinde, dış dünyadan, varlıktan değil de, özneden yola çıkışı Descartes'ı modern felsefenin kurucusu yapmıştır. İkinci önemli yönü ise, felsefeyi yeni baştan ele alma ve kurma arzusudur, ki o burada, zamanının yeni yöntemlerinden ve bilimsel bulgularından etkilenmiştir.

Metafiziği: Bilgi görüşünde akılcı olan Descartes, insan aklının iki temel yetisi ya da gücü bulunduğunu söyler. Bunlardan birincisi sezgi, diğeri tümdengelimdir. Sezgi, insan zihninde hiçbir kuşkuya yer bırakmayan ve son derece açık olan bir kavrayış faaliyetidir. Sezgi, Descartes'a göre, özel bir duygudur ve akıl yürütmelerimizde bize yol gösterir, yanıldığımızı ya da doğru bir sonuca ulaştığımızı bildirir. Aklın ikinci gücü olan tümdengelim ise, tam bir kesinlikle bilinen doğrulardan yapılan zorunlu çıkarımdır.

Matematik, Descartes'a göstermiştir ki, insan zihni birtakım doğruları açık ve seçik olarak kavrayabilmektedir (*sezgi*). Ve yine, insan zihni bildiği bazı doğrulardan hareket edip düzenli bir şekilde ilerleyerek, bu doğrulardan henüz bilmediği başka doğruları türetebilmektedir (*tümdengelim*). Buna göre, biz sezgiyle bazı doğruları açık ve seçik olarak ve doğrudan kavrarız. Tümdengelimde ise, Descartes'a göre, bu doğrulardan kalkarak başka doğrulara bir süreçle, zihnin sürekli ve kesintiye uğramayan bir hareketiyle ulaşırız.

Descartes, daha sonra aklın bu iki gücüne gereği gibi yol göstereceğine inandığı kurallara dayanıp, sadece aklı temele alarak kendi sistemini kurmaya geçmiştir. Sisteminin mutlak olarak kesin olan başlangıç doğrusuna ulaşabilmek için de, o doğru olduğu açık ve seçik bir biçimde bilinmeyen hiçbir şeyi doğru kabul etmemek gerektiğini bildiren kural uyarınca, her şeyden kuşku duymaya, yanlış ya da kuşkulu olduğunu ve yanlış ya da kuşkulu olmasının muhtemel olduğunu düşündüğü her şeyi reddetmeye karar vermiştir. Kuşkuyu son sınırına kadar götüren Descartes, bu süreç sonunda, kuşku duyabilmesi için, öncelikle varolması gerektiği sonucuna varmıştır. Ona göre, istisnasız her şeyden kuşku duyan bir insan, kuşku duymakta olduğundan kuşku duyamaz, zira kuşku duyarken, kuşku diye bir şeyin varolduğunu, dolayısıyla kuşku duyan 'benliği'inin varolduğunu açık ve seçik olarak bilir. Nitekim, o 'Düşünüyorum, öyleyse varım' sonucuna varmış ve böylelikle düşünen bir varlık olarak kendi varoluşunu kanıtlarken, çıkış noktası özne olan modern felsefeye yön vermiştir.

Descartes, daha sonra da bu sonuçta, kendisini bu önermenin hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde doğru olduğu konusunda ikna eden öğenin ne olduğunu bulmaya çalışmıştır. Ona göre, bu sonucu kesin olarak doğru kılan öğe, kendisinin önermede iddia edilen şeye ilişkin 'açık ve seçik' algısıdır. Demek ki, açık ve seçik olarak algılanan bir şeyin yanlış olabilmesi imkânsızdır.

Descartes kuşku süreciyle kendilerinden kuşku duyduğu tüm eski inançlarını edilikten ve kuşku duymak suretiyle, düşünen bir varlık olarak kendi varoluşunu kanıtladıktan, böylelikle de sisteminin temel başlangıç doğrusunu bulduktan ve bu arada, bir önermeyi doğru kılan ölçütün açık ve seçiklik olduğunu belirledikten sonra, aynı ölçütü kullanarak bilincinin dışına çıkmaya ve yeni doğrular bulmaya geçmiştir. Buna göre, onun zihninde bulunan açık ve seçik düşüncelerden biri de yetkinlik düşüncesidir. Duyu-deneyinden türetilen düşünceler açık ve seçik olmadığına, doğal dünyada yetkin olan bir şeyle karşılaşılamayacağına ve bu düşünceyi, kusurlu bir varlık olan insanın kendisi yaratamayacağına göre, yetkinlik düşüncesini, insan zihnine kendisi de yetkin olan bir varlık vermiştir. Bu yetkin varlık, Tanrı'dır. İnsan zihnindeki yetkinlik düşüncesini ona kendisi de yetkin olan Tanrı vermiş ise, neden de sonuç kadar gerçeklik olduğundan,

buradan Tanrı'nın varolduğu sonucu çıkar. Descartes'a göre insan, şu hâlde, kendi varoluşunun ve Tanrı'nın varoluşunun bilgisine sahip olabilir.

İnsan matematikte de açık ve seçik düşüncelere sahiptir, dolayısıyla matematiksel bilgiye sahip olabilir. Acaba insan bu sınırların ötesine geçerek, başka bilgilere sahip olabilir mi? Descartes'a göre, açık seçik düşünceler arasında, dış dünyadaki fizikî varlıklarla ilgili olarak, yalnızca bu varlıkların matematiksel özellikleriyle ilgili düşünceler vardır. Bir cismi düşündüğümüz zaman, onun hakkında açık ve seçik bir düşünceye sahip olabilirsek eğer, açık ve seçik düşünce, yalnızca o cismi belli bir şekli, belli bir konumu ve belli bir hacmi olan bir şey olarak düşünmenin sonucu olan bir düşünce olabilir. Dış dünya ve bu dünyada bulunan nesneler söz konusu olduğu sürece, sahip olabileceğimiz açık ve seçik düşünceler, bu nesnelerin matematiksel özellikleriyle ilgili olan düşüncelerdir. Bununla birlikte, bu düşünceler bize onların 'varolduklarını' söyleme imkânı bırakmaz.

Descartes'a göre, nesnelerin var olup olmadıklarını doğrudan doğruya düşüncelerden nesnelerin kendilerine giderek kanıtlayamıyorsak, onların varoluşunu dolaylı bir yoldan kanıtlayabiliriz. Buna göre, insanda bir yandan dış dünyadaki nesnelerle ilgili düşünceler ve bir yandan da fizikî bir dünyanın varolduğuna inanma eğilimi var ise, söz konusu düşünce, duyum ve izlenimlerin nedeni sırasıyla insanın kendisi, Tanrı ve dış dünyadaki nesnelerin bizzat kendileri olabilir. O bunlardan birinci alternatifi, insanda kendi deneyimini, izlenimlerini dilediği gibi oluşturabilme gücü bulunmadığını söyleyerek eler.

İkinci olasılık, dış dünya ve bu dünyadaki varlıklar varolmadığı hâlde, insandaki izlenimleri ve düşünceleri Tanrı'nın yaratmış olması olasılığıdır. Descartes, daha önce Tanrı'nın insanları aldatmadığını göstermiş olduğu için, ikinci ihtimali de eler. Bu durumda, geriye tek bir olasılık kalır: İnsan zihnindeki dış dünyayla ve bu dünyadaki varlıklarla ilgili ide ya da düşüncelerin nedeni, dünyanın bizzat kendisidir, bu dünyadaki varlıklardır.

Descartes'a göre, tözün her zaman özünü meydana getiren ve diğer niteliklerin kendisine bağlı olduğu temel bir niteliği vardır. Buna göre, bir tözün, tüm diğer niteliklerinin kendisini varsaydığı, temel, onsuz olunamaz niteliği hangisidir? Öyle ki, tözle ananiteliği arasında bir ayırım yapılamasın. Descartes'a göre, ruhun, tinsel tözün ananiteliği düşünme olup, ruh her zaman düşünmeyle özdeştir. Maddenin özü ise, yer kaplama ya da uzamdır. Bu çerçeve içinde, maddenin şekil ya da hareketi, yer kaplama olmadan düşünülemez. Buradan da anlaşılacağı üzere, Descartes maddî ya da cisimsel töz açısından, geometrik bir varlık anlayışı geliştirmiştir.

Descartes'ın bu varlık görüşü, gelişen bilime fazlasıyla uygun düşmekle birlikte, madde ve ruhtan, ya da beden ve zihinden meydana gelen bileşik bir varlık olan insan söz konusu olduğunda, büyük bir güçlüğe yol açar. Varlık alanı madde ve ruh diye kesin çizgilerle birbirinden ayrıldığı için, eskiden birlikli ve bütünlüklü tek bir töz olan insandan, şimdi aralarında ortak hiçbir nokta bulunmayan iki töz çıkar.

Buna göre, Descartes, bir yandan açıklık ve seçiklik ölçütünü uygulayarak, madde ve ruh, beden ve zihin arasındaki gerçek farklılık ve ayırımı vurgulama ve hatta ikisini de tam ve bağımsız tözler olarak düşünmek durumunda kalmıştır. Ama aralarında ortak hiçbir yön bulunmadığı için yer kaplamayan fakat düşünen tinsel töz, düşünemeyen, fakat yer kaplayan maddî tözü, maddî töz ya da beden de tinsel töz ya da zihni etkileyemez.

Öte yandan, gündelik deneyimin, ruhun beden, bedenin de ruh tarafından etkilendiğini ve bu ikisinin bir anlamda bir birlik meydana getirdiğini ortaya koyan olguları vardır. Descartes burada, karşılıklı etkileşimciliği savunup, bedenle zihin arasındaki etkileşimin beynin arkasında bir yerde, kozalaksı bezde gerçekleştiğini söyler. Başka bir deyişle, o zihinle beden arasındaki ilişkiyi bir gemiyle onu yüzdüren kaptan arasında geçen ilişkiye benzer bir ilişki olarak tasarlamıştır.

Bilgi görüşleri: Descartes bilgi görüşünde, gerçek bir akılcı, hatta apriorist ve doğuştancıdır. Temsilî bir algı teorisi benimsedik-

ten ve algılananın her ne ise, zihinde olduğunu söyledikten sonra, ideleri, fikir ya da düşünceleri, dışardan gelen olgusal ideler (*ideae adventitiae*), zihin tarafından, imgeleme dayanarak oluşturulan ide ya da düşünceler (*ideae factitiae*) ve doğuştan getirilen düşünceler (*ideae innatae*) olarak üçe ayırır. Bunlardan açık ve seçik olan, bizi bilgiye götüren ideler, yalnızca doğuştan düşüncelerdir.

Yanlış problemi söz konusu olduğunda ise, Descartes, insanda yanlışa neden olabilecek iki yeti olduğunu söylemiştir: Anlama yetisi ve irade. Anlama yetisinin kapsam bakımından sınırlı olduğu, yalnızca açık ve seçik olanla sınırlanmış olduğu yerde, irade kapsam bakımından sınırsız bir güçtür. Buna göre, insan iradeyi sınırlayamamakta, tam tersine onu tam olarak anlamadığı şeyleri tasdike zorlayarak genişletmektedir. Anlama yetisinin görevi kavramak, doğruyu yanlıştan ayırmaktır. Oysa irade, doğruluk ve yanlışlık konusuna kayıtsız olup, anlama yetisinin sınırlarını aşar. Bundan dolayı, irade, anlama yetisinin açık ve seçik olarak kavrayamadığı şeyleri olumladığı için, yanlışa neden olur.

Ahlâk görüşleri: Etik alanında, önce insanın özgür olduğunu göstermeye çalışan Descartes, daha çok geçici bir ahlâk, bir durum ahlâkı önermiştir. Bu çerçeve içinde, o insanın, talihini yenmeye kalkışmaktansa, öncelikle kendisine egemen olmaya çalışması gerektiğini, kişinin, yaşamı boyunca anlama yetisi ve kavrayışını geliştirmeye çalışarak, dünya düzenini değiştirmeye kalkışmak yerine, kendi istek ve arzularını değiştirme çabası vermesinin iyi olduğunu söylemiştir. Ahlâkî seçim olgusu üzerinde duran Descartes, burada neyin bizim gücümüz dahilinde olup, neyin olmadığını anlamanın büyük bir önem arz ettiğini söylemiştir. Ona göre, biz, gücümüz sınırları içinde kalan şeyleri gördükten sonra, gerçekten iyi olanla kötü olanı birbirinden ayırmalı ve iyi olduğuna hükmettiğimiz şeyleri gerçekleştirmeye çalışmalıyız.

Başka bir deyişle, insanın yaşamdaki amacının mutluluk olduğunu söyleyen Descartes'a göre, insana mutluluk veren şeyler iki türlüdür. Bunlardan birincisi, bilgelik, erdem ve ölçülülük gibi salt bize bağlı olan şeylerdir; ikincisi şan, şeref ve zenginlik gibi, doğrudan doğruya bize bağlı olmayan şeylerden meydana gelir. Tüm gücümüzü birinciler üzerinde yoğunlaştırmamız gerektiğini söyleyen Descartes, bu yolda kendilerine uymanın bize yarar sağlayacağına inandığı üç kural vermiştir: 1 Kişinin, ne yapıp ne yapmaması gerektiğinin sağlam bilgisine ulaşmak için, elinden gelen her çabayı göstermesi; 2 insanın, aklın buyruklarını hayata geçirmesi için, kararlı olması, arzuların kışkırtıcılığına yenik düşmemesi; 3 kişinin sahip olmadığı ve olamayacağı tüm iyileri, kendi gücünün sınırlarını aşan şeyler olarak görmesi ve onları istememeye çalışması gerekir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, *COGITO* ARGÜMANI, DESCARTES'IN MERDİVENİ, ETKİLEŞİMCİLİK, İKİCİLİK, KARTEZYANİZM, YÖNTEMSEL KUŞKU.

R. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*(çev. Ş. Sel), İstanbul, 1984; R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), Ankara, 1963; R. Descartes, *Ruhun İhtirasları*(çev. M. Karasan), 2. baskı, Ankara, 1997; R. Descartes, *Ahlâk Üzerine Mektuplar*(çev. M. Karasan), 2. baskı, Ankara, 1992.

DESCARTESÇILIK. Bkz., KARTEZYANİZM.

DESCARTES'IN MERDİVENİ [İng. *Descartes' ladder*; Fr. *échelle de Descartes*]. Yöntemsel kuşku ile zihin olarak kendi varoluşunu kanıtlayan, fakat kuşku süreci içinde, Tanrı'nın kendisini aldatabileceğini belirten Descartes'ın, tekbencilikten kurtulabilmek, öznel bir bakış açısının üstüne yükselebilmek için, Tanrı'nın varoluşunu ve dolayısıyla O'nun aldatan bir varlık olmadığını göstermek, yani kendi varoluşundan Tanrı'nın varoluşuna yükselmek zorunda kaldığını dile getiren deyim.

Buna göre, bilgi iddialarının teminatı olan Tanrı'nın varoluşunu iki ayrı kanıtla gösteren Descartes, böylelikle önce öznel bir bakış açısından tanrısal bir perspektife yükselmiş ve daha sonra da, dış dünyanın bilgisine ve aynı anlama gelmek üzere, dış dünyaya inmiştir. Ayrıca bkz., DESCARTES.

T. Sorrell, *Descartes*, Oxford, 1989.

DESMOS. Bağ. Yunanca'dan gelen bu terim Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, özellikle de John Scottus Erigena'da, bitkilerle büyüme ve beslenme, hayvanlarla duyum ve duygu yetilerini, buna karşın meleklerle de anlama yetisini paylaşmak suretiyle, kendisinde hem maddî ve hem de tinsel dünyayı birleştiren ve bundan dolayı, maddî dünyayı tinsel dünyaya bağlayan insan varlığı için kullanılan terim.

D. Carrabine, *John Scottus Erigena*, London, 2000.

DETERMİNİST ETİK [İng. *determinist ethics*; Fr. *éthique déterministe*]. İrâde özgürlüğünden yola çıkan ahlâk anlayışlarından farklılık gösteren ve bağdaşabilircilik olarak da bilinen etik anlayışı. İnsanın eylem düzeyinde özgür olabileceğini düşünen görüşlerin yanıldığını savunan ve dolayısıyla, ahlâka düşenin, gerçekte belirlenmiş bir alan olan ahlâksal yaşamın nedensel yoldan açıklanması olduğunu dile getiren ahlâk görüşü.

Spinoza ve Schopenhauer gibi metafiziksel bir determinizmin ve dolayısıyla deterministi bir ahlâk anlayışının savunuculuğunu yapmış olan filozoflara ek olarak örneğin, bir tür biyolojist ahlâk anlayışını benimsemiş olan Spencer'ın gözünde ahlâklılık, biyolojik yaşamın yüksek ve farklılaşmış bir biçimi ya da görünümüne, doğal yaşamın belli bir uzantısına karşılık gelir. Öte yandan Marx'a göre de ahlâklılık, üretim ilişkilerinin belirlediği toplum yaşamında hâkim sınıf ya da güçlerin dünya görüşlerine veya ideolojilerine göre tanımlanan iyi ve kötü kavramlarıyla yönlendirilen insan eyleminde ortaya çıkar. Dolayısıyla, insan eyleminin olduğu kadar, ahlâkî yaşamın da bir özerkliği olmayıp, o egemen sınıfın ideolojisine göre belirlenen veya yönlenen bir hayattır.

Her tür insanî ilişkinin belirleyicisinin, altyapıyı meydana getiren maddî üretim biçimleri olduğunu öne süren Karl Marx'a göre, bu üretim biçimleri insanın ve toplumun ahlâkî hayat şeklini ve değerlerini belirler. Bu nedenle ahlâk, altyapı tarafından belirlenen üstyapının bir parçası olarak sınıf ideolojilerine göre yorumlanmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, DETERMİNİZM, ETİK, MARX, SCHOPENHAUER, SPINOZA.

G. G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul, 1998; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Wood, *Karl Marx*, London, 1981.

DETERMİNİZM [İng. *determinism*; Fr. *déterminisme*; Alm. *determinismus*]. Evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayış. Evrendeki her sonucun, her olayın gerçekte bir nedeni ya da nedenleri bulunduğu görüşü; doğanın nedensel yasalara tâbi olduğu ve evrende hiçbir şeyin nedensiz olmadığı düşüncesi.

Buna göre, sırasıyla, **a)** hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı ya da hiçbir şeyin mutlak olarak yok olup gitmeyeceği ilkesiyle, **b)** hiçbir şeyin koşulsuz bir biçimde ve düzensiz olarak ortaya çıkamayacağı ilkesinden meydana gelen bir görüş olarak determinizm, her şeyin kendisinin dışındaki başka bir şey tarafından yasalara göre belirlendiğini iddia eder.

İki ayrı determinizmden söz edilebilir: 1 Her olayın bir nedeni bulunduğunu, bundan dolayı özgürlük ya da irade özgürlüğü diye bir şeyin olamayacağını savunan katı determinizm. Bu anlayış, tarihte ya da insan yaşamında söz konusu olan nedenleri yeterince geriye giderek araştırdığımız takdirde, insanın denetimi dışında kalan, insanın üzerlerinde hiçbir etkisi bulunmayan temel nedenleri bulabileceğimizi öne sürer. Bu tür bir katı determinizm, yazgıcılığa çok yaklaşmakla birlikte, yazgıcılıktan, insanların geleceği değiştiremeyeceklerini öne sürmemek bakımından farklılık gösterir.

Katı deterministlere göre, insanların hiçbir etkide bulunamadıkları, onların denetimleri dışında kalan belirli nedenler, insan varlıklarının oldukları gibi olmalarını ve bu arada eylemlerini belirlemiştir. Başka bir deyişle, onlar, insan varlıklarının hiçbir şeyi değiştiremeyeceklerini söylemekten çok, insanların şeyler üzerinde etkide, eylemde bulunma tarzlarının kişisel yapı ve mizaçlarının sonu-

cu olduğunu, söz konusu yapı ve mizaçların ise insanların etki edemedikleri etmenler ve koşullar tarafından belirlendiğini öne sürerler. Katı deterministler, buna göre, her olayın, her eylem ve her sonucun, kısacası her şeyin bir nedeni varsa, bu takdirde, insanın düşünceleri, duyguları, arzuları, seçimleri ve kararları da dahil olmak üzere, her şeyin belirlenmiş olduğunu iddia ederler.

Katı deterministler buna ek olarak, insan varlıklarının hiçbir şekilde etkide bulunamadıkları nedenler tarafından belirlenmiş olan bir dünyaya geldikleri, genetik yapılarına seçerek ve isteyerek sahip olmadıkları ve içinde bulundukları durumlar ve fiziksel olaylarla başka insanların eylemlerine bağlı olduğu için, bizim özgür olduğumuzun hiçbir zaman söylenemeyeceğini belirtir.

2 Ilımlı determinizm ise, evrensel bir nedenselliğin geçerli olduğunu kabul etmekle birlikte, katı determinizmden farklı olarak, bu nedenselliğin bir bölümünün insandan kaynaklandığını, dolayısıyla insan için belli bir özgürlüğün mümkün olduğunu savunur. Buna göre, insanlar, akıl ve iradeleriyle bazı eylemlerine isteyerek neden olurlar, bundan dolayı, insanların belli bir özgürlükleri vardır.

Ilımlı determinizmin burada sözünü ettiği özgürlük, sınırlı bir özgürlüktür. Bu anlayışa göre, hiç kimse tam olarak özgür değildir; insanlar, kendi arzularına göre, keyfî olarak eyleyemezler. Örneğin, biz kendimizi başka varlıklar hâline getiremeyiz ya da oksijensiz yaşayamayız. Özgürlük vardır, ama evrensel nedensellik içinde ve söz konusu nedensellikten dolayı vardır. Ayrıca **bkz.**, BİLİMSEL DETERMİNİZM, ÖZGÜRLÜK.

R. Young, "The Implications of Determinism", *A Company to Ethics*, Oxford, 1993; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

DEUS EX MACHINA. *Makinadan Tanrı* diye ifade edilebilecek olan ve bir güçlüğü, bir problemi çözmek için, yapay ve gereksiz bir biçimde, Tanrı ya da doğal olmayan bir nedenin gündeme getirilmesi tavrı ve özellikle de gündeme getirilen güç için kullanılan ve eleştirel bir anlamı olan terim.

Buna göre, *deus ex machina* deyimi, özellikle felsefede, bir güçlüğü ya da problemi çözmek üzere, hiç gereği olmadığı hâlde, gündem ya da problem dışı kişi, kavram, şey ya da nedenlere başvurma tavrı söz konusu olduğunda, açıklayıcı nedenin işlevsizliğine, açıklayıcı olamayışına işaret etmektedir.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

DEUS SIVE NATURA. Spinoza tarafından savunulan panteist görüşte, Tanrı'yla doğanın özdeşliğini dile getiren Latince deyim: Tanrı ya da Doğa. Ayrıca **bkz.**, PANTEİZM, SPINOZA.

Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

DEUTERAI OUSIAI. Aristoteles felsefesinde, ikinci dereceden tözlere, türlere, başka bir deyişle, birinci dereceden tözleri şu ya da bu türden kılan özlere verilen Yunanca ad. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, TÖZ.

O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, 1985.

DEVİMSELCİLİK. Bkz., DİNAMİZM.

DEVİRME [Lat. *contrapositio*; İng. *contraposition*; Fr. *contraposition*; Alm. *contraposition*]. Klâsik mantıkta, belli bir önermeden, öznesi o önermenin yükleminin çelişiği olan yeni bir önerme elde etmekten meydana gelen doğrudan çıkarım türü.

Ters döndürme olarak da bilinen devirme, bir önermenin niteliğine dokunmadan, konusunun çelişiğini yüklem, yükleminin çelişiğini de konu yapmaktan oluşur. Çelişik, "... olmayan" kelimesiyle anlatılır. Ters döndürmenin olumluları, düz döndürmenin olumsuzları; olumsuzları ise düz döndürmenin olumluları hükmündedir.

Yarı devirme ilk önermenin öznesiyle aynı olan yeni bir önermeyle, tam devirme ise, yeni bir önermenin ilk önermenin öznesinin çelişiği olan yüklemiyle sonuçlanır. İster yarı, ister tam olsun, devirme işlemi, yalnızca ilk ya da orijinal önerme, bir A ya da O önermesi olduğu zaman, eşdeğer bir önerme verir. İlk önerme bir E önermesi olduğu zaman ise,

klâsik mantıkçılar devirmenin, devirme işlemi ilk önermenin niceliğinin tümelden tikele dönüştürülmesi işlemiyle tamamlanması durumunda, eşdeğer bir önerme vereceğini belirtirler. İlk ya da orijinal önerme, bir İ önermesi olduğu zaman ise sonuç çıkmaz, yani eşdeğer bir önerme elde edilemez. Ayrıca **bkz.**, ÇEVİRME, EVİRME, EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI.

N. Öner, Klâsik *Mantık*, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, İstanbul, 1999.

DEVLET [İng. *state*; Fr. *état*; Alm. *staat*]. Toplumu yöneten kurallar ve yasalar yaratma otoritesine sahip ayrı bir kurumlar kümesi. Demokrasilerde hükümetlerin gelip gittikleri dikkate alınırsa, salt hükümete eşdeğer olmadığı gibi, iktisat, okullar, toplum örgütleri benzeri örgütlü ve sürekli kurum ve davranış pratiklerinin bütün bir alanı olarak sivil topluma da karşıt olan bütünsel politik sistem; kabul edilmiş sınırlar içinde veya belli bir toprak parçası üzerinde yaşayanlara güç kullanma ve onları kontrol etme araçlarına sahip politik örgüt; halk, ülke ve politik otorite gibi üç temel unsuru ihtiva eden siyasî örgütlenme.

Devleti ortaya çıkaran, onu belirleyen birtakım temel özelliklerin olduğu söylenebilir. Bunlar arasında en çok öne çıkan özellikler ise egemenlik, meşruiyet, coğrafya, kamusallık ve zor ya da hükmetme özellikleridir. Buna göre, salt hükümetten ibaret olmayan, sivil topluma karşıt durumda bulunan ve insanları son tahlilde kontrol edip, düzene sokan meşru roller kümesinin belirlediği sabit politik sistem olarak devlet, her şeyden önce toplumdaki bütün topluluk ve grupların üzerinde yer alan mutlak ve sınırlanmamış iktidarı ifade eder. Söz konusu *egemenlik özelliği*nden sonra gelen özellik *kamusallık* olup, o devletin ya da kamusal organların, sivil toplumdaki bireysel ihtiyaçları karşılamaya yönelen aile benzeri özel ya da sivil kurumların tam tersine, kolektif kararlar alıp uyguladığını ortaya koyar. *Meşruiyet* ise, devletin toplumun daimî çıkarlarını ve "ortak iyi"yi yansıtma özelliğini tanımlar. Öte yandan *coğrafi alan özelliği* devletin sahip olduğu nüfuz alanının belli bir coğrafya olduğu, bu alanın coğrafî olarak ifade edilebileceğini ve onun otoritesinin söz konusu coğrafya üzerinde yaşayan herkesi kapsadığını ortaya koyar. Buna mukabil *hükmetme* özelliği, devletin otoritesinin "zor"la desteklenmesini, onun yasalara itaat edilmesini ve yasaların ihlallinin cezalandırılmasının temin etmesini ifade eder.

En azından bazıları tartışmalı olan bu özelliklerin tanımladığı devlet, elbette modern devlet olmak durumundadır. Yunan'daki kent devletlerinin Roma'daki kabile federasyonlarının, feodal krallıklarının siyasî iktidar birliğinden yoksun olduğu feodal dönemde iktidarın monarkın tekelinde olmayıp, daha altta yer alan asiller hiyerarşisi arasında bölündüğü dikkate alınırsa, modern devlet çok merkezli ve çoğulcu iktidar yapısından, tek bölünmemiş, merkezî bir iktidar yapısına geçişi ifade eder. Buna göre, modern devlet, öncelikle tüm diğer toplumsal güçlerden ve kral ya da devlet memurlarından bağımsız olmak durumundadır. Sarayla özdeşleştirilmek ve kralın mülkiyetinde olan bir şey olarak görülmek yerine, modern devlet kraldan bağımsızdır. Devlet, ikinci olarak otorite veya işlevinin Tanrı'dan türetilememesi veya yüksek bir amaçtan çıkarsanamaması anlamında seküler bir gücü temsil eder. Bu, modern devletin eylemlerinin dinî ilkeler yoluyla tasdik edilip haklılandırılamayacağı anlamına gelir. Şu hâlde, modern devlet insan tarafından salt insanî amaçlarla yaratılmış olup, onun varlığı yine aynı amaçlarla devam ettirilir.

Bu bağlamda, modern devletin iki temel ideye dayandığını söyleyebiliriz: O, her şeyden önce, belli bir toprak parçasındaki tüm diğer güç ya da iktidar odaklarının güç kullanımını engelleyen merkezîleşmiş bir güçtür. Onun iktidarı, bürokrasi, yargı ve askeriye gibi kalıcı ve sürekli kurumlar yoluyla hayata geçirilir. Modern devlet, ikincileyin, bir anlaşma ya da sözleşmeye, onu yönetenlerle onun tarafından yönetilenler arasındaki belli bir ilişkiye dayanır. Bu açıdan bakıldığında, modern devlet teorisine, bireyin devletle olan ilişkisiyle ilgilenen egemenlik konusundan

başka, devletin gücünün sivil toplumla nasıl bir ilişki içinde olması gerektiği probleminin oluşturduğu genel bağlam içinde yaklaşabileceğimiz söylenebilir. Egemenlik söz konusu olduğunda, iki ayrı yaklaşımın ortaya çıktığını görüyoruz. Bunlardan birinci yaklaşım, on altıncı yüzyılda Bodin ve on yedinci yüzyılda da Hobbes tarafından sergilenmiş olan mutlak egemenlik görüşünde ifadesini bulur. Örneğin, İngiliz düşünürü Thomas Hobbes'a göre, devletin egemenliğinin ilke olarak sınırı olamaz ve devlet kendisinin dışında bir şeyle haklı kılınamaz. Buna karşın, ikinci yaklaşım, Locke, Montesquieu, Spinoza ve Kant tarafından benimsenen ve devletin egemenliğine bir sınır koyan yaklaşımdır. Bu anlayış, bağımsız bir kamusal güç olarak modern devletin statüsünü veya onun en yüksek otorite olma iddiasını sorgulamaz. Fakat devletin, sivil toplum içindeki kurumlardan yalnızca biri olduğunu ve dolayısıyla, devletin bireyler üzerinde tahakküm kuramayacağını ifade eder. Her bireyin, kökeni toplumsallık öncesinde bulunan birtakım doğal hakları olduğunu ve bu haklara, bireylerin yaptığı sözleşme sonucunda oluşan devlet tarafından zarar verilemeyeceğini dile getiren bu ikinci yaklaşım, daha çok devletin iktidarına nasıl sınır çekilebileceği konusu üzerinde yoğunlaşır.

Öte yandan, devletin gücünün sivil toplumla olan ilişkisi söz konusu olduğu zaman da, iki temel tavır ortaya çıkar. Liberalizm içindeki farklı görüşleri ifade eden bu tavırlardan birincisi, devletin sivil topluma tâbi olması gerektiğini dile getiren tavır ya da yaklaşımdır. Buna karşın ikincisi, devleti, sivil toplumu içermekle birlikte, onu aşan ve onun zararlı etkileriyle mücadele eden bir alan olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

B. B. Özipek "Devlet", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 71-102; Q. Skinner - R. Tuck - W. Thomas - P. Singer, *Great Philosophical Thinkers*, Oxford, 1992; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

DEVLETÇİLİK [İng. *etatism*; Fr. *étatisme*; Alm. *etatismus*]. Devleti tüm toplumsal görevlerin düzenleyicisi olarak gören, özellikle de ekonomide devletin ekonomiye müdahalesini ve piyasa mal ve hizmetlerini doğrudan bir biçimde üretmesini öngören anlayış. Özel çıkarları merkezî olarak örgütlemenin üretimi arttıracağı inancına dayalı olarak, devletin görevlerinin yaygınlaştırılmasını ve ekonomi alanına müdahalesini öngören görüş.

Sanayi ve ticaret kuruluşlarının, eğitim, kültür, sağlık faaliyetlerinin devletin elinde toplanmasını öğütleyen ve devletin haklarıyla, yetki ve sorumluluklarını, bireyin haklarının aleyhine olacak şekilde genişleten öğreti. Ayrıca **bkz.**, DEVLET, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

DEVLET DİNİ [İng. *state religion*; Fr. *religion d'état*]. Devleti dünyadaki ilahî düşünce, Tanrı'nın bu dünyadaki yürüyüşü olarak kabul ederken, insanın bütün tinsel gerçekliğini devletten aldığını savunan ünlü 19. yüzyıl Alman filozofu Hegel'in din anlayışı.

Devleti özgürlüğün gerçekleşmesi olarak tanımlayan Hegel'e göre, birey hiçbir şey, devlet her şeydir. Devletin apaçık, mevcut vakıa olduğunu ve etik hayatı gerçekleştirdiğini, insanoğlunun sahip bulunduğu değere haiz her şeyin devlet aracılığıyla sahip olunan şeyler olduğunu öne süren Hegel için, devlet dünyada varolan ilahî düşünceden başka hiçbir şey değildir. Bu bağlamda, Hegel, her insan varlığında, siyasî otoritenin müdahalesinden bağışık olan bir vicdan alanı bulunduğunu ve devletin insan bireyinin nihaî ve en yüksek kaynaklarıyla nefsini tamamen emmemesi gerektiği şeklindeki Musevî ve Hıristiyan tek tanrıcılığının temel felsefî ilkesini reddeder. Devletin gerçekleşmiş akıl ve ruh, yeryüzündeki ilahî düşünce olması nedeniyle, Hegel'e göre, devletin yasası nesnel ruhun dışavurumudur ve 'yalnızca yasaya itaat eden kişi özgürdür.' İnsanın gerçek özgürlüğü devletin ve yasanın rasyonelliğine boyun eğmekten ve kendisini onunla özdeşleştirmekten ibarettir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET, DEVLET FELSEFESİ, HEGEL.

P. Singer, *Hegel*, Oxford, 1993; C. Taylor, *Hegel*, Cambridge, 1988.

DEVLET FELSEFESİ [İng. *philosophy of state*; Fr. *philosophie de l'état*; Alm. *statphilosophie*]. Devletin ne ve nasıl olduğunu, nasıl olması gerektiğini sorgulayan analitik ve normatif felsefe disiplini; devletin doğasını, anlamını, kaynaklarını, amaçlarını ve kapsamını inceleyen, devlet aygıtının kökenlerini ve dayanaklarının felsefî bir biçimde ele alan felsefe dalı. Devletin temel ilkeleri ile görevlerini soruşturup, adaletli bir devlet yönetiminin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaya çalışan, devletin insan yaşamındaki yerini ve anlamını gözler önüne serme çabası gösteren, birey ile devlet arasındaki ilişkiyi özgürlükler ve sorumluluklar açısından çözümleyen felsefî soruşturma

Başka birçok felsefe disiplini gibi devlet felsefesi de antik Yunan'da doğmuş olup, onun da ilk ve en önemli düşünürleri Platon ve Aristoteles olmak durumundadır. Aslında konusu devlet olacak şekilde müstakil bir felsefe disiplini var olsa da, devlet felsefesi zaman zaman siyaset felsefesinin bazen de toplum felsefesinin bir dalı olarak ele alınmıştır.

Bağımsız bir disiplin olarak değerlendirildiğinde, devlet felsefesinin en temel ve en önemli konusunun devlet olduğu söylenebilir. Devlet felsefesi kapsamında, devlet farklı teorilerde, yapısına, kaynağına, amacına bakılarak farklı şekillerde sınıflanmıştır. İşte bu bağlamda, devletler kaynak, mahiyet ve nihaî amaç ölçütlerine göre, çatışmayı ve bütünleşmeyi temele alan devlet teorileri olarak ikiye ayrılıp sınıflanabilir.Yine benzer ölçütlere göre, devleti bireyin tercihinin bir ürünü olarak değerlendiren ve tamamen bireyden yola çıkan teoriler ile devleti bireysel tercihlerden bağımsız objektif bir düzen olarak gören organik teoriler arasında bir ayırım yapılabilir. Devlet ayrıca siyaset felsefesinin belli başlı bir akım veya ideolojileri temele alınarak değerlendirilebilir ve devleti bir hakem olarak ele alan çoğulcu devlet teorisi, Marksizmde olduğu gibi, devleti toplumdaki sınıfsal ilişkiler çerçevesi içinde ele alan kapitalist devlet teorisi, onu bireysel özgürlükleri tehdit eden bir kurum olarak değerlendiren *Leviathan* devlet teorisi ve nihayet devleti feminist bir bakış açısından ele alan patriyarkal devlet teorisi diye dört ayrı başlık altında kategorileştirilebilir.

Devlet Felsefesinin Tarihi: Devleti farklı ilgi ve ölçütlerle ele alan bu teoriler ayrıca İlkçağdan günümüze tarihsel perspektifte ele alınabilir. *Devlet* adlı eseri bu konuda yazılmış ilk felsefe eseri olan Platon, ideal devletini oluştururken doğrudan doğruya insan doğasından yola çıkmıştır. Nasıl ki insan ruhu ya da doğasını meydana getiren ruh, can/tin ve iştiha gibi üç unsur varsa, ideal devlet de söz konusu unsurlardan birinin baskın çıktığı insanlardan oluşan üç ayrı sınıfın bulunduğu toplumun devletidir. Başka bir deyişle devletle insan doğası ya da organizması arasında bir analoji kuran, bu yüzden devleti de doğal bir organizma olarak değerlendiren Platon'un organizmacı devlet anlayışında devletin doğasını kavramak için insan doğasına, insan doğasını anlamak için de devletin doğasına gitmenin gerekli olduğuna inanılmaktaydı.

Aristotoles'in devlet anlayışı ise, devletin belli hizmetleri vermek amacıyla oluşturulmuş bir kurumlar sistemi olarak tasarlandığı *kurumsal devlet anlayışı* olmak durumundadır. Doğal insan ailesi biriminin, kendisi de daha sonra *polis* doğal biriminin bir parçasını oluşturan köyün bir parçası olduğunu öne süren Aristotoles'e göre, devlet sadece genişlemiş bir aile değil, fakat iyi bir hayat sürmek için gerekli olan bir örgüt, bir kurumdur. Devletin varlık nedeninin yurttaşlarının mutluluğa ulaşmaları için gerekli moral gelişim ve olgunluğu sağlamak olduğunu öne süren Aristoteles'e göre devletin yargılanma ölçüsü, onun yurttaşların erdemli olmalarına, daha iyi bir hayat sürebilmelerine katkıda bulunma ölçüsüdür; başka bir deyişle devleti iyi ya da kötü kılan onun yurttaşlarına sağladığı mutluluk ve iyi hayattır.

Ortaçağda ise devlet, Aristoteles'teki söz konusu ahlâkî görevine ek olarak zaman zaman kiliseyle paylaştığı bir dinî misyon üstlenmiş olan devlettir. Başka bir deyişle, Ortaçağda öne çıkan politik öğreti, devleti ilâhî

bir temele dayandıran, devleti temsil eden kral ya da monarkın yönetme yetkisini Tanrı'dan aldığını ve Tanrı'nın adına kullandığını dile getiren ilâhî yönetme hakkı teorisi veya kralların ilâhî hakları öğretisidir. Özellikle eski Musevîlerin başta krallık ve patriyarkalizm olmak üzere temel kurumlarından ve Yahudilerin seçilmiş bir halk oluşuyla ilgili düşünceden esinlenmiş olan bu devlet anlayışı, gücünü Tanrı'dan alan bir monark ya da hükümdar telakkisine dayanır.

Modern dönemde öne çıkan devlet anlayışı ise daha ziyade sözleşmeci devlet anlayışıdır. Başka filozoflar, yanında esas Hobbes, Locke ve Rousseau tarafından savunulan bu anlayışa göre, insanlar başlangıçta devletin var olmadığı bir "doğa hali" içinde yaşamışlar, ancak bu doğa haline çeşitli nedenlerle son vererek, sınırsız özgürlüklerinden vazgeçmelerini gerektiren bir sözleşme ile devleti tesis etmişlerdir. Devletin mahiyeti, yerine getirmek durumunda olduğu işlev ve roller üç filozofun doğa hali tasarımına, bu halden çıkmak için yapılan sözleşmenin niteliğine bağlı olarak elbette değişir. Söz gelimi, Locke'a göre, insanlar, akıl sahibi varlıklar olarak barış içinde bir arada yaşarken, hakkaniyet bilmeyen, adaleti tanımayan, kısa vadeli çıkarların gözlerini kör ettiği kişilerin varlığı, kuralların süreklilikle uygulanmasını temin edecek kurumlara duyulan ihtiyaç nedeniyle devleti yaratmışlardır.Yani, hak sahibi akıllı ve özgür insan varlıklarının devleti icat etmelerinin en önemli gerekçesi, onların kendi haklarını daha iyi korumak istemeleridir. Başka bir deyişle, doğa halinde sadece özgür değil, fakat eşit ve mutlu yaşayan insanlar aralarında çıkabilecek muhtemel anlaşmazlıklarda hakem rolü oynayacak bir politik aygıt olarak devleti tesis etmişlerdir. Birey için var olan otorite olarak devlet, bireye hizmet etmekle yükümlü olup, onun gücü sınırlıdır.

Oysa Hobbes'a göre, doğa hali, Locke tarafından betimlenen, barışın mevcut olduğu bir durum olmayıp "insanın insanın kurdu olduğu" bir güvensizlik, hatta savaş halidir. Sözleşme öncesi doğa halinde sonu gelmez savaşların bu durumda yaşayan insanların hak ve özgürlüklerinin bir kısmından fedakârlık etmeleri, güvenliklerini sağlayacak aşkın bir aygıtı, yani devleti yaratmaları sonucunu doğurmuştur. Locke'ta bireyler devletli toplum yapısına doğa halinde sahip oldukları tüm haklarıyla birlikte girerken, Hobbes'ın toplum sözleşmesinde bireyler doğal halde sahip oldukları haklardan bir kısmını devlete devrederler. Dolayısıyla Hobbes'ta devlet bireyden, Locke'ta ise birey devletten önce gelir. Başka bir deyişle, aynı sözleşme öğretisi Hobbes'ta otoriter, Locke'ta ise özgürlükçü ve liberal bir devlete götürür.

Rousseau'da ise, işler biraz daha karmaşıklaşır: Meşru iktidarın sadece anlaşma yoluyla tesis edilebileceği düşüncesinden yola çıkan Rousseau'ya göre bireyler canlarını ve mallarını korumak için bir araya gelip, sosyal bütünü özgürlüklerinden vazgeçmeden oluştururlar. Onda her birey topluma tümüyle bağlandığı ve eşit olarak katıldığı için, bütünü oluşturan her bir parça eşit olup, akdedilen sözleşme yoluyla oluşan bütün olarak devlet bireyden ayrı olmayan, onun bir parçası olan bir egemeni tanımlar. Dolayısıyla, burada yurttaş olarak eşit olan birey, bütünün iradesi kendi iradesi olduğu için, kendi koyduğu yasalara itaat ederek özgürleşir. Sözleşme teorisi Hobbes ve Locke'dan daha karmaşık olan Rousseau'da söz konusu anlayış hem demokratik hem de totaliter devlet tipine götürecek genelliktedir.

On yedinci yüzyılın sonlarından itibaren toplum sözleşmesini "tarihdışı" olarak eleştirmeye başlayan bazı düşünürler yeni bir devlet anlayışını, *güç olarak devlet anlayışını* formüle etmişlerdir. Bu düşünürlerden söz gelimi D. Hume'a göre devletin ortaya çıkışını toplumun rızasıyla açıklamaya çalışmak boşunadır. Devletin sözleşmeye dayandırılmasını, onun yegâne temeli olarak rızanın gösterilmesini eleştiren Hume, toplumun rızası yerine "gasp" veye "zapt etme"nin, yani güç unsurunun altını çizer. Ona göre bir devlet ortaya çıktığı zaman insanlar devlete rızalarıyla, sadakatten veya ahlâkî yükümlülüklerinin bir parçası olarak değil, korku ve zorunluluk nedeniyle itaat ederler. Onun güce dayalı devlet anlayışına göre, mevcut devletlerin neredeyse tamamı halkın rızasından ve-

ya gönüllü oluşundan ziyade, gaspa veya zaptetmeye dayanır. Başta bir gasp söz konusu olsa da, zaman bunu siler ve toplum sonraki yönetimleri gerçekten kabul eder.

Aydınlanmanın da güçlü etkisiyle ve özellikle Bentham ve Mill'in şahsında on dokuzuncu yüzyıla hâkim olan devlet felsefesinin her şeyden önce liberal devlet anlayışı olduğu söylenebilir. Devleti bireysel tercihlerin bir fonksiyonu ve en yüksek tatmini sağlamaya, en büyük mutluluğu temin etmeye yarayan bir araç olarak değerlendiren söz konusu devlet anlayışının temelinde, bireyin en temel gerçek olduğu veya gerçekten varolanın birey olduğu, onun doğru ve yanlışa karar verecek biricik otorite olduğu, başkalarına zarar vermedikçe kendi iyi telakkisi çerçevesinde nasıl yaşaması gerektiğine kendisinin karar verebileceği tezleri bulunur. Piyasa ekonomisi ve orta sınıfların yükselişi ile ilişkili olup bireyin iktisadî alanda başardıkları şeyler dolayısıyla ödüllendirilmelerinin fikirler arasındaki rekabetle tamamlaması gerektiğini dile getiren bu liberal devlet anlayışı, bireylerin tatmin ve mutluluğunu en yüksek düzeye çıkarmakla yükümlü olan, bireylerin daha iyi, daha rahat ve daha güvenli yaşamak için icat ettikleri araçsal bir değerdir. Onun aşkın bir gerçekliği, kutsal bir niteliği yoktur. Bu devletin temel ve aslî görevinin savunma, iç güvenlik ve adaletle sınırlanması gerekir. Çünkü söz konusu aslî görevlerin yanında eğitim, sanat, sağlık gibi alanlarda görev yüklenerek şişkin hale gelen devlet hantallaşıp aslî görevleri yerine getiremeyeceği gibi, bir yandan birilerinin kamu gücünü ele geçirip yolsuzluk yapmalarına vesile olacak, diğer yandan da başkalarının parası üzerinden hayır yaparak adaleti ihlâl edecektir.

Ortaya çıkışı liberal devletle de bir şekilde irtibatlandırılabilecek olan bir diğer devlet anlayışı da *organik devlet teorisi* veya muhafazakâr devlet anlayışıdır. Çünkü bu anlayış piyasa ekonomisi ve Fransız Devrimi'yle ilişkili radikal bireycilikten kaynaklanan toplumsal parçalanma ve faydacılığın kişi üzerindeki zayıflatıcı etkileriyle ilgili kaygılardan yola çıkar. Bu yüzden söz konusu devlet anlayışı dayanışma, bireylerin kolektif eylem içinde iş birliğine girişme yeteneklerine ve devletin etik bir cemaat olarak oynayacağı anlamlı role vurgu yapar. Devlete ahlâk adına paternalist bir görev yükleyen bu organik devlet veya muhafazakar devlet anlayışının en seçkin temsilcilerinden biri olan G. W. Hegel toplumsal varlığın tarihteki üç anını aile, sivil toplum ve devlet olarak ifade eder. Bunlardan aile özel çıkar alanı olup, burada insanlar kendi çıkarlarını çocuklar ve yaşlılar için bir yana bırakırlar. Oysa evrensel bir egoizm alanını tanımlayan sivil toplum alanında, bireyler kendi çıkarlarını başkalarının çıkarlarının önüne koyarlar. İşte, sivil toplumla organik bir bağlantısı olan, sivil toplumdaki düzensizlikleri ortadan kaldıran ve karşılıklı sempatiyle beslenen etik bir cemaat olarak devlet evrensel diğerkamlığın alanı olarak gelişimin zirvesini temsil eder. Aile, din ve gelenek gibi kurumların korunmasına büyük bir önem veren, devlete bir takım moral ödevler yükleyen bu organik ya da muhafazakâr devlet anlayışının otoriteryanizmle karıştırılmaması gerekir. Fransız İhtilali'ni bireyi devlet otoritesi karşısında çıplak ve silahsız bıraktığı için kınayan pek çok muhafazakâr açısından devletin iktidarı, bireyi bir şekilde içine alıp, ona anlam ve güç kazandıran bu kurumların sınırlarını hiçbir şekilde aşmamalıydı. Toplumun her alanının devlet eliyle siyasallaştırılıp, toplumun bu yolla dönüştürülmeye çalışılmasına karşı çıkan pek çok muhafazakar düşünür devlet gücünün eşitlik, sosyal adalet veya refah adına hayatın diğer alanlarına doğru genişlemesine karşı çıkmıştır.

Söz konusu modern devlet felsefelerine mutlak olarak karşıt olan devlet felsefesi, Marksizmin devlet anlayışını ortaya koyan felsefedir. Söz konusu anlayış devletin bir üst yapı kurumu olarak temele, yani o toplumdaki üretim araçlarına ve ilişkilerine bağlı bulunduğunu öne sürer. Devlet gerçekte egemen sınıfların çıkarlarını temsil edip, bunları korumakla yükümlüdür. Başka bir deyişle, toplumun ortak çıkarlarını temsil eden bir kurum olmaklığından asla söz edemeyeceğimiz devlet, eski çağlarda köle sahibi kişilerin, orta çağda feodal lordların ve modern dö-

nemde de burjuvaların çıkarlarını temsil eden ve dolayısıyla statükonun devamını sağlamaya çalışan bir araç olmak durumundadır. Marksist görüşe göre bütün bir burjuvanın ortak işlerinin yürütücüsü, burjuvazinin icra komitesi olan devletin, herkesin iyiliği ve mutluluğun adına yıkılması kaçınılmazdır; buna göre, proletaryanın iktidarı ele geçirmesinden sonra üretim araçlarının mülkiyeti devlete geçecek, hal böyle olduğunda bütün sınıf ayırımları ve çatışmaları ortadan kaldırılacak ve toplumda sınıf çatışmasının temelleri ve yolları kapatıldığında, devlete de ihtiyaç kalmayacaktır. Marx ve Engels'e göre devrimin tamamlanması, devletin belirli bir sınıfın değil, fakat bütün bir toplumun temsilcisi haline gelmesi, yani gereksizleşmesi ve en nihayetinde de tamamen sönmesi anlamına gelir.

Lenin de aynı şekilde proletaryanın devrimci diktatörlüğü olmadığında, kapitalizmden komünizme doğru siyasi geçiş sürecinin tamamlanamayacağı veya başarılamayacağı kanaatindeydi. Ona göre, yeni yönetici sınıfın, hem sömüren kapitalist sınıfın muhtemel direnişini ezmek, hem de bütün işçileri ezilenleri sosyalizmin imzasına giden yolda örgütleyebilmek için, iktidarın ve şiddetin merkezî olarak örgütlenmesi anlamında devlete ihtiyaç vardı. Şu halde Marksist felsefe üç ayrı devletten söz etmekteydi: Statükonun korunmasına ve kapitalistlerin sömürü amacına hizmet eden ve dolayısıyla da tamamen baskıcı olan kapitalist devlet; sınıfsız topluma geçiş amacına ve dolayısıyla da kurtuluşa, sadece işçilerin değil, fakat burjuvaların da özgürleşimine hizmet eden sosyalist devlet ve nihayet komünist toplumda, sınıfsal ayırım ve çatışmalar ortadan kalktığı, kendisine ihtiyaç bulunmadığı için sönen devlet.

Bu zeminden yola çıkan ve devletin olmaması gerektiğini öne süren başka bir devlet felsefesi de anarşist devlet felsefesidir. Özellikle sosyalizmin ve faşizmin totaliter devletlerinin damgasını vurduğu yirminci yüzyılda, modern devletin bireylerin bir arada yaşamaktan kaynaklanan sorunlarını çözmeyi amaçlayan bir araçtan ibaret olmadığını; belli bir ideoloji doğrultusunda yeni bir toplum yaratmaya kalkışan devletlerin milyonlarca insanın hayatına mâl olan katliam ve soykırımlara yol açtığını öne süren anarşist devlet felsefesi, minimal devlete dahi karşı çıkar. Devletsiz toplumun en önemli özelliğinin tamamen bireyci olması olduğunu, onda devletçe sağlanan kolektif mal ve hizmetler diye bir şey olamayacağını iddia eden anarşist anlayışa göre devlet, başka her şey bir yana, vergilendirme veya fizikî zora dayanarak gelir toplama ve belirli bir alanda güç uygulama tekeline sahip olma gibi iki özellikle tanımlanabilir. Anarşizmin bakış açısından devlet birinci özelliğiyle, yani vergilendirmeyle hırsızlığı kurumsallaştırır, ikinci özelliğiyle ise savunma ve adalet hizmetlerinde rekabete engel olur. Anarko kapitalistlerden söz gelimi A. Nock'a göre devlet belirli bir coğrafya üzerinde suç işleme tekelini elinde tutan ve onu uygulayan bir örgüt olup, bir yandan cinayeti yasaklarken kendisi cinayeti planlı bir şekilde örgütler. Anarşist devlet felsefesinin her halde en büyük erdemi, modern devletin özgürlüğe karşı artan gücüne, dikkat çekmiş olmasıdır.

Yirminci yüzyılda, devlete, devletin gücüne ve otoritesine karşı çıkan bütün bu farklı devlet anlayışlarının karşısına, devleti savunmak bakımından çıkan yegâne anlayış faşist devlet anlayışı olmuştur. Başka bir deyişle, faşizm çağdaş siyasî ideolojiler içinde devleti yücelten yegâne ideolojidir. Devleti bir amaç olarak gören, devleti kutsayan görüşlerini temellendirirken, liberalizme, demokrasiye ve pasifizme hastalıklı takıntılar oldukları gerekçesiyle karşı çıkan faşizm, bireyle devlet arasında bir çelişki olmadığını, maksimum özgürlükle maksimum devlet gücünün örtüştüğünü öne sürmüştür.

B. B. Özipek "Devlet", *Siyaset* (ed. M. Türkone), Ankara 2003, ss.71-102; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996; A. Yayla, *Siyaset Teorisine Giriş*, Ankara, 2002.

DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI [İng. *ideological state apparatus*; Fr. *appareil idéologique de l'état*]. Marksist Fransız düşünürü Louis Althusser'in eğitim, kilise, kitle iletişim araçları, sendikalar ve hukuk gibi, normalde

devlet denetimimin dışında kalıp, özel alana dahil olmakla birlikte, devletin değerlerini aktarma, onun iktidarını pekiştirme ve böylelikle de düzeni koruyarak, kapitalist üretim ilişkilerini sürdürme işlevi gören kurumları tanımlamak için kullandığı deyim.

Marx ve Engels'in eserlerinde ortaya konduğu şekliyle ideoloji teriminin anlamını açıklayıp geliştirme çabası içine giren Althusser, geleneksel Marksist ideoloji kavramının özde doğru olmakla birlikte, oldukça sınırlı olduğu ve ihtiyaç duyulan derinlikten yoksun bulunduğu gerekçesiyle devletin ideolojik aygıtları deyimini geliştirmiştir. Buna göre, geleneksel modelde, ideoloji terimi, kapitalizmin hâkim toplumsal düzenini doğallaştırmaya ve böylelikle de, meşrulaştırmaya yarayan soyut ve tahrif edici düşünce biçimlerini tanımlar. Kapitalist sistem içinde birer norm olma işlevi gören düşünce sistemleri egemen sınıfın çıkarlarının bir ifadesi olup, maddî üretim ilişkilerinin temel yapısı, doğrudan doğruya kapitalist iktidarı meşrulaştırmaya yarayan düşüncelerin ideolojik üstyapısına yansır. Söz konusu ideoloji teorisinin önemli bir eksiğinin bulunduğunu savunan Althusser'e göre, bu teori, egemen sınıfın iktidarını doğallaştırmaya hizmet eden düşünce yapısının tatmin edici bir açıklamasını sağlamakla birlikte, kapitalist sistemin sürekli varlığı veya bekâsı için gerekli üretim koşullarını devam ettirmek için neyi, nasıl yapması gerektiğiyle ilgili bir açıklamadan yoksundur. Onun devletin ideolojik aygıtları anlayışı işte bu eksikliği gidermeye yarar.

Marksizmde polis gücü, silahlı kuvvetler ve hapishaneler benzeri, baskı altında tutma aygıtlarından oluşan bir şey olarak görülen devletin, Althusser'e göre, bir de üretim koşullarını devam ettirme, her daim yeniden yaratma fonksiyonunu yerine getiren ideolojik aygıtları vardır. Bu türden aygıtlar öncelikle, dinî kurumlar, eğitim sistemiyle hukuk sistemi, siyasal partiler, kitle iletişim araçları ve aileyi kapsar. İşte bu aygıtlar yoluyla ideoloji bireylerin öznelliğini inşa etmeleri imkânı sağlar ve bunu yaparken de, bireylere kapitalist üretim sistemi içerisinde oynayacakları rolü kazandırır.

Devletin baskıcı aygıtlarının bir tane veya az sayıda olduğu ve şiddet yoluyla fonksiyon gördüğü yerde, devletin ideolojik aygıtları çok sayıdadır ve bunlar ideoloji yoluyla fonksiyon gösterirler. Bunun da en temel nedeni, Althusser'e göre, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayırımın gerçek bir ayırım olmamasıdır. Söz konusu ayırım gerçek bir ayırım olmayıp, burjuva hukukuna özgü içsel ve göstermelik bir ayırım olduğu içindir ki, özel alana aitmiş gibi görünen eğitim, kitle iletişim araçları, hukuk, sendika kilise gibi kurumlar açık ya da örtük, doğrudan ya da dolaylı bir biçimde devletin kurumları olarak iş görürler. Ve egemen sınıfın hâkimiyetini sürdürmesini teminat altına alarak, kapitalist üretim ilişkilerinin ve devletin iktidarının pekişmesine hizmet ederler. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, DEVLET, DEVLET FELSEFESİ, İDEOLOJİ.

L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*(çev. Y. Alp - M. Özerk), 2. baskı, İstanbul, 1990.

DEVRİM [İng. *revolution*; Fr. *révolution*; Alm. *revolution, umwälzung*]. Genel olarak, yerleşik toplum düzenini, devlet ve toplum yapısını tümüyle değiştiren, köklü, hızlı ve kapsamlı dönüşüm; politik düşüncede, siyasî iktidarın, yönetim kurumlarında temel bir değişmeye yol açan, yasadışı yollardan ele geçirilmesi eylemi.

Devrim, İlkçağda, Yunanlı ve Romalı düşünürlerde, bir yönetim biçimi ya da bir dizi yöneticinin belli bir ardışıklık ilişkisi içinde diğerinin yerini aldığı siyasî değişmeyi ifade etmiştir. Bu dönemde siyasî hayat, döndükçe bazılarına otorite ve yönetme hakkı verirken, bazılarının mahvına sebep olan bir talih çarkı olarak düşünülmekteydi. İnsanın durumu ve yetenekleriyle ilgili olarak kötümser bir bakış açısı benimseyen İlk ve Ortaçağ düşüncesine göre, insanı bu dünyada ve gelecekte bekleyen bir Altın Çağ yoktur. Dolayısıyla, siyasî alanda gerçekleşen değişim ve dönüşüm olarak devrimin hiçbir değeri yoktur. Bu türden siyasî değişiklikler kaçınılmaz olmakla birlikte, geçmişte kalmış bir Altın Çağdan, insanın yitirilmiş yetkinliğinden her seferinde biraz daha uzaklaşmayı ifade eder.

Modern devrim düşüncesi, işte siyasî hayatı aynı sabit düzen içinde dönen bir talih çarkı olarak gören bu anlayışın yıkılmasından sonra ortaya çıkar. Artık devrim, aynı sabit düzen içinde dönen çarkın yörüngesinin dışına sıçramayı, önceden belirlenmiş bir yörüngeden kaçışı ifade etmeye başlar. Nitekim, modern dönemde talih çarkının yerini, bir tepeye doğru büyük bir güçle itildikten sonra, tekrar gerisin geriye düşmek yerine, ileriye doğru yuvarlanan dev bir taş alır. Zira bu dönemde, tarih artık sürekli bir süreç olarak değil de, süreksiz olan bir şey olarak algılanır; enerjisi yüksek, iradesi iyi olan insanın sınırsızca ilerleyebileceğine, onun gelişip yetkinleşebilmesinin mümkün olduğuna inanılır.

1 İşte bu çerçeve içinde, devrim, kalıcı ve çok temelli bir değişimi gündeme getiren, toplumsal düzeni temelden değiştirdiği için, siyasî alanın dışında da büyük etkileri olan siyasî bir eylem olarak anlaşılmak durumundadır. Yavaş yavaş gerçekleşen bir süreç olan evrimden farklı olarak, toplum yapısı ve siyasî düzende aniden gerçekleştirilen, temelli değişim ve dönüşüm, toplumsal yapıda gerçekleşen topyekün değişme olarak devrim, yönetimdeki siyasî değişikliklerin kendisinin yalnızca bir tezahürü ya da yansıması olduğu temelli değişimi ifade eder. Söz konusu temelli, topyekün ve yapısal değişmeden dolayı devrim, başkaldırı ya da isyandan da ayırt edilmelidir, çünkü başkaldırıda, örneğin belli bir krala bir birey olarak meydan okuyup, onu değiştirmeye çalışma söz konusuyken, devrimde kişisel otoriteye meydan okumaya ek olarak, krallık kurumunun bizzat kendisini ortadan kaldırma söz konusudur. Bir isyan ya da başkaldırı bir kralı tahttan indirebilir, ama bir devrim toplumsal düzeni toptan ve temelli bir biçimde dönüşüme uğratır.

2 Öte yandan, devrim, diyalektik ve tarihsel materyalist görüşte özel bir anlam kazanmıştır. Buna göre, **2-a)** devrim, diyalektik süreçte, antitezden senteze doğru giden hareket, yani olumsuzlamanın olumsuzlanması anlamına gelir, çünkü sentez, şimdi niteliksel olarak yeni bir temel üzerinde oluşturulan yeni bir tezdir.

Yine aynı Marksist terminoloji içinde, fakat bu kez **2-b)** toplumsal anlamı içinde devrim, üretimi belirleyen ilişkilerdeki niteliksel bir değişmeyi, örneğin feodalizmden kapitalizme doğru olan değişmeyi ifade eder. Marx'a göre, antiteze karşılık gelen üretim güçleri, giderek eskiyen üretim ilişkileri (tez) bağlamında gelişir. Toplumsal bir devrime, bu çerçeve içinde, üretim ilişkilerini üretim güçleriyle uyumlu hâle getirmek için ihtiyaç duyulur. Başka bir deyişle, devrime ilişkin açıklama siyasî, ekonomik ve sosyolojik etkenlere dayanabilmekle birlikte, devrim konusundaki Marksist yaklaşım, feodalizmden kapitalizme geçişte olduğu gibi, bir üretim tarzının başka bir üretim tarzıyla değiştirilmesi durumunu ifade eder. Buna göre, Marksist yaklaşım, devrimde, toplumsal sınıflar arasındaki çatışmaların önemiyle, üretim tarzı içinde, üretim güçleriyle ilişkileri arasındaki çelişkiyi vurgular.

3 Devrim, nihayet, "Endüstri Devrimi" veya "Bilimsel Devrim" örneklerinde olduğu gibi, daha özel bir anlam içinde, sosyal alanda, entelektüel disiplinlerde, bilimde, felsefede, sanat ve ideolojide, yerleşmiş ve gelenekselleşmiş olanın yerine yenisini koyma eylem ya da hareketini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BİLİMSEL DEVRİM, SİYASET FELSEFESİ.

A. Edgar - P. Sedgweck(eds.), *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; T. Bottomore(ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

DEVRİMCİ BİLİM ANLAYIŞI [İng. *revolutionary view of science*; Fr. *vue révolutionnaire de la science*]. Ünlü Amerikalı bilim felsefecisi Kuhn'un, klâsik bilim felsefelerinin evrimci bilim görüşüne; bilimin tarihsel süreç içinde artarak gelişen kümülatif bir bilgi olduğu, bilimsel ilerleme sürecinin hep artan, ileriye doğru gelişen, eskinin doğrularına yeni doğrular katan bir süreç olduğu, bilimin düzgün doğrusal bir ilerleme süreci sergilediği tezine karşı geliştirdiği alternatif bilim anlayışı.

Kuhn'un söz konusu devrimci bilim telâkkisine göre, bilimsel bilgi düzgün bir doğru boyunca ilerlemez, birikimsel bir süreç izle-

mez. Devrimci bilim anlayışı, bilimde sapma ve zikzakların söz konusu olduğunu ve devrim sözcüğüyle ifade edilebilen büyük gelişmeler yaşandığını savunur. Bilim sürekli olarak ilerleyen, bir önceki aşaması bir sonraki aşamasına katılan doğrusal bir gelişme göstermez, dairesel bir gelişme sergiler. Yani, bir çerçeve içinde önce dış sınırlara ulaşılır, ama sonradan bu çerçevenin yerini bir başkası alır. Başka bir deyişle, Kuhn'un bilim görüşüne göre, olağan bilim döneminin ardından, anomaliler, normal yoldan açıklanamayan uyuşmazlık ve uygunsuzluklar arttığı zaman, yürürlükteki paradigmanın yerine başka bir paradigmanın geçirilmesiyle birlikte, bilimde bir devrim gerçekleşir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, KUHN.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), Ankara, 1993; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), İstanbul, 1979.

DEWEY, JOHN. 1859-1952 yılları arasında yaşamış olan ve aletçilik olarak bilinen felsefe akımının kurucusu ünlü Amerikan filozof ve eğitim teorisyeni. Charles Sanders Peirce ve William James'ın görüşlerinin bir sentezini yapmış olan Dewey pragmatizmi, mantıksal ve ahlâkî bir analiz teorisi olarak geliştirmiştir. Felsefenin klâsik, temel problemleriyle meşgul olmanın yanında, zamanın bütün toplumsal ve politik problemleriyle, özellikle de Amerikan okullarının reformuyla, ulusal ve uluslar arası politika kapsamına giren problemlerle meşgul olmuştur. Hayatı Amerika'nın hızla büyüme, modernleşme ve kentleşme zamanlarıyla örtüşen Dewey, Amerika'da başlamış olan demokratik tecrübenin modern hayat koşullarına uygun düşecek şekilde geliştirilebileceğini ve zenginleştirilebileceğini ümit etmekteydi.

Eserleri: Çok sayıda eser kaleme almış olan Dewey'nin belli başlı kitapları eğitim felsefesini ortaya koyduğu *Democracy and Education* [Demokrasi ve Eğitim], metafiziğini serimlediği *Experience and Nature* [Deneyim ve Doğa], klâsik felsefe geleneğine yönelik eleştirilerinin yer aldığı *The Quest for Certainty* [Kesinlik Arayışı], aletçiliğini sistematik bir biçimde açıkladığı *Logic: The Theory of Inquiry* [Mantık: Araştırma Teorisi], insan doğasıyla ilgili görüşlerini ihtiva eden *Human Nature and Conduct* [İnsanın Doğası ve Davranışı]'dır.

Temel İlgiler: Kariyerine Hegelci bir idealist olarak başlayan, felsefesi mutlak idealizmden deneysel pragmatizme doğru bir evrim geçiren, bu arada evrimci biyolojiden de yoğun bir biçimde etkilenen ve bu durumun bir sonucu olarak felsefeye, doğa bilimlerinin ve sanatın temel tezlerine dair fikirleri, sosyal ve kültürel kurumlarla ilgili görüşleri açıklığa kavuşturma, insan hayatını ve toplumunu etkileyen inançları analiz etme görevini yükleyen Dewey, doğayı ve bilen insan zihnini birbirinden ayıran geleneksel bilgi anlayışına karşı çıkmış, deneyimin çözülecek problemleri ortaya koyduğunu, pasif bir varlık olmamak durumunda olan insanın doğayı değiştirme ve dönüştürmeyi öğrendiğini savunmuştur.

Görüşleri: Onun doğalcı metafizik diye kavramsallaştırdığı varlık görüşü veya şeylerin doğasıyla ilgili yorumu, en iyi felsefede klâsik gelenekle karşılaştırılmak suretiyle anlaşılabilir. Söz konusu felsefî geleneğin çok farklı versiyonları olmakla birlikte, o özü itibarıyla gerçek varlığın yetkin, ezelî-ebedî ve değişmez olduğu kabulüyle karakterize olur. Oysa bu statik varlık geleneğine büyük bir güçle karşı çıkan, ebedî ve değişmez olanın varoluşunu yadsıyan Dewey, değişmenin kendisinin hem gerçek ve hem de evrensel olduğunu öne sürer. Dolayısıyla, Dewey'in geleneksel, klâsik felsefeye yönelik en önemli eleştirisi, onun insan davranışına değişmenin olumsallıklarıyla başa çıkmada hiçbir şekilde yol gösterememesi, yardım temin etmemesidir.

Dewey klâsik metafiziği, her biri ayrı bir töz olarak düşünülen insan ve doğa düalizminden dolayı, niteliksel olanı nesnel gerçeklikten alıp tamamen öznelleştirmesi nedeniyle eleştirir. Nitelikler bağımsız bir tözün özellikleri olmayıp, onlar canlı organizma çevresiyle temasa geçtiği zaman, varlığa gelirler. Niteliklerin varoluşunu açıklayamayan klâsik gelenek doğal dünyanın başka bir hayatî yönünü oluşturan düzensizlik ve yeniliği de

karanlıkta bırakır. Klâsik düşünce geleneğinde, bu türden olumsallıklar bütünüyle gerçek olmayan durumlar olarak değerlendirilip, bir kez daha ebedî ve değişmez olana sığınılır. Dewey doğanın başka bir temel özelliğinin de tarih, belli bir başlangıcı olup, belirli bir sonuca götüren -az ya da çok niteliksel bir değişme süreci olarak tarih- olduğunu öne sürmüştür. Sadece nitelikleri değil, fakat insan doğasını, zihin, bilgi ve değeri de tarihlerin ürünleri olarak değerlendiren Dewey'in felsefesi, en iyi bütün fenomenlerin, ayrı tözler olarak değil de, doğal süreçlerin fonksiyonları olarak değerlendirilmesini mümkün kılan bir metafizik formüle etme teşebbüsü diye özetlenebilir.

Onun söz konusu analizi birçok bakımdan büyük bir önem taşır. Klâsik felsefede insan doğasının sabit bir öze sahip bir kendilik olarak değerlendirildiğini söyleyen Dewey, bu inanç ya da görüşün sadece hatalı değil, fakat aynı zamanda tehlikeli olduğunu savunur. İnsan doğasının sabit formuyla ilgili olumlamalar, ona göre, gerçekte seçkinler tarafından insanları yerlerinde tutmak amacı güdülerek öne sürülmüş önyargılardır. Ona göre, insan doğasıyla ilgili görüş, tam tersine özgürleştirici olmalıdır; nitekim, insan doğasını biyolojik organizmanın çevresi, özellikle de toplumsal çevresiyle olan karşılıklı etkileşimin ürünü olarak anlayan Dewey'e göre, bireylerin sergiledikleri karakter ve kişilik özellikleri, orijinal özellikler olmayıp, oldukça esnek ve göreli olarak belirsiz içgüdülerin çevrenin olumsal durumlarıyla etkileşiminin sonucu olmak durumundadır. Bu yüzden eğitim insan doğasının şekillenmesi bakımından olağanüstü büyük bir önem taşır. İnsani gelişmenin koşulları öğrenildikçe, bu koşullardan modern yaşam koşullarında en verimli ve üretici bir biçimde fonksiyon gösterecek bireylerin yaratılmasında yararlanılabilir. İnsan doğasının verili ve değişmez olduğunu dile getiren görüşün insanları toplum içinde sabit ve önceden belirlenmiş bir yere mahkûm ettiği yerde, Dewey, kendi özgürleştirici yorumunun, bir birey için gelişme yollarının çok sayıda ve değişken olduğunu, çevrenin de destekleyici olması durumunda, insanın doğasının ve kariyerinin her doğrultuda sınırsızca ilerleyebileceğini gözler önüne serdiği kanaatindedir.

Dewey uzun zamandan beri indirgenemez bir töz olduğuna inanılan zihnin de bir tarihin ürünü olduğunu söyler. Zihnin formasyonu veya şekillenmesinin dil kullanmaya muktedir varlıklar arasında bir şekilde pay alınan etkinliğin bir fonksiyonu olduğunu öne süren Dewey'e göre, bir anlama sahip olma davranışsal olarak belirlenir. Anlamlara bu şekilde sahip olmak iş gören fikirlere, işe yarar düşüncelere ya da gerçek anlamda akla sahip olmaktır. Bununla birlikte, aklın tam gelişimi, zihnin bütünüyle gerçekleşmesi dil edinimi ve kullanımına bağlıdır.

Dewey'e göre, bilginin nesnesi de bir tarihin ürünü olmak durumundadır. O, pragmatizmi veya aletçiliği bağlamında araştırmanın olayların algısal temaşası veya entelektüel tefekkürü olduğu düşüncesini şiddetle eleştirir. Dewey'e göre, bir araştırmada ilerlemek için kavramların anlamlarının belirlenmesi en önemli başlangıç noktasını oluşturur. Dewey, Peirce'ı izleyerek bir nesnenin anlamının onun fonksiyonlarının bir toplamı olduğunu öne sürer. Bilgi ve anlam görüşü açısından kendisini bir deneyimci olarak değerlendiren Dewey, bununla birlikte deneyim anlayışını idealist geleneğin deneyim anlayışından olduğu kadar klâsik İngiliz deneyimciliğinin deneyimciliğinden de ayırmaya özen gösterir. Dewey, deneyimin sadece bilişsel boyutuna vurgu yaptığını düşündüğü idealist geleneğin, atomcu ve öznelci oldukların a inandığı İngiliz idealistlerin tam tersine, eylemin temel olduğu bir deneyim telakkisi geliştirir. Deneyimin yaşanan dolayımsızlığının temel ve indirgenemez olduğunu öne süren Dewey'e göre, bilişsel deneyim, duyusal alanda yaşanan bir güçlükten kaynaklanan, mümkün çözümlerin kavramsal bir tarzda tartılması evresinden geçip, deneyimin nihaî anlamda yeniden inşasına götüren bir süreç olarak görülen araştırmanın sonucu olmak durumundadır. Bilişsel araştırma deneyimden deneyime giden dolayımlı bir süreç olup, bilgi çok daha bütünlüklü nihaî deneyimi mümkün kılan şeydir.

Onun görüşüne göre, bilme bir tür yapmadır; felsefenin Platon'dan yirminci yüzyıla kadar olan çok uzun bir süreç boyunca düştüğü en büyük yanlışlardan birinin "izleyici bilgi teorisi" olduğunu öne süren Dewey'nin bakış açısından söz konusu bilgi anlayışında bilginin bir tür dünyadaki olguları pasif bir biçimde kaydetmekle, başarı da inançların bu olgulara mütekabiliyeti ile ilgili bir konu olmak durumundaydı. O, bunun tam tersine bilmeyi, gelecekte çevremizle duyum temeli üzerinde gerçekleşecek etkileşimleri önceleyip yönlendirecek yapıcı bir kavramsal etkinlik olarak görmekteydi. O genel aletçilik anlayışını da, bu yapıcı ve amaçlı düşünme görüşünü temele alarak geliştirdi. Kavramlar deneyimlenmiş dünyayı ele almanın, onunla baş etmenin araçları olmak durumundadır. O bilginin temel kategorilerinin işlevsel olarak anlaşılması, felsefenin zihin-beden, olgu-değer, araç-amaç benzeri klâsik bütün düalizmlerinin aşılması gerektiğini öne sürdü.

Bilmenin amacı deneyimsel durumumuzda belli bir değişikliği gerçekleştirmektir; dolayısıyla, bazı bilişsel öneriler bu amaç açısından diğerlerinden daha etkili ve verimli olur. İki ayrı düzen arasında statik ve nihaî bir mütekabiliyeti çağrıştırdığını düşündüğü için kullanmaktan kaçındığı doğruluğun ortaya çıktığı bağlam, işte burasıdır. Başarılı bir bilgi gerçekte problematik bir durumda, yeni baştan inşa edilmiş bir deneyimle sonuçlanacak, mevcut bir çözümle ilgili daha dinamik bir konu olmak durumundadır.

Dewey'in doğa kavramı söz konusu deneyim anlayışıyla yakından ilişkilidir. O, doğayı insanî deneyimden bağımsız kendinde olduğu şekliyle müstakil bir varlık alanı olarak değil, fakat psiko-kimyasal, psiko-fiziksel ve beşerî deneyim düzeyleri arasında üç parçalı bir bölünmeyi kabul eden gelişme halindeki doğal ilişkiler sistemi olarak görmekteydi. Keskin bölünmelerin veya süreksizliklerin olmadığı bu kategorileştirme açısından, deneyim öyleyse doğadaki temel ve indirgenemez ilişki tarzlarından biri olmak durumundadır. Söz gelimi tamamen mekanik bir sistem olarak doğayla ilgili daha bilimsel temsillerin Dewey özgül bilişsel amaçlar için yararlı olabilecek kavramsallaştırmalar olduğunu öne sürer. Bu, Dewey'e indirgeyici olmayan bir deneyimcilik türü olduğunu düşündüğü "doğalcılığı" bir tür indirgeyici akılcılık olarak gördüğü materyalizmden ayırma imkânı vermiştir.

Dewey'in görüşü, bilimsel yöntemin her alana uygulanabilirliğini kabul etmek açısından da doğalcı olmak durumundadır. Başka bir deyişle, bilimsel yöntemin herhangi bir alanla sınırlanamayacağını düşünen Dewey, refleksif düşüncenin kesinlikle geleceğe ve problem çözme amacına yönelmiş olup, yaşanan bir güçlüğün kabulünden başlayarak, güçlüğü çözmeye yönelik girişimleri temsil eden hipotezlerin oluşturulması yoluyla, nihaî doğrulanma ya da yanlışlanma evresine ulaşan bir hareket olarak değerlendirir.

Dewey doğayı da, doğal olmayan kategorilerin veya yeni metodolojik stratejilerin kullanılmasını gerektirecek radikal süreksizlikler sergilemeyen organik bir birlik olarak değerlendirir. Zihin ve beden, bireysel ve toplumsal, seküler ve dinî olan ve çok daha önemlisi olgu değer ayırımları, o hiçbir yararı olmayan gereksiz kavramsal yapımlar olarak görmekteydi. Miras alınmış bütün bu ayırımların özellikle de aklın insan eylemindeki yol göstericiliğini önlediği için aşılması gerektiğini öne süren Dewey'e göre, insanlar doğallıkla inançlar kadar değerlere de sahiptirler. Yani insan doğası verildiğinde, bizim doğal olarak hoşlandığımız, değer verdiğimiz faaliyetler ve durumlar vardır. Bilimsel yöntemin bu alana da uygulanması gerektiğini dile getiren Dewey'e göre, ideal toplum düzeni bireylerin kendilerini en yüksek düzeyde gerçekleştirmelerini mümkün kılan bir düzendir.

Dewey, söz konusu aktif, eylemde bulunan insan düşüncesini ve yaratıcı bir etkinlik olarak bilgi anlayışını, din görüşü ve eğitim felsefesine de yansıtmıştır. Ona göre, geleneksel din anlayışı, değişmez dogmalar ve ahlâk kurallarına inanç, insan zihnini kendisine kabul ettirilen bir görüşe bağlama ve hapsetmeyle eşanlamlıdır. Bu tür bir inanç, insanın hayal gücünün bir görüş edinme çabasını ortadan kaldırır.

Oysa gerçek bir görüş, düşünce özgürlüğü ve bağımsızlık gerektirir. Dinin dogmalarının, açıkça doğaüstücü olmasalar bile, doğalcılığa aykırı olmaları çok muhtemeldir. Din ve dindarlık bu olmamalıdır. Dindarlık, ona göre, doğanın, her türlü idealin kendisinden çıktığı kaynak ve o olmaksızın, amaçlar peşinde koşmanın başarıya ulaşamayacağı koşullar olduğunu anlamaktan doğar.

Faşizmi ve komünizmi mahkûm ederken, demokrasiye ve demokratik değerlere hep bağlı kalmış olan Dewey, geleneksel liberalizmin de reformdan geçirilmesi gerektiğini savunmuştur. Başka bir deyişle, kendine aşırı güvenen müteşebbis bireyle, onun *laissez-faire* hakları üzerinde odaklaşan klâsik liberalizminin, Dewey'e göre yeniden inşa edilmesi gerekmektedir, zira toplumun yeni teknolojiler yoluyla endüstrileşmesi ve kentlileşmesi yeni bir birey tipine ihtiyaç duyan yepyeni bir sosyal çevre yaratmıştır.

O aynı reformcu bakış açısını eğitim alanında da sergiler. Formalistik ve romantik eğitim anlayışlarını, yanlış psikoloji teorilerine dayandıkları gerekçesiyle reddeden ve çocuğun onun ilgilerini, yaratıcılığını ve bağımsızlığını teşvik edecek eğitim deneyleriyle yönlendirilmek ve geliştirilmek durumunda olduğunu savunan Dewey'e göre, eğitim süreci çocuğun ilgi alanlarını dikkate almalı ve bunların üzerine kurulmalıdır. Bu süreç, çocuğun sınıf içi deneyiminde, düşünme ile iş yapma etkinliklerinin karşılıklı etkileşimine imkân sağlamalıdır. Okul küçük bir topluluk gibi örgütlenmelidir; öğretmen belli bir ders ve okuma dizisini gerçekleştirmek için öğrenciyi görevlendiren bir ustabaşı değil, öğrencilerle birlikte çalışan bir rehber olmalıdır. Eğitimin hedefi, çocuğun varlığının her yönü ile gelişmesidir. Ayrıca **bkz.**, ALETÇİLİK, AMERİKAN FELSEFESİ.

R. D. Boisvert, *John Dewey: Rethinking Our Time*, New York, 1998; J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, Boston, 1924; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; James Campbell, *Understanding John Dewey*, Illinois:Open Court, 1995; L. Hickman(ed.), *Reading Dewey: Interpretations for a Postmodern Generation*, Indiana, 1998.

DHARMA. Budist öğretide, birleşerek varlığı meydana getiren nihaî ve en küçük parçacıklara verilen ad.

Bu anlayışa göre, sonsuz sayıda *dharma* vardır ve *dharma*lar cansız parçacıklardır. Budizmde, canlı ve cansız tüm yaratıkların, dağların, taşların bu türden küçücük, cansız *dharma*ların bir araya gelmesiyle oluştuğu kabul edilir. Varlık, Budizme göre, küçücük *dharma*lardan oluşmuş bir görüntüdür. *Dharma*, sürekli ve kalıcı bir şey değildir; oluşan, sonra yeniden yok olan kısa süreli bir görüntüdür.

Evrende, kalıcı, sürekli bir varlık bulunmadığını, yalnızca, sürekli bir çevrim, *dharma*ların aralıksız bir oluş ve yok oluş süreci içinde bulunduğunu öne süren Budist öğretiye göre, *dharma*nın oluş ve yok oluş süreci, rasgele ve gelişigüzel olmayıp, bir neden sonuç ilişkisine bağlıdır. Her *dharma*, kendisinden önceki başka *dharma*ların oluşturduğu koşullar ve ortam içinde bir kurala bağlı olarak ortaya çıkar. Etki tepki yasası uyarınca, her şey birbirine kaçınılmaz bir ilişkiler ağıyla bağlanmıştır. Bu süreç içinde kalıcı olan tek şey, bu oluşun yasasıdır ki, söz konusu yasaya da, Budizmde yine *dharma* adı verilir. Etki tepki yasası olarak *dharma*, dünyadaki varlıkları ve olayları olduğu kadar, davranışlarımızı da düzenler. Böylelikle, bu yasa bir tür ahlâk yasasına dönüşerek, erdemli davranışlara dayalı bir toplum düzeninin temelini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DHARMA-CAKRA-PRAVARTANA. Buda'nın öğrencilerine verdiği ilk din öğüdü. Terim dört temel doğruyla, sekiz yolu içine alır.

Bu dört doğru sırasıyla "acının olduğu", "acının bir sebebinin arzu olduğu" , "acıdan, acıya sebebiyet veren şeylerden uzak durmak suretiyle kurtulunabileceği" ve "bunun için en iyi yolun orta yolu izlemek olduğu"dur. Bu orta yol ise, doğru görüş, doğru çözüm, doğru söz, doğru eylem, doğru çaba, doğru rızk, doğru düşünme ve doğru yoğun-

laşmadan meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994.

DHARMAKİRTİ. 600-660 yılları arasında yaşamış, Hintli Budist düşünür.

Esas itibarıyla Dignaga'nın (480-540) düşüncelerini ve eserlerini tefsir etme işiyle meşgul olmuş olan Dharmakirti bu süreç içinde Hint felsefesine yeni kavram ve düşünceler getirmiştir. Onun düşünce ve araştırmalarının daha ziyade mantıksal ve epistemolojik konular üzerinde yoğunlaştığı söylenir. Dört önemli denemesi vardır: **1** Bilmenin yolları veya bilginin en temel araçları üzerine bir deneme olan *Pramanavarttika*; **2** mantık araştırmalarıyla, özellikle de tümevarım konusundaki görüşlerini içeren *Nyayabindu*, **3** tartışma teknikleri üzerine bir el kitabı olan *Vadanyaya* ve nihayet **4** solipsizmi çürütmek amacıyla kaleme alınmış bir demene olan *Santanantarasiddhi*.

Özellikle bu sonuncu denemesini kendisini solipsizmle suçlayanlara karşı savunmak için kaleme almış olan Dharmakirti algısal bir idealizmin savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, DIGNANA, HİNT FELSEFESİ.

J. Ganeri, "Dharmakirti", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 577-78.

DHYANA. "Meditasyon", "sürekli tefekkür hali" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Hint kutsal metinlerinden *Bhagavad-Gita*'da *dhyana* bağlamında bireyin sakin, ıssız bir ortamda tefekküre dalması, yalnız yaşaması, maddî ihtiyaçlarını en aza indirmesi, bedeni, kafası ve boynu dik ve sabit olarak uzun süre lotus pozisyonunda oturması, dikkatini burun ucuna yoğunlaştırması ve ilâhî ben üzerinde tefekkür etmesi tavsiye edilir. Bütün bu uygulamalar sonucunda onun, eşyanın hakikatine ve zihinsel sükunete ulaşacağı, maddî ihtiyaçlardan kurtulacağı, arkadaşları ve düşmanlarına aynı şekilde davranacağı, iyi veya kötüye aynı şekilde yaklaşacağı ve yukarıda sözü edilen yoga uygulamalarını sürekli hale ve yaşam tarzı haline getireceği ifade edilir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

D. Keown, *Dictionary of Buddhism*, Oxford 2003; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DIŞA SAÇILMA [İng. *explosion*; Fr. *explosion*; Alm. *explosion*]. Postmodern düşünür Baudrillard'ın, postmoderni karakterize eden içe patlama öncesi, moderni karakterize eden bir süreç olarak tanımladığı eğilim. Modern dönemde, başta bilim ve teknoloji olmak üzere, malların üretiminin, dünyayı sömürgeleştiren kapitalizmin, ulaşım ve üretim tarzlarının, adeta büyük bir patlamayla, olağanüstü büyük bir hızla yayılımı, dallanıp budaklanma eğilim ve süreci. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, POSTMODERNİZM.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

DIŞAVURUM [İng. *expression*; Fr. *expression*; Alm. *ausdruck*]. Ruhsal olay ve yaşantıların, belirli gösterge, sembol ve betimlemelerle dışlaştırılması, ifade edilmesi; Husserl'de, bir düşünme ediminin noematik ve nesnel anlamını somutlaştıran ve gösteren bir sembol. Ayrıca **bkz.**, DIŞAVURUMCULUK.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958.

DIŞAVURUMCULUK [İng. *expressionism*; Fr. *expressionisme*; Alm. *expressionismus*]. Estetikte, sanatçının yaratma sürecinin temelde, dışavurumsal bir eylem ve sanatçının izlenimlerini, duygularını, sezgilerini ve tavırlarını açığa çıkarmasından ve gözler önüne sermesinden oluşan bir süreç olduğunu savunan akım.

Sanatın temelinin, bir nesne ya da üründen çok, sanat eserini yaratanın tecrübeleri ve hisleri olduğunu öne süren anlayış olarak dışavurumculuk, sanat eserinin değerinin, söz konusu yaratıcı ruhun tazeliği, bireyselliği, özgünlüğü ve içtenliği tarafından belirlen-

diğini, sanatçının gerçekliğe bağlı kalmak, izleyici ya da dinleyicisinin hoşuna gitmek gibi bir sorumluluğu bulunmadığını öne sürer.

Yirminci yüzyılın başlangıcında, izlenimciliğe bir tepki olarak doğan dışavurumculuk, dış dünyanın insan üzerindeki etkisini belirtmek yerine, dış dünyanın ifadesini sanatçının kendi duyarlığına uydurmaya çalışan, dünyanın sanatçı duyarlığına uyduğu şekilde canlandırılmasını temele alan ve anlatım yoğunluğuna önem veren sanat akımına karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, DIŞAVURUM, ESTETİK.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 2. baskı, Bursa, 2000; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1995.

DIŞ DÜNYA [İng. *external world*; Fr. *monde extérieur*; Alm. *aussenwelt*]. Genel olarak, benliğin dışındaki ve bilen özneden bağımsız olan nesnelerin alanı; içebakışla kavranan yaşantı ve zihin hâllerine, bilince karşıt olarak, aktüel ya da mümkün duyu-algısıyla kavranan nesnelerin, olgu ve olayların, ideal bir çerçeve içinde öngörülen bütünlüğü. İnsan zihninin dışında, insan zihninden bağımsız olarak varolan nesnelerin, fenomenlerin, olayların, nesneler arasındaki ilişkilerin ve etkileşimlerin oluşturduğu bütün.

Dış dünya, yalnızca duyu-algısı yoluyla incelenip bilinebilir ve onun birlikli algılarımızı yansıtan birlikli bir sistem olduğu varsayılır. Dış dünyaya ilişkin bilgimiz söz konusu olduğunda, kuşkuculuk bilgimizin kendi algılarımızla sınırlanmış olduğunu, dış dünyanın bilgisinin olmadığını öne sürer. Dış dünyanın algısıyla ilgili yorumlara gelince: Doğrudan realizm, fizikî dünyanın algılandığı gibi olduğunu savunur. Tasarımcılık ise, dış dünyanın deneyimlerimize neden olduğunu, algılanan nesnenin algılanma tarzı dışında varolamayacağını iddia eder. Buna karşın, fenomenalizm bizim bildiğimiz her şeyin fenomenlerden ibaret olduğunu, fenomenlere neden olan haricî şeylerle ilgili olarak hiçbir şey bilemeyeceğimizi öne sürer.

Öte yandan dış dünyayı kavrama yeteneğinin, yorumlama, ayırt etme ve tekil şeyleri birbirleriyle ilişkilendirme yeteneğini gerektirdiğini unutmamak gerekir. Ona nüfuz etme, dış dünyayı meydana getiren tekil şeyler arasında bağlantılar kurmayla ilgili bir konudur. Ayrıca **bkz.**, DIŞ DÜNYA PROBLEMİ, FENOMENALİZM, METAFİZİK, REALİZM.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001.

DIŞ DÜNYA PROBLEMİ [İng. *the problem of external world*; Fr. *le problème du monde extérieur*]. Felsefede, sobalı bir odada otururken, sahip olduğu yegâne kesinliğin, cisimsel olmayan, kendi biricik bilincinin varoluşuyla ilgili kesinlik olduğunu, yalnızca 'Düşünüyorum, o hâlde varım' diyebildiğini belirten Descartes tarafından ortaya atılan problem. İnsanın kendi bilincinden hareketle, bilinçten kendisinin dışındaki varlığa nasıl geçebileceğini, onun kendisinin dışındaki şeyleri ve insanları içeren bir dünyayı bilip bilemeyeceğini, bilirse eğer, nasıl bilebileceğini gösterme problemi. Ayrıca **bkz.**, DIŞ DÜNYA, METAFİZİK.

A. Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2000; B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990.

DIŞ DUYU. Bkz., DUYU.

DIŞ FİNALİZM. Bkz., FİNALİZM.

DIŞLAŞTIRMA [İng. *externalisation*; Fr. *extériorisation*; Alm. *veräusserlichung*]. Zihnin, duyumları, dış dünyadaki gerçek nesneler olarak görme eğilimi. Duyu verilerinin dış dünyaya yansıtılması eylemi.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

DIŞSALCILIK [İng. *externalism*; Fr. *externalisme*]. 1 Metafizikte, bağıntıların şeyleri, birbirlerini tümüyle dışlayacak şekilde, birbirlerinden ayırdığını söyleyen görüş.

Biri aşırı, diğeri de ılımlı olan iki ayrı dışsalcılıktan söz edilebilir. Bunlardan **1-a)** aşırı dışsalcılığa göre, birbirlerine bağlanan şeyler, birbirlerinin tümüyle dışında olup, birbirlerinden tümüyle farklıdır. Örneğin, bir masa

ve bir insan birbirinden farklıdır ve onlar arasındaki bağıntı, söz konusu farklılıktan meydana gelir. İnsanın masadan olan farklılığı, ne insanın ne de masanın bir parçasıdır. Buna karşın, **1-b)** ılımlı dışsalcılık, birbirlerine bağlanan şeylerin, birbirlerine benzer olmaktan çok, birbirlerinden farklı olduğunu savunur. Görüş, şeyler arasındaki bağıntıların, onları birleştirmekten çok, birbirlerinden ayırdığını ya da onları bir araya getirmekten çok, birbirlerinden ayrı tuttuğunu dile getirir.

2 Metodolojide, bir konuyu, bir disiplini, kendi iç dinamikleri ya da mekanizmaları yoluyla değil de, onu etkileyen ya da belirleyen dışsal faktör, içinde bulunduğu kültürel bağlam aracılığıyla ele alan yaklaşım.

Örneğin, bilim söz konusu olduğunda, dışsalcı yaklaşım, bilimi rasyonel bir faaliyet olarak değerlendiren ve onu yine bilimle açıklayan içsel yaklaşımın tersine, bilimin irrasyonel yanı üzerinde durup, bilimi, içinde geliştiği ve etkisi altında kaldığı kültürel bağlamı içinde ele alır. Başka bir deyişle, bilimsel gelişmenin kendi iç mantığı üzerinde yoğunlaşmak yerine, bilimsel gelişmeyi toplumsal, ekonomik, siyasî ya da dinî koşullara bağlayan dışsalcı yaklaşım, böyle bir girişim içinde psikoloji ya da sosyal bilimlerin tekniklerini kullanır. Böyle bir yaklaşımın en önemli temsilcileri, T. Kuhn, P. Feyerabend ve M. Hesse'dir.

3 Doğruluk teorisinde, dünyanın zihinden bağımsız nesnelerden meydana geldiğini, doğruluğun ise, bizim bu nesnelerle ilgili düşünce ya da yargılarımızla onların kendileri ve çeşitli hâlleri arasındaki bir mütekabiliyete dayandığını öne süren anlayış. **4** Epistemolojide, düşünülen veya söylenenin, yani düşünce içeriğinin kısmen, öznenin veya konuşan kişinin zihnine dışsal olan faktörlere bağlı bulunduğu anlayışı; kişinin inancını haklılandıran ve temellendiren şeyin salt içsel hâller olduğunu öne süren içselciliğin tersine, inancın sahibi olan kişinin içsel hâlleri dışındaki faktörlerin hesaba katılması gerektiğini, bilgi için önemli olan şeyin doğru inancın güvenilir bir süreçle oluşturulması olduğunu öne süren nedensel bilgi teorisi görüşü.

5 Zihin felsefesinde, zihin hâllerinin mahiyetinin bireyin dışındaki mülâhaza ya da etkenlere, örneğin çevreyle ilgili olgulara bağlı olduğunu öne süren öğreti. **6** Dil felsefesinde, H. Putnam tarafından telâffuz edilen işbölümü teorisinin kendisinin bir örneği olduğu, ifade edilen içeriğin veya bir konuşmacı tarafından söylenenlerin uzmanların sözcükleri nasıl kullandıklarına bağlı bulunduğu veya sosyal kullanımın anlamı belirlediği görüşü. **7** Ahlâk felsefesinde, ahlâkî inançların kendi içlerinde güdüleyici bir boyutu olmadığını öne süren görüş. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, HAKLILANDIRMA.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, London, 1970; M. Rıfat, *20. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998.

DIŞSALLIK [İng. *exteriority*; Fr. *extériorité*; Alm. *auesserlichkeit*]. Sağduyu ve realist bir epistemoloji tarafından, nesnelere yüklenen, insan zihninin dışında, insan zihninden bağımsız olma özelliği.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

DIAIRESIS. Grekçede "bölme" anlamına gelen terim.

Cinsten türe doğru ilerlemenin bir parçası olarak görülen *diairesis*, Platonik diyalektiğin önemli bir parçasını oluşturan toplama-bölme yönteminin bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Buna göre, söz konusu yöntem İdealaların birbirleriyle olan ilişkileri araştırılırken, genel bir formu kavrama girişimiyle başlar; bu, Platon'un "toplama" adını verdiği *synagoge*'dir. Bunu *diairesis*, yani, genel cins düzeyindeki İdeada bulunan çeşitli idealaların *infima species*'e (en alt türe) kadar ayırılması işlemi takip eder. Bölmenin, Platon'a göre, "doğal eklem noktalarına göre" olması gerekir. Bu doğal eklem noktaları ise, genel cins düzeyindeki form içerisinde bir türü bir dîgerinden ayıran ayırımlardır. Ayrıca **bkz.**, BÖLME, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DIANOIA. Genel olarak tanımlandığında, İlkçağ Yunan felsefesinde, düşünme edimi ya da yetisi; adım adım giden, kıyasa dayalı akılyürütme.

Dianoia Platon'da, *doxa*, yani inanç, sanı ya da kanaat ile *noesis*, yani gerçek sezgisel bilgi arasında kalan diskürsif bilgi anlamına gelirken, Aristoteles'te, kavramlar arasındaki farklılıkları yakalayan, bu farklılıkları birleşimlerde ve ilişkilerde görebilen entelektüel faaliyeti ifade eder.

Aristoteles'te *dianoia*, ayrıca, sırasıyla bizzatihi kendisi için istenen bilgi türleri olarak *theoria* ve *episteme*'ye, *tekhne* (bir şey meydana getirmek için kullanılan bilgiye) ve *phronesis*'e (eyleme yönelen bilgi) ayrılır. *Dianoia*, bundan başka, mantık üzerine olan eserlerinde, Aristoteles tarafından tasımsal akılyürütme anlamında kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, *DOXA*, *EPİSTEME*, PLATON.

O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, 1985; E. de Strycker, "La Distinction entre l'entendement (dianoia) et l'intellect (nous) dans le République de Platon", *Estudios de Historia de la Philosophia en homenaje al Profesor R. Mondolfo*, Madrid, 1957.

DIAPHORA. Türsel ya da özgül ayırım anlamına gelen Grekçe sözcük.

Cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanımda veya Platon'un toplama ve bölme yönteminde, *diaphora*, daha alt türlere bölünmesi imkânsız olan en aşağı türe varılıncaya kadar, türleri birbirinden ayıran ve bir türün özü olarak iş gören temel ayrımları ifade eder.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DIAPORIA. **Bkz.**, *APORİA*.

DIASPORA. "Dağılma" anlamına gelen Grekçe *diaspirein*den gelen ve Babil Sürgünü'nden sonra Yahudilerin çeşitli yabancı topraklara dağılmasını ifade eden terim.

Günümüzde bugünkü İsrail toprakları dışında, "sürgünde yaşayan Yahudiler ya da Yahudi cemaatleri için olduğu kadar, sömürgeci amaçlarla, kölelik, despotizm veya başkaca nedenlerle göçe zorlanmış halkların deneyimini tanımlamak için kullanılır. Yahudi *diaspora*sı söz konusu olduğunda, Yahudiler halklarının dünyanın dört bir yanına yayılmasının, monoteizmi dünyaya yaymak için Tanrı eliyle düzenlenmiş olduğuna inanırlar.

Söz konusu genel anlamdan yola çıkıldığında, onda dört ayrı anlamı birbirinden ayırt etmek gerekir. Bunlardan birincisi, bir *toplumsal kategori olarak diaspora*dır. Bu anlamıyla *diaspora*, anavatanlarından uzakta, sürgünde yaşayan, gezegenin adeta her yerine yayılmış Yahudileri tanımlamak için kullanılır. İkincisi, bir bilinç şekli olarak *diaspora*dır. Bu anlamıyla *diaspora*, bireylerin birkaç yere bağlanmalarının, evlerinden uzakta olmalarının bilincinde olmalarını ve bir tür yalnızlık duygusu olmalarını gösterir. Üçüncü anlamıyla, bir kültürel intibak tarzı olarak *diaspora*, anayurtlarından uzakta yaşayan insanların yabancı çevrelerine intibak ederken geliştirdikleri narin kimliği ifade eder. Dördüncü ve sonuncu anlamıyla bir problem olarak *diaspora*, yabancıların anavatanlarına bağlılıkları ve geliştirdikleri melez kültürel kişiliklerin ev sahibi ülke için oluşturduğu tehlikeyi gösterir.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

DICTUM DE OMNI ET NULLO. Klâsik mantıkta, *Barbara* ve *Celarent* tasımlarının temelinde bulunan ve Aristoteles'e atfedilen 'Ya hep ya hiç kuralı'.

Bütün bir sınıf ya da tür hakkında tasdik edilen (ya da inkâr edilen) şeyin, bir parça için de tasdik edilebilir (ya da inkâr edilebilir) olduğunu; bir cinste bulunan bir özelliğin, o cinsin bütün terimlerinde bulunmak durumunda olduğunu; bir cinste bulunmayan bir özelliğin, o cinsin diğer terimlerinde de bulunamayacağını; bir özelliğin, cinse ait türlerin ya hepsinde olacağını ya da hiçbirinde olamayacağını dile getiren kural.

D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999.

DİDAKTİK [İng. *didactics*; Fr. *didactique*; Alm. *didaktik*]. **1** Öğretime ilişkin ya da öğretim

amaçlı anlamına gelen sıfat. Eğitimin, eğitim ve öğretim yöntemlerini konu alan dalı, ders verme taktiği ya da sanatı, öğretim yöntemlerine ilişkin inceleme.

2 Daha özel olarak da, teoloji ve dinde, dinî öğretinin temellerini, temel ilkelerini konu alan eğitim türü.

P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994.

DIDEROT, DENIS. 1713-1784 yılları arasında yaşamış ve uzun yıllar Aydınlanmanın temel eserlerinden biri olan Ansiklopedinin editörlüğünü yapmış olan ünlü Fransız filozofu.

Varlık konusunda doğaya ilişkin olarak maddeci bir yorum getirmiş ve duyumcu bir bilgi görüşünü savunarak, dış dünyaya ilişkin bilgide duyuların rolünü vurgulamış olan Diderot, bilimsel araştırmada gözlemi ön plâna çıkarmış ve doğada tek bir nedensel ilkenin iş başında olduğunu iddia ederek deneysel bilimin kaçınılmaz olduğunu savunmuştur.

Onun varlık görüşü, yaşadığı dönemin doğalcılarıyla fizyologlarının araştırmalarına dayanır; buna göre, Diderot'da maddeyi, çok yapılı, canlı bir varlığa yakın bir bütün olarak tasarlayan materyalist bir bircilik söz konusudur. Maddî bir yapıda olan töz, moleküllere bölünebilir olan farklı öğelerden meydana gelmiştir. Maddenin hücreli bir yapısı olduğunu, tüm canlı varlık türlerinin birtakım gelişme evrelerinden geçtiğini öne süren Diderot, aynı zamanda Darwin'in evrim teorisinin öncülüğünü yapmıştır.

Diderot, siyaset felsefesi açısından tam bir mutlakiyet düşmanı olmuş ve bir dizi reform planlamıştır; din konusunda ise, önce deizmden kuşkuculuğa ve daha sonra da ateizme yönelmiştir. O, ahlâk görüşünü iki büyük 'doğal içgüdü' üzerine, mutluluk ve yardımseverlik üzerine kurarak, ateizmle erdemi bağdaştırmaya çalışmıştır. Akla olduğu kadar içgüdülere de dayanan bu ahlâk anlayışı, onun sanat anlayışını da temellendirir. Ona göre, sanatın görevi, 'erdemi sevdirmek, insanı ahlâkî zaaflardan kurtarmak'tır. Ayrıca bkz., ANSİKLOPEDİSTLER, AYDINLANMA.

D. Diderot, *Kaderci Jacques ile Efendisi*(çev. A. Cemgil), İstanbul, 1984; Diderot - D'Alembert, *Ansiklopedi*(çev. S. Hilâv), İstanbul, 1996; L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. E. Arslan), İstanbul, 1999.

DİDİŞİM. Bkz., ERİSTİK.

DIFFÉRANCE. Fransız postyapısalcı düşünürü Jacques Derrida'nın, yıkmaya ya da aşmaya kalkıştığı Batı metafiziğinin temelinde bulunduğuna inandığı özdeşlik ve mevcudiyet düşüncesini karışıklık içine itmek amacıyla, Saussure'le yapısalcı dilbilim üzerine olan araştırmalarının ışığında, 1968 yılında geliştirmiş olduğu kavram.

Saussure dili en genel şekliyle, pozitif terimleri olmayan bir farklılıklar sistemi olarak tanımlamıştı. Derrida'ya göre, bu çok önemli dil tanımının tüm içerimleri, ne Saussure'ün kendisi, ne de daha sonraki postyapısalcılar tarafından yeterince fark edilebilmiştir. Pozitif terimi olmayan farklılık, dildeki bu boyutun algılanmadan kaldığı ve dolayısıyla kavramsallaştırılamaz olduğu anlamına gelir. İşte Derrida bu saptamadan hareketle, farklılığın, mümkün hâle getirdiği Batı metafiziksel düşüncesinin kapsamı dışında kalanın prototipi veya yetkin ifadesi olduğu sonucuna ulaşır.

Gündelik yaşamda insanlar, hiç kuşku yok ki, farklılık ya da farklılıklardan söz ederler. Örneğin, biz belli nitelikleri olan *A*'nın başka niteliklere sahip *B*'den farklı olduğunu söyleriz. Bunu söylerken de, istenildiği takdirde, bu farklılığı meydana getiren nitelikleri saymaya hazır olduğumuzu beyan ederiz. Fakat bu farklılığa pozitif terim yüklemek, onu pozitif terimlerle kavramsallaştırmak ve tanımlamaktır. Bununla birlikte, bu, Saussure'ün sözünü ettiği pozitif terimlerden yoksun, kavramsallaştırılabilir olmayan farklılık değildir. Jacques Derrida işte *différance*'ı, özdeşlik düzenine dahil edilemeyen kavramsallaştırılamaz farklılığı sağduyunun kavramsallaştırılabilir olan farklılığından ayırt edebilmek için uydurmuştur. Farklılık bir özdeşlik olmadığı gibi, iki özdeşlik arasındaki farklılık da değildir. Farklılık ertelenen ve yayılan, anlamı mümkün kılan bir farklılıktır. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

DİFFÉREND. Post-modernizmin en önemli düşünürlerinden biri olan Lyotard'ın dil oyunları, dilin anlamı, söylem formları bağlamında geliştirmiş olduğu Fransızca terim: Dilin anlamıyla ilgili çatışmaya tekabül eden farklılık, dil oyunları veya farklı söylem formları arasındaki mukayese edilemezlik noktaları, bir dil oyununda bir oyuncunun sesinin kısılması durumu, imkânsız olsa bile, rasyonel bir çözüm talebinde bulunan çatışmalar; taraflardan biri diğer söylemle mukayese edilemez veya ortak ölçülemez olan bir söylem kullandığı zaman ortaya çıkan kavga, mücadele durumu.

Farklı dil oyunları ve söylemler bulunduğunu öne süren Lyotard'a göre, bu dil oyunları ve söylemler mukayese kabul etmeyen pratiklerdir. Ve bu dil oyunları ya da söylem formlarının birlikte varoluşu zorunlulukla ihtilâfa, çatışma ve tartışmaya yol açar. Lyotard, işte bu bağlamda hem kapitalizmin modern enformasyon teknolojisinden yararlanarak farklı söylemleri birörnekleştirdiğini, farklılık ve çatışmaları gözden kaçırdığını ve hem de bizim bu farklılıkları teşhis edişimizin kapitalizme direnme anlamına geldiğini söyler.

Buna göre, patron tarafından acımasızca sömürülen bir işçi, işçilerin patronlar tarafından iktisadî sömürüsünü onaylayan bir toplumun yasalarına göre kurulmuş mahkemelerde hakkını arayamaz, arasa da alamaz. Lyotard'a göre, çatışma, tartışma, kavga, taraflardan birinin iradesini kabul ettirecek güç kullanımı dışında çözümsüzdür. Bu tür çatışmalar kaba kuvvet yoluyla bastırılır; Lyotard işte bu *differend*'ların tanınmasını ve güçlünün çıkarına olmayacak şekilde ortaya konmasını ister. Filozofların görevi, zayıf ve güçsüzlerin şikâyetlerinin, problemlerinin ifade edilebileceği, seslerinin duyurulabileceği söylem ya da dilleri bulmaktır. *Differend*'ı tanımak ve teşhis etmek öyleyse, sömürülenlerin, azınlık gruplarının seslerinin duyulmasını sağlamaktır. Ayrıca **bkz.**, LYOTARD.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), Ankara, 1990; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2000.

DIFFERENTIA SPECIFICA. Türsel ayırım, yani bir türü aynı cins içindeki diğer türlerden ayıran temel, özsel özellik için kullanılan Latince terim. Örneğin, insanı aynı cins içindeki diğer hayvan türlerinden ayıran özsel özellik akıllılıktır. Buna göre, akıllılık, insanın türsel ayırımını, yani *differentia specifica*sını meydana getirir.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

DİGNAGA. 480-540 yılları arasında yaşamış, meşhur Budist düşünür.

Kutsal kitaplara ve bu kitaplar üzerine şerhlerle ilgili araştırmalar yerine, mantık ve epistemolojiyi öne çıkarmak suretiyle Budist yazılardan hangilerinin gerçek olduğuyla ilgili sonu gelmez tartışmalara son vermeye kalkışan Budist okullardan birinin kurucusu olarak bilinen Dignaga'nın felsefî denemeleri dört başlık altında toplanır: 1 Başyapıtı olarak bilinen ve bilmenin çeşitli anlamlarının doğasıyla ilgili düşüncelerini bir araya getiren *pramanasamuccaya*; 2 "nedenler çarkı"yla ilgili betimlemesine yar veren *hetucakradamaru*; 3 yönelimsel düşüncenin nesnel temeli üzerine bir incelemeden oluşan ve Dignaga'nın bir düşüncenin içeriğiyle nedeni arasında zorunlu bir bağlantının bulunduğunu öne sürdüğü *alambanapariṣka* ve 4 mantıkla ilgili araştırmalardan oluşan *nyayamuka*.

Dignaga, başkaca şeyler yanında, geliştirmiş olduğu ayrıntılı çıkarım teorisi ve tartışmalarla polemiklerde kullanılan argüman türlerine ilişkin araştırmalarıyla ün kazanmıştır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

J. L. Garfield, "Candrakirti", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 579-80.

DIKE. Grek düşüncesinde adalet anlamına gelen terim.

Terim ilk kez Homeros tarafından kullanılmış olup, tüm yurttaşlara aynı şekilde uy-

gulanabilen ve bizzat Zeus tarafından güvenceye alınan bir şey, yani yasalılık olarak tanımlanmıştır. Buna göre, yasa tarafından tanımlanan ve yasaya uygun davranışı ifade eden *dike*, sonradan *dikaiosune* olarak, yasanın sınırlarını gözeten ve böylelikle de "adil" olan insânın ahlâkî niteliğini betimlemek için "doğruluk", "adalet" anlamında kullanılmaya başlanmıştır.

Buna göre, Platon'da *dikaiosune*, hem bütün bir toplum düzeninin adil olması durumunu, hem de adalet erdemini, özellikle de filozof krallarda söz konusu olan bir tür içsel doğruluk duyusunu, neyin yapılıp neyin yapılmaması gerektiğini otomatik olarak bilme hâlini ifade eder. Aristoteles ise, onu daha ziyade hukukî adalet olarak tanımlamıştır. Nitekim, o adalet, **a)** "dağıtıcı", yani politik bir sisteme katılanlar arasında mâlların, onur pâyelerinin vb. bölünüp dağıtılmasıyla ilgili olan adalet ve b) "düzeltici", yani ya ticarî alışverişlerdeki ya da işlenen suçlardaki eşitsizlikleri giderip düzene sokan adalet olmak üzere ikiye bölünür. Her iki durumda da adalet bir tür orantıdır. Ayrıca **bkz.**, ADALET, ARİSTOTELES.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

DİKEY DÜŞÜNCE [İng. *vertical thought*; Fr. *pensée verticale;* Alm. *vertikale gedanke*]. Fransız düşünürler Gilles Deleuze ve Felix Quattari'nin klâsik Batı felsefesini karakterize ettiklerine inandıkları, özdeşliği temel alan 'ağaç benzeri' hiyerarşik düşünce yapısı için kullandıkları deyim.

Temel kategorileri birlik, özdeşlik, özne, nesne, fail, nedensellik, temsil olan bu düşünce özellikle ağaç eğretilemesine dayanıp, gerçekliği bir ilk kökten türetir, dikey bir düzlemde hiyerarşik bir yapılanmayı yansıtır. Deleuze ve Quattari'ye göre, özellikle Platon, Descartes ve Kant felsefelerinde aşikâr hâle gelen bu felsefenin alternatifi, Nietzsche'yle başlamış olan ve kendileriyle devam ettiğine inandıkları farklılık felsefesi ya da yatay düşüncedir. Ayrıca **bkz.**, AĞAÇBİÇİMLİ DÜŞÜNCE.

G. Deleuze, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Altuğ), 2. baskı, İstanbul, 1999; G. Deleuze - F. Quattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1996; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

DİKKAT [İng. *attention*; Fr. *attention*; Alm. *aufmerksamkeit*]. Zihnin faaliyetinin, tüm diğer nesneleri dışlayarak, belli bir nesne ya da olay üzerinde yoğunlaştırılması. Düşünce, algı ve kavrayış türünden zihinsel yetileri, başka uyaranları tümüyle bir kenara atarak, yalnızca belli uyaranlar üzerinde yoğunlaştırma gücü.

Birçok nesne arasından belli bir nesneye, çevredeki birçok uyaran arasından yalnızca küçük bir uyaran kümesine odaklanmakla belirlenen seçicilik özelliği, dikkatin en temel özelliğidir. Dikkatin, biri irâdî dikkat, diğeri ise irâdî olmayan, kendiliğinden dikkat olmak üzere, iki türü vardır. Birincisinde, özne, bir nesneyi daha iyi algılamak, mantıksal bir ilişkiyi daha iyi kavramak amacıyla, yani belli bir niyetle, belli bir çaba sergileyerek, belli bir şey üzerinde yoğunlaşır. İkincisinde ise, özne tarafında özel bir çabanın ve amacın varlığından söz edilemez; burada belli bir nesne, belli bir uyaran kümesi yeniliğiyle, ilginçliğiyle, özgünlüğüyle öznenin dikkatini çeker.

Mevcut ya da umulan şeyler üzerinde bir tür mental yoğunlaşma olarak dikkat, daha İlkçağdan itibaren filozofların konusu olmuş, Ortaçağda ise filozoflar fiilî dikkat ile potansiyel dikkat arasında bir ayırım yapmışlardır. Bununla birlikte dikkat konusunu esas bir tür zihin bilimi oluşturma çabası içine girmiş olan Fransız Aydınlanma filozofları ve ideologları ele almışlardır.

Destutt de Tracy, Condillac ve Thomas Reid'in dikkatle ilgili görüşleri, dikkati zihnin en belirleyici yönü olarak tanımlamıştı; yine de dikkate ilişkin tartışmalar söz gelimi İngiliz psikologu James Ward'ın, Bradley'in zihnin duyumlar, duygular, dolayımsız deneyimler benzeri unsurlardan oluşan ayrımlaşmamış bir kütle olduğu görüşünü eleştirdiği on dokuzuncu yüzyılda biraz daha sıklaşmıştır. Ward, Bradley'in bu görüşüne kar-

şı, dikkatin bilinci yönlendirdiğini, dikkat olmadığında zihinsel yaşamın da imkânsız olacağını öne sürmüştü. Yirminci yüzyılda dikkat kavramını, fenomenolojisinde çeşitli bilinç tarzlarına atıfta bulunarak araştıran Husserl gibi, George Santayana da dikkatin insanların özler anlamına erişmesinin veya nüfuz etmesinin, yegâne olmasa bile, en önemli yolu olduğunu öne sürdü.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, New York 2001; G. Santayana, *The Realms of Being*, New York, 1927.

DİKOTOMİ [Yun. *dikhotomia*; İng. *dichotomy*; Fr. *dichotomie*]. 1 Genel olarak, şeylerin, nesnelerin, özelliklerin birbirlerinden çok temelli bir biçimde ve birbirlerine indirgenemezcesine farklı oldukları düşünülen iki temel parçaya bölünmesi. 2 Özel olarak da mantıkta, türsel ayırımı dikkate alarak, şeyleri cins ve türe göre bölme ya da cins ve tür ilişkisi içinde sınıflama işlemi. Cinsin, her adımda, nesnelerin belli bir türsel ayırıma sahip olup olmamalarına göre, türlere bölündüğü bir bölme tarzı.

D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DİL [İng. *language*; Fr. *langage*; Alm. *sprache*]. Belirli ve standart anlamları olan sözcüklerden ve bir iletişim yöntemi olarak kullanılan konuşma formlarından meydana gelen yapı ya da bütün. Birbirleriyle karşılıklı olarak, sistematik bir ilişki içinde bulunan ve sözcük düzeyinde uzlaşım yoluyla oluşan bir anlama sahip olan birimlerden meydana gelen sistem.

Duyguları, düşünceleri, seçimleri açıkça göstermeyi mümkün kılan her türlü işaret sistemi olarak dil, bilinç içeriklerini, duyguları, arzuları, düşünceleri tutarlı bir anlam çerçevesi ya da modeli içinde ifade etme yolu ya da yöntemini tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ.

A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984; J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979.

DİLBİLİM [İng. *linguistics*; Fr. *linguistics*; Alm. *linguistik, sprachwissenschaft*]. Dili bir semboller sistemi olarak gören ve dilin niteliğini, yapısını, öğelerini ve dilin geçirdiği dönüşümleri inceleyen bilim dalı.

Dilin yazılı metinlere yansıyan tarihsel gelişimiyle ilgilenen filolojiden farklılık gösteren dilbilim, dili 1 belli bir zamandaki durumuyla, 2 geçirdiği evrim açısından inceler ve dilin yapısıyla ilgili genel bir teori oluşturmayı ya da dillerin incelenmesi için genel bir teorik çerçeve oluşturmayı amaçlar.

Dilin betimlemesini yapan, dilin belli bir durumdaki oluşumunu inceleyen dilbilimci bütün ilgisini doğal dillerin betimlenme yolları, bu dillerin işleyişi ve yapısı konusundaki incelemelere yöneltir. Buna göre, dilbilimin ve dilbilimcilerin görevi, bir dilsel topluluğa ait bireylerin kafalarının içinde ortak olan şeyi ayrıntılı bir biçimde tanıtmaya çalışmaktır. Zira bu ortak unsur olmazsa, bildirişim de olmaz.

Sözcüklerin oluşmasını sağlayan bu sesbilgisel kuralların yanında, anlambirim ve dizimlerin oluşmasını sağlayan biçimbilimsel kurallar da vardır. İşte dilbilim bütün bu ortak unsurları ve kuralları ele alır. Bunun dışında, anlambilim kurallarını da unutmamak gerekir. Tek başına sözcükler bir anlam ifade etmez. Bildirişimin temel birimi olan tümceyi oluşturan sözdizimsel kurallar da vardır ve bunlar daha çok sözcüklerin tümce içindeki yerleri ve işlevleriyle ilgilenir.

Öte yandan bütün bu kurallara sahip olmak dil olgusunu açıklamaya yetmez. Her konuşan özne, kendini kişisel ve bireysel bir biçimde ifade eder, yani söylemek istediği şeye ya da onu söyleme biçimine göre, göreli bir özgürlükten yararlanır. İnsanlar arasındaki ayrım işte burada başlar. Bütün bunlar, Saussure'ün dil/söz karşıtlığındaki söz düzleminde gerçekleşir, çünkü dil sosyal, söz ise bireyseldir.. Chomsky'e göre, bu, dilin yaratıcılığı, yapısalcılara göre, kullanım rahatlığıdır. Ama bütün bunlara karşın, söylemleri üretme biçimi konusunda özel kurallar vardır ve bunlar deyişbilim ya da söylem kurallarıdır.

M. Rıfat, *20. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; B. Vardar, *Açık-*

lamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1998.

DİLCİ FELSEFE [İng. *linguistic philosophy*; Fr. *philosophie linguistique*; Alm. *sprachphilosophie*]. Felsefe problemlerini dilin çeşitli kullanımlarını inceleyerek çözmeyi amaçlayan felsefî tavır; felsefî problemlerin özünü ve yapısını, gündelik dili analiz ettiğimiz zaman daha iyi anlayabileceğimizi savunan anlayış, dilin gündelik kullanımlarına uymayan anlatımları anlamsız sayma yöntemi.

Analitik felsefenin bir dalı veya onun bir türevi olan dilci ya da linguistik felsefe, Wittgenstein'dan ve Wittgenstein'ın ikinci döneminin verimi olan, çok büyük sayıda dil oyunundan meydana gelen dilin mantıksal bir özü olmadığı görüşünden değişen ölçüler içinde etkilenen G. Ryle, J. Austin ve A. Wisdom tarafından geliştirilmiştir. Felsefeye bir tür terapatik bir işlev yükleyen yaklaşım felsefenin bütün problemlerinin dilin ayrıntılarına gösterilecek özen ve dikkatle çözülebileceğini savunur.

Dilin, dış dünya ile resimsel bir ilişki içinde olmadığı gibi, birebir bir mütekabiliyet içinde de bulunmadığını; insandan bağımsız olarak varolan olgulara ad verme eylemi sırasında oluşturulmuş anlamlar sistemi olmadığını öne süren dilci felsefeye göre, dil çok özel ve gelişmiş bir araç olup, çeşitli görevleri olan sözcüklerle tümceler anlamlarını kullanıldıkları bağlamlardan alırlar. Bu nedenle söz konusu felsefe anlayışına göre, sözcüklerin ve tümcelerin anlamlarının, sözcüklerin kullanımını belirleyen kural, alışkanlık ve uzlaşımlar bağlamında ele alınması gerekir.

Başka bir deyişle, yalnızca gözle görüleni anlatmaya çalışan dilin doğası gereği, sembollerin, gündelik kullanımların ötesine geçmenin imkânsız olduğunu, dili kullanarak, dilin ötesine geçmenin metafizik yapmaktan başka bir şey olmadığını savunan dilbilimsel felsefe, felsefenin geleneksel problemlerinin, gerçeklikte bir temeli olmayan, fakat dilsel karışıklık ve yanlışlara dayanan sözel ya da sözde problemler olduğunu iddia etmiştir. Bize dünya hakkında bilimsel ya da metafiziksel bir bilgi veremeyen felsefenin görevinin kavramsal analiz ve kavramların anlamlarını açıklığa kavuşturmak olduğunu öne süren, felsefenin ya da metafiziğin geleneksel problemlerinin hiçbir şekilde hakikî problemler olmayıp, dilin yanlış kullanılmasından kaynaklanan sözde problemler veya dille ilgili yanlış kavrayışların doğurduğu karışıklıklar olduğunu savunan anlayışa göre, yalnızca hakikî problemlerin bir çözümü vardır; çözümü olmayan sözde problemlerin ise problem olmadıklarının gösterilmesi, onları yaratan karışıklıkların gözler önüne serilmesi gerekir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, DİL FELSEFESİ.

J. A. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; R. Rorty, *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago, 1967.

DİLDE REFORM [İng. *reform in the language*; Fr. *reform dans le langage*]. Dil, filozofun en temel aracı olduğu, felsefe de diğer disiplinlere kıyasla çok daha yoğun bir biçimde sözel bir etkinlik olarak ortaya çıktığı ve sözel tartışma filozofun düşüncelerini sınamadan geçirdiği laboratuvara tekabül ettiği için, filozofların dildeki çok anlamlılık ve belirsizlik türünden eksik ve kusurlara karşı duyarlı olması ve bu kusurları gidermek, dili geliştirmek için programlar önermesi tavrını ifade etmek üzere kullanılan genel terim.

Buna göre, filozofların dille ilgili yakınmaları iki farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Bunlardan **1** ilkine göre, Plotinos ve Bergson örneğinde olduğu gibi mistik bir sezginin savunuculuğunu yapan filozoflar, dilin hakikatin ifade edilmesi bakımından yetersiz olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu düşünürlere göre, hakikate ermenin, mutlak gerçekliğe ulaşmanın yolu rasyonel düşünce ve dil değil de, gerçeklikle doğrudan ve aracısız bir temastır, zira dil ya da dilsel ifade, bize yalnızca görünüşü, az ya da çok çarpıtılmış perspektifleri verir. Buna karşın, **2** filozofların çok büyük bir çoğunluğu, dille ilgili hoşnutsuzluklarına rağmen, dilden vazgeçmeye kalkışmamıştır. Bununla birlikte, bu filozoflar zaman zaman dilden yakınarak, dildeki eksiklik ve kusurları giderecek adımlar atmaya çalışmış, yani

dilde bir reform yapma işiyle meşgul olmuşlardır.

Dilde bir reforma giden bu filozoflar iki gruba ayrılırlar: **2-a)** Birinci grupta, normal dilin, gündelik dil ve konuşmanın felsefî amaçlar için son derece uygun olduğunu, yanlışın ya da problemin gündelik dilden uzaklaşmaktan ya da ayrılmaktan kaynaklandığını savunan filozoflar yer alır. Bu tür bir tavrın, Locke'a dek uzanan çok çeşitli örnekleri vardır. Fakat, bu tavır esas çağımızda bir felsefe akımının, gündelik dil felsefesinin temeli yapılmıştır. Başka bir deyişle, bu tavır en güçlü ifadesini Wittgenstein'ın ikinci dönem eserlerinde bulur.

Buna göre, Wittgenstein felsefenin hemen hemen tüm problemlerinin filozofların 'bilmek', 'görmek', 'özgürlük' ve 'neden' gibi terimleri yanlış kullanmaları olgusundan kaynaklandığını savunmuştur. Filozoflar, bu terimlerin alışılmış, normal kullanım ve anlamlarından, yerlerine makul bir şey geçirmeksizin, uzaklaşmışlar ve böylelikle, başka insanların ne düşündüklerini ve ne hissettiklerini bilip bilemeyeceğimiz, fizikî nesneleri görüp göremediğimiz, bir insanın bir şeyi özgürce yapıp yapamayacağı türünden konularda aşılmaz güçlükler içine düşmüşlerdir. Ona göre, filozofun görevi bir terapistin görevinden hiç farklı değildir. Filozof, bizim hangi adımlardan geçerek anlamsızlığa düştüğümüzü göstermeli, bizi sözcüklerin normal, alışılmış bilinen anlamlarına geri götürmelidir.

Öte yandan, **2-b)** bazı filozoflar da, söz konusu gündelik dil filozoflarından farklı olarak, esas güçlüğün normal dilin belirsizliğinden, çok anlamlılığından, her zaman bir bağlama bağlı ve göreli oluşundan ve açık olmayışından dolayı, felsefî amaçlar için uygun olmaması gerçeğinde yattığını savunmuşlardır. Bu grup filozoflar arasında ise, Leibniz, Russell ve Carnap gibi filozoflar yer alır. Sözü edilen filozoflar, bundan dolayı, felsefî amaçlar için, söz konusu eksiklik ve kusurların olmadığı bir dil geliştirmeyi temel görevleri olarak görmüşlerdir. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; D. Pears, *Wittgenstein*(çev. A. Denkel), İstanbul, 1985.

DİLDE TEMEL ETKENLER [İng. *basic facteurs in language*; Fr. *facteurs bases dans le langage*]. İletişim ya da bildirişmenin dil aracılığıyla gerçekleşebilmesi için, bir bildirişme bağlamında işe karışan etkenler.

Bu etkenler, sırasıyla **1** dili kullananlar, **2** göstergeler ve **3** göstergelerin dil dışı karşılıkları ya da işaret ettikleri nesnelerdir. Buna göre, her dilde, ya da her bildirişme bağlamında, gösterge ve dildışı karşılık etkenlerinden başka, işe, göstergeyi kullanan ve yorumlayanlar da karışır. Başka bir deyişle, bir gösterge, hem karşılığı olduğu dildışı bir nesnenin, hem de onu bu nesnenin karşılığı olarak anlayan ya da yorumlayan bir kişinin, yani kullananın varlığını şart koşar. Buna göre, dili kullanan kişi, maksat ve niyetlerini, düşünce, inanç, duygu ve arzularını, başkalarına göstergeler yardımıyla iletir. Ayrıca **bkz.**, DİL, DİL FELSEFESİ.

A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984; W. Alston, *The Philosophy of Language*, New York, 1964.

DİL FELSEFESİ [İng. *philosophy of language*; Fr. *philosophie du langage*; Alm. *sprachphilosophie*]. Felsefenin, dili tüm boyutları içinde kavramsal bir analize tâbi tutan, insanın dili kullanma etkinliği üzerinde yoğunlaşan dalı; dilin doğasını, kökenini, yapısını ve anlam problemini felsefî analiz yöntemiyle ele alan bağımsız araştırma alanı. Bizlerle dilimiz ve dilimizle de dünya arasındaki ilişkileri araştıran felsefe.

Dil Felsefesinin Problemleri: En yalın biçimiyle dil, art arda dizildiklerinde *cümle*leri meydana getiren sözcüklerden oluşur. Öte yandan, biz kullandığımız sözcüklerle *düşünce*lerimizi *ifade ederiz* veya *maksadımız* iletişim kurmaktır. Bir dilin sözcükleri, *uzlaşım*larımız dolayısıyla dış dünyadaki şeylere *gönderim*de bulunurlar; onların bu sayede bir anlamları olur. Başka diller de *terim*lerine aynı *anlam*ları yüklemiş oldukları için, bir dilden bir başkasına tercüme yapılabilmektedir.

Sözcüklerimizin bazıları *eşanlamlı*, bazıları ise *belirsiz anlamlı*dır. Yine bazı sözcüklerimiz deneyime hayli yakın olup, diğer bazıları oldukça teorik olan sözcüklerdir. Sözcüklerin

meydana getirdiği bütün bir cümle *doğru* ya da *yanlış* olabilen bir önermeyi ifade eder. Öte yandan, bir önermenin doğruluğunun dünyanın önermenin *doğruluk koşulu* olarak bilinen bir koşulu sağlayıp sağlamamasına bağlı olduğunu unutmamak gerekir.

İşte burada italik olarak yazılan terimlere ilişkin doğru bir kavrayışa erişmeyle ilgili bir disiplin olarak dil felsefesi, göreli olarak yeni bir disiplin ve bağımsız bir felsefe dalı olmakla birlikte, geçmişte de filozoflar dil konusuna eğilmişler ve temelde dilin kökeniyle, doğası üzerinde durmuşlardır. Kurucusunun Alexander von Humbolt olduğu kabul edilen dil felsefesiyle ilgili araştırmalar şu sorulara yanıt getirmeye çalışır: Sembolizmin en genel özellikleri nelerdir? Dilin kendisi nasıl tanımlanmak durumundadır? Dilin özü nedir? İletişim nedir? İletişim ya da anlam iletişimi nasıl mümkündür? Bir dilsel ifadenin belli bir anlamı olması ne ifade eder? Anlam nedir? Kaç tür anlam vardır? Çeşitli dillerin, örneğin din dilinin, şiir dilinin, bilim dilinin, matematik dilinin, mimiklerin ya da bilgisayar dilinin belirleyici özellikleri nelerdir? Dille bilgi, dille sezgisel kavrayış arasında nasıl bir ilişki vardır? Dille gerçeklik, kavramla kavramsallaştırılan arasında nasıl bir ilişki bulunur? Dil hangi amaçlarla ve nasıl kullanılır? Dil yetkinleştirilebilir mi? Dili yetkinleştirmenin yolları nelerdir? Yetkin formel diller nasıl kurulur?

Dil felsefesinin esas gelişimini yaşadığı 20. yüzyılda, üç mihenk taşı veya ana gelişme doğrultusu birbirinden ayırt edilebilir: 1 Bunlardan birincisi Wittgenstein'ın çalışmaları ve filozofun ilk temel eseri *Tractatus Logico-Philosophicus*'un yayınlanması ile başlayıp, Russell ve Carnap yoluyla Quine ve öğrencisi Davidson'a kadar uzanan doğrultudur. Wittgenstein'ın *Tractatus*'ta geliştirmiş olduğu anlamın resim teorisi görüşünden yola çıkan söz konusu gelişme ve inceleme doğrultusu, bir önermenin doğruluk koşulları problemi ve anlam/doğruluk ilişkisi olmuştur. Söz konusu yaklaşımın en önemli sonucu, onun anlamın doğrulanabilirliği görüşüne götürmesi ve dolayısıyla da, analitik ve sentetik önermelerle normatif değer biçici önermeler, olgu ve değer arasındaki ayrımı pekiştirmiş olmasıdır.

2 Dil felsefesindeki ikinci ana doğrultunun başında da, ikinci temel eseri olan *Philosophical Investigations* [Felsefî Soruşturmalar]'da, eski anlamın resim teorisinden kullanımsal anlam teorisine geçen Wittgenstein bulunur. Onun kaynaklık ettiği bu yeni yaklaşımın kapsamı içinde J. L. Austin, P. Grice, P. F. Strawson ve J. Searle gibi düşünürler yer almaktadır. Daha ziyade dilsel kullanımla ilgili problemler üzerinde duran söz konusu filozoflar, dünya ile dil arasındaki ilişki konusunu tümden bir kenara atmamakla birlikte, esas anlam ile kullanım ilişkisini ele almış ve dilsel davranışın mahiyetini açıklamaya çalışmışlardır. Söz konusu yaklaşımın temel kavramı 'söz edimi' kavramıdır.

3 Dil felsefesi geleneği içindeki üçüncü ana doğrultu Chomsky'nin temsilciliğini yaptığı yaklaşımla belirlenir. Kullanımsal anlam teorisinden ve dilin amacının bildirişim olduğu düşüncesinden vazgeçen Chomsky'nin dil anlayışının temelinde 'insanın sentaktik bir hayvan olduğu' görüşü bulunmaktadır. Chomsky'nin benimsediği bu sentaktik anlam teorisine göre, dilin özü sözdiziminden meydana gelir. Bu anlayış dilin özünün sözdizimi olduğunu söylerken, sentaks formunun insanda programlı olarak bulunduğunu ve dolayısıyla dil felsefesinin inceleme alanının bununla sınırlanması gerektiğini ifade eder.

Dil Felsefesinin Tarihi: Dille ilgili felsefî düşüncenin tarihi, mantık tarihinden olduğu kadar, felsefe tarihinden de ayrılamaz. Belli başlı felsefî kategorilerle, söz gelimi bilgi, doğruluk, anlam ve akıl benzeri kategorilere dair düşünceyle bu kategorileri ifade etmek için kullanılan dille ilgili düşünce arasında ciddî bir ayrılık yoktur. Dahası, birçok problem metafiziksel bir tarzda olduğu kadar dil felsefesindeki problemler olarak da ortaya konabilir. Bundan dolayı, zihinle dil ve dille de dünya arasındaki ilişki üzerine bir teorisi olmayan bir düşünür yok gibidir. İşte bu durumun bir sonucu olarak, ilk bakışta çok yeni bir disiplin gibi görülebilse dahi, dil felsefesinin Parmenides'le başlayan oldukça zengin bir tarihi olduğu söylenebilir.

Parmenides'in bu tarihin başlangıcında yer almasının en önemli nedeni, onun meşhur metafiziksel monizmine, cümlelerin durumların isimleri olmaları sebebiyle, yanlış hiçbir şeyin düşünülemeyeceği ve söylenemeyeceği öğretisini eklemiş olmasıdır. Onun karşılıkları olmayan isimlerin anlamsız olduklarını, yanlış bir cümlenin hiçbir şeye ad veremeyen anlamsız bir cümle olduğunu dile getiren argümanı, Yunan dünyasında şaşkınlık yarattığı kadar, çözümü pek de kolay olmayan problemlerin doğuşuna yol açmıştır: Bir cümleyi doğru kılan şey nedir? Kaydettiği, aktardığı durumun olmadığı bir cümleyle karşılığı olmayan bir isim arasında nasıl bir fark vardır? Bunlar her zaman anlamsız mıdırlar?

Dilsel kategorileştirme sürecini başlatmış olan Sofistler ise, daha ziyade sözcüklerin doğruluğu veya sözcüklerin, bilgi iletme araçları olabilmek yönünden şeylerle nasıl bir ilişki içinde bulunmaları gerektiği konusuyla meşgul olmuşlardır. Aynı zamanda anlama konusuyla, bir şeyin doğru nasıl anlaşılabileceği meselesiyle de ilgilenen Sofistlerden söz gelimi Gorgias bir sözcük gündeme geldiği zaman, bir ve aynı düşünceyi bir zihinden diğerine aktarmanın imkânsız olduğunu; bunun mümkün olması durumunda dahi, bir kişinin kendi düşüncesiyle şeylerin ilgili düşüncenin temsil eder göründüğü yönleri ve özellikleri arasında aşılmaz bir uçurum bulunduğunu dile getiren meşhur ağır septik problemi ortaya koyan biri olarak tanınır. Bu problemin değişik versiyonları yirminci yüzyılda, söz gelimi Wittgenstein'ın ikinci döneminin farklı kaygılarında, Quine'ın çeviri bağlamında vurgu yaptığı problemlerde ve postmodernizmin karakteristik bir tavrı olarak belirli ve standart anlamdan şüphe etme tutumunda karşımıza çıkacaktır.

Platon'a gelince. Onun *Kratylos* adlı diyalogu, dilde uzlaşımın rolü konusunda açılan ilk genel tartışmaya tekabül eder. Diyalogun baş konuşmacısı olan Sokrates'in ve esas itibarıyla de Platon'un, atlar için şu ya da bu sözcüğü kullanmak uzlaşımsal ya da keyfî bir şey olsa bile, kendisiyle ilgili olarak doğru veya yanlışlık içinde olmanın mümkün olduğu başka bir şey daha bulunduğunu açıklıkla gördüğü söylenebilir. Buna göre, şu tikel hayvanın bir at olması veya onun bir at diye çağırılmasının doğru olması keyfî ya da uzlaşımsal bir şey olmadığı gibi, ineklerin değil, fakat sadece atların paylaştığı bir özellik ya da formun varolması da uzlaşımsal bir şey değildir. Buradaki ayırım, herhangi bir şeyle birleştirilmesi veya irtibatlandırılması salt insanî kullanım veya uzlaşımla ilgili bir mesele olan bir sözcükle, şeylere uygulanması uzlaşımsal olmayıp, doğruluk veya yanlışlıkla yakından ilişkili bir konu olan bir kavram arasındaki ayırımdır. Platon bunu şeylerin doğasına, maddelerin katı veya gaz diye sınıflanmalarına benzer bir biçimde uygun düşen "ideal isim" kavramıyla ifade eder. Başka bir deyişle, söz konusu eserinde yalnızca "uygun" veya doğru oluşturulmuş bir dilin bilgiyi aktarmada sağlam bir araç olarak kullanılabileceği gerçeğini dile getiren Platon'un talebi, düşüncenin şeylerin doğasını yansıtmasını mümkün hale getirecek bir mütekabiliyetti. Platon tarafından bu şekilde ifade edilen ideal, felsefenin bundan sonraki tarihinde, söz gelimi Leibniz'de, Russell'da, mantıkçı pozitivizmde karşılaşılan ideal bir dil yaratma projesinde birçok kez ortaya çıkacaktır.

Platon'un ele alıp, kendisinden sonraki felsefeye miras bıraktığı problemlerden biri de, insan bilgisinin gerçek anlamda konusunu oluşturan tümellerle ilgili problemdir. Buna göre, o tümellerin ya da onun terminolojisiyle İdeaların soyut kendilikler olarak insanlardan bağımsız varlıklar olduğunu söylerken, aynı zamanda, realist ve nesnel bir anlam teorisinin temellerini atmaktaydı. Oysa Aristoteles'e göre, Platon'un ideaları, esas itibarıyla, dünyada hüküm süren ve bir şeyi adlandırmak için gerekli kalıcılığı ortadan kaldıran değişmenin Herakleitosçu Kratylos'u şeyleri adlandırmak yerine, onlara işaret etmek zorunda bırakması problemine getirilmiş bir çözümü temsil ediyordu. Platonik İdeaların, farklı şeylerin benzerliklerini, ortak olarak sahip oldukları şeyleri, onların belli bir ilişki içinde bulundukları üçüncü bir şeyin varoluşunu varsayarak açıklamanın hata-

lı olduğuna inandığı için, Aristoteles en iyi durumda geçici veya sözde bir çözüm olduğunu öne sürdü. Bundan dolayı, onun Platon'un değişmez ideaların aşkın dünyasına doğalcı cevabı, tümeli şeylerin içine konumlamak ya da onu tikeller tarafından paylaşılan ortak özelliklerle özdeşleştirmek oldu. Başka bir deyişle, Platon'un kavram realizmine karşı çıkan Aristoteles, tümellerin, nesnelerin içinde yer aldığını savundu. Söz gelimi, "kırmızı tümeli" tüm kırmızı nesnelerin bir parçası olup, Platon'a göre tüm kırmızı cisimler yok olup gitse bile kırmızı tümeli varlığını sürdürken, Aristoteles tümelin varlığının kırmızı nesnelerin varlığını gerektirdiğini söyledi. Tüm kırmızı nesneleri "kırmızı" diye adlandırmamıza neden olan ise, Platon'da olduğu gibi bu nesnelerin hepsinin soyut bir kırmızı tümeline ait olmaları değil, aynı tümeli paylaşmalarıydı. Ona göre, bir sözcüğün anlamını kavramak, o sözcüğün doğru olarak uygulandığı nesneler arasındaki benzerliği kavramaktan ibaretti.

Aristoteles'in önerisi varolan her şeyin tikel olduğunu dile getiren nominalizme çıkan yolu sonuna kadar açmıştır; zira artık problem, Aristoteteles'in çok makul gibi görünen görüşünü, düşüncenin mümkün olabilmesi açısından vazgeçilmez olan genel terimlere duyulan ihtiyaçla bağdaştırma problemi haline gelir. Özellikle mantık alanına önemli katkılar yapmış olan Aristoteles'in dil felsefesinde gerçekleştirmiş olduğu, yine açmış olduğu nominalizm yoluyla da ilişkili olan bir diğer katkı da, sözcüklerin bu sözcükleri kullananların zihin hallerinin belirtileri ya da işaretleri olduğu temel düşüncesini dillendirmiş olmasından meydana gelir. O, yine isimlerle yüklemleri birbirinden ayırmış, tek bir sözcüğün değil de, kompleks bir cümlenin doğru ve yanlış olabileceğini kabul etmişti. Bununla birlikte, terimlerin oluşturduğu dizilerin doğruluk ya da yanlışlığına ilişkin açıklaması, kısmen isimlerle yüklemler arasındaki farklılığın temelleri yeterince açıklığa kavuşmadığı için, tatmin edici olmaktan uzak kaldı. Öte yandan, Aristoteles'in tasım mantığında terimler gönderme yaptıkları düşünülen cins isimlere karşılık geliyordu; ama "bazı atlar" ve "hiçbir insan" gibi ifadelerde hangi at ya da insanlara gönderme yapıldığı sorusu söz konusu olduğunda, Aristotelesçi ana düşünce problematik hale gelmekteydi.

Bundan dolayı önerme kavramıyla cümle kavramını açıklığa kavuşturmak, soruya verilen cevaba, söze, emire, vb., karşılık gelen farklı cümle türleri kabul ettikleri için, çağdaş edimsöz gücü anlayışını bir anlamda öncelemiş olduklarını düşünebileceğimiz Stoacılara kaldı. Stoacıların bakış açısından önermelerin başkaca şeylerle olan ilişkisi pek de kolay bir ilişki değildi. Önermeler sadece onları ifade eden cümlelerden değil, fakat bilinçli hayatta önemli bir yer tutan duyum ya da imgelerden, varoluşları onları doğru, yoklukları da yanlış hale getiren durumlardan farklılık göstermekteydi. Önermelerin ve bu arada genel terimlerin, Stoacılarda da karanlıkta kalan doğalarının, onları bu dönemde özellikle şüphecilerin kolay hedefi haline getirdiği söylenebilir. Söz gelimi, Sextus Emprikos, soyut kendiliklerin nedensel sonuçlar yaratmaya muktedir olmadıklarını dile getiren, Platon karşıtı argümanı kullanarak, onların teorik olarak yararsız ve gereksiz olduklarını ve doğalcı bir zihin biliminde oynayacakları bir rol bulunmadığını savunmuştu. Onun argümanı, açıktır ki, Platon'un tümelleri için de geçerliydi. Buna göre, sadece sözcükler ve şeyler ya da yalnızca sözcükler ve duyumlar vardır. Böylesi bir duyumculuğun karşı karşıya kaldığı en büyük problem, bu dünyada hiçbir şeyin başka herhangi bir şeyi temsil eder gibi görünmemesiydi. Anlam gerçekte sadece bir bütün olarak ortadan kaldırılmak suretiyle gizemsizleştirilmişti. Gerek Stoacılar ve gerekse Epikürosçular, felsefe için gerçek bir felaket meydana getiren böyle bir durumdan çıkabilmek için birtakım adımlar attıysalar da, dil felsefesinin bu dönemde karşı karşıya kaldığı ya düşüncenin soyut, tümel ve nispeten gizemli nesnelerini kullanma ya da anlamı tümden kaybedecek şekilde doğal ve empirik olana inme ikilemi dile yirminci yüzyıl yaklaşımlarında önemli ölçüde devam etmekte gibi görünmektedir.

Platon'un tümel anlayışının öte-dünyacı havası, onu başta Augustinus olmak üzere,

Hıristiyanlar için cazip bir öğreti haline getirdiyse de, Ortaçağ düşüncesi daha ziyade ya Aquinalı Thomas'ta olduğu gibi, Aristotelesçiliğe ya da Ockhamlı William'da olduğu gibi nominalizme meyletti. Gramer ve mantık arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşıp, yönelimsellik ve semantik paradokslar konusunu ele alan skolastik mantıktan sonra, on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde, Bacon, Hobbes ve hepsinden önemlisi Locke, Fransa'da ise Arnauld ve Port-Royal mantıkçıları Aristoteles'in sözcüklerin idelerin, idelerin de şeylerin işaretleri olduğu görüşüne geri dönüp, yüzyıla öznelci bir anlam görüşünün hâkim olmasını sağladılar.

Nitekim, Ortaçağın son dönemine damgasını vuran nominalizmin bir uzantısı olarak öznelci görüşün en ünlü savunucusu Locke'a göre bir sözcüğün anlamı, kişinin zihninde bir ideden meydana gelir. Hal böyle olduğuna ve zihinsel süreçler kişiden kişiye değiştiğine göre, bir sözcüğün anlamı da kişiden kişiye, hatta aynı kişinin farklı zamanlardaki zihinsel durumuna göre değişebilir. İşte bu durum birtakım güçlüklere yol açar: Sözcüklerin anlamını birtakım zihinsel süreçlerle özdeşleştirmemiz durumunda, iletişim olgusunu nasıl açıklarız? Çünkü, iki kişinin iletişim kurabilmesi, onların sözcüklere aynı anlamları atfetmelerini gerektirir, ama "anlam" dediğimiz şey öznel bir zihinsel durum ise, iki kişinin bir sözcükten aynı şeyi anlamaları için aynı zihinsel durumda olmaları gerekir. Nitekim, Locke zihnimizde aynı ideye sahip olmamız durumunda iletişim kurabileceğimizi iddia eder, ama bu idenin aynı olmasının nasıl mümkün olduğunu açıklamaz.

Anlamla ide, anlamayla da birtakım zihinsel imgelere pasif bir biçimde sahip olma arasındaki bu empirisist eşitliği bozmanın on sekizinci yüzyılda Kant'a nasip olduğu söylenebilir. Kant'ın Locke'un ideler teorisini reddetmekle kalmayıp, farklı formları ve kategorileriyle, önkabul ve nesnellik iddialarıyla birlikte, yargının doğası üzerinde yoğunlaşmaya duyulan ihtiyaca vurgu yapmakla kalmayıp, kendisinden sonraki dil felsefesini önemli ölçüde şekillendiren analitik-sentetik, *a priori-a posteriori* benzeri temel terimleri sağladığı rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte, Kant'taki başkaca öğelerin on dokuzuncu yüzyılda Alman idealizminin zaferiyle sonuçlandığı ve bu idealizmin de dil ile dünya arasındaki bağlantıyı kopardığı unutulmamalıdır. Nitekim, Alman idealizmi dil ile dünyayı kendi içinde kapalı bütünler olarak kurarken doğruluğu dil ile dünya arasındaki bir mütekabiliyet ilişkisi olmaktan çıkarttı ve onu bağdaşımcı bir çerçeve içinde yargının bütünsel yapısının birliği ve tamlığı ile tanımladı.

Bütün bu gelişmelere rağmen, dil felsefesinin İlkçağdan beri biriken sorunlarına sağlam ve tutarlı bir çözüm getirmeyi,. Kant'tan sonra esas Frege'nin başarmış olduğu söylenebilir. Dış dünyadaki bir nesnenin kendisini insana birçok şekilde sunabildiği ön kabulünden yola çıkan Frege'ye göre, nesnenin kendisini sunuş biçimi ile bizim dil yoluyla o nesne hakkında düşünebilmemiz olgusu arasında organik bir bağ bulunmak durumundadır. Bu açıdan bakıldığında, bir nesneden söz edebilmemiz için, her şeyden önce o nesneyi zihnimizde temsil etmemiz gerekir. Bunu sağlayan şey de, Frege'ye göre, o nesnenin adı olarak kullandığımız terime bir *anlam* yüklememizdir; ona yüklenen bu anlam söz konusu nesnenin kendini bize sunuş biçimini ihtiva ettiği ve sunuş biçimi de, dış dünyaya ait nesnel bir gerçekliğe dayandığı için, bir terimin anlamı nesnel bir anlam olmak durumundadır. Frege tıpkı Platon'un İdeaları gibi, sözcüklerin anlamlarının insan tarafından yaratılan şeyler olmadıklarını ve dolayısıyla zaman içinde değişmeyeceklerini öne sürer. Bir sözcüğe farklı insanlar tarafından farklı anlamlar yüklenebildiği için, onun değişmez ve mutlak bir anlamı olamaz, fakat anlamın kendisi değişmez ve mutlaktır.

O, işte bu çerçeve içinde dil ile dünya arasında kurulan ilişkinin de doğrudan bir ilişki olamayacağını gösterir. Sözcüklerin hep anlamları aracılığıyla gönderme yaptıklarını ifade eden Frege'ye göre, bir isme hangi anlamın yükleneceği insanların seçimine kalıp, uzlaşımsal bir şey olsa da, o anlamın dünyada hangi nesneyi belirleyeceği hiçbir şekilde keyfî ve uzlaşımsal bir şey değildir. Çünkü

anlamlar, nesnelerin kavramsallaştırılması işlevini yerine getirir ve bir nesneyi kavramsallaştırmadan, ondan söz etmek ya da onu düşünmek mümkün olmaz.

Öte yandan Frege'ye göre, sözcükler belirli mantıksal kategoriler içerisinde anlam kazanırlar. Frege, bunlardan özne ve yüklem gibi iki tanesinin temel olduğunu öne sürer. Özne tekil bir terim olup, tek bir nesneye gönderme yapar. Yüklemler ise tek bir nesneye değil, fakat birçok nesneye uygulanabilir. Yüklem, cümlenin öznesini kaldırdığımız zaman geriye kalan terime tekabül eder. Bu açıdan bakıldığında, özne tam bir terimi, yüklem ise, doymamış bir terim olmak durumundadır. Bu yüzden onun teorisinde özne ile yüklemin bir araya gelmeleri, bir parçası eksik (doymamış) bir dilsel öğenin, eksiksiz (doymuş) bir dilsel öğe ile bütünleşmesi sonucunu doğurur. Bu şekilde elde ettiğimiz bileşik ve türemiş bir yapıya sahip cümle, dil ile dünya arasındaki ilişkinin anlaşılması açısından büyük bir önem taşır. Çünkü ancak cümle düzeyinde bir şeyle ilgili olarak bir iddiada bulunulur. Ve bu iddialar bir doğruluk değeri alabilir.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, cümleleri esas belirleyen şeyin onlarla ideler ya da hatta yargılar arasındaki bağdan ziyade, cümlelerle cümlelerin doğruluk koşulları arasındaki ilişki olduğunu söyleyen Frege'ye göre, bir dille ilgili sistematik bir anlam teorisinin görevi, o dilin içerdiği ifadeleri kategorileştirmek ve cümlelerin doğruluk koşullarının, cümlelerin bileşenlerinin katkılarından hareketle inşa edebilme tarzlarını betimlemektir. Onun dil felsefesinin amacını bu şekilde tanımlaması ve düşüncelere matematiğin dilini parlak bir biçimde uygulamasının çağdaş analitik felsefenin ve bilim dilinin sözdizimi ve semantiğine dönük ilginin karakterize ettiği mantıkçı pozitivizmin gelişiminde önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Nitekim, doğal dillerin yüzey gramerlerinin çoğunluk yanıltıcı olduğunu söyleyip, bir terimin anlamını onun göndergesiyle özdeşleştiren Russell'a göre, bir cümlenin anlamını kavramak için, o cümlenin bileşenlerinin göndergelerini bilmek gerekir. Biri zihnimizdeki duyu verileri, diğeri tümeller olmak üzere doğrudan bilebileceğimiz iki şey olduğunu, cümlenin anlamının bu ikisinin bir birleşiminden meydana geldiğini, aksi takdirde cümleleri kavramamızın mümkün olamayacağını öne süren Russell, tümeli, tıpkı Frege gibi, bir fonksiyon olarak tanımlamış ve tümellerin herkes tarafından kavranabildikleri için, dilin ortak yanını oluşturduklarını söylemiştir. Buna mukabil, duyu verileri kişiden kişiye değiştiklerinden özneldirler. Bundan dolayı, onun anlam teorisi bir yönüyle nesnel, bir yönüyle de öznel bir anlam telakkisini ifade eder.

Mantıkçı pozitivizmin benimsediği doğrulamacı anlam teorisinde de, bir cümlenin anlamı, tıpkı Frege'nin öne sürdüğü gibi, o cümlenin doğruluk koşullarında bulunur. Başka bir deyişle, mantıkçı pozitivist anlam teorisine göre, bir cümlenin anlamını kavramak, o cümlenin hangi koşullarda doğru, hangi koşullarda yanlış olduğunu kavramayı gerektirir. Mantıkçı pozitivistler söz konusu anlam görüşünden yola çıkarak, metafizik cümlelerin doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmamalarından dolayı anlamsız olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Carnap, Ayer, Schlick gibi filozoflar tarafından savunulan bu doğrulamacı anlam teorisi, pek çok sayıda düşünürün rağbet ettiği bir teori olmasa da, bilim felsefesinin gelişiminde çok önemli bir yer tutmuştur. Öte yandan, kaynağını Carnap'da bulan ve yirminci yüzyılın ikinci yarısında felsefede büyük bir iz bırakmış olan mümkün dünyalar semantiği de doğrulamacılık anlam görüşünün bir uzantısı olarak gelişmiştir. Carnap'ın söz konusu öğretisine göre, bir cümlenin anlamı, o cümlenin doğru olduğu mümkün dünyalar yoluyla tanımlanır.

Yirminci yüzyılda geliştirilmiş olan dışsalcı anlam teorilerinin temelinde de bir ölçüde Frege'nin realist anlam görüşünün olduğu söylenebilir. Locke'un geliştirmiş olduğu öznel anlam teorisine karşı çıkan birtakım çağdaş filozoflar, anlamı "kafanın içinde" veya zihinde değil de, dış dünyada aramamız gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Söz gelimi, bir sözcüğün anlamını ve o anlamın biri tarafından kavranmasını, salt kişinin zihninde olup

bitenlerle açıklamanın mümkün olmadığını savunarak dışsalcı anlam teorisinin gelişmesinde öncü rol oynamış olan Putnam'a göre, özellikle doğal türlere ilişkin sözcüklerimizin anlamları dünyanın durumuna bağlıdır. Örneğin, "su" sözcüğünün anlamı, bu sözcüğü duyduğumuzda zihnimizde oluşan imgeler ya da düşünceler ile değil, doğada bulunan su türünün kendisi tarafından belirlenir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, FREGE, GÖNDERME.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New York, 1964; A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984; İ. İnan, "Anlam Kuramları", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), İstanbul, 2003, ss. 404-14; J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979.

DİL FENOMENOLOJİSİ [İng. *phenomenology of language*; Fr. *phénoménologie du langage*]. Dili fenomenler açısından incelemeyi deneyen felsefe türü.

Buna göre, çağdaş dil filozofu J. Austin'in olgulara, fenomenlere ya da gerçekliğin deneyim veya tecrübesine erişmek için izlediği yol gündelik dildi. Dolayısıyla, Austin felsefe yapma tarzına, 'dilsel çözümleme' yerine 'dil fenomenolojisi' adını vermeyi yeğlemiştir. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, DİL FELSEFESİ.

E. Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*(çev. E. Öztokat), İstanbul, 1995.

DİLİN GÖREVLERİ [İng. *functions of language*; Fr. *fonctions du langage*]. Herhangi bir düşüncenin, niyetin açığa vurulması, dolayısıyla bir zihinden başka bir zihne aktarılması amacına hizmet eden bir işaretler sistemi olarak tanımlanan dilin yerine getirmek durumunda olduğu fonksiyonlar.

Buna göre, dil yardımıyla inanç, düşünce, tasarı, dilek ve isteklerimizi başkalarına iletiğimiz ya da bildirdiğimiz gibi, bazı duygularımızı açığa vurur, belli isteklerimizin yerine getirilmesini sağlarız. Bu çerçeve içinde, dilin görevleri, Searle'ün söz edimi teorisinden bağımsız olarak **1** bildirme görevi ve **2** bildirsel olmayan görev olarak iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan bildirme görevi, dilin inanç, tahmin ya da bilgilerimizi iletmek amacıyla kullanılmasından oluşur. Bu, dilin temel görevi olup, doğru ya da yanlış değerini alabilen deyimlerle, yani önermelerle gerçekleşir.

Dilin bildirsel olmayan görevleri ise, dörde ayrılır: **2-a)** Daha çok ünlemlerin üzerine aldığı, herhangi bir duygusal tepki ya da tavrımızı dışavurma görevine dilin belirtme görevi adı verilir. Buna karşın, **2-b)** dilin, en çok emir kipinden cümlelerle, insan davranışlarını etkilemek amacıyla kullanılması ise, dilin yaptırma görevini meydana getirir. Öte yandan, **2-c)** dilin 'Günaydın!', 'Nasılsınız?', 'Rica ederim' gibi deyimlerle, insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri başlatmaya, kolaylaştırmaya, yerine göre güçlendirme ya da yüreklendirmeye yarayan görevine ise, dilin törensel görevi adı verilir.

Nihayet, **d)** dilin, 'söz vermek', 'yemin etmek', 'kabul etmek', 'onaylamak' gibi deyimlerle ifade edilen ve dil aracılığıyla başkalarına herhangi bir isteğimizi yaptırmaya çalıştığımız görevine, dilin eylemsel görevi adı verilir. Ayrıca **bkz.**, DİL, DİLBİLİM, DİL FELSEFESİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; A. Altınörs, *Dil Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2001; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

DİLİN ÖZERKLİĞİ [İng. *autonomy of language*; Fr. *autonomie de langage*]. Dilin veya dilimizin, gerçekliğin yapısı veya dış gerçekliğin kendisi tarafından belirlenmek yerine, kendi kendisini belirlemesi, kurallarının kendi içsel unsurları tarafından saptanması durumu.

Kavramsal şemamızı oluşturan dilsel kuralların gerçekliğin özüne bağlı kalmamaları, gerçekliğin yapısını yansıtmamaları ve dolayısıyla, felsefî olarak doğru veya yanlış olamamaları anlamında, keyfî olduklarını öne süren dilin özerkliği veya gramerin keyfîliği görüşü dilsel temelciliğe karşıt olan; yani, dilin dünyanın özünü yansıtmak durumunda olduğunu öne süren temelci anlayışa ve dolayısıyla, düşüncenin ve gerçekliğin yapısını gündelik dilden daha doğru ve dakik bir biçimde yansıtacağına inanılan bir ideal dil

arayışı içinde olmuş Leibniz, Frege ve Russell'a karşı çıkan bir görüştür.

Bu görüşlerden her ikisi de, yani hem temelcilik ve hem de ona karşıt dilin özerkliği görüşü bir ve aynı filozof tarafından kariyerinin farklı dönemlerinde savunulmuştur. Bu filozof ise, yüzyılın en önemli düşünürlerinin hiç kuşku yok ki başında gelen L. Wittgenstein'dır. Buna göre, o filozof kariyerinin *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri ve mantıksal atomculuk anlayışı tarafından belirlenen birinci döneminde, dil söz konusu olduğunda temelci bir tavır almış ve temelci bir "sembolizm mitolojisi"ne bağlı kalmayı sürdürmüştür. Nitekim, o bu dönemde gramerin, kavramsal çerçeve ya da şemamızı meydana getiren dilsel kuralların olgular çokluğunu yansıtmak durumunda olduğu için, keyfî olmadığını; dilin özünün gerçekliğin özünün bir resmi olmak olduğunu savunmuştur.

Fakat Wittgenstein daha sonra bu görüşten yavaş yavaş uzaklaşmış ve gerçekliğin özünün dilsel kurallarımızın bir gölgesinden başka bir şey olmadığı, gramerin temsil formumuzu meydana getirip, gerçekliğe karşı hiçbir sorumluluğu bulunmadığı görüşüne geçmiştir. Wittgenstein'ın özellikle *Philosophical Investigations*[Felsefî Soruşturmalar]'dan başlayarak geliştirdiği söz konusu dilin özerkliği görüşünün ihtiva ettiği diğer unsur veya başkaca tezler şöyle özetlenebilir: **a)** Dil ve dili oluşturan linguistik kurallar bütünü olarak gramer kapalı, dildışı bir gerçekliğe karşı herhangi bir sorumluluğu olmayan, kendi kendine yeten bir sistemdir. Buna göre, bir göstergenin gerisinde, o göstergenin doğru bir biçimde nasıl kullanılacağını belirleyen, anlam adını verdiğimiz bir kendilik, bir anlam-gövdesi bulunmamaktadır. Dilsel ya da gramatikal kurallar, anlamlardan çıkmadıkları gibi, anlamı kısmen oluştururlar. Göstergeler de salt birer gösterge olarak anlamdan yoksundurlar, göstergelere anlamı, onları belli bir biçimde kullanmak suretiyle, bizler veririz.

b) Dilsel veya gramatikal kurallar ne gerçekliğe ne de bir amaç veya fonksiyona gönderimle temellendirilip haklı kılınamazlar. Gerçekliğe gönderim veya referansla temellendirilememelerinin nedeni, dilin gerçekliğin özünü yansıtmak gibi bir görevinin olmamasıdır. Wittgenstein'a göre, dilin kurallarını iletişim gibi bir amaca gönderimle, ilk bakışta temellendirebileceğimizi düşünürüz. Fakat dil ile iletişim arasındaki ilişkinin, başkaca etkinlik türlerinden farklı olarak, araçsal değil de, kavramsal bir ilişki olduğunu anlayınca, bunun da imkânsız olduğu ortaya çıkar.

c) Dilin özerkliği görüşünün ihtiva ettiği üçüncü ana tez, alternatif temsil tarz ya da biçimlerinin, her ne kadar onların gelişigüzel değiştirilmesini imkânsızlaştıran veya kendilerinin revizyonunu keyfî olmaktan çıkartan kavramsal ve programatik sınırlamalar bulunsa da, mutlak bir anlam içinde akıldışı olmadığıdır. Nitekim, Wittgenstein'a göre, hiçbir sembolizm zorunlu olmayıp, bir sembolizm gerçekte diğer sembolizm kadar iyi olmak durumundadır.

Dilin özerkliği görüşünün, bununla birlikte, doğrudan doğruya "her şeyin mümkün olduğu" tezinde ifadesini bulan bir göreciliğe götürmediğine dikkat etmek gerekir. Dilsel kurallar, bireysel tercihe bağlı veya her an istendiği gibi kolaylıkla değiştirilebilir olma anlamında, keyfî değildirler. Dil, dilsel özerklik görüşünün bilinen en iyi temsilcisi olan Ludwig Wittgenstein'a göre, bir yaşam biçiminde cisimleşip, başkaca insan etkinlikleriyle genel olarak aynı sınırlamalara tâbi olur. Bir dilde, kavramların, kuralların veya açıklamaların doğruluğundan söz edilemeyip, sadece önermelere doğru veya yanlış deniyorsa da, dilsel kurallar yerleşik bir pratiğe uygun düşmek anlamında doğru ya da yanlış olabilirler. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; L. Wittgenstein, *Tractatus, Logico Philosophicus*(çev. A. O. Kozbek), Ankara, 1982; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

DİLLENDİRME EDİMİ [İng. *phatic act*; Fr. *acte phatique*; Alm. *phatischer akt*]. Çağdaş dil filozofu Austin'in teorisinde geçen düzsöz edimlerinin üç alt grubundan biri; bir dilin

sözlüğünde yer alan ses bütünlerini tonlama yaparak ve o dilin gramerine, dil bilgisi kurallarına uygun olarak sözcelemek, söz hâline getirmek fiili.

Burada söylenen şeye 'dillendirim' adı verilir. Dillendirme edimi, anlamlandırma ediminden farklı olarak, söylenen ile belirli bir şeye gönderimde bulunmak gibi bir koşulu içermez. Buna göre, bir şey söylemenin ağızdan birtakım sesler ve sözler çıkarmayı amaçlayan bir edimi gerçekleştirmek olduğunu, yani belirli bir kelime hazinesine dayanarak dilbilgisi kurallarına uygun sesleri çıkarmaya karşılık geldiğini söyleyen Austin söz konusu dillendirme ediminin belirli bir anlam ve gönderimi amaçlayan bir edim olarak kullanılması durumunda gerçekleşen edime anlamlandırma edimi adını vermiştir. Ona göre, dillendirim bir *dil* birimi olup, anlam ve gönderme olmadığında anlamsızlığa yol açar. Anlamlandırım ise *konuşma* birimi olup, onda ortaya çıkan tipik hata belirsizlik, bulanıklık ve boşluktur. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, SÖZ EDİMİ.

A. Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul, 2001; J. L. Austin, *How To Do Things With Words*, Cambridge, 1997; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

DİL OYUNU [İng. *language game*; Fr. *jeu du langage*; Alm. *sprachspiel*]. Yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Ludwig Wittgenstein'ın ikinci dönem felsefesinin en önemli kavramı; dilin farklı kurallarla yönetilen ve farklı yaşam tarzlarına bağlı olarak gelişen tavla, briç, basketbol benzeri farklı oyunlar topluluğuna benzer bir biçimde kavramsallaştırılması. Ünlü filozofun *Tractatus Logico Philosophicus*'a hâkim olan dilin kalkül modelinden vazgeçtikten sonra geliştirmiş olduğu, dille oyun arasında kullanılan bir analojiye dayanan dil anlayışı.

Wittgenstein'ın oyun analojisini bir bütün olarak dile uygulamasının sonucu olan söz konusu anlayışa göre, dil **a)** tıpkı satranç benzeri bir oyun gibi, kurallarca yönetilen bir faaliyettir. Yani, dilin de oyun gibi kurucu kuralları, eşdeyişle bir grameri vardır. Bu kurallar, oyun kurallarından farklı olarak, hangi adım, hamle veya bildirimlerin başarılı olacağını değil, fakat hangi söylemin doğru veya neyin anlamlı olduğunu belirleyip, dili tanımlarlar. **b)** Bir sözcüğün anlamı yerini tuttuğu nesne olmayıp, onun işleyişini yöneten kurallar tarafından belirlenir. Başka bir deyişle, söz konusu dil anlayışına göre, sözcüklerin anlamlarını, tıpkı satranç oynamayı öğrendiğimiz gibi, onların nasıl kullanıldıklarını öğrenmek suretiyle kavrar veya öğreniriz. **c)** Bir önerme, Wittgenstein'ın teorisine göre, bir hamle, bir hareket ya da işlemdir; o bir parçası olduğu sistem olmadığında anlamsızdır. Onun anlamı kullanımı, dilsel etkinlikte oynadığı roldür. Ve Wittgenstein'a göre, dilde hangi hamlelerin mümkün olduğu, tıpkı oyunlarda olduğu gibi, duruma bağlı olup, her hamle için, birtakım tepkileri dışlayan, belli anlaşılır cevaplar vardır.

Bir kez daha belirtmek gerekirse, dili kullanma ile oyun oynama arasında bir analoji kuran Wittgenstein, bizim davranışımızı her ikisinde de bir dizi kural ya da uzlaşımın yönettiğini dile getirmiştir. Bu kurallar bizim hangi adımları atıp, hangilerini atamayacağımızı, hangi hamlelerin başarılı, hangilerinin başarısız olduğunu ortaya koyar. Dilde ifade edilen her sözcük, kurulan her tümce, belli bir oyunda gerçekleştirilen her hareket, Wittgenstein'a göre, bu ister dil olsun, ister gerçek oyun olsun, yalnızca ilgili oyunun kuralları ışığında yargılanabilir. Buna göre, dil oyunları farklı kural ve uzlaşımlarla yönetilen dilsel pratiklerdir. Bu pratikler, dilin, öykü anlatma, bilim ve felsefe benzeri özgül kullanım türlerinde ve özgül toplumsal bağlamlarda gerçekleşir. Wittgenstein'ın bakış açısından dil oyunları kavramı, klâsik felsefenin problemlerinden büyük bir çoğunluğunun, bir dil oyunundaki hareket ya da adımların, diğer bir dil oyununun kurallarıyla yargılamanın sonucu olduğunu gözler önüne sermeye yarar. Dil oyunu kavramı, aynı zamanda dilin göreliliği ve evrenselleştirilemeyen boyutunu ortaya koyarken, *Tractatus*'ta ifade edilen dil görüşünün ya da dilin sadece tek bir oyunu oynamak, yani olguları resmetmek için kullanıldığı kabulünün yanlışlığını ortaya koyar: Genel bir dil teorisi projesi im-

kânsız bir projedir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

DİLSEL ANALİZ [İng. *linguistic analysis*; Fr. *analyse linguistique*; Alm. *sprachanalyse*]. 20. yüzyılda ortaya çıkan dil temelli felsefe anlayışının yaklaşım ve yöntemi.

Söz konusu yaklaşımın temelinde şöyle bir düşünce çizgisi vardır: Felsefî problem ve sorular, bilimsel faaliyetin ardından, olguları konu alan araştırmalar sona erdiği zaman ortaya çıkar. Bu araştırmalardan sonra, geriye sorulacak ne kalır? Dünya ile dış dünyadaki olgular ile ilgili bir soru kalmaz, çünkü dünya ile ilgili olarak sorulabilecek tüm soruları özel bilimler sorup, yanıtlar.

O hâlde, sorular insan düşüncesiyle ilgili olabilir. Bununla birlikte, düşünce dünyanın bir parçası olarak değerlendirilirse, bu takdirde düşüncenin de bir bilimi olur, düşüncenin nasıl ve hangi etkenlerle ortaya çıktığını araştıran, düşüncenin oluşumunu açıklamaya çalışan bir bilim söz konusu olur. Öyleyse, düşünce ile ilgili olarak sorulabilecek sorular, düşüncenin yorumu ile ilgili sorular olmalıdır.

Düşünceye ilişkin yorum, bir düşünceye ilişkin analizden, şu ya da bu düşünceyle anlatmak istediğimiz şeyin belirlenmesinden oluştuğu için, bilimsel bir problem değildir. Düşünceyle ilgili bir analiz, buna göre, ya düşünceyi ifade etmek için kullanılan sözcükleri ya da düşünceyi meydana getiren kavramları konu alan bir analiz olacaktır. Demek ki, felsefenin temel problemi, anlam problemidir.

Felsefeye düşen görev, terimlerimizi ya da terimlerle ifade edilen kavramları analiz etmektir. Buna göre, bir filozof 'kişi nedir?' diye bir soru sorduğu zaman, ne belli bir insanla ilgili doğruları, ne de genel olarak insanlıkla ilgili bilimsel doğruları bilmek ister. O yalnızca bir kişi olmanın ne olduğunu, bir şeyi, örneğin bir hayvan değil de, bir kişi yapan şeyin ne olduğunu öğrenmeyi amaçlar. Buna göre, o kişi sözcüğünün ne anlama geldiği sorusunu sormaktadır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, ANALİZ.

A. Flew, *Essays in Conceptual Anaysis*, London, 1956; J. Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, New York, 1953.

DİLSEL ÇÖZÜMLEME. Bkz., DİLSEL ANALİZ.

DİLSEL DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

DİLE DÖNÜŞ [İng. *lingustic turn*; Fr. *tournant lingustique*; Alm. *lingustische wende*]. Yirminci yüzyıl düşüncesinin, analitik hareket veya dönüşe göre çok daha geniş kapsamlı olan ve birbirlerinden oldukça farklı birçok müstakil akım, düşünce ve filozofu birleştiren bir tavrını ya da anlayışını, felsefî düşünüşün güçlü ve sürekli bir hareketini tanımlayan genel veya kolektif ifade; Batı felsefesinde, dil ya da söylemin felsefece hakikat araştırmalarının sınırını temsil ettiği ya da dilin dışında hiçbir şey bulunmadığı sonucuna varan eğilimler için kullanılan genel terim.

Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eserinde dillendirdiği "Dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır" veya Derrida'nın *Gramatoloji* adlı eserinde ifade ettiği "Dilin dışında hiçbir şey yoktur" sözlerinin en iyi bir biçimde tanımladığı dile dönüş terimini popülerleştiren Richard Rorty olmuştur. Buna göre, yirminci yüzyılda Heidegger'den Gadamer'e, Austin'den Wittgenstein'a, Lévi-Strauss'tan Ricœur ve Derrida'ya pek çok filozof, hermeneutikten gündelik dil felsefesine, yapısalcılıktan postmodernizme pek çok akım dile başvurmuş, dili temel almış, söylemi ve dilsel temsili bilgi ve hakikat arayışında felsefenin ulaşabileceği en yüksek nokta diye tanımlamıştır. Yine, hemen bütün bu filozof ve akımlara göre, dilin dışında hiçbir olgu, belli bir dil kalıbına giren veya münferit bir dilsel tasvirde ifade edilen dışında hiçbir gerçeklik yoktur. Dilsel dönüşün gerçek manasını ve doruk noktasını temsil eden Wittgenstein'a göre, neyin geçerli ve anlamlı olduğuyla ilgili ölçütleri olan dil oyunları veya kültürel yaşam biçimleri çokluğunun varoluşunu kabul etmek zorunlulu-

ğu bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, HERMENEUTİK, KITA AVRUPASI FELSEFESİ.

J. Derrida, *Of Grammatology*, Baltimore, 1976; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1980; L. Wittgenstein, *Tractatus, Logico Philosophicus* (çev. A. O Kozbek), Ankara, 1982; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

DİLSEL TANIM [İng. *verbal definition*; Fr. *définiton verbale*]. Bir terim ya da kavramın, başka araç ya da yollarla değil de, dille tanımlandığı, anlam bakımından tanımlanan terimin anlamına eşdeğer olan sözcükler öbeği ya da bir tümce verildiği zaman söz konusu olan tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

DILTHEY, WILHELM. 1833-1911 yılları arasında yaşamış ve insan bilimlerinin metodolojisine önemli katkılar yapmış olan Alman filozofu. Doğa bilimlerinin özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren daha da belirginleşen yaygın etkisine karşı çıkışı yanında, insanı değişkenliği ve tarihsel olumsallığı içinde kavrayan bir yaşama felsefesi geliştirmiş olmasıyla ün kazanmıştır. Yaşama felsefesinde Kant'ın olduğu kadar, Hegel, Schelling ve Schleiermacher'in idealist ve romantik felsefesinin ve bu arada İngiliz deneyimciliğinin etkileri rahatlıkla görülebilir olan Dilthey'ın felsefeye en büyük katkısı genel olarak tin bilimleriyle, özellikle de tarihle ilgili epistemolojik analizdir.

Eserleri: Dilthey'ın en önemli eseri, tin bilimlerinin (*Geisteswissenschaften*) felsefî temellerine ilişkin araştırmalarının bir ürünü olan *Einleitung in die Geisteswissenschaften* [Tin Bilimlerine Giriş]'dir. İlk cildi 1883 yılında yayınlanan bu eserin ikinci cildini bir türlü yayınlayamayan Dilthey, esere temel teşkil edecek araştırmalarının sonucunda bir dizi önemli deneme kaleme almıştır. Bunlardan özellikle "Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie" (Betimleyici ve Analitik Psikoloji Üzerine Düşünceler) adlı makalesi, anlamaya dayalı yapısal psikolojinin doğuşuna öncülük eden çığır açıcı bir yazıdır.

Beşerî bilimleri yorumlayıcı bilimler şeklinde tanımlayarak kendi ayakları üzerine oturtmaya çalışan Dilthey'in bu yöndeki bir diğer çalışması da *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* [Tin Bilimlerinde Tarihsel Dünyanın Kuruluşu]'dir. Dilthey'ın felsefeye dair çalışmaları da tarihsel araştırmalardan oluşmaktaydı. Onun bu yöndeki çalışmalarından en önemlisi *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes* [Alman Düşüncesinin Tarihine İlişkin İncelemeler] idi.

Görüşleri: Dilthey, gerçekliğin doğası ile ilgili bir sistem ya da teori oluşturmak yerine, münferit problemleri analiz etme işiyle meşgul olmuştur. Buna göre, o, duyumları ve düşünceyi olduğu kadar, iradeyi de hesaba katan bir bilgi teorisi üzerinde durmuş ve bir yandan metafiziğin bir dünya görüşü geliştirme ve ifade etme bakımından önemini vurgularken, diğer yandan da metafiziksel spekülasyonu, deneysel temeller üzerinde var gücüyle eleştirmiştir. Dilthey'ın düşüncesinin neliğine en iyi onun "yaşama felsefesi"ne ilişkin bir değerlendirme yoluyla takdir edilebilir.

Yaşama Felsefesi: Dilthey için, yaşam sadece insanın diğer hayvanlarla paylaştığı biyolojik olgu olmayıp, bizlerin bütün ayırt edici karmaşıklığıyla deneyimlediği insan yaşamıdır. O insanlığın hayatının toplumsal ve tarihsel gerçekliğini oluşturan sayısız bireysel yaşamın toplamıdır. Bireylerin umutları ve korkuları, düşünceleri ve eylemleri, yarattıkları kurumlar davranışlarına kendilerine yön verdikleri yasalar, inandıkları dinler sanatlar, edebiyat ve felsefeler insanlığın söz konusu yaşamının bir parçasını meydana getirir. Yaşam böyle geniş kapsamlı bir biçimde tanımlandığı takdirde, Dilthey'a göre, bilim ve felsefe hayatın hangi yönü üzerinde yoğunlaşırsa yoğunlaşsın, sön çözümlemede yaşam felsefesinin bir parçası olmak durumundadır.

Dilthey yaşamın sadece, felsefeye uygun bir konu olmayıp, felsefenin yegâne konusu olduğunu öne sürmekteydi. Katı bir dene-

yimci olarak, aşkıncılığın her şeklini reddeden Dilthey'a göre, yaşamın gerisinde hiçbir şey, hiçbir kendinde varlık hiçbir metafiziksel nihaî, yaşamın sadece bir fenomen veya kendisinin bir taklidi olduğu Platonik formlar yoktur. Buradan bilen öznenin ve dolayısıyla da filozofun hayatın bir parçası olduğu ve onu yalnızca içeriden bilebileceği sonucu çıkar. Düşünce için mutlak hiçbir başlangıç noktası olmadığı gibi, deneyimin dışında, saf spekülasyon yoluyla erişilebilecek mutlak standartlar bütünü de bulunmamaktadır. Yaşam üzerine bütün düşünümler, bütün moral ilke ve değerlemeler, saf bilen bir zihnin değil, fakat münferit bir yerde, münferit bir zamanda yaşayan, koşullar tarafından belirlenip, etrafındaki görüş ve kanaatlerden etkilenmiş ve çağlarının ufukları tarafından sınırlanmış münferit bireylerin eseridir. Bütün bu düşünüm ve değerlemeler, öyleyse görelilikle az ya da çok karışmış durumdadır.

Dilthey, ikinci olarak bizim bütün zenginliği ve çeşitliliği içinde fiilen yaşamı deneyimlemekte olduğumuzu öne sürmekteydi. Şeyleri ve insanları görür, müzik ve şiir dinler, yaşamın işleyişini gözlemler, dinî korkuyu, vatanseverce coşkuyu veya estetik doyumu deneyimleriz. Bütün bunlar yalnızca renk lekeleriyle, haz ya da acı yaşantılarıyla ilgili duyumlar olmayıp, deneyimin hakikî empiristin kendilerinden yola çıkmak durumunda olduğu parçalarıdır.

Yaşamın neredeyse sonsuz çeşitliliğiyle mutlak hiçbir norm olmaksızın karşı karşıya gelen filozof, nasıl olur da onda bir anlam bulabilir, bir model ya da kalıp tespit edebilir? Dilthey böyle bir soruya her zaman, yaşamın bağlantısız olgular kütlesi olmadığı, onunla her yerde zaten düzenlenmiş, yorumlanmış ve dolayısıyla anlamlı bir şey olarak karşılaşıldığı yanıtını vermekteydi. Filozof işe sıfırdan değil de insan varlıklarının dünyalarına vermiş oldukları anlamlarla başlar. Filozofun hayatın bir parçası olduğu, aynen hemcinsleri gibi çağının koşulları tarafından etkilendiği apaçık ve önemli bir doğrudur. Hayatın kendileri aracılığıyla düzen kazanıp anlamlı hale geldiği süreçler veya işlemler ona kendi deneyiminden aşina olan şeylerdir. O kendi zihninin işleyişinin bilincinde olup, düşüncelerin nasıl birtakım duygulara vücut verdiğini, duyguların niyetlere dönüştüğünü bilir; hayatlarımızın zamansal niteliğine, anların şimdiyi deneyimle doldurup geçmişin anıları ve geleceğe ilişkin sezgilerle zenginleştiren dizilişlerine aşinadır. Filozof, yine hemcinsleriyle ortak olarak, deneyime düzen kazandırırken birtakım ilkeler kullanır. Dilthey işte bu ilkelere kategoriler adını vermiştir.

Kategoriler: Kant kategorilerle ilgili analizini fizikî gerçekliğe ilişkin deneyimimizle sınırlamıştı; Dilthey bu yaklaşımı, anlamlı bir şey olarak hayat deneyimini de kapsayacak şekilde genişletmiştir. Transendental dedüksiyonu reddeden ve kategorilerin empirik genellemelerin sonucu olduğunu düşünen Dilthey'a göre, kendileriyle deneyimimize düzen kazandırdığımız ilkeler, yaşam kategorileri olmak durumundadır. Bu kategoriler olayları belirli birtakım ilişkiler aracılığıyla yorumlamanın yollarıdır.

Dilthey bir kategoriyi, zihinsel içerikle onun fizikî ifadelerine gönderme yaptığı içsel dışsal ilişkisi yoluyla tanımlar. Bu, sembolleştirmenin temelinde bulunan ve bir kızgınlık ifadesi olarak çatık kaşla ve makinist için bir talimat olarak demiryolu sinyaliyle ilgili deneyimimizi yöneten ilkedir. Onun kategorilerinden bir diğeri de, "güç" kategorisidir. Şeyler ve insanlar üzerindeki etkimizi, planlarımızın gerçekleşmesine yardım eden veya arzularımızı boşa çıkartan başkalarının bizim üzerimizdeki etkisini işte bu kategori yoluyla deneyimleriz. O, şu halde, fizikî dünyadaki nedensellik kategorisine anlama alanında tekabül eden kategoridir. Dilthey'in listesinde geçen diğer kategoriler parça ve bütün, araç ve amaç ve gelişme kategorileridir. Bu şemada özel bir önem taşıyan kategoriler, değer, amaç ve anlam kategorileridir. Bunlardan değer, kendisiyle şimdiyi deneyimlediğimiz, amaç kendisiyle geleceği sezinlediğimiz veya öngördüğümüz, anlam ise geçmişi anımsadığımız kategoridir. Bunlardan en çok anlam kategorisine, anlama yüklenen özel role vurgu yapan Dilthey'a göre, "anlamlı deneyim nasıl mümkündür?" sorusu en önemli soru olup, o kategorileri anlamı çeşitli bağlamlar-

da oluşturmanın farklı yolları olarak düşünmüştür.

Bu düzenleyici ilkeler veya kategoriler her şeyden bilinçli ölçüp biçme düzeyinin altında iş görürler. Biz önce gülü, çatık kaşı ya da duvarı görüyor sonra da gülün güzel, adamın kızgın, ya da duvarın bir engel olduğu sonucunu çıkarsıyor değilizdir. Kırmızı gülü, kızgın adamı veya bir engel olarak "görürüz." Ama burada durmayız, deneyimi anlamlı hâle getirmek durumunda kalırız; bunu mümkün kılacak kategorileri kullanarak, hayatı bilinçli bir biçimde ve enine boyuna düşünerek düzenler ve yorumlarız. Dinler, efsaneler, atasözleri, sanat eserleri ve edebiyat bu türden yorumlar, ahlâkî ilkeler, anayasalar ve hukukî kodlar da değerlerimizin ve amaçlarımızın sarih formülasyonlarıdır.

Weltanschauungen. Dilthey'a göre, insanoğlunda kapsayıcı bir yoruma, bir *Weltanschauungen*'e ya da gerçekliğin anlamına ve değerine dair bir duygu ve eylem ilkelerini bir gerçeklik resmiyle bir araya getiren bir felsefeye ulaşma yönünde temel ve sürekli bir eğilim vardır. Bu felsefeler de, tıpkı sınırlı yorumlar gibi, öznel ve görelidirler. Bununla birlikte, onlar hayatın parçaları oldukları için, tek yanlı dahi olsalar bu hayatın gerçek yönlerini açığa vururlar.

Yaşama filozofu öyleyse, gündelik hayatı anlamlandırma yollarının analizinden yola çıkarak, söz konusu anlamın edebiyat ve dindeki yorumlarına, onun başka alanlardaki görünümlerine ve nihayet felsefenin felsefesine ya da çeşitli felsefî sistemlere ilişkin eleştirel bir incelemeye doğru ilerler. Dilthey bu *Weltanschauungen* ya da dünya görüşleri veya felsefeleri, söz gelimi Hobbes'ta olduğu gibi pozitivizm, Kant'ta olduğu gibi özgürlük idealizmi ve Hegel'de olduğu gibi, nesnel idealizm diye, üç başlık altında sınıflar. Bu farklı yorumların nihaî bir sentezi, bir kez daha tek yanlılığa doğru bir adım atacak şekilde, filozoflardan sıyrılmalıdır. Söz konusu sentez, bununla birlikte, yaşamın bütün görünümleri ve tezahürleriyle, hayata yüklenen çeşitli anlamlarla ilgili egemen görüşünde, orada varolan anlamın bütününe vakıf olur. Bu vukufiyet, bütün yorum ve değerlemelerin göreliliğine dair bilinçle birleştiğinde, gerçekliğin ufku tamamen açık kabulü ve yaratıcı çaba için ruhu tamamen özgürleştirir.

Geisteswissenschaften: Dilthey'in insan bilimlerinin doğası ve metodolojisine dönük ilgisi onun yaşama felsefesiyle yakından ilişkiliydi. Filozof düşünümlerini sadece kendi hayatı ve çevresinde yaşama dayandırdığı takdirde, çok dar görüşlü biri haline gelir. Dilthey'ın da dikkat çektiği gibi, onun kendi köşesini veya küçük dünyasını gerçek dünya ile karıştırma tehlikesi vardır. Gerçek bir yaşam felsefesinin hayatın tüm görünüm ve tezahürlerinin mümkün en geniş bilgisine dayanması gerekir ve bunu sağlayacak olan da insan bilimleridir, yani psikolojidir, tarih, iktisat, filoloji, karşılaştırmalı edebiyat ve hukuktur. Dilthey'a göre, filozof bu disiplinlerin ulaştığı sonuçları özümsemelidir; nitekim, onun düşünce ve eserleri tarihsel, biyografik incelemeleri ve edebiyat araştırmalarıyla zenginleşmiştir. Fakat her şey bundan ibaret değildir, filozofun da bu disiplinlere, onların metodolojik güçlerine katkı yapacak bir şeyler sunması gerekir. Yaşama felsefesinden bir epistemoloji türetilebilir. İşte böyle bir epistemolojinin gelişimi, Dilthey felsefesinin en önemli temasını oluşturur.

İnsan bilimlerinin ortak bir konusu vardır: İnsan, insanın yapıp etmeleri ve yaratıları. Bu bilimler toplumsal olarak organize olmuş ve tarihsel olarak evrim geçirmiş bu tür bir beşerî dünyayı ele alırlar. Dilthey insan bilimlerinde genel yasaları keşfetmeyi amaçlayan sistematik araştırmalarla bireysel olayların zamansal dizilişini konu alan tarih arasında bir ayırım yapar. Bununla birlikte, tarih vaka tarihi ve ekonomik gelişmelerin kayıtları türünden örneklerle olduğu gibi, sistematik disiplinlere delil temin ettiği, sistematik disiplinler ise, sağduyu genellemeleri ve fizik biliminin bulgularıyla birlikte, tarihte geçen bireysel olayları açıklamayı mümkün kılan yasaları sağladığı için, bunlar birbirine bağlıdırlar.

Tarihselcilik: Tarih yazıcılığı – veya Dilthey'ın sözleriyle "tarihsel anlamanın eleştirisi" problemi – onun çok derinden bağlandığı bir konu olmuştur. O söz konusu probleme

genel epistemoloji anlayışını uygulamakla kalmayıp, kaynakların kullanımıyla, filojiyle ve tarihte teknikle ilgili ayrıntılı telkin ve önerilerde bulunur. Fakat çok daha genel olarak o, tarihselcilik olarak bilinen yaklaşım ya da anlayışın önemli bir veçhesini oluşturan üç ilke formüle etmiştir: Ona göre, insanın bütün etkinlikleri, bütün beşeri oluşumlar tarihsel sürecin bir parçası olup, tarihsel terimlerle açıklanmak durumundadırlar. Devlet, aile ve insanın kendisi, farklı çağlarda farklı özellikler sergilediği için, soyut bir biçimde asla açıklanamaz. İkinci olarak, farklı çağlar ve farklı bireyler sadece, tahayyül yoluyla, onların özgül bakış açılarına yerleşmek suretiyle anlaşılabilir; tarihçi ilgili çağın ya da bireyin ne düşündüğünü hesaba katmalıdır. Yine Dilthey'a göre, tarihçi kendi çağının ufuklarıyla sınırlanmıştır. Geçmişin kendisini ona kendi ilgilerinin perspektifi içinde nasıl sunduğu hususu, bu geçmişin anlamının meşru bir yönü haline gelir.

Das Verstehen: İnsana dair bütün araştırmalarda, bütün bilimler tarafından paylaşılan veya daha münferit disiplinlerden ödünç alınan genel entelektüel süreçler ve yöntemler kullanılır. Bu yöntemler ve işlemler gözlemi, tasviri, sınıflamayı, nicelemeyi, tümevarım ve tümdengelimi, model kullanımını, hipotez oluşturma ve sınamayı ihtiva eder. Bununla birlikte, insan bilimleri aradıkları bilgiye, onları ayrı bir grup olarak karakterize eden ve doğa bilimlerinden ayıran anlama yöntemini – *Das Verstehen* – de kullanmadan ulaşamazlar. Dilthey için, *Das Verstehen*, sözcükler ya da jestler benzeri empirik olarak verili ifadelerde sergilenen zihinsel bir içerikle – bir düşünceyle, bir niyetle, ya da bir duyguyla – ilgili bir vukuf, derinliğine bir kavrayıştır.

Bir ifadeden anladığımız şey, Dilthey'a göre, insan varlıklarının münferit bir durumda algıladıkları veya bütün hayatlarına yükledikleri anlamdır. İnsanların yaşamı anlamlı bir şey olarak deneyimledikleri, söz konusu anlamı ifade etme eğilimi gösterdikleri ve bu ifadenin anlaşılabileceği tezleri Dilthey'n epistemolojisinin en temel tezleridir; nitekim, o insan bilimleri metodolojisini bu üç teze dayandırmıştır.

Dilthey, söz konusu epistemolojik analizin bir parçası olarak, anlamayı mümkün kılan üç koşul bulunduğunu öne sürmüştür. Her şeyden önce, o anlamın kendileri aracılığıyla algılandığı ve aktarıldığı zihinsel süreçlere aşina olmamız gerektiğini savunuyordu. Buna göre, bir şeyi sevmenin veya bir şeyden nefret etmenin, bir niyete sahip olmanın veya bir şeyi ifade etmenin ne olduğunu bilmeseydik eğer, herhangi bir şeyi anlamaya başlayamazdık. İnsan varlıkları olduğumuz ve bütün ifadeler son çözümlemede bireysel insan varlıklarının etkinliklerinden türedikleri için, bu, zihinsel süreçlerle aşinalık gereği her zaman ancak kısmen karşılanır. O biyografik çalışmalar ve tasvirî psikoloji yoluyla daha tam bir biçimde sağlanır.

İfadeleri anlamak bakımından önem taşıyan diğer iki koşuldan ilki, ifadenin geçtiği veya ortaya çıktığı somut bağlama ilişkin bilgidir. Bir sözcük sözel kuruluşu içinde, bir eylem de onu doğuran koşullarda ve durumda anlaşılır. Dilthey işte bu koşulla ilgili olarak, bizim bir ifadeyi anlamak için, onun içinde geçtiği bağlamı sistematik bir biçimde tetkik edip açığa çıkarmamız gerektiği metodolojik ilkesini ortaya koyar. Söz gelimi, bir din hareketini veya felsefî bir öğretiyi daha iyi anlamak için, onu çağın düşünce iklimi ve sosyal koşullarıyla ilişkilendirmemiz gerekir. Örneğin, Spinoza'nın felsefesi, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda bilimin yükselişi ve farklı dini tarikatlar arasındaki çatışma ardalanı üzerinde daha iyi anlaşılabilir.

Bu koşulların sonuncusu, ifadelerin çoğunu belirleyen toplumsal ve kültürel sistemlerin bilgisidir. Bir cümleyi anlamak için dili; satrançta belli bir hareketi anlamak için de oyunun kurallarını bilmemiz gerekir. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, *GEISTESWISSENSCHAFTEN*, TARİHSELCİLİK, *VERSTHEN*, YAŞAMA FELSEFESİ.

W. Dilthey, *The Essence of Philosophy* (trans. by. S. A. Tannery - W. T. Tannery), Chapell Hill, 1954;; W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; M. Ermarth, *Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical Reason*, Chicago, 1978; H. A. Hodges, *Wilhelm Dilthey: An Introduction*,

London, 1944; M. Kuehn, "W. Dilthey", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; H. P. Rickmann, "Wilhem Dilthey", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, vol. 2, 1967, ss. 403-408.

DIMARIS. Klasik mantıkta, büyük önermesi tikel, küçük önermesi tümel olumluyken, sonucu da tikel olumlu olan dördüncü şekilden tasım kalıbı: Bazı *P*'ler *M*'dir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

Dördüncü şekil, *camenes* istisnasıyla, sonuç olarak tikeli (*I*, *O*) verir. Genellikle, bir cinsin çeşitli türlerini bulmada ve bunları açıklamada kullanılan dördüncü şeklin kuruluşu veya düzenlenmesi doğal olmadığından dolayı Fârâbî, İbn Sinâ ve Gâzâlî gibi mantıkçılar bu şekle yer vermemiş, fakat müteahhirin mantıkçıları, onu eksikliğini itiraf ederek kullanmışlardır.

Klasik mantıkta tasım, dedüksiyonun en mükemmel şekli kabul edilmekle birlikte, 19 geçerli kıyas formu içerisinde (*Disamis* ve *Bocardo*'nun yanı sıra) *Dimaris*, tümel bir yargıyla değil de, tikel bir önerme ile başlar. Mükemmel olmayan bu form, indirgeme yoluyla mükemmel tasıma dönüştürülebilir. Onda geçen *d*, *m*, *s* gibi sessiz harfleri bu dönüştürme işleminin nasıl yapılacağını gösterir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 4. baskı, Ankara, 1991.

DİN [Lat. *religio*; İng. *religion*; Fr. *religion*; Alm. *religion*]. İnsan varlığının yaşam ve tecrübelerinin üç temel boyutuyla ilgili sorulara, belirli özellikleri olan bir Tanrı kavramıyla yanıt getirmeye çalışan inanç sistemi. Doğaüstü bir tanrısal güç ya da varlıkla ilgili inançların, bu varlığa yönelik manevî eğilimlerin ve Tanrı'ya yapılan ibadetin oluşturduğu bütün.

İnsanların fizikî açıdan belli bir güvensizlik duygusu yaşadıkları ve oldukça güçsüz varlıklar oldukları, insanların hastalıklara yakalandıkları, kazalara uğradıkları, açlık, savaş ve ölümle karşılaştıkları gerçeği karşısında, ortaya, insanın fizikî varoluşunu tehdit eden bu felâketlerden kendilerini nasıl koruyabilecekleri sorusu çıkmıştır; aynı durum, insan varoluşunun anlamı konusunda da 'insanın bu dünyadaki varoluşu kısa, problemlerle ve hastalıklarla dolu, güvenlikten yoksun bir yaşam olduğu kadar, anlamdan da yoksun olan bir varoluş mudur? Yoksa yaşamda, hayatı önemli ve amaçlı hâle getiren derin bir anlam mı vardır?' sorularını doğurmuştur; ve nihayet, insanın yaşamı ve deneyimleriyle ilgili üçüncü husus, ahlâkî ödev duygusuyla ilgili olduğu için, insan bu bağlamda kendisine 'Dilediğim, istediğim her şeyi yapmalı mıyım? Başkalarının da dilediklerini yapmasını ister miyim?' sorusunu sormuştur.

Din, işte insan yaşamının çok temelli bu üç yönünü ve bunlarla ilgili soruları, **a)** insan varoluşunun kaynağı, **b)** insanın doğasının ve yazgısının kaynağı ve **c)** insanın değerler cetvelinin belirleyicisi ve gündelik yaşamındaki yol göstericisi olarak Tanrı kavramıyla yanıtlayan inanç sistemidir. Buradan da anlaşılacağı üzere, din anlayışları ya da din tanımları doğaüstücülüğe ek olarak insanî idealleri temele almayı içerir. Bu çerçeve içinde din, her şeyi yaratan ve kontrol eden ilahî ve aşkın bir gerçekliğe inanarak ibadet etmekten ve insanların kendilerine yönelecekleri ve davranışlarını düzenleyecekleri idealler oluşturma girişiminden meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984.

DİNAMİK DİN [İng. *dynamic religion*; Fr. *religion dynamique*]. Fransız filozofu Henri Bergson'un *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* [Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı] adlı eserinde, yapmacık ve katı bulduğu, ritüele dayanan dogmatik bir din olarak statik dinin karşısına geçirdiği, kendiliğinden, doğal ve canlı din. Ayrıca **bkz.**, AÇIK AHLÂK, BERGSON, DİN,

H. Bergson, *Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı*(çev. Ş. Tunç), 2. baskı, Ankara, 1987.

DİNAMİZM [İng. *dynamism*; Fr. *dynamisme*; Alm. *dynamismus*]. Maddeyi atıl bir şey olarak gören, maddeye ilişkin açıklamasında kütle ya da hareket kavramını kullanan mekanizme karşıt bir biçimde, açıklayıcı kavram olarak güç kavramını kullanan, maddede harekete indirgenemeyen birtakım güçler bulunduğunu, maddenin temel özelliğinin güç olduğunu savunan felsefî akım. Doğanın tüm fenomenlerinin, madde de dahil olmak üzere, güç ya da enerjinin tezahürleri olduğunu savunan gerçeklik görüşü.

Buna göre, dinamizm madde de dahil olmak üzere, doğadaki bütün fenomenlerin gücün görünümü ya da tezahürleri olduğu görüşünü ifade edek. Dinamizmin ilk kez Rudjer Boscovich (1711-1787) tarafından formüle edilip somut olarak geliştirildiği hemen herkes tarafından kabul edilmekle birlikte, Boscovich'in düşüncesi Newton ve Leibniz'in bilimsel ve felsefî görüşleri olmadan, açıktır ki gelişemezdi. Zira kuvvetle ilgili ilk sağlam ve dakik tanımı ortaya koyan Newton, onu kütle ve ivmenin çarpımı olarak gösterirken, yerçekimi kuvvetinin evrende oynadığı rolü ortaya koymuştu. Boscovich'in maddenin en küçük parçasının dahi dinamik bir biçimde yorumlanması gerektiği görüşüne giden yolu hazırlayan şey, maddenin en temel özelliği olarak süredurumun *vis insita* ("mukim güç") diye tanımlanması olmuştur. Oysa Newton çok güçlü mekanistik eğilimler sergilemekteydi; tıpkı Gassendi ve diğer atomcular gibi, çok küçük olsalar bile, yine de hacimleri olan, mutlak bir biçimde katı ve bölünemez parçacıkların varlığını kabul etmişti.

İşte Boscovich, Newton'un bu görüşüne karşıt bir yaklaşımla, doğanın kütleden ziyade kuvvet kavramı aracılığıyla anlaşılması gerektiğini öne sürerek, bütün fizikî fenomenlerin, parçacıkların çekim ve itim gücüyle açıklanması gerektiğini savundu. Yer kaplayan maddeden vazgeçen Boscovich özellikle Locke'un doğa felsefesinin karşı karşıya kaldığı güçlüklerden sakınıp, modern fizikteki birtakım yenilikleri öncelemiştir. Ondan etkilenenler arasında dinamizmin başka bir versiyonunu benimseyen Kant ile Faraday, Maxwell ve Lord Kelvin bulunmaktadır.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of World's Science*, Cambridge, 1983.

DİN DEVLET İLİŞKİSİ [İng. *relationship between the state and the religion*; Fr. *relation entre l'état et la religion*]. Dinle devlet arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği konusu siyaset felsefesinin veya politik düşüncenin neredeyse iki bin yıldan beri yoğun bir biçimde tartışılmış temel konularından biridir. Dinle devlet arasındaki ilişkiler, özellikle modern çağdan itibaren dört farklı modele uygun olarak ele alınmıştır. **1** Bunlardan birincisi, Batı'da Jean Calvin ve Martin Luther gibi, aynı zamanda birer din adamı olan teologlar tarafından geliştirilen ve devleti organik bir bütün olarak gören modeldir. Söz konusu din devlet ilişkisi modelinde, devletin dinden bağımsız bir gücü ya da varlığı olmayıp, o gücünü dinden alan bir kurum olarak ortaya çıkar. Bu modelde devlete yönelik bir karşı çıkış ya da itaatsizlik, gerçekte dine küfür, Tanrı'ya karşı gelmek demektir.

2 Din devlet ilişkisi bağlamında ikinci model Machiavelli, Hobbes, Montesquieu ve Rousseau gibi düşünürler tarafından benimsenen ve birinci yaklaşımdan farklı olarak politikanın din üzerindeki üstünlüğünü ve önceliğini savunan modeldir. Bu modele göre, devlet dini kendi hizmetine almalı, dini kendi iktidarı ve iktidarının devamı için kendisine bağlamalıdır. **3** Din devlet ilişkisiyle ilgili üçüncü model, Locke ve Tocqueville gibi düşünürler tarafından savunulan ve din ile devletin ayrılığına vurgu yapan modeldir. Nitekim, bu düşünürlerden Locke dinle politikanın birbirinden ayrılmasını, kilisenin devlet karşısında bağımsız kalmasını savunur. Aynı şekilde Tocqueville de, devletin din konusunda yetkisiz olduğunu, dinin özgürleştirilip, özerk bir alan oluşturması gerektiğini öne sürer. **4** Dinle devlet arasındaki ilişkiyle ilgili son teorik model, Auguste Comte tarafından savunulan ve dinle politikanın ayrılığına vurgu yapmakla birlikte, devletin din üzerindeki üstünlüğünü, din karşısındaki önceliğini öne süren modeldir. Bu yaklaşıma

göre, din esas itibarıyla devletin taleplerini hayata geçirmede kolaylaştırıcı bir yedek güç olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, COMTE, DİN FELSEFESİ, DÜNYEVİLEŞME, HOBBES, LOCKE, ROUSSEAU, SİYASET FELSEFESİ.

F. Duman, "Din ve Siyaset", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 523-57; N. Vergin, Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin 'Bitmeyen Senfonisi', *Türkiye Gün*lüğü, Ankara, 1994.

DİN DİLİ [İng. *language of religion*; Fr. *langue de la religion*]. Zamansal olayları, dünyadaki nesneleri, başka insanları anlatan ve bütün bu varlıklarla olan ilişkilerimizi betimleyen gündelik dilin veya bilim dilinin tek tanrılı dinlerin, örneğin İslâmiyetin ya da Hıristiyanlığın Tanrı'sını, bu Tanrı sonlu nesnelerden farklı olarak sonsuz olduğundan, dünyanın bir bileşeni ya da bir nedenin sonucu olmadığından dolayı, betimlemek için hiçbir şekilde yeterli olmadığı gerçeği teslim edildiğinde, konusunun özünün dile dökülmeye, kavramsallaştırılmaya ve betimlenmeye elverişli olmadığını kabul etmekle birlikte, Tanrı'yı ve insanın gizemli deneyimlerini sembol, analoji, eğretileme, paradoks, vb., ihtiva eden bir dille anlatan, bir yönüyle kozmogoniden, tarihsel bir öyküden, efsaneden ve ahlâkî tavsiyelerden ve bir yönüyle de Tanrı insan ilişkilerini düzenleyen ibadet kurallarından, kendini adama davranışından meydana gelen özel söylem, kutsiyet dili. Ayrıca **bkz.**, DİL, DİL FELSEFESİ, DİN FELSEFESİ.

F. Ferré, *Din Dilinin Anlamı*(çev. Z. Özcan), İstanbul, 1999.

DİN FELSEFESİ [İng. *philosophy of religion*; Fr. *philosophie de la religion*; Alm. *religions-philosophie*]. Felsefenin, dinin özünü, ilkelerini, din tanımlarını, çeşitli Tanrı kavramlarını, Tanrı, insan ve evren ilişkisini, Tanrı tanımlarını, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtlamaları, inanç, akıl, vahiy ve dogmanın anlamlarıyla karşılıklı ilişkilerini, dinî tecrübenin doğasını, değerini ve geçerliliğini, ruhun ölümsüzlüğünü, din-devlet ilişkileriyle, din-felsefe ve din-bilim ilişkilerini konu alan dalı.

Din felsefesi, dini ve Tanrı'yı konu alan başka bir disiplin olan teolojiden farklılık gösterir. Teoloji de, Tanrı'nın varlığını, temel niteliklerini, Tanrı'nın evrenle, yaratılmış varlıklarla olan ilişkisini açıklamaya ve temellendirmeye çalışır. Bununla birlikte, teoloji, bu temellendirme ve açıklama faaliyetinde, doğrudan doğruya inanca dayanır, inancın sınırları dışına çıkmaz. Teoloji Tanrı'nın varlığını ve niteliklerini, Tanrı'nın evrenle olan ilişkilerini açıklarken, dindeki kutsal kitaba, peygamberin bildirdiği mesajlara ve din âlimlerinin yorumlarına dayanır. Bu çerçeve içinde, teolojinin en önemli amacı, dini açıklamak ve temellendirmek suretiyle, inananların inançlarını güçlendirmektir. Yani, teoloji, dinin ve dinî inançların yanında olur ve dinî yargıları hiçbir şekilde sorgulamaz.

Oysa, din felsefesi, inanç karşısında akla öncelik verir; dinin temel inançlarını kabul eder, fakat onları mantıksal bir analize tâbi tutar. Yine, din felsefesi, din karşısında eleştirel ve nesnel bir tavır alır. Din felsefesi, dinin temel ilke ve inançlarını sorgulamakla birlikte, bunu inananların inançlarını güçlendirmek için yapmadığı gibi, onların inançlarını zayıflatmak için de yapmaz. Başka bir deyişle, felsefe, dini açıklar ve temellendirirken, kendisine özgü yöntemleri ve araçları kullanıp, din karşısında eleştirel bir tavır takınır.

Din felsefesinin en önemli problemi Tanrı'nın, yani aşkın ve mutlak bir gerçekliğin varoluşunun kanıtlanmasıdır. Tanrı'nın varoluşunu akılyürütme yoluyla kanıtlamak üzere, din felsefesi çerçevesi içinde üç ayrı kanıt öne sürülmüştür. Bunlar sırasıyla ontolojik kanıt, kozmolojik kanıt ve düzen kanıtıdır. Ontolojik kanıta göre, **1** Tanrı kavramının varlığı, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kendi başına yeterlidir, zira bu kavram varolma özelliğini zorunlu olarak içerir. **2** Kozmolojik kanıt ise, doğada gözlenen nedensellik ilişkisi sonsuz bir dizi biçiminde geriye götürülemeyeceği için, evrenin kendisine neden olunmamış bir ilk nedeni olması gerektiğini söyler. **3** Düzen ve amaç kanıtına göre ise, evrendeki kusursuz düzen ancak kusursuz bir düzen vericinin eseri olabilir.

Din felsefesinin diğer önemli problemleri ise, özgürlük, kişisel özdeşlik, ölümsüzlük ve kötülük problemi olarak sıralanabilir. Bunlardan örneğin özgürlük problemi, insanın, gücü her şeye yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı karşısında, nasıl olup da özgür olduğunun söylenebileceği problemi olarak karşımıza çıkar. Ayrıca **bkz.**, DEİZM, DİN, PANTEİZM, TANRI, TANRI'NIN SIFATLARI, TEİZM.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayraktar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1998.

DİNÎ ÇİLECİLİK. Bkz., ÇİLECİLİK.

DİNÎ ELEŞTİRİ [İng. *religious criticism*; Fr. *critique de la religion*]. Dinin salt bir insan icadı olduğunu ve dolayısıyla tanrısal ya da doğaüstü bir temeli bulunmadığını gösteren eleştiri.

Bu tür bir eleştiri birçok ateist düşünür tarafından ortaya konmuş olmakla birlikte, eleştirinin tarihte bilinen ilk örneğine, Yunan Aydınlanma çağında Sofistlerde rastlanır. Sofistlerin söz konusu eleştirisi, Yunan dinine yönelik olmakla birlikte, genel olarak dinin temellerini sarsmayı amaçlayan bir eleştiri olarak ortaya çıkmıştır. Protagoras'ın agnostisizmiyle başlayan bu süreç, Prodikos'un dini rasyonelleştirme çabasıyla gelişmiş ve nihayet Kritias'ın, dini, insanın kültürel bir icadı olarak gören bakış açısıyla doruk noktasına ulaşmıştır.

Buna göre, M.Ö. 5. yüzyılda Protagoras'ın Tanrı'nın varoluşu ve özellikleriyle ilgili bilginin imkânsız olduğunu ifade eden bilinemezciliğinin ardından, Prodikos dine psikolojik bir temel vermiş ve dini insan varlıklarının duydukları korku ve minnettarlığa dayandırmıştır. İnsanların önce besleyici ve yararlı olan şeylerin tanrısal olduğuna inandıklarını, kendilerine yararlı olan her şeyi kişileştirilmiş tanrılara atfetmeye başladıklarını söyleyen Prodikos, güvenlik içinde olmayan insan varlıklarının varoluşlarını devam ettirmelerine katkıda bulunan her şeyi dinin temeli olarak görmüştür. Prodikos'un dine gösterdiği sahte bağlılığı, kısa bir süre sonra bütün bir dini, insanları suç işlemekten alıkoymayı, onların yüreklerine korku salmayı amaçlayan bilge bir kişinin icadı olduğunu söyleyen Kritias tümden ortadan kaldırmıştır.

İnsanlık tarihinin başlangıcını 1 Yasa öncesi dönem, 2 Yasa sonrası dönem diye ikiye ayıran Kritias'a göre, yasa öncesi dönemde, insan yaşamı kaba kuvvetin kölesidir; bu dönemde erdemli insan için hiçbir ödül, kötü ve aşağılık insan içinse hiçbir ceza bulunmamaktadır. Bundan sonra adaletin egemen güç ve zorba, yasayı ihlâl etmenin de onun kölesi olması için, insanlar ödül ve ceza veren yasalar geliştirmişlerdir. Söz konusu yasa sonrası dönemde, cebir kullanarak suç işlemek yasalar tarafından yasaklanınca, Kritias'a göre, bu kez kötüler gizli gizli suç işlemeye başlamışlardır.

Bir toplumun yaşamı için kabul edilemez olan bu olumsuz durumu ortadan kaldırmak için, akıllı ve bilge bir adam, ölümsüz bir yaşam süren, her şeyi gören, işiten ve bilen, her şeyi düşünen, ölümlüler arasında söylenen her şeyi duyan bir Tanrı düşüncesi yaratmış ve ölümlü insanları ezelî-ebedî Tanrı'ya ya da tanrılara inanmaları ya da onlardan korkmaları için ikna etmiştir. Buna göre, din hoş bir yalandan, insanların kültürel bir icadından başka hiçbir şey değildir.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

DİNÎ DETERMİNİZM [İng. *religious determinism*; Fr. *determinisme religieux*]. Tek tanrılı dinlerde, Tanrı'ya izafe edilen sıfatların sonucu olan her şeyin değiştirilemezcesine belirlenmiş olduğu inancı.

Bu sıfatlar, mutlak güç (Tanrı'nın gücünün her şeye yetmesi) ve mutlak bilgi (Tanrı'nın her şeyi bilmesi)'dir. Buna göre, Tanrı, evreni ve insanlar da dahil olmak üzere, evrendeki her şeyi yaratmıştır; O'nun gücü her şeye yeter ve O, olmuş, olmakta ve olacak olan her şeyi bilir. Bu anlayışta, Tanrı'nın söz konusu sıfatlarından dolayı, dünya tarihindeki her şeyin O'nun tarafından bilindiği ve belirlendiği düşünülür.

Buna göre, Tanrı benim iyi biri olup, doğru bir yaşam sürmeme karar vermişse eğer,

ben iyi bir yaşam süreceğim ve cennete gideceğim demektir; öte yandan, O, benim günahkâr biri olup, kötü bir yaşam sürmeme karar vermişse eğer, bu, benim kötü biri olup, cehenneme gideceğim anlamına gelir. Her şey, mutlak bir gücü olan doğaüstü tinsel bir varlık tarafından programlanmış, düzenlenmiş olduğu için, insanın söyleyecek ya da yapacak hiçbir şeyi yoktur. Ayrıca **bkz.**, DETERMİNİZM.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

DİNÎ TECRÜBE KANITI [İng. *religious experience argument for the existence of God*]. Doğayı konu alan gözlemlerden yola çıkan ilk neden kanıtıyla, düzen ve amaç kanıtından, doğa ya da dış dünya yerine, inanan bir varlık olarak insandan hareket etmek bakımından farklılık gösteren ve inanç sahibi insanın Tanrı'yla ilişki içinde olma, Tanrı'ya yaklaşma, Tanrı'yla birleşme, bireysel varlığının tanrısal varlıkta yok olma deneyiminden, insan varlığının yaşadığı vecd hâlinden hareketle, Tanrı'nın varolduğu sonucunu çıkartan kanıt.

İnsan, dinî bir tecrübe geçirebilmek için, daha işin başında inanan biri olmak durumunda olduğu ve kanıt belli bir inanç derecesinden daha üst düzeydeki başka bir inanç derecesine gittiği için, dinî tecrübe kanıtı aynı zamanda 'Tanrı'dan yine Tanrı'ya giden bir kanıt' olarak değerlendirilmiştir. Dinî tecrübe, **1** doğrudan doğruya yaşanan, aracısız ve anî bir deneyim, **2** tahlil edilemeyen bir bütün olduğu; **3** öznel bir yaşantıya karşılık gelip, varoluşsal bir içe kapanma, **4** başka bir kimseye anlatılamaz ve aktarılamaz bir şey ve nihayet, **5** kişiye özel bir tecrübe olduğu için, birçok düşünür, bir insanın dinî deneyiminin, o insanın 'dinî' diye adlandırdığı bir tecrübe geçirmiş olmasından başka hiçbir şeye kanıt teşkil etmeyeceğini savunmuş ve dinî tecrübe kanıtının gerçek anlamda bir Tanrı kanıtı olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999.

DİNLEYEN [İng. *hearer*; Fr. *auditeur*; Alm. *hörer*]. İletişim süreci içinde, karşısında bulunup, konuşan kişiyi anlamak suretiyle, iletişimin amacına ulaşmasını ve sonuçlanmasını sağlayan, konuşan kişinin bir söz, sözcelem veya söylenim yoluyla zihninde belli bir fikir ya da düşüncenin doğuşuna yol açtığı birey.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000.

DİN PSİKOLOJİSİ [İng. *psychology of religion*; Fr. *psychologie de la religion*]. İnsanın zihinsel faaliyetleriyle, normal davranışını, din konusuyla ilişkili olarak ele alan psikoloji türü. Dinî tecrübeyi zorunlulukla kabul etmediği gibi, ret de etmeyen, fakat dini, onunla insan psikolojisi arasında bir bağ kurarak analiz eden psikoloji dalı.

Dine insan psikolojisi açısından yaklaşarak, anlam kazandırmaya çalışan disiplin; Tanrı'ya, doğaüstü varlıklara duyulan inancın yarattığı heyecan ve duyguları, dinî inancın oluşumunu ve korunmasını sağlayan etkenleri konu alan psikoloji dalı olarak din psikolojisinin en büyük öncüsü, hiç kuşku yok ki, dinî inancı hastalıklı bir yanılsama olarak değerlendiren psikanalizin kurucusu ünlü Sigmund Freud'dur.

H. Ökelekli, *Din Psikolojisi*, 3. baskı, Ankara, 1998.

DİN SOSYOLOJİSİ [İng. *sociology of religion*; Fr. *sociologie de la religion*]. Dini daha çok sosyal bir kurum olarak ele alan, dinin toplumsal işlevlerini açıklamaya çalışan, dinî inançlar tarafından etkilenen insan grupları ya da toplumların davranışlarını inceleyen disiplin. Dinî inancın bir toplum içinde yaşayan çeşitli grupları nasıl etkilediğini, dinden etkilenen insan öbeklerinin siyasî, iktisadî ve kültürel davranışlarını araştırıp belirlemeye çalışan sosyoloji dalı.

Din sosyolojisinin öncüleri, dinin toplumsal yaşama anlam kazandırma rolünü vurgulayan Max Weber'le, toplumsal zümrenin dinî törenler aracılığıyla kendi kimliğini ve değerlerini periyodik olarak onaylayıp öne sürdüğünü savunan Emile Durkheim'dir.

İ. Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1998.

DIOGENES. 412-320 yılları arasında yaşamış olan ve kendine yetme ile sadelik ilkelerine dayanan Kinik yaşam biçiminin öncülerinden çileci düşünür.

Hakkında doğruluğu kuşkulu pek çok öykü anlatılan Kinik Diogenes hakkında, onun gündüzleri Atina sokaklarında elinde fenerle dolaşarak, dürüst bir adam aradığı söylenir. Atina'da gelenekçiliğe karşı bir tavır alan Diogenes, toplumdaki yapaylıklara ve uzlaşımsal değerlere meydan okumuş ve, her tür yerleşik kuralın insanın doğallığına aykırı düştüğüne inandığı için, toplumun tüm yerleşik kurallarına karşı çıkmayı, uzlaşımsal ölçü ve inanışların çoğunun boş olduğunu göstermeyi ve insanları yalın ve doğal bir yaşam biçimine çağırmayı amaçlamıştır.

Ona göre, sade bir yaşam tarzı, sadelikten başka, örgütlenmiş, dolayısıyla uzlaşımsal toplumların görenek ve yasalarını da önemsememek anlamına gelir. Diogenes, doğaya aykırı bir kurum olan ailenin yerini, kadınların ve erkeklerin tek bir eşe bağlı olmadığı, çocukların ise bütün toplumun sorumluluğunda bulunduğu doğal bir durumun alması gerektiğini savunmuştur. Diogenes yoksulluk içinde yaşadığı, halka açık yerlerde yatıp kalktığı ve yiyeceğini dilenerek topladığı halde, herkesin aynı şekilde yaşaması gerektiğini savunmamıştır. Onun tek amacı, kişinin en kısıtlı yaşam koşullarında bile, mutlu ve bağımsız olabileceğini göstermek olmuştur.

Diogenes'in savunduğu yaşam tarzının ilk ilkesi kendine yetme, yani kişinin, mutluluk için gerekli her şeyi kendi içinde taşıyabilmesi ilkesidir. İkinci ilke olan 'utanmazlık', kendi başına zararsız olan bazı eylemlerin hiçbir şekilde yapılamayacağını öne süren uzlaşımları umursamamak anlamına gelir. Bu ilkeden yola çıkarak yerleşik davranış kalıplarına uymadığı için, kendi açısından sade ve doğal, toplumsal değerler açısındansa sefil denebilecek bir yaşam dürdüğü için, Diogenes'e kinik denmiştir.

Onun üçüncü ilkesi, yozluğu ve kendini beğenmişliği açığa vurmaktan ve insanları yenilenmeye yöneltmekten asla çekinmemek anlamında 'sözünü sakınmazlık'tır. Diogenes'in dördüncü ilkesine göre, ahlâkî yetkinliğe ancak yöntemli eğitimle, iradenin gücünü sınayan pratik egzersizlerle ulaşmak mümkün olabilir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, KİNİKLER.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, 3. baskı, İstanbul, 1982; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002.

DIOGENES, LAERTE'Lİ. Eski Yunan felsefesinin tarihini aktaran kitabıyla ün kazanmış olan Yunanlı felsefe tarihçisi. Laerteli Diogenes'in büyük önemi, *Seçkin Filozofların Yaşamları, Öğretileri ve Deyişleri* adlı eserinin, antik Yunan felsefesiyle ilgili ikinci elden bilgi kaynaklarının birincisi ve en önemlisi olmasından kaynaklanmaktadır.

Milattan sonra 2. yüzyılın sonuyla 3. yüzyılın başlarında yaşadığı sanılan, fakat hayatı ve savunduğu felsefî görüşler hakkında hemen hiçbir bilgimizin olmadığı Diogenes'in Epikürosçu felsefeye yakın olduğu sanılmaktadır. Eserinde, antik Yunan felsefesini hem tarihsel ve hem de tematik olarak sınıflayan, günümüze kendilerinden hemen hiçbir eserin ulaşmadığı filozofların görüşlerini belli bir sistematik düzen içinde aktaran Diogenes'in, bununla birlikte doğrudan ya da birinci el kaynaklara değil de, hemen tamamen ikinci el kaynaklara dayandığı kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, FELSEFE TARİHİ.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

DİONYSOS RUHU [İng. *Dionysian spirit*]. Nietzsche'nin *Die Geburt der Tragödie* [Trajedyanın doğuşu] adlı eserinde uyum, düzen ve ölçünün ifadesi Apolloncu olanla karşıtlaştırarak, insan varlıklarında varolduğunu söylediği yaşama isteği ve gücünün dinamik ve tutkulu dışavurumu olarak tanımladığı hâl, insanın kendisini esrime ya da sarhoşluk hâli içinde içtepi ve atılımlarına bırakması durumu.

Nietzsche, yine, öznel olan her şeyin, eksiksiz bir kendinden geçme içinde kaybolduğu esrime deneyimine, evrensel ahengi bir an için de olsa kavramamızı sağlayan deneyime *Dionysos deneyimi* adını vermiştir. Öte yandan, Nietzsche ayrıca, Batı insanının büyüsü-

ne kapıldığı Hıristiyan ahlâkî kültürüne, bu dünyaya ait duyumsal insan varoluşunun yerilmesine dayanan Hıristiyanlık dinine karşı geliştirdiği kendi felsefesini *Dionysos felsefesi* olarak tanımlamıştır.

Bu bağlamda, onun *Der Will zur Macht* [Güç İstemi] adlı eserinde, yaşamdaki doğurganlıkla bolluğun benimsenmesi, en şaşırtıcı ve en acımasız sorunlarıyla yaşamın kabul edilmesi, en yüce yaratılarını feda ederek tükenmek bilmez doğurganlığından haz duyan yaşama iradesi olarak tanımladığı anlayışa Dionysosçuluk denmektedir. Ayrıca **bkz.**, APOLLONCU, NIETZSCHE.

K. Ansell-Peirson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; F. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*(çev. İ. Z. Eyüboğlu), İstanbul, 1994.

DİRİMSELCİLİK [İng. *vitalism*; Fr. *vitalisme*; Alm. *vitalismus*]. Genel olarak, canlı organizmaların faaliyetlerinin evrendeki tüm diğer fizikî güçlerden farklı olan yaratıcı bir gücün, canlılık ilkesinin ya da dirimsel bir gücün eseri olduğunu savunan anlayış.

Canlılığın, canlı süreçlerin, canlı bedenlerin sadece maddî bileşimleri, fiziko-kimyasal öge ve süreçlerle açıklanamayacağını öne süren ve canlı doğayla cansız doğa, organik fenomenlerle inorganik fenomenler arasında mutlak ve kesin bir ayırımın bulunduğunu dile getiren dirimselcilik, mekanizmin tam karşısında yer alır. Canlı doğa ile cansız doğa arasında bir ayırım yapmayan ve canlı varlıkların da kesinlikle fiziko-kimyasal yasalara tâbi olduğunu öne süren mekanistlerin, bir açıklamanın gerçek doğasının ne ve nasıl olması gerektiğiyle ilgili metafizik ya da epistemolojik kabullerin etkisi altında kaldığını öne süren dirimselciliğe göre, canlı bir varlığın faaliyetleri, fonksiyonları, canlı varlıkta varolan bir güç, ilke ya da enerjinin tezahürleridir. Canlı varlıkların faaliyetlerinde ifadesini bulan bu güç, fizikî bir güç değildir; elle tutulamayan, gözle görülemeyen bu güç, dirimselciliğe göre, cansız öğelerin, fiziko-kimyasal süreçlerin bir bileşimine indirgenemeyecek olan canlı varlıklara birtakım özellikler, cansız varlıklarda görülmeyen birtakım nitelikler kazandırır.

Buradan da anlaşılacağı üzere, hayatın maddî terimlerle açıklanamayacağı düşüncesi antik Yunan düşüncesine ve özellikle de Aristoteles'e kadar geri gitmekle birlikte, felsefî bir tavır ya da akım olarak dirimselciliğin modern bir akım olmak durumundadır. Buna göre, dirimselcilik bilimsel materyalizme, Aydınlanma mekanizmine ve Kantçı idealizme bir tepki olarak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. En önemli temsilcileri arasında Henri Bergson'u, Friedrich Nietzsche'yi ve Wilhelm Dilthey'ı sayabileceğimiz dirimselciler, ayrıntılarda büyük farklılıklar göstermekle birlikte, şu ortak inançları paylaşırlar: **1** Hayat ve canlı olduğu ölçüde gerçeklik, statik bir varlıktan ziyade, hareket ve oluştan meydana gelir. **2** Gerçeklik, mekanik değil de, organik bir yapıdadır. **3** Biyoloji ve bu arada tarih, fiziğe kıyasla, çok daha temel olan bilimlerdir. **4** Hayatın kendisi, kavramlar ve çıkarım yoluyla değil, fakat sezgi yoluyla veya empirik bir tarzda bilinir. **5** Hayat, tamamen nesnel bir şey olup, bilen özneyi aşar.

Dirimselcilik, işte bu temel üzerinde, hayatın çeşitliliğini ve çoğulluğunu vurgulayıp, monizm yerine plüralizme ve zaman zaman da rölativizme yönelir. Ayrıca **bkz.**, ANİMİZM, BİYOLOJİ FELSEFESİ, DİNAMİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001.

DİRİMSEL GÜÇ [İng. *vital force*; Fr. *force vitale*]. Canlı fenomenlerde ortaya çıktıktan başka; yaşamın, canlılığın kaynağı, nedeni olup, tüm diğer enerji türlerinden farklılık gösteren ve fizikî olmadığına inanılan güç ya da enerji türü.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DISAMIS. Klâsik mantıkta, büyük önermesi ve sonucu tikel olumlu, küçük önermesi ise tümel olumlu olan, üçüncü şekilden kuvvetli tasım kalıbı. Bazı *M*'ler *P*'dir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P*'dir.

19 geçerli tasım formu içerisinde, sadece *dimaris* ve *bocardo*'yla birlikte, tümel bir yargı

yerine tikel bir önerme ile başlayan *disamis* indirgeme *(ircâ)* yoluyla mükemmel kıyasa dönüştürülebilir. Bundaki *s*, *m* sessiz harfleri (döndürme ve önermenin yerini değiştirme yoluyla) bu dönüştürme işleminin nasıl yapılacağını gösterir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klasik Mantık*, Ankara, 1982; D. Özlem, *Mantık*, İstanbul, 1991;.A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DİSKÜRSİF [İng. *discursive*; Fr. *discursif*; Alm. *discursiv*]. Gidimli. Mantıksal sonuçları ya da vargıları, ilkelerde, doğrudan ve aracısız bir biçimde kavrayan sezgisel düşünceye karşıt olarak, ilkelerden sonuca geçen, bir dizi çıkarım yoluyla oluşan düşünce için kullanılan sıfat.

Buna göre, öncüllerden bir sonuca doğru gitme işlemine *diskürsif akılyürütme* adı verilir. Buna karşın, sezgisel biliş tarzından farklı olarak, dolayımsız bir kavrayış yerine, çıkarım ya da çıkarımlarla elde edilen bilgi türüne, nesnesine dolaylı yoldan, öncüller aracılığıyla ve birtakım uğraklardan geçerek ulaşan bilgi tarzına *diskürsif bilgi* denir. Ayrıca **bkz.**, *DIANOIA*.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

DISSOI LOGOI. Antik Yunan'da, göreliliğin her şey için ve her alanda geçerli olduğunu göstermek amacıyla oluşturulmuş, her konunun ve her problemin iki ayrı yanı olduğuna işaret eden çift taraflı sözler, iki yönlü akılyürütmeler.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

DİVİNASYON [İng. *divination*; Fr. *divination*]. Deneysel bilimle beslenen aklın, henüz bilinmeyen, doyurucu bir bilgiye sahip olunmayan konularda, varolan bilgi ve verileri dikkatle değerlendirerek, belli bir yargıya ulaşma yöntemi.

Divinasyon ikinci bir anlam içinde, deneysel bilimin yeterince gelişmediği ya da bilimsel bilgiye pek değer vermeyen toplumlarda, bilinmeyen konularla ilgili olarak, bir yargıya tanrısal esin ya da doğaüstü güçler yardımıyla ulaşma anlayışını ifade eder ve, bu ikinci anlamı içinde, kâhinliğe karşılık gelir.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

DİYALEKTİK [İng. *dialectic*; Fr. *dialectique*; Alm. *dialectisch*]. Yunanca tartışma sanatı anlamına gelen *dialektike tekhne*'den türeyen bir terim olarak, genelde akılyürütme yoluyla araştırma ve doğrulara ulaşma yöntemi.

Diyalektik, değişik dönemlerde ve değişik filozoflarda farklı bir anlam kazanmış olduğu için, yukarıdaki genel diyalektik tanımı, örneğin Hegel ve Marx'ın diyalektik anlayışını kapsamaz. Bu durum dikkate alındığında, **1** diyalektik her şeyden önce, bir tez ya da görüşü, onun mantıksal sonuçlarını incelemek yoluyla çürütme yöntemi anlamına gelir. Yine diyalektik, **2** sofistik akılyürütmeyi, cinsleri türlere bölmeyi ya da cinsleri türlerine ayırarak mantıksal bir biçimde analiz etme yöntemini gösterir.

Bundan başka diyalektik, **3** en genel ve soyut fikirleri, tikel örnek ya da hipotezlerden hareket edip bu fikirlere götüren bir akılyürütme süreciyle araştırma yöntemi olarak ortaya çıkar. Diyalektik, **4** daha olumsuz bir anlam içinde, yalnızca olasılı olan ya da genel olarak kabul edilmiş bulunan öncülleri kullanarak akılyürütmeyi ya da tartışma yöntemini ifade eder. Bu çerçeve içinde, **5** diyalektik yanılsama mantığının, aklın deneyime aşkın nesneleri konu alırken, deneyimin sınırlarını aştığı zaman düştüğü çelişkilerin gözler önüne serilmesi suretiyle, eleştirilmesi anlamına gelir. Ve son olarak 6 diyalektik, düşüncenin ve gerçekliğin bir tezle antitezden, söz konusu iki karşıtın bir sentezine varmak suretiyle gelişmesini gösteren varlık ve düşünce yasası olarak ortaya çıkar.

İşte bu genel çerçeve içinde, diyalektiğin farklı filozoflar için ifade ettiği farklı anlamları kısaca ele alacak olursak: Aristoteles'e göre, bir yöntem olarak diyalektiği bulan filozof olan Zenon'da diyalektik, saçmaya indirgeme şeklinde gerçekleşen akılyürütmeye karşılık gelir. Buna göre, Zenon diyalektik

yöntemini kullanarak, bir karşıtın tezini ya da inancını, onun kabulünden ya mantıksal bir çelişki ya da kabul edilemez bir sonuç çıktığını göstererek çürütür. Elea Okulunun karşısında yer alan Herakleitos'ta ise, diyalektik evrende hüküm süren ve kendisinden dolayı varolan her şeyin kendi karşıtına dönüştüğü değişme sürecini, karşıtların birliğini ve bunu ifade eden çelişki mantığını ifade eder.

Oysa, diyalektik Sokrates'te, soru yanıt yoluyla tartışma tekniğine; Sokrates'in tartışmak üzere karşısına geçen kişiye uyguladığı ve o kişinin verdiği tanımların mantıksal sonuçlarını çıkartmasından ya da tanımların çelişkilerini göstermesinden oluşan çürütme yöntemine karşılık gelir. Söz konusu çürütme yönteminde amaç, Sofistlerin yaptığı gibi, bir tartışmada kişinin karşıtını alt etmesi değil de, kişiye gerçek bilgiye erişebilmesi, araştırma yoluna girebilmesi için, bilgisiz olduğunu göstermektir. Diyalektik Sokrates'te, yine şeylerin nesne ya da öz tanımlarına ulaşmayı amaçlayan araştırma yöntemini, şeyleri sınıflarına, doğalarına ya da türlerine göre ayırma yöntemini ifade eder.

Sokrates'in öğrencisi olan ve diyalektiği insan tarafından yaratılmış tüm sanatların en üstünü ve önemlisi olarak gören Platon'da, üç farklı diyalektik anlayışı söz konusudur. I En yüksek felsefî yöntem olarak değerlendirilen diyalektiğin temelinde, Sokrates'ten miras alınan soru ve yanıt olarak diyalektik, uygun soru ve yanıtlarla tartışma tekniği olarak diyalektik anlayışı vardır. Diyalektiğin konusu da her zaman aynıdır; onda filozof, diyalektiği kullanarak, var olan her şeyin değişmez özünü arar. II Orta dönem diyaloglarında ise, diyalektik hipotezlerden yola çıkarak akılyürütme anlamına gelir. III Buna karşın, yaşlılık dönemi diyaloglarında, diyalektik, bir yöntem olarak bölme tekniğine dönüşür. Platon'un yaşlılık dönemi diyaloglarında görülen söz konusu diyalektik ya da bölme anlayışı, bölünemez olan ve altında yalnızca bireylerin bulunduğu bir türün tanımına ulaşıncaya dek, cinsleri türlerine bölmekten meydana gelmektedir.

Aristoteles'e gelince, o diyalektiği, kesin ve zorunlu sonuçlara götüren bir akılyürütme olarak olmasa bile, yararlı olan bir akılyürütme tarzı olarak görmüştür. Ona göre, öncülleri genel olarak hemen herkes tarafından ya da çoğunluk veya filozoflar tarafından kabul edilen bir akılyürütme, diyalektik bir akılyürütmedir; buna karşın, öncülleri yalnızca olasılı görünen bir akılyürütme ise, eristik akılyürütmedir. Aristoteles, diyalektiği bilimin yöntemi olarak görmez, çünkü biz bilimsel bilgide, doğru ve apaçık olan öncüllerden hareket eden geçerli akılyürütme olarak tanıtlamayı kullanırız. Bununla birlikte, onun tarafından 'bir olasılık mantığı' olarak değerlendirilen diyalektik, üç bakımdan, yani entellektüel eğitim ya da zihin jimnastiği olarak, başka insanlarla, onlar tarafından kabul edilen öncüllerin oluşturduğu temel üzerinde yapılan tartışmalar için ve bilimlerin kanıtlanamaz ilk ilkelerini incelemek bakımından önem taşır.

Modern felsefede diyalektiği ilk kez olarak kullanmış olan Kant'ta diyalektik, deneyimin sınırlarının ötesine giden transendental yargıların yanlışını ya da çelişkilerini gösteren mantık türü anlamına gelir. Fakat, diyalektiğe günümüzün bildik anlamını kazandıran, tez, antitez ve sentezi diyalektik bir akılyürütme ya da argümanın yapısının genel ifadesi olarak öneren başka bir Alman filozofu Fichte olmuştur. Fichte'ye göre, önce bir tez öne sürülerek kanıtlanır; bunun ardından, onunla bağdaşmaz olan alternatif tez için aynı derecede sağlam ve güçlü olan başka bir ispat geliştirilir. Tezle antitez arasındaki çelişki sonradan, probleme bakmanın farklı bir yoluna geçmek suretiyle çözülür, öyle ki bu sayede apaçık ve kesin oldukları varsayılan önkabullerin kişinin düşünmesine ve bilgisine getirdiği sınırlamaların farkına varılır.

Diyalektiğin tarihinde çok daha önemli bir yer işgal eden, ona çeşitlilik ve derinlik kazandıran düşünür ise Hegel olmuştur. Onda, diyalektik bir düşünce ya da gerçek bir şeyi önce zorunlu olarak karşıtına (ya da çelişiğine) dönüştüren ve daha sonra da onların her ikisini birden içeren bir senteze (ya da birliğe) götüren sürece karşılık gelir. Buna göre, diyalektik, hem düşüncedeki ve hem de

varlıktaki çelişkilerin karşıolumu aracılığıyla, bilgide ve varlıkta daha yüksek bir düzeye götüren değişme sürecine, yani sırasıyla varolan bir şey ya da düşünce (tez), onun karşıtı ya da çelişiği (antitez) ve nihayet onların karşılıklı eylem ve etkileşimlerinin sonucu olup, daha sonra başka bir diyalektik hareketin temeli olan birlik (sentez) gibi üç öğeyi içeren zorunlu değişme sürecine karşılık gelir.

Hegel'in diyalektiğini en iyi ifade eden üç terim sırasıyla, tümel, tikel ve bireysel terimleridir. Bunlardan tümellik, kendinden yana naif bir kesinlik hâli içinde olmayı ifade eder. Buna göre başlangıçta tek, her şeyi kuşatan bir varlık ya da kendilik varolur. Söz gelimi, yeni doğmuş bir insan varlığı dünya hakkında kendi varoluşu dışında, hiçbir şey bilmez. Bilgi farklılaşmayı gerektirdiği veya ancak bir ayrılma söz konusu olduğu zaman ortaya çıktığı için, burada hiçbir bilgiye sahip olunmaz. Bu düzeyde ilgili varlık kendini bilmeye, ancak ne olmadığını anladığı, yani bir ötekiyle karşı karşıya geldiği zaman başlar. Tümel olan öyleyse, bu noktada tikelleşir ve parçalanır. İşte bu tikelleşme evresi, hiç kuşku yok ki sadece bireysel insan varlığı için olmamak üzere, verimli bir büyüme, gelişme ve kendini keşfetme döneminin doğuşuna yol açar. Hegel insanlık tarihini de bir bütün olarak bu şekilde açıklamıştır. Ona göre, bu dönem özne kendisini nesnede tanıyınca sona erer. Diyalektiğin birinci evresinin tümelliği bu şekilde yeniden, fakat bu kez mutlak bir bilinçle sağlanır. Özne yeniden kendisine dönmüş, kendisini uzunca bir seyahat aracılığıyla öğrenmiştir.

Hegel'in diyalektiği, şu hâlde sadece düşüncenin veya akılyürütmenin yapısıyla ilgili olmayıp, evrenin (insanlık tarihinin gelişimi ya da gezegenlerin hareketleri gibi) en üst düzeylerinden (bir bitkinin büyümesi gibi) en aşağı düzeylerine kadar her yerinde aşikâr olan yapısını gözler önüne serer. Diyalektik düşüncenin tarihinde en az Hegel kadar önemli bir yer tutan Marx işte bu modeli, insanlık tarihini ardışık dönemler veya üretim tarzları yoluyla açıklamak için kullanmıştır. Nitekim, ona göre tarih insanlığın ilkel komünizmin naif evrenselliğinden koparak, sınıflı topluma geçişiyle başlar. Burada tarihi yapan insanlardır, ama bu elbette onların kendilerinin seçtikleri koşullar altında olmaz. Öznel insan eyleminin ürünlerinin, yabancı nesneler olarak insanlarla karşı karşıya geldiğini söyleyen Marx, tarihin komünizmde son bulacağını öne sürer. Zira komünizmde insanlar (bir anlamda Hegelci bireyin özbilincine sahip olacak şekilde) kendilerini sosyal varlıklar olarak anlayacak ve dolayısıyla, toplumu ve tarihi kendi seçtikleri tarzda yapacaklardır.

Marx diyalektiğinin, düşüncedeki çelişkilerle sosyo-ekonomik hayatın krizlerini, onları yaratan çelişik ilişkiler yoluyla açıkladığı için, bilimsel; betimlediği ilişkilerle koşullardaki değişmelerde kökleştiği için, tarihsel; açıkladığı kategorilerin, öğreti ve pratiklerin uygunluk sınırlarıyla tarihsel açıdan geçerlilik koşullarını gözler önüne serdiği için eleştirel ve nihayet, kapitalizmin çok çeşitli tarihsel yönelimleriyle onun üretim tarzının yapısal olarak kurucu çelişkilerine geri götürdüğü için sistematik bir diyalektik olduğunu öne sürdü.

Diyalektik düşüncenin en verimli çağı olan on dokuzuncu yüzyıldan sonra, yirminci yüzyılda da diyalektik birtakım önemli uğraklardan geçmiştir. Lukács'ın özne-nesne diyalektiği, Gramsci'nin teori-pratik diyalektiği, Marcuse'nin öz-varoluş diyalektiği bir yana, diyalektik Walter Benjamin'de tarihin süreksizliğini, Jean Paul Sartre'da bireyin kendi birlikli ve bütünleştirici etkinliğinin anlaşılırlığını ve Lefebvre'da yabancılaşmamış veya yabancılaşmayı aşmış insanlık hedefini ifade eder.

Daha ziyade Marx'ın çizgisinden giden bu çağdaş düşünürler dışında, Frankfurt Okulu düşünürlerinden Theodor Adorno ve ünlü Fransız psikanalisti Jacques Lacan daha ziyade Hegel çizgisinde kalıp, onun diyalektiğinin yeni yorumlarıyla ortaya çıkmıştır. Buna göre, Hegel'in, diyalektiğin son evresini gördüğünü iddia ederken, nihaî hakikatı bildiği ve betimleyebildiği inancı taşıdığını savunan Adorno ve Lacan mutlak hakikatı bilme iddiasının otoriteryanizmine karşı çıkar. Adorno,

bunun yerine, ikinci evrede sona eren, olumsuz bir diyalektik anlayışı geliştirir. Zira, ona göre, gerek dünyada ve gerekse dünyaya ilişkin bilgimizde, bilebileceğimiz en fazla kendilerinden kaçmamızın mümkün olmadığı çelişkiler ve tutarsızlıklardır.

Aynı şekilde, Lacan da anneleriyle olan birliklerinden koptuktan sonra, benlikle dilin boş ve tamlıktan yoksun dünyasına atılan insanların, nasıl hayatlarını bu yitirilmiş tümelliği yeniden yakalama mücadelesiyle geçirdiğini analiz eder. Ona göre, hayatlarımız kaybettiğimiz bu tümelliğin yerine bir şeyler ikame etme arayışından başka bir şey değildir. Lacan da, birliği yeniden ele geçirecek ve böylelikle Hegelci bireye ulaşacak psikanalitik bir tedaviyi hiçbir şekilde kabul etmez. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK AKIL, DİYALEKTİK MANTIK, DİYALEKTİK MATERYALİZM, OLUMSUZ DİYALEKTİK.

P. Foulquié, *La Dialectique*, Paris, 1949; S. Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, İstanbul, 3. baskı, 1997; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

DİYALEKTİK AKIL [İng. *dialectical reason*; Fr. *raison dialectique*]. Empirik, mantıksal ve bağlamsal sınırlamaların, disipline edici gücü altına sokulduğu takdirde, bilimsel gelişmede çok önemli bir rol oynadığına inanılan, kavramsal bakımdan esnek ve tahayyül gücü yüksek düşünme türü; aydınlanma ve gizemsizleştirmeyi sağlayan akıl; özgürleştirici *praxis*in derin rasyonalitesi.

Hegelci veya Marksist veya daha sonraki diyalektik telakkilerine uygun düşecek şekilde ilerleme veya akılyürütme tarzı ya da melekesini tanımlayan diyalektik akıl, her ikisi de statik olan klâsik akılla analitik aklın tam karşısında bulunur. Tarihsel akıl ve somut akıl deyimleri zaman zaman diyalektik akılla ilişkili bir biçimde kullanılmıştır.

J. P. Sartre, *Diyalektik Aklın Eleştirisi*(çev. S. Rıfat Kırkoğlu), İstanbul, 1979; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999.

DİYALEKTİK İDEALİZM [İng. *dialectical idealism*; Fr. *idéalisme dialectique*]. Marx ve Engels'in, ide, düşünce, tinsel bir gerçeklik ya da tanrısal iradenin maddî gerçeklikten, gerçeklikteki maddî varlık ya da nesnelerden mantıksal olarak önce geldiği öncül ya da tezini, tez, antitez ve sentezden oluşan diyalektik yöntemle ifade eden ya da geliştiren bir felsefe anlayışına verdikleri ad. Bu tür bir felsefeye örnek, Hegel'in felsefesidir. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, İDEALİZM.

J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

DİYALEKTİK MANTIK [İng. *dialectical logic*; Fr. *logique dialectique*; Alm. *dialektischer logik*]. Üç temel düşünce yasasını inkâr eden ve şeylerin değişme ve gelişme süreçlerini ortaya koymayı amaçlayan bir oluş mantığı geliştiren Hegel, Marx ve Engels gibi filozofların mantık sistemlerini tanımlayan deyim.

Bu mantık anlayışına göre, gerçekliğin özünde çelişki vardır. Çelişki temel kategori olup, gelişmeyi ifade eden tüm diğer ilke ve kategorileri ihtiva eder. Aynı şeyin hem var olmasının ve hem de var olmamasının, ya da belirli bir şeyin hem olup hem de olmamasının mümkün olduğunu savunan diyalektik mantığa göre, çelişki bütün gelişmenin itici gücünü ve kaynağını oluşturur.

Hegel'in idealist, Marx ve Engels'in ise maddî bir temel üzerinde geliştirdiği bu mantık, söz konusu filozoflara göre, yalnızca düşüncenin değil, fakat gerçekliğin de gelişme yasasını tanımlar. Buna göre, diyalektik mantığın temelini oluşturan karşıtların birliği ve savaşımı yasası, doğadaki ve insan toplumundaki gelişme süreçlerinin dinamizmiyle ilgilenir. Bu yasa, birbirleriyle savaşım hâlinde bulunan güçlerin ya da karşıt hâllerin oluş süreci içinde, daima birlikte varolduğunu iddia eder. Bu karşıtların savaşımından, birbirleriyle savaşım hâlindeki karşıtların her ikisinden de farklı olan üçüncü bir hâl doğar. Ancak bu üçüncü hâl bile, kalıcı bir biçimde, sürekli olarak varolmaz. Onu destekleyen güçler, karşıt güçleri harekete geçirir, buradan karşıtların yeni bir savaşımı daha ortaya çıkar ve bu sonsuzca sürüp gider.

Karşıtların birliği ve savaşımı yasası, Hegel'in tez, antitez ve sentezden oluşan üç ev-

re yasasına karşılık gelir. Buradan da anlaşılacağı üzere, karşıtların birliği ve savaşımı yasasında, her oluş sürecinde karşıt güçlerin savaşının varolduğu şeklindeki gözleme ek olarak, oluş sürecinde yalnız karşıt değil, fakat çelişik hâllerin de bir arada bulunduğu görüşü içerilir. Bundan dolayı, diyalektik mantığın savunuculuğunu yapanlar, bakış açılarını formel mantığın belirli yasalarına ve özellikle de çelişmezlik yasasına tam bir karşıtlıkla belirlemişlerdir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK.

P. Foulquié, *La Dialectique*, Paris, 1949.

DİYALEKTİK MATERYALİZM [İng. *dialectical materialism*; Fr. *matérialisme dialectique*; Alm. *dialektischer materialismus*]. Marksist felsefeye, Marksizmin özellikle de varlık, bilgi ve yöntem teoriyle ilgili boyutuna, Marksizmin eski Doğu Bloku'ndaki savunucu veya temsilcileri tarafından verilen ad; gerçekten varolanın hareketi diyalektik olan madde olduğu görüşü.

Terim, her ne kadar Engels materyalist diyalektiği Hegel'in idealist diyalektiğiyle ve Marksizmin diyalektik bakış açısını da on dokuzuncu yüzyıl materyalistlerinin mekanist veya metafiziksel bakış açısıyla karşı karşıya getirmiş olsa bile, ne Engels ne de Marx tarafından kullanılmıştır. Diyalektik materyalizmi oluşturan öğretilerin en önemli kaynakları Engels'in *Anti-Duhring* ve *Doğanın Diyalektiği* adlı eserleri olarak bilinir.

Diyalektik materyalizm, her şeyden önce bir varlık görüşü olarak, maddenin bilinç karşısında mutlak ya da ontolojik bir önceliği olduğunu savunur. O, bu açıdan bilincin önceliği olduğunu öne süren idealizme bütünüyle karşıt bir yaklaşım ya da öğretiyi temsil eder. O madde ve zihnin birbirine indirgenemezliğini dile getiren düalizme de karşıttır. Mutlak birci bir öğreti olarak diyalektik materyalizm maddenin ezelîliğini veya yaratılmamışlığını öne sürdüğü için, idealizmin bir versiyonunu oluşturan teizme de karşıt bir öğretidir.

Maddenin ezelî ve gerçek, bilinç ya da zihnin ise maddenin türevi olduğunu öne süren diyalektik materyalizm, düşüncenin, yansıma ya da imge işlevi görmek anlamında maddeyle belirli bir ilişki içinde bulunduğunu, bilinç dünyasının gerçekte düşünce formlarına çevrilmiş maddî dünya olduğunu iddia eder. Diyalektik materyalizmin, maddenin bilinç karşısındaki ontolojik önceliğine epistemolojik bir anlam yüklediği de olur. Onun bakış açısından, idealistlerin insanın maddî dünyayı gerçekte olduğu şekliyle bilemeyeceğini öne sürdükleri, kaçınılmaz olarak bir kuşkuculuğa bağlanmak durumunda kaldıkları yerde, diyalektik materyalizm maddî dünyanın empirik bilim yoluyla bilinebilir olduğunu savunur. Pratiği hakikatin yegâne ölçütü yapan diyalektik materyalizmin bilime beslediği güven, savunucularına göre, empirik bilimin pratik başarıları, hem bilim adamlarının yaptıkları deney sonuçları ve hem elde edilen teknolojik başarı tarafından doğrulanmıştır.

Diyalektik materyalizmin özellikle vurgu yaptığı materyalizm idealizm karşıtlığı ontolojiyle ilgili temel bir felsefî problemi tanımlarken, yine onun öne çıkardığı diyalektik-metafiziksel karşıtlığı doğrudan doğruya yöntemle ilişkili bir konu olmak durumundadır. Buna göre, metafiziksel yöntem modern bilimin erken döneminin, elektromanyetik alan kuramı benzeri keşiflerin geçersiz hale getirildiğine inanılan mekanistik programıyla özdeşleştirilir. Söz konusu bilimin Alman idealizmi tarafından ortaya konan eleştirisini bütünüyle benimseyen diyalektik materyalizm, şu halde mekanizmin formalizmine ve indirgemeciliğine karşı çıkıp, birbirlerine karşılık olarak bağlı olan organik fenomenlere ve doğada yeni zuhur eden özelliklere dikkat çeker. Başka bir deyişle, metafiziksel materyalizme diyalektik materyalizm tarafından yöneltilen en temel ithamlar, onun maddenin gelişime açık doğasını görememesi, bütün değişmeleri niceliksel değişmeye indirgemesi ve değişmenin en önemli kaynağı olarak, maddî şeylerin doğasındaki içsel çelişkileri fark edememesi ithamları olup, bütün bu hataların panzehiri diyalektik düşünce yasaları olmak durumundadır.

Bu diyalektik varlık görüşünün temel yasaları şunlardır: Karşıtların birliği ve savaşı,

niceliksel değişimlerin niteliksel değişimlere dönüşümü ve olumsuzlamanın olumsuzlanması yasası. Bu yasalar tarafından belirlenen diyalektik bakış açısı, doğayı statik bir biçimde, sabit ve değişmez bir şey olarak değerlendiren bakış açılarından farklı olarak, doğanın kendi oluş ve değişme süreci içinde düşünülmesini, araştırılan fenomenlerin diğer fenomenlerden aslâ izole edilmeyip , onların diğer fenomenlerle olan tüm ilişkilerinin dikkate alınmasını ister.

Diyalektik materyalizmin bilgi görüşü, bilginin nesnesinin insan zihninden bağımsız olarak varolduğuna inanır. Bilginin kaynağı probleminde, bilginin duyu-deneyine dayandığını savunur. Genel olarak algının, algılayan öznenin çevresindeki ya da algı menzilindeki maddî şeylerin onun "düşünceler, duygular, vs.," olarak beyninde veya zihnindeki yansımalarından meydana geldiğini öne süren akıma göre, algı ya da duyu-deneyi, bağımsız bir maddî dünyanın varolduğunu gözler önüne serer. Diyalektik materyalizmin savunucuları, dünya hakkındaki doğrulara empirik bilimsel yöntemlerle ulaşılabileceğini savunmaları ve dünya hakkında, duyu-deneyine dayanmayan bir bilginin imkânını yadsımaları bakımından pozitivisttirler.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; M. Cornford, *Dialectical Materialism*, 3 vols. London, 1954.

DİYALEKTİK PSİKOLOJİ [İng. *dialectical psychology*; Fr. *psychologie dialectique*; Alm. *dialektischer psychologie*]. Gelişim psikolojisinin, çatışma ve değişmenin yaşamın en temel ilkeleri olduğunu; gelişmenin, çocuğun biliş sistemiyle, gerçeklik arasındaki çok temelli çatışmaların zorunlulukla yol açtığı dönüşümler dizisinden ibaret bulunduğunu; insanın çevresini, kendisini değiştiren eylemle dönüştürdüğünü; kendi emeği ve eyleminin, karşılaştığı direnç ve yol açtığı çelişkiler yoluyla geliştiğini dile getiren dalı.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

DİYALOG [İng. *dialogue*; Fr. *dialogue*; Alm. *dialog*]. İki ya da daha fazla kişi arasında geçen felsefî tartışma. Felsefî tez ve tavırları, yazarın düş gücünün ürünü olan konuşmalar aracılığıyla karşı karşıya getiren, kurgusu özel olarak oluşturulmuş anlatım tarzı.

Bir yazım biçimi olarak diyalog tarzının felsefe alanındaki yaratıcısı, felsefesinin ana ilkelerini, felsefî tez ve düşüncelerini, tartışmaya temel oluşturan dramatik bir durumun ve karakterlerin önem kazandığı karşılıklı tartışma şeklinde ifade eden ve diyalogu aynı zamanda bağımsız bir edebiyat ya da sanat yaratısı düzeyine yükselten kişi, ünlü Yunan düşünürü Platon olmuştur. Onun, yalnızca bir felsefe başyapıtı olarak değil, fakat bir edebiyat yapıtı olarak da değerlendirilmek durumunda olan yirmi dört diyalogu vardır. Platon'un söz konusu diyalogları, gençlik diyalogları, olgunluk çağı diyalogları ve yaşlılık dönemi diyalogları olarak üçe ayrılır. Ayrıca **bkz.**, PLATON.

P. Friedlander, *Plato*, London, 1969; V. Goldschmidt, *Le Dialogues de Platon. Structure et Méthode*, Paris, 1947.

DİYALOJİZM. Bkz., BAKHTIN.

DİYORİZM [İng. *diorism*; Fr. *diorisme*]. Platon'da bölme, Aristoteles'te ayırım, tanım anlamına gelen, günümüzde ise, matematikte, bir problemin çözümü için gerekli şartların ortaya konuşuyla ilgili olan terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DİZGE. Bkz., SİSTEM.

DİZİ [İng. *series*; Fr. *sèrie*; Alm. *reihe, serie*]. 1 Matematikte, birbirlerini belli bir kurala göre izleyen, belli bir ölçüte göre birbirlerinin ardından gelen şeylerin meydana getirdiği bütün.

2 Felsefede veya Sartre'ın varoluşçuluğunda, bireylerin zamansal ve raslantısal yapılar içindeki toplam, tecrit edilmiş bireylerden meydana gelen çokluk.

Critique de la Raison dialectique [Diyalektik Aklın Eleştirisi] adlı eserinde, farklı kalabalık ya da topluluk türlerini dizi diye betimleyen Sartre, diziyi bu bağlamda grupla karşılaştırır. Buna göre, dizilerin, diziye özgü ilişkile-

rin, bireyleri birbirlerine, yabancılaşmış eylemlerle şeyler olarak bağladığı; radyo yayınının pasif ve yalıtılmış dinleyicilerini dolaylı bir birlikteliğe zorladığı; pasaj ya da çarşı pazarın bir arada alışveriş yapmakta olanları alabildiğine zayıf bir irtibat içine soktuğu yerde, grup içindeki bireyler karşılıklılık ve işbirliği ilişkileri bağlamında, dayanışmaya ve kolektif eyleme muktedir hâle gelirler. Ayrıca **bkz.**, DİZİSELLİK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; J. P. Sartre, *Diyalektik Aklın Eleştirisi* (çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbl, 1979.

DİZİSELLİK [İng. *seriality*; Fr. *sérialité*]. Sartre tarafından ifade edildiği şekliyle emek, savaş ya da başka bir kolektif eylem tarzıyla örgütlü bir grup halinde birleşmemiş ve dolayısıyla kendilerini birbirlerine yabancı ötekiler olarak oluşturan bireylerin varlık tarzı.

Sartre'ın bu bağlamda verdiği klâsik örnek bir otobüs durağında araç bekleyen insanların oluşturduğu sıradır. Sıra ortak otobüse binme hedefiyle bir araya gelmiş, kolektif hiçbir amaçları olmayan bireylerin dizisinden oluşur. Onlar bireyler olarak beklerler ve otobüs ancak belli sayıda yolcu alacağı için birbirleriyle yarışma halindedirler. Otobüs şoförünün bakış açısından, onlar birbirleriyle değiştirilebilirler. Dizisellik bir yabancılaşma şeklidir. Ayrıca **bkz.**, DİZİ, SARTRE.

H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

DOCTA IGNORANTIA. **1** Bilgiyi gerçekten istemenin, bilgi isteği ve yöneliminin bilgiyi elde etmekten çok daha üstün ve önemli olduğunu; **2** temellere, neyin gerçekten anlamlı, değerli olduğuna ilişkin bilginin olgu veya ayrıntı bilgisinden çok daha gerekli olduğunu ve **3** sonlu ve sınırlı bir varlık olarak insanın sonsuz ve sınırsız bir varlık olarak yetkin Tanrı'yı ancak kısmen veya bölük pörçük bilebileceğini dile getiren meşhur Latince deyim: "Alimin ilmi", "Bilgince bilgisizlik", "bilmediğini bilme".

Terimi söz konusu anlamıyla ilk kullanan kişi, kendisi için iddia edebileceği yegâne erdemin bilmediğini bilmek olduğunu söyleyen Sokrates olmuştur. Sokrates bunu, *Sokrates'in Savunması* adlı eserinde, erdem konusunda insanlarla yaptığı tartışmaların ardından üçlü bir sınıflama bağlamında ortaya koymuştu: İcra ettikleri mesleğin olgu bilgisine sahip olanlar, fakat hayatta neyin peşinden koşmak gerektiği konusunda bilgisiz olanlar; erdemin bilgisine sahip olduğunu sananlar, fakat bu bilgiyi bir şekilde sağdan soldan derledikleri ve onu kendilerine mal etmedikleri için gerçekte bilgisiz olanlar; ve erdemin bilgisini gerçekten elde etmek isteyen, bilgisizliğin bilincinde olan kendisi.

Terimi Latince karşılığıyla Ortaçağ'da Sokratik anlamıyla ama teolojik bir zeminde ilk kez kullanan Augustinus olmuştur. Augustinus'a göre, *docta ignorantia* ilâhî hakikatın bilgisine sahip olmayan ruhun Tanrı'nın tinine açılma, aydınlığına erişme için alimce yönelimidir. On üçüncü yüzyılda İtalyan filozofu Bonevantura da onu aynı şekilde, insan ruhunun *Rex sapientissimus*'un bulunduğu dünya için duyduğu ateşli arzuyu tatmin etmek için gerekli olan bir yönelim olarak ifade etti. Bununla birlikte *docta ignorantia* deyimi yaygın bir biçimde kullanılmaya Rönesans Platoncusu Cusalı Nikholas'ın *De Docta İgnorantia* [Bilgince Bilgisizlik] adlı eserinden sonra başlanmıştır. Çünkü Nikholas'a göre, bilmek (*scire*), bilgi sadece hakikati aramaya başladığımız zaman, ki bu da bilgisizliğimizi teslim etmek anlamına gelir, başladığı için, bilgisiz olmak (ignorare)tır.

Docta ignorantia deyiminin sonradan geç Rönesans yazarları Michel de Montaigne ve Portekizli filozof Francisco Sánches daha seküler bir zeminde kullanmıştır. Onlar deyimle, insanlarla doğa arasındaki ilişkileri empirik olarak daha iyi anlayabilmek için temelsiz sanıları, boş önyargıları atma gereğini ifade ettiler.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

DOCTOR MIRABILIS. Modern biliminin deneysel yaklaşımının tarihsel bakımdan erken olgunlaşmış bir temsilcisi olarak görülen Ro-

ger Bacon'a Ortaçağ'da verilen ünvan: Olağanüstü Büyük Alim.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1950.

DOCTOR SUBTILIS. Skolastik felsefenin analitik düşünme yeteneği ve iradeciliği ile ünlü düşünürü John Duns Scotus'a verilmiş olan ünvan: Özenli ya da Derinlikli Alim.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1950.

DOGEN (1200-1253). Coyo Daişi veya Kigen Dogen olarak da bilinen ve birçok kimse tarafından Japon felsefesinin en büyük düşünürü olarak kabul edilen Doğulu düşünür.

Soto okulunun manevî lideri olan ve Soto okulu yoluyla Zen Budizmi Japonya'ya aktarmış olan Dogen felsefî düşünceyle meditasyon uygulamasını birleştirme çabasıyla seçkinleşmiştir. Onun temel ilgisi insanın bu dünyadaki durumuyla ilgili olarak egzistansiyel bir kavrayışa erişmekti; bu yüzden, insanların aydınlığa erişmesini en temel amacı yaptı. Bu genel amacın bir parçası olarak, Dogen Budizmden dünyanın temelde istikrarsız olduğu, zira ondaki bütün varlıkların varlığa geldikleri ve yok olup gittikleri görüşünü almıştı. Buda'nın öğretisi ona göre, insanın çektiği acı ve mutsuzluğun kaynağında varoluşun gelip geçiciliğini görememenin ve dünyanın kendi kendileriyle özdeş, kalıcı varlıklardan oluşan, salt yanılsamaya dayalı varoluşunu varsayma eğiliminin bulunduğunu açıkça göstermekteydi. Yine, o Mahayana Budizminden aydınlanma dünyasının *(nirvana)* ölüm ve yeniden diriliş dünyasından *(samsara)* farklı olmadığını öğrenmişti. Bir özden yoksun olmaları anlamında bütün varlıkları karakterize eden bir şey olarak boşluk, bütün varlıkların varoluşları için başka varlıklara bağımlı olmaları olgusunu ifade etmekteydi. Şu halde, gerçekliğin nihaî doğası olarak boşluk, fenomenal dünyanın ötesindeki bir âlemde değil, fakat şimdi ve buradaki dünyada olmak durumundaydı. Bu açıdan bakıldığında, bütün varlıkların Buda doğasına sahip olduğunu öne süren Dogen, onu sadece Mahayana Budizmin dinamik boşluğuyla değil, fakat bütün bir evrenin mutlak istikrarsızlığıyla özdeşleştirmişti.

Bununla birlikte, bu gerçekliğini bilgisine, hakikî aydınlamaya düalistik bir düşünce yapısıyla, kavramsal düşünme ile ulaşılamazdı. Gerçeklik bir olduğu için, dünyayı kavramlarla bölümlere ayırmak bir yanılsamadan başka bir şey değildi; ona göre, benlikle evren arasında bir bölümleme yapılabileceği düşüncesi de yanlış olmak durumundaydı. Dogen bu yüzden, gerçeklikle ilgili söz konusu doğru fikirlerin, sadece düşünülmeyip, esas itibarıyla yaşanması gerektiğini öne sürer. Buna göre *aydınlanma* Buda doğasının iki ayrı anlamda gerçekleşmesidir; her şeyden önce kişi var olan her şeyin bir Buda doğasına sahip olduğunu görmeli, ikinci olarak da, bunu gerçek kılmak için, *zazen* (oturarak yapılan meditasyon) uygulamasına başvurmalı, pratik yapmalıdır. Dogen, dilin bir takım kavramsal yapıları barındırması nedeniyle, insanın konuşmanın peşine düşmek yerine, ışığı tersine çevirmesi gerektiğini söylüyordu.

Onun Buda doğasıyla ilgili düşüncelerinin önemli bir sonucu da, insanın doğal dünyayla olan ilişkisi konusunda belli bir kavrayışa ulaşma imkânı vermesinden oluşur. Doğa onun bakış açısından sadece kutsal bir yer olmayıp, aynı zamanda bir bilgelik kaynağıydı. Ona göre, en kutsal ve en önemli yazılar kağıda değil, fakat ağaç ve taşlara yazılmıştır. Bilgeliğin sesi, bir tek geçmişin bilgelerinden değil, fakat daha ziyade kuşlar, rüzgarlar ve akıntılar tarafından konuşulan doğal dillerden gelir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, JAPON FELSEFESİ.

D. Collinson - R. Wilkinson, *Otuz beş Doğu Filozofu*(M. Berke - H. Bravo - S.Özbudun-B. F. Ülner) Ankara, 2000; G. Parkes, "Dogen", *A Companion to the Pilosophers* (ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 641-43.

DOGMA [Yun. *dogma*; İng. *dogma*; Fr. *dogme*; Alm. *dogma*]. **1** En genel olarak, sıkı sıkıya, büyük bir güçle inanılan, otoriteye dayandıktan başka, olgulardan ve diğer deneysel desteklerden bağımsız olarak kabul edilen şeyler için kullanılan terim. Dinî bir çerçeve içinde,

tanrısal bir otoriteye dayanan ve inkâr etmenin sapkınlıkla eşanlamlı olduğu değiştirilemez ve sorgulanmadan benimsenen temel inançlar, temel işlevleri Tanrı'nın kendisini insana gösterdiği ve bildirdiği vahyin anlamını kavramsal terimlerle açıklamak olan dinî öğretiler. Dinî otorite tarafından tanımlanan ve en temel dinî kurum tarafından desteklenen doktrinler.

2 Dogma, söz konusu anlamdan hareketle, büyük bir düşünürün otoritesine dayanılarak kabul edilen ilke, önerme olarak da tanımlanır. Buna göre, bir felsefe okulunda, doğruluğu sınanmadan kabul edilmiş olarak, doğru diye öne sürülen, doğruluğundan asla kuşkulanılmayan görüş ya da öğretilere de dogma adı verilir. **3** Antik felsefede, göreli değil de, mutlak ve nihaî bir doğruluk iddiasında olan aksiyom, maksim, ilke de *dogma* olarak tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, DOGMATİK, DOGMATİZM.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

DOGMATİK [İng. *dogmatist*; Fr. *dogmatique*; Alm. *dogmatisch*]. **1** Genel olarak, belli birtakım ilkeleri, tezleri, düşünce, teori ve ideolojileri mutlak olarak doğru ve her zaman geçerli diye kabul eden, görüşlerini kesin ve tartışmaya yer vermez bir biçimde öne süren kimsenin tutumu için kullanılan sıfat.

Dogmatik buna göre, bir görüş ya da öğretiyi, mutlak bir kendine güven ve otoriteyle öne süren, en küçük bir kuşkuya yer bırakmazken, başka insanların görüşlerine en küçük bir değer vermeyen insan anlamına gelir. Buna göre, dogmatik kişi, hoşgörüsüz, dar kafalı, eleştiri ve kuşkuya tahammülsüz olan kişiyi gösterir.

2 Dogmatik sözcüğü, epistemoloji açısından, bilginin imkânsız olduğunu iddia eden kuşkucu bakış açısı karşısında, bilginin kaynağı tartışmasına hiç girmeden, bilginin kesinlikle mümkün olduğuna inanan kişiyi gösterir. **3** Terim, daha özel olarak da, Alman filozofu Kant'ın, evrenin, deneyime ve gözleme hiç başvurmadan, birkaç apaçık ilkeden yapılan çıkarımlarla bilinebileceğini; insan varlıklarının tecrübeyi aşabileceğini ve şeylerin gerçek doğasıyla ilgili doğrulara, duyudeneyinden bağımsız olarak ulaşabileceğini savunan metafizikçi ya da filozoflar için, biraz da pejoratif bir biçimde kullandığı nitelemeye karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, DOGMA, DOGMATİZM.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ank, 1998.

DOGMATİZM [İng. *dogmatism*; Fr. *dogmatisme*; Alm. *dogmatismus*]. **1** Genel olarak, kimi öğretilere en küçük bir eleştiriye izin vermeden, rasyonel ve mantıksal kanıtlar yerine, salt duygulara veya kişisel eğilimlere dayanarak körü körüne inanma, onları sorgusuz sualsiz bir biçimde benimseme. Bir düşünce, bir iddia ya da bir teoriye ilişkin bir incelemeyi reddetme ve düşünce, iddia ya da teorinin, her tür eleştiri ve sorgulamadan bağımsız olarak, otorite temeli üzerinde doğru olduğunu ileri sürme tavrına karşılık gelen dogmatizmin en belirgin örneklerine, dinî otorite ve inanç tarafından yaratılmış olan sistemlere bağlanma tavrında rastlanır. Hakikati verdiği ileri sürülen vahiyle ilgili olarak da soruşturma açılamaz. Genel olarak kutsal kitaplar ve metinler, teologlar tarafından geliştirilmiş olan dogmalar da soruşturulamaz.

2 Epistemolojide, kuşkuculuğun tam karşıtı olan ve insan zihninin varlığın kendisinin ve varlığın ilk nedenlerinin nesnel bilgisine sahip olabileceği iddiasını, her türlü eleştirel düşünceden önce kabul ettiği ilkelerin bir gereği olarak benimseyen yaklaşımı ifade eden görüş. Bu anlamda dogmatizm, varlığın bizzat kendisini bildiğimizi, cismin birincil niteliklerini gerçekte olduğu şekliyle algıladığımızı, temel ilkelerin, zorunlu doğruların yalnızca zihin ve düşüncenin değil, fakat varlığın da yasası olduğunu kabul eder. Alman filozofu Kant, işte bu bağlamda, dogmatizmi, 'bilgiye sahip olduğunu öne süren, ancak bu iddiasının dayandığı yöntem ve ilkelerin eleştirel bir incelemesini yapmayan bakış açısı' olarak tanımlamıştır.

Kuşkuculukla dogmatizm arasındaki bu karşıtlığın, bilgi iddiaları bütününü eskiyen parça ve bölgelerinin değiştirilmesi ve tamir

edilmesi suretiyle yüzdürülen bir gemiye benzeten yanılabilircilikle bilgi iddiaları bütününü sağlam temellere ihtiyaç duyan bir yapıya benzeten temelcilik arasındaki karşıtlığı ifade ettiği söylenir.

3 Bilim ya da bilim felsefesinde, bilimsel araştırma sırasında gerçekleştirilen keşiflerin, üretilen teorilerin, kullanılan yöntemlerin sonuçta elde edilen bilgilerin bağlamlarından soyutlanarak, sorgusuz sualsizce evrensel geçerliliğe sahip hakikatler olarak algılanması ya da bilimin mutlaklaştırılması tavrı.

4 Metafizikte, aklın mutlak ve değişmez bir değeri olduğu, varlığa dair kesin hakikatlere erişebileceği kabulüyle, birtakım *a priori* ilkelerden, apaçık olduklarına inanılan bazı temel ve değişmez inançlardan hareketle ve spekülatif yöntemleri kullanarak, varlıkla ilgili genel sonuçlar çıkarma tavrı.

5 Dogmatizm terimi, yine metafizikte, Fichte ve Schopenhauer gibi diğer Kant sonrası filozoflar tarafından gerçekliğin bilinçten bağımsız olduğu ve deneyimin, tecrübenin temelini meydana getirdiği ilkesini tanımlamak için kullanılmıştır. Bu görüşe göre, bilgi, gerçeklik, pasif ve alıcı insan zihni üzerine etki yaptığı zaman oluşur. Fichte bu anlamda dogmatizmi, ahlâkî değer ve ideallerimize temel sağlayan biricik görüş olarak, gerçekliğin, tecrübenin temeli olan etkin ve bilinçli ego olduğu görüşüne tekabül eden transendental idealizmle karşı karşıya getirir. Ayrıca **bkz.**, DOGMA, DOGMATİK.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

DOĞA [Yun. *phusis*; İng. *nature*; Fr. *nature*; Alm. *natur*]. **1** Bir organizmanın doğuştan getirdiği ya da miras aldığı varsayılan özellik ya da karakteristiklerinin bütünü. **2** Doğa ikinci olarak, bir insanın ya da bireyin, karakteristik davranış tarzlarını, temel nitelik ve tutumlarını ifade eder. Buradan hareketle, bir şeyin, onu her ne ise o şey yapan özüne, özsel özelliklerine de, o şeyin doğası denir.

3 Doğa, üçüncü olarak maddî evreni gösterir. Buna göre, zaman ve mekân içinde bulunan şeylerin oluşturduğu sisteme; olayların, güçlerin ve fenomenlerin, bilebildiğimiz evreni meydana getiren, kompleksine doğa adı verilir. İşte bu çerçeve içinde, doğa, insandan ayrı ve insanın etkisinden bağımsız olarak varolanı, sanata karşıt olanı, öznel olana karşıt olarak nesnel olan gerçekliği ifade eder. Doğa, örneğin, Aristoteles'te, insan tarafından meydana getirilmiş şeyleri gösteren *teklne*'den farklı olarak *phusis*'le gösterilen ve insan tarafından varlığa getirilmemiş varlıklardan oluşan bütünü, kendisindeki hiçbir şeyin amaçsız olmadığı, evrensel bir düzen ya da amaç sergileyen teleolojik sistemi ifade eder.

4 Doğa, nihayet cansız dünyanın tam karşıtı olarak, canlı varlık âlemini, canlı dünyayı tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DOĞA FELSEFESİ.

T. Mautner(ed.) *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

DOĞA BİLİMLERİ [İng. *natural sciences*; Fr. *sciences naturelles*]. Organize ve sistemli bilginin, varlığın maddî boyutunu konu alan dalı. Mekân ya da maddî evren içindeki varlıkları, olay ve olguları konu alan ve doğal olayların yasalarını ya da yasalılıklarını araştıran bilimler.

Nedensellik ilkesine, yani aynı koşullar altında hep aynı sonuçların ortaya çıkacağı ilkesine dayanan doğa bilimleri deneysel yöntemi temele alır. Doğa kavramı oldukça geniş kapsamlı ve değişken bir kavram olduğu ve her zaman birtakım metafizik kabullere bağlı bulunduğu için, doğa bilimlerinin kapsamı içinde hangi bilimlerin yer aldığı, zaman zaman tartışma konusu olmuştur.

Buna göre, doğa İlkçağ ile Ortaçağ boyunca geleneksel olarak teolojinin doğaüstü alanıyla karşı karşıya getirilmiştir. Bununla birlikte, Yakınçağda ve çağdaş düşüncede doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasında bir ayırım yapılmıştır. En önemli doğa bilimleri arasında fizik, kimya, biyoloji, astronomi ve jeoloji sayılabilir.

D. Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, 2. baskı, İstanbul, 1997.

DOĞACILIK [İng. *naturism*; Fr. *naturisme*; Alm. *naturismus*]. Davranış, beslenme ve yaşam biçiminde tek yol gösterici olarak doğayı kabul etme eğilimi. Doğayı aşan, yaratıcı bir nedenin varlığını inkâr eden, doğanın kendinden varolduğunu öne sürüp, doğayı temel alan, doğayı kutsayan ve her tür ölçüyü doğada bulan öğretilerin genel adı.

Buna göre, doğacılık her türlü doğaüstücülüğe karşı bir felsefî konum olarak, doğayı tek ve kendi kendini açıklayan temel bir gerçeklik olarak kabul eder. Ontolojik yönden, insan zihniyle analoji kurularak oluşturulmuş, doğanın varlığını açıklayacak tümel bir zihnin varoluşunu kabul etmediği gibi, aksiyolojik yönden doğal alana ait olmayan değer telâkkilerini de reddeder. Bu açıdan bakıldığında, doğacılık teleolojizme, doğanın belli bir amaç için varolduğu ve bu amacı gerçekleştirme yolunda yürüdüğü düşüncesine, kendi temel ilkesine aykırı düştüğü, doğaya bir amaç yükleyen aşkın varlığın varoluşunu kanıtlamanın imkânsız olması nedeniyle karşı çıkar. Bununla birlikte, doğacılık sadece idealizme değil, fakat doğadaki her şeyin şaşmaz bir makine düzeni içerisinde belirlenmiş olduğunu, söz konusu mekanik düzende özgürlüğe yer bulunmadığını öne süren maddeciliğe de karşı çıkar. Ayrıca **bkz.**, DOĞA, DOĞA FELSEFESİ, DOĞALCILIK.

B. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1988; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

DOĞA FELSEFESİ [İng. *philosophy of nature*; Fr. *philosophie de la nature*; Alm. *philosophie der natur*, *naturphilosophie*]. Tarihî bir çerçeve içinde, **1** öncelikle Antikçağda veya Helenik dönemde, M. Ö. 6. ve 5. yüzyılların salt doğayı konu alan felsefesi; sonra da Yunan ve Hıristiyan Avrupa'da, genel metafizik sistemlerin doğaya ilişkin açıklamadan meydana gelen dalları. Buna göre, felsefe başlangıçta bir doğa felsefesi niteliği taşımıştır. Söz konusu doğa felsefesi, İyonya'da duyumcu, Yunan yarımadasında akılcı bir özellik kazanmıştır. Sokrates, insanın bu dünyadaki yaşamı açısından çok büyük bir önem taşımadığı gerekçesiyle, bu doğa felsefesine karşı çıkarak, felsefenin merkezine insanı geçirmiştir. Bundan dolayı, Sokrates'in öğrencilerinden birçoğu da, tıpkı Sokrates gibi, fizikî bilimlerin alanında felsefe yapmaktan kaçınmışlardır. Platon da doğa felsefesiyle ilgilenmiş olmakla birlikte, onun doğa felsefesi bütünüyle metafizik bir nitelik arz eder. Aristoteles ise, akıldan yardım gören gözlemlere dayanan bağımsız bir fizik bilimi kurmaya çalışmıştır.

Daha sonra, Hellenistik dönemde, Epiküros Demokritos'un atomcu mekanist görüşünü, Stoacılar ise Herakleitos'un dinamik doğa anlayışını canlandırıp geliştirmişlerdir. Buna karşın, Yeni Platoncular, bu alanda tümüyle soyut düşünceler ileri sürmüşlerdir. Ortaçağda, doğanın bilimsel açıdan incelenmesi büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Bu çağın felsefesi, Aristotelesçiliğin, Platonculuğun ve Hıristiyan metafiziğinin bir karışımından ibarettir.

2 Rönesans döneminde ve doğa bilimlerinin bir süre sonra kaydedeceği hızlı gelişmenin hemen öncesinde, Telesio, Campanella ve Bruno gibi düşünürlerin, doğayı, tabiat alanını Tanrı'dan bağımsız bir biçimde, kendi içinde kapalı bir sistem olarak görmüş ve böylelikle de felsefeleriyle modern bilimin teorik ve ontolojik temellerini hazırlamışlardır. Zaman zaman panteist bir anlayışı ön plâna çıkartan bu doğa felsefelerinden bir süre sonra Francis Bacon, insan bilgisinin ve eyleminin doğaya dayanması ve doğa üzerinde temellenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bacon, bu konuda şunları söylemiştir: 'Doğanın hizmetkârı ve yorumcusu olan insanoğlu, deney ve düşünme yoluyla doğa düzeninin sırlarını anladığı ölçüde, eylemde bulunabilir ve bilgi edinebilir.' 'Doğaya egemen olmanın koşulu, ona boyun eğmektir.'

3 Doğa felsefesi, yine Romantizmin pozitivist bilim eleştirisinin doğanın modern bilimin yabancı kaldığı fenomenlerini konu alan spekülatif teorileştirme etkinliğini tanımlar. En önemli temsilcileri Schelling ve Goethe olan bu felsefe, modern bilime hâkim olan mekanist doğa tasarımına, doğayı anlamdan yoksun cansız bir madde âlemi olarak gören anlayışa şiddetle karşı çıkarken, doğayı şiirle bezenmiş anlamlı bir varlık alanı olarak gör-

müş ve ondaki anlamlı bulduğu unsurları bulup çıkartma çabası vermişlerdir. Söz konusu doğa felsefesi telâkkisine göre, doğal fenomenler bizim, arzu ettiğimiz takdirde anlayabileceğimiz birtakım mesajlar aktaran bir dil meydana getirir. Bu dili anlamak, doğanın fenomenlerine nüfuz etmek, gözlem ve deney yoluyla değil, fakat sezgiyle mümkün olur. Zira doğanın fenomenleri insana yabancı fenomenler olmayıp, hayatla doğrudan bir ilişkisi olan fenomenler, zihnin dışavurumlarıdır. İşte bu anlamda doğa felsefesi, doğanın bilimin kavrayamadığı için yabancı kaldığı unsurlarını, yönlerini açığa çıkaran teoriler geliştirme faaliyetini ifade eder.

4 Doğa felsefesi, özel doğa bilimlerinin birlikli bir doğa felsefesiyle tamamlanması gerektiğini savunan ünlü materyalist düşünür Engels'te ise, doğal dünyanın fenomenlerine ilişkin, bireysel bilim adamlarının müstakil araştırmalarından daha temel ve kapsam bakımından daha genel olan, felsefî incelemeyi ifade eder.

5 Doğa felsefesi terimi, yine, fakat bu kez sistematik olarak, genel ve teorik bir çerçeve içinde, bir gerçeklik olarak doğanın temel yön ve boyutlarına ilişkin araştırmadan meydana gelen ve kendi içinde fizik felsefesi ve biyoloji felsefesi olarak ikiye ayrılan felsefe dalına tekabül eder.

Doğal gerçekliğin en temel ve en önemli yönlerini ele alan bu disiplinden hareketle, bir bütün olarak gerçekliğin kendisi, insanın dünya görüşü, antropolojisi ve ahlâkıyla ilgili sonuçlar çıkarıldığı için, doğa felsefesi, yalnız teorik ya da felsefî açıdan değil, fakat pratik bakımdan da büyük önemi olan bir disiplindir.

Başka bir deyişle, bir gerçeklik olarak doğanın aktüel yön ya da boyutlarıyla ilgili araştırmalardan meydana gelen felsefe türü olarak doğa felsefesi, fizik felsefesiyle biyoloji felsefesinden meydana gelmektedir. Doğa felsefesi bu bağlamda, insanın doğal kuruluşuyla çevresine ilişkin sağlam bir kavrayışın onun inanç ve tavırlarını önemli ölçüde koşulladığı inancıyla, doğaya ilişkin araştırmalardan, zaman zaman belli bir metafizik, artı bir dünya görüşü, antropoloji ve etik için, kaçınılmaz olan kimi sonuçlar çıkartmaya çalışır. Ayrıca **bkz.**, DOĞA, DOĞA FİLOZOFLARI.

W. T. Jones, *A History of Western Philosophy*, 5 vols, New York, 1952.

DOĞA FİLOZOFLARI [İng. *nature philosophers*; Fr. *philosophes de nature*]. Felsefî araştırma ya da spekülasyonlarının konusu doğa olan Sokrates-öncesi filozof ya da fizyologlarla, fiziksel olgulara ve süreçlere ilişkin araştırmaları yeniden canlandıran Rönesans filozofları için kullanılan deyim.

16. yüzyılın ilk yarısında, yeni kıta ve toprakların keşfiyle, deniz ticareti ve Reformasyon hareketinin bir sonucu olarak, Avrupa'da doğaya karşı yoğun bir ilgi uyanmıştır. Bu dönemde, dinî temelleri olan Ortaçağ akılcılığına ve Aristoteles otoritesine karşı tavır alınmış ve fenomenleri gözlem ve deney yoluyla araştırmanın önemine değinilmiştir. Doğaya yönelik bu ilgi önce astronomide, Kopernik, Galile ve Kepler'in önemli bulgularıyla semeresini vermiştir. Bununla birlikte, söz konusu bilim adamlarının temsil ettiği bilimsel gözlem ve araştırma ruhu, henüz yeterince olgunlaşmadan, zaman zaman felsefî spekülasyonla karışmıştır. İşte doğa filozofları terimi, söz konusu dönemin doğaya yönelmiş olan bilim adamı-filozoflarını göstermektedir. Bu filozof-bilim adamları arasında en önemli üç tanesi, Bernardino Telesio, Giordano Bruno ve Tomaso Campanella'dır. Ayrıca **bkz.**, DOĞA FELSEFESİ.

B. P. Copenhaver - C. B. Schmidt, *Renaissance Philosophy*, Oxford, 1992.

DOĞA HÂLİ [İng. *state of nature*; Fr. *état de nature*; Alm. *naturezstand*]. Modern sivil topluma ilişkin görüşlerin temelinde yer alan bir fikir olarak, çoğunluk sivil toplumu temellendirmek için kullanılan ve insanın, hiçbir siyasî örgüt ya da yönetimin olmadığı zamanki durumunu dile getiren ya da insanın toplum dışında, bozulmamış bir hâlde olma durumuna işaret eden fikir; sözleşmeci gelenekte yer alan düşünürler tarafından insan varlıklarının politik otoritenin tesisinden veya hükümetin ortaya çıkışından önceki durumlarını göstermek amacıyla kullanılan deyim.

Doğa hâli kavramı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl filozofları tarafından, sivil toplum anlayışının karşıtı olan bir kavram olarak görülmüş ve insanın devlet ya da siyasî bir düzen olmadığı zaman durumunun ne olabileceğini, söz konusu doğa hâlinin uygarlık tarafından ne ölçüde değiştirildiği ya da bozulduğunu açıklama sürecinde, bir ölçüt ya da temel olarak alınmıştır. Başka bir deyişle, toplumlar yaratılmazdan önce varolmuş olan bir hâli, toplumsallaşma öncesi yaşanan bir durumu betimleyen doğa hâli düşüncesi, doğal düzeni toplumsal düzenle, doğal ya da fizikî insanı toplumsal insanla karşıtlaştırmak ve insan toplumlarının doğasını ya da özünü toplumların bizzat kendilerinin işleyişi tarafından sağlanan ölçütlerden bağımsız olarak açıklayıp yorumlamak amacıyla tarihsel bir delil veya analitik bir araç olarak kullanılmıştır.

İşte bu çerçeve içinde, doğal düzen çoğunluk Tanrı tarafından yaratılmış bir düzen olarak görülmüş ve dolayısıyla onun insan tarafından kurulmuş olan düzenlerden çok daha meşrû olduğuna inanılmıştır. Doğa hâli düşüncesiyle ifade edilen doğal düzenin Tanrı tarafından yaratılmış olduğu yerde, toplum, belirli doğal ihtiyaç, istek ve arzuları olan bireyler tarafından yaratılmış olan bir düzene karşılık gelir. Doğa hâli düşüncesi, işte bu temel üzerinde, insanın, ahlâk ya da siyaset alanındaki, tüm toplumsal çaba ve girişimlerinin kendisiyle ölçüldüğü bir standart meydana getirdikten başka, bize toplumların nasıl varlığa geldikleri, devletlerin nasıl kuruldukları sorularını yanıtlamanın en önemli yollarından birini sağlar. Buna göre, doğa hâli düşüncesi, insan varlığının doğal hakları olan eşitlik ve özgürlüğü temellendiren tarihsel bir delil olarak kullanılabildiği gibi, devletle devletin tüm toplumsal ilişkileri denetleme hakkının zorunluluğunu gösteren bir kanıt olarak da kullanılmıştır. Doğa hâli düşüncesinden yararlanan sözleşmeci düşünürler, onu ayrıca insanların bu doğa hâlinde neler yoksun kaldıklarını göstermek suretiyle politik olarak örgütlenmiş toplumun faydalarını ve politik otoriteyi kabul etmenin makûliyeti ya da rasyonalitesini göstermeyi amaçlamışlardır.

Filozofların benimsedikleri insan doğası telakkilerine bağlı olarak, doğa hâlini farklı şekillerde betimleyen görüşler ortaya çıkmıştır. Örneğin, insanın insanın kurdu olduğunu söylerken, onun özü itibarıyla kendi çıkarı peşinde koşan bencil bir varlık olduğunu iddia eden Thomas Hobbes, bireyler arasındaki çıkar ve güç mücadelesini vurgularken, doğa hâlini herkesin herkesle savaş içinde bulunduğu bir hâl olarak tanımlamıştır. Başka bir deyişle, doğa durumunun, herkesin herkesle savaş içinde bulunduğu bir duruma, tam bir anarşi ve genel savaş hâline karşılık geldiğini söyleyen Thomas Hobbes, insanların, bu anarşi ve kaos hâlinden daha beter ve aşağılık bir hâl olmadığı için, bu durumdan her ne pahasına olursa olsun kurtulmak istediklerini öne sürmüştür. Başka bir deyişle, doğa durumunu insanları sınırlayan bir güç, bir yasa olmadığı taktirde, ne olacağını anlatmak için hipotetik bir durum olarak ele alan Hobbes'a göre, tüm sınırlandırmalar ortadan kaldırılırsa, her insanın hayatı ve mülkü süreklı bir şiddete ve tecavüze maruz kalır. Sonuç olarak, sivil hayat imkânsız olur. Hobbes insanların, fiilî savaş durumu hariç, asla böyle bir hal içinde olmadıklarını bilir. Onun amacı bu teorik kurgu aracılığıyla rasyonel insanların bu doğa durumundan kurtulmak için her şeyi yapacaklarını ve Hobbes'un barış için öngördüğü koşulları kabul edeceklerini göstermektir.

Bununla birlikte, doğa hâlinde çatışmanın kaçınılmaz olduğu görüşüne, onun tümüyle yanlış bir insan doğası konsepsiyonuna dayandığı gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Bireylerin doğal bencilliğiyle açgözlülüğünü varsayan Hobbes, yalnızca mutlaka yakın güçlerle donanmış bir hükümdarın düzen getirebileceği ve herkesin başka herkesle olan savaşını önleyebileceği sonucunu çıkartır ve politik otoriteyi, biricik alternatifi kaos olduğu için meşrulaştırır. Oysa, kimi düşünürlere göre, doğal ya da vahşi insanı tasvir ederken, Hobbes toplum içindeki insanı betimler. Hırs, kibir, açgözlülük doğal insanın niteliklerinden ziyade, toplumun ürünüdür.

Nitekim, Locke doğal insanın kötü değil de, özde iyi ve zararsız olduğunu savunur ve

doğa hâlini, politika öncesi durum diye karakterize eder. Doğa durumunun Hobbes'un ima ettiği gibi bir savaş durumu olmadığını, onun tüm insanlığın içinde bulunduğu ve hükümetin henüz olmadığı ilkel koşulları tanımladığını belirten Locke'a göre, savaş insan hayatının bir parçası olup, modern toplumlar bile birbiriyle savaş halinde olabilirler. Karşılıklı yardımlaşma, iyi niyet ve barış içinde, bir egemenin otoritesi yerine aklın egemen olduğu doğa durumu, hükümetin kurulmasından önceki birlikte ve mutlak bir özgürlük içindeki doğal ve eşit yaşama koşullarını ifade eder: Onun bakış açısından doğa yasası insanoğlunun korunmasını ve barış içinde olmasını gerektirir. Aslında ne doğa durumu tamamen asosyal ve apoliktiktir; ne de modern toplum tamamen doğa durumu koşullarından sıyrılmıştır. İnsanlar doğa durumunu terk edip sivil bir hükümeti özel mülkiyetin düzenlenmesi ve korunması için kurarlar.

İnsanın doğasının özü itibarıyla iyi ve yardımsever olup, işbirliğine açık durumda bulunduğunu savlayan Jean Jacques Rousseau ise, doğa hâlini kaybedilmiş bir cennet, geride kalmış bir altın çağ ve 'soylu vahşi'nin, uygarlık tarafından bozulmamış dünyası olarak değerlendirmiştir. Hobbes'un doğa durumunu sürekli bir savaş hali olarak betimlemesini, tıpkı Locke gibi eleştiren Jean-Jacques Rousseau doğa durumunda bulunan bazı kabilelerin birbirleriyle nasıl barış içinde yaşadıklarına işaret ederek, savaşın kaynağı olan kıskançlık gibi tutkuların, bencillik ve kendini diğerlerinden üstün görme duygularının, hesapçılığın ve ikiyüzlülüğün sivil toplum içinde geliştiğini ileri sürer. Doğa durumunda insanların iyiliğin ne olduğunu bilmemeleri onların kötü oldukları anlamına gelmez. Doğa durumunda insanların aklın kullanımını gerektiren inceliklerden bihaber oluşları, aklın kullanımıyla yapılan kötülüklerden de bihaber olduklarını gösterir. Ona göre, Hobbes'un gözden kaçırdığı bir başka nokta, doğa durumunda insanların eylemlerini yönlendiren fiziksel varlıklarını koruma temel güdüsünün aynı zamanda kendi türüne ait diğer varlıkların –başka insanların– varlığını bir kardeşlik duygusu içinde koruma güdüsü olduğu noktasıdır. Rousseau'ya göre, insanlar kaba saba bir yaşam yerine, modern yaşamın ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla işbirliği yapmaya ve sivil toplumun ilk tohumlarını yeşertmeye başladıkları andan itibaren insanlar arasındaki eşitlik ortadan kalkmıştır.

Aynı şekilde Pufendorf da, doğa durumunda yaşadıkları söylenen insanların, birbirlerinin boyunduruğunda olmadıkları gibi, ortak bir efendiye de bağlı olmayan ve birbirlerine kötülük de iyilik de etmeyen insanlar olduklarını söylemiştir. Ona göre, insanlar, doğa hâlinde, özleri gereği, eşit ve özgürdürler.

Rousseau ve Pufendorf gibi düşünen bir başka filozof da Kant'tır. Doğa durumunu, sadece doğal olduğu için gücün ve şiddetin egemen olduğu ve adaletin olmadığı bir durum olarak görmenin yanlış olduğunu belirten Kant'a göre, bundan doğa durumunda herkesin güven içinde olduğu ve adil bir düzenin varolduğu sonucu çıkmaz. Onun bakış açısından, insanların çıkarları birbirleriyle çeliştiğinde, bu çelişkiyi çözecek bir yargıç olmadığı için, doğa durumu adaletten mahrumdur. Herkes kendisine göre doğru ne ise ona göre davranır. İşten bundan dolayıdır ki, gerçek anlamada haklıyı veya doğruyu bulmaya çalışanların, herkesin kendi yargısını takip ettiği doğa durumunu terk edip, kendini yasal bir dış gücün uyruğu yapan sivil koşula –ortak bir irade altında birleşen insanların içinde bulunduğu koşul– girmeleri gerekir. Sonuç olarak, bazı olgular değil akıl, kamu yasası aracılığıyla oluşturulan ortak gücün güvenliği temin etmesi için, bireylerin eylemleri üzerinde zor kullanımını haklı kılar.

Oysa Hegel doğa durumunda insanların özgür olduğu düşüncesine karşı çıkar. Ona göre, doğa durumunda insanlar doğal istek ve arzularının kölesidirler. Yani, doğa durumunda fizikî olan ruhsal olanı egemenliği altına almıştır. Gerçek özgürlük ruh ve düşünce kendisine döndüğünde mümkündür. Bu nedenle, Hegel felsefesinde doğa durumu insanlığın içinde bulunduğu kaba-saba ilkel koşulları anlatır.

Doğa hâlinin niteliği konusunda farklılık gösteren tüm görüşlerin ortak paydası, insan varlıklarının doğal eşitliğine duyulan inançtır. İşte bu inanç, sivil toplum görüşleriyle tüm liberal öğretilerin temelinde yer alır. Buna göre, tüm insanlar, aynı insanî sıfat ya da özelliklere sahip olmak, aynı fizikî çevreyle karşı karşıya bulunmak, aynı kendi varlığını koruyup sürdürme içgüdüsünü sergilemek, koşullarını iyileştirme dürtüsüne sahip olmak bakımından aynı insan doğasını paylaşıyorlarsa eğer, bu takdirde toplumun da doğal bir temeli vardır demektir ve tüm toplumsal düzenlemeler arkaplândaki doğal yasa ve düzene uygun hâle getirilmelidir.

N. J. H. Dent, *Rousseau Dictionary*, Oxford, 1993; T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), 2. baskı, İstanbul, 1995; A. P. Martinich, *A Hobbes Dictionary*, Oxford, 1995; J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*(çev. V. Günyol), İstanbul, 1974.

DOĞAL [İng. *natural*; Fr. *naturel*; Alm. *natürlich*]. 1 Doğaüstü olana karşıt olarak bu dünyaya, doğaya ait ve özgü olan; **2** mistik olana, doğaüstü kaynaklara veya vahye dayananın tersine, insan aklının eseri olan; **3** insan elinden çıkmış, insan tarafından yaratılmış olanın tersine, doğrudan doğruya doğadan gelen, kendiliğinden oluşan; **4** uzlaşıma karşıt olarak, doğuştan ya da doğadan getirilen; **5** sivil ya da sosyal ve politik olarak, insanın kendisine, fizikî yapısına ait ve özgü olan; 6 zihinsel olana karşıt olarak, insanın dışındaki fizikî doğanın bir parçası olan; 7 arızî olanın tersine, bir şeyin özünün ayrılmaz bir parçası olan için kullanılan sıfat.

İşte bu genel çerçeve içinde, yapay anlamlılık dışında kalan anlam türlerine, hayvansal iletişim ve doğal işaretlerdeki anlamlılığa **I** *doğal anlamlılık* adı verilir. **II** Formel ya da yapma dillerden farklı olan, bir cemaat ya da toplum tarafından fiilen kullanılan dil, tarihsel dil anlamında, *doğal dil* diye tanımlanır. **III** Tanrı'yla kurulan doğrudan ya da dolaylı iletişime bağlı olan vahiy dini veya doğaüstü teolojiye karşıt olarak, akıl yoluyla oluşturulabilen veya insanda doğuştan varolduğu düşünülen inançlar bütününe *doğal din* adı verilmektedir. Bu tür bir din anlayışının en ünlü temsilcileri olan Jean Bodin ve Herbert, nitekim aklı doğal bir ışık olarak görmüş ve dinin, vahyin değil de, aklın ürünü olduğunu savunmuşlardır. Bu iki düşünüre göre, dinin temel inançlarını bize akıl gösterir, çünkü bu inançlar bizim doğamızda, aklımızda yerleşiktirler. Bu temel inançlar ve doğrular şunlardır: Bir Tanrı vardır; O'na inanmak, saygı göstermek ve tapınmak gerekir. Tanrı'ya karşı bu saygı davranışı, erdemli olmayı sağlar.

IV Öte yandan, bizzat insan doğasından kaynaklanan, doğuştan getirilen ve bir insan varlığı olma olgusu tarafından öngörülen haklar ve özgürlükler ise, *doğal haklar* diye tanımlanır. Bu haklar, zaman ve mekâna bağlı olmadan, her zaman için var ve geçerli olan haklardır. Doğal haklar, bazı dönemlerde, pozitif hukukun etkisi altında ikinci plânda kaldıysalar da, İkinci Dünya Savaşı sırasında ve savaştan sonra, baskıcı rejimlerin insan kişiliğini ortadan kaldırma ve yok etme çabalarına karşısında yeniden büyük önem kazanmışlardır. Bu çerçeve içinde, doğal haklar, devredilmesi ve vazgeçilmesi mümkün olmayan temel hak ve özgürlükler olarak belirir. Söz konusu temel hak ve özgürlüklerin, doğal hakların en belli başlıları, yaşam, özgürlük, eşitlik, mutlu olma, çalışma, mülkiyet, fırsat eşitliği, yasa karşısında eşit muameleye tâbi olma haklarıdır.

V Mantıkta, 1934 yılında Alman mantıkçısı Gerhard Getzen'in aksiyomlara başvurmadan, salt çıkarım kurallarına dayanarak oluşturduğu mantıksal çıkarım yöntemine ise *doğal türetim* metodu adı verilmektedir. Formel mantık sistemleri olan doğal türetim sistemleri Hilbert, Peano ve Russell gibi mantıkçılar tarafından geliştirilen, az sayıda aksiyoma ve birtakım çıkarım kurallarına sahip aksiyomatik sistemlerden, aksiyomlara ihtiyaç duymamak bakımından farklılık gösterirler.

VI Öte yandan, duyusal dünyaya ait olan, deneyimlenen dünyanın bir parçası veya üyesi olan nesneye doğal nesne, özelliğe de *doğal özellik* adı verilir. **VII** Buna karşın, yeşil gibi doğal bir gerçekliği olmayan, nesneler gibi dış dünyada varolmayan, Tanrı tarafından verilmiş olma anlamında doğaüstü ol-

mayan özellik ise *doğal olmayan özellik* diye tanımlanır. Böyle bir özellik, duyum ya da içebakış yoluyla veya başka bilişsel yetilerle bilinemez, yalnızca sezgi aracılığıyla kavranabilir. Sezgici bir ahlâk anlayışını benimseyen filozofların sözünü ettiği bu tür doğal olmayan sezgisel özellikler doğrudan, aracısız, betimlenemez özellikler olup, başka özelliklerle birleştirilir.

VIII Epistemolojide ise, dış dünyanın gerçek varoluşuyla ilgili olarak kuşku duyulamaz bir bilgi ve kanıt elde etme söz konusu olduğunda, duyum ve algıya kesinlikle güvenilebileceğini savunan anlayış, *doğal realizm* olarak bilinmektedir. İlk kez olarak T. Reid tarafından formüle edilen ve gerçekliğin zihinden bağımsız olmadığını öne süren öznel idealizme şiddetle karşı çıkan bu anlayış, *sağduyu felsefesi* diye de tanımlanmaktadır.

R. Martin, *The Philosopher's Dictionary*, New York, 1994; J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DOĞAL ANLAM. Bkz., DOĞAL.

DOĞAL AYIKLANMA [İng. *natural selection*; Fr. *selection naturelle*; Alm. *naturauswahl*]. Yaşama savaşında, daha az uyum sağlayan, daha az yetenekli bireylerin elenerek, daha iyi uyum sağlayanların, daha yetenekli olanların hayatta kalması durumu. Evrimi doğadaki koşullara daha iyi uyum sağlayabilmenin sonucu olarak gören ve akraba türlerde bulunmayan özel uyum mekanizmalarıyla donatılmış türlerin çevre koşullarına daha iyi uyum sağlayacağını ve dolayısıyla yaşamlarını sürdürme şansının daha yüksek olacağını savunan Darwin'in, doğada hüküm süren ve yaşama savaşında en başarılı olanların, varoluş koşullarına en iyi şekilde uyum sağlayanların ayakta kalmasını sağlayan sürece verdiği ad.

Darwinizmin temelini oluşturan doğal ayıklanma şu temel ilkeye dayanır: Canlıların büyük bir bölümü çok fazla sayıda döl, yumurta, tohum ya da yavru verdiği hâlde, türlerin çoğunda birey sayısı aşağı yukarı sabittir. Bu, bireylerin çoğunun embriyondan yetişkin duruma gelinceye kadar, yaşamın bir aşamasında yok olup gittikleri anlamına gelir. Öyleyse, içinde bulunduğu varoluş şartlarında, yaşadığı çevresel koşullara en iyi şekilde uyum sağlayan bireyler daha uzun yaşar, daha çok ve daha sağlıklı döller verir. Ana babalarının kalıtsal özellikleriyle donatılmış olan gelecek kuşaklar da, kendilerinden önceki kuşağın uyum yeteneğini korur ya da geliştirir. Ayrıca **bkz.**, DARWIN, DARWİNİZM.

C. Darwin, *Türlerin Kökeni*, Ankara, 1981; D. J. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DOĞAL BİR KURUM OLARAK DEVLET [İng. *state as a natural instution*; Fr. *état comme un organisme*]. Devleti büyük ölçekli bir insan ya da organizma olarak gören Platon'un, devleti insan doğasına dayandıran görüşü.

Bu anlayışa göre, devlet bireyin doğasından türer, zira birey, mantıksal olarak devletten önce gelir. Ve bu bağlamda, devlet insan doğasının yapısını yansıttığı için, doğal bir kurumdur. Platon'a göre, devletin kökeninde insanın ekonomik ihtiyaçları vardır. İnsanların birçok ihtiyacı olduğu ve hiçbir insan kendine yeter olmadığı için, Platon'un ideal devletindeki birinci sınıf, bir iş bölümüyle, insanların ihtiyaç duydukları çeşitli ürünleri üreten sanatkârlar, üreticiler ya da tüccarlar sınıfıdır.

Bu sınıfta bulunan insanlar, daha çok maddeye düşkünlük gösteren; bedensel tatminlerin ve eşyanın peşinden koşan insanlardır. Bu insanların erdemi ölçülülüktür. İdeal devletteki ikinci sınıf, devletin sınırlarını düşmanlardan koruyan askerlerle, iç güvenliği sağlayan bekçilerden oluşur. Askerler ve bekçiler, kendilerinde cesaret öğesi ağır basan insanlardır. Bu insanların erdemi ise, Platon'a göre, cesaret olmak durumundadır. Buna karşın, ideal devletteki üçüncü sınıf, çok uzun süreli ve oldukça ayrıntılı bir eğitimden geçmiş olan yöneticilerden meydana gelir. Bunlar kendilerinde manevî hazlara düşkünlüğün, akıl gücünün, merak ve anlama isteğinin ön plâna çıktığı bilgelerdir, filozoflardır. Söz konusu yöneticilerin erdemi ise, bilgeliktir.

Platon'un bu üç sınıflı toplum anlayışı, onun üç parçalı ruh görüşüne dayanmaktadır. Buna göre, ruhun en alttaki parçası iştihadır. Bu parça, ruhu bedene, bedensel arzulara yönelten parçadır. İdeal devletteki üreticiler, tüccarlar ve zenaatkârlar sınıfına karşılık gelen bu parçanın erdemi, temel işlevi aşırıya kaçmama, ölçülü olmadır. İkinci parça ise, can ya da cesarettir. Ruhun, devletteki bekçi ve askerler sınıfına karşılık gelen bu parçasının görevi iştihanın aşırı arzu ve isteklerine direnmek, cesaret göstermek ve iştiha ile akıl arasında çıkabilecek çatışmalarda aklın sözünü dinlemektir. Buna karşın, ruhun en üstteki parçası, devletteki filozof-yöneticiler sınıfına karşılık gelen akıldır. Aklın görevi bilmek, anlamak, ruhun diğer parçalarına yol göstermektir. Ruhun bu parçasının erdemi ise, bilgeliktir.

Platon'a göre, ruhun parçaları arasında bir uyum olduğu, hiçbir parça başka bir parçanın görevine, işlevine karışmayıp, kendi görevini gereği gibi yerine getirdiği zaman, böyle bir ruh dengeli ve sonuçta ortaya çıkan insan da sağlıklı ve adil bir insan olur. Platon bu görüşünü aynen devlete yansıtır. Buna göre, her sınıfın, başka sınıfların işine müdahale etmek yerine, kendi görevini layıkıyla yerine getirdiği bir devlet adil bir devlettir. Böyle bir devlet, tıpkı bireyde yol gösteren güç akıl olduğu zaman, bireyin iyi ve esenlikli olması gibi, devlet de özellikle felsefenin gücü hissedildiği, bilge yöneticiler toplum için uygun ve yararlı projeler üretip uygulamaya soktukları, genelin refahını sağladıkları zaman, ideal, yetkin ve adil bir devlet olur. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu – M. A. Cimcoz), İstanbul, 6. baskı, 1988; K. R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, cilt 1, *Platon*(çev. M. Tuncay), Ankara, 1979.

DOĞALCI BİLİŞSELCİLİK. Bkz., BİLİŞSELCİLİK.

DOĞALCI EPİSTEMOLOJİ [İng. *naturalized epistomology*; Fr. *epistomologie naturalisée*]. Yüzyılın önemli düşünürlerinden W. V. Quine tarafından geliştirilen, epistemolojinin doğa biliminin bir alt dalı, özellikle de psikolojinin bir parçası olması gerektiği görüşü. Kant, Frege ve Husserl gibi düşünürlerin anti-psikolojizmine karşıt olan bu anlayışa göre, bilgi teorisi zihnin bir parçası hâline gelen duyusal verilerle ortaya çıkan bilişsel ürünler arasındaki ilişkiyi konu alan deneysel bir araştırmadır. "Doğalcılaştırılmış epistemoloji" adıyla ilk kez W. O. Quine tarafından formüle edilmiş olan bu yaklaşım, insanî özneyi doğal bir fenomen olarak görüp, bilgisel etkinliği inceler ya da araştırırken, empirik bilimi kullanır. Klâsik epistemolojiyi Kartezyen epistemoloji diye, her tür bilgiyi sıkı sıkıya mantıksal bir tarzda dolayımsız deneyime dayandırma teşebbüsü olarak yorumlayan, bu görüşün yirminci yüzyıldaki versiyonunu, başta bilim olmak üzere her tür söylemi, duyu-deneyi, mantık ve küme teorisi yoluyla tercüme edip, tümdengelimsel olarak temellendiren yaklaşım diye tanımlayan Quine, söz konusu epistemolojinin terk edilmesi ve onun yerine psikolojinin geçirilmesi gerektiğini savunmuştur. İşte bu doğalcı psikoloji, öznenin duyumsal verileri nasıl girdiler olarak alıp, sonra üç boyutlu dünyaya ilişkin bir teoriyi çıktı olarak ortaya koyduğuyla ilgili bilimsel bir araştırma, bir tür mühendislik bilimi olmak durumundadır.

Doğalcı epistemolojinin hem eleştirel hem de pozitif bir boyutu vardır. Eleştirel boyutu itibarıyla doğalcılık sadece Descartes'a değil, fakat Hume ve şüpheciliğe de karşı çıkar. Buna göre, Descartes'ın inançlarımızı, kendisiyle ilgili olarak tam bir kesinliğe sahip olduğumuz bir temel üzerine inşa olunacak bir yapı içinde bir araya getirme teşebbüsü olarak epistemoloji anlayışına itiraz eder. Doğalcığa göre Descartes, bilgiyi kesinliğe eşitlerken yanıldığı gibi, bilgiye *a priori* teorileştirme yoluyla, deneyimden hiç yararlanmayan akıl yürütmeyle erişilebileceğini düşünürken de hata etmiştir. Epistemolojinin, Hume'un seçtiği yoldan, yani bilgiyi zihni içerikleriyle ilgili içebakışsal bir analize dayandırma yolundan giderek de ilerleme sağlaması mümkün değildir.

Yapıcı tarafıyla doğalcılık, bizim bilgiyi araştırırken, doğa bilimin kavramlarına, ka-

bul ve tekniklerine dayanmamız gerektiğini öne sürer. Durum böyle olduğunda epistemoloji bizim bazı inançlarımızın nasıl olup da bilgi haline geldiklerine, bilgi adını almaya hak kazandıklarına ilişkin bilimsel bir araştırma olacaktır. Nitekim Quine, epistemolojinin doğa biliminin bir dalı, psikolojinin bir parçası olması gerektiğini savunur. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, EPİSTEMOLOJİ, QUINE.

S. Luper, "Naturalized Epistemology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London; W. V. Quine, *From a Logical Point of View*, New York, 1953; W. V. Quine, "Epistemology Naturalized", *Ontological Relativity & Other Essays*, New York, 1969.

DOĞAL DİN. Bkz., DOĞAL.

DOĞALCI ETİK [İng. *ethical naturalism*; Fr. *naturalisme éthique*; Alm. *ethischer naturalismus*]. Ahlâkî niteliklerin doğası, ahlâkî kavram ve yargıların mantıksal ve epistemolojik statüsü ve işlevi, etiğin rolü ile ilgili metaetik teori. 20. yüzyılda, mantıkçı pozitivizmin etik alanındaki yansıması olarak ortaya çıkan doğalcı etik, yine bir metaetik teori olan sezgici etiğe bir tepki olarak gelişmiştir.

Etiği doğalcı dünya görüşüne getirme teşebbüsü olarak doğalcı etik, geniş bir anlam içinde bütünüyle doğal bir dünyada gerçek değerlere yer bırakmadığı gibi etik düşüncenin onayacağı bir rol olmadığını savunan nihilizmi de kapsar. Daha dar bir anlamda ise, o etik olguların sadece doğal olgular olduklarını ve etik düşüncesinin bu olguları keşfedebileceğini savunan bitişsel doğalcılığa karşılık gelir.

Buna göre, doğalcı etik, ahlâkî terim ya da kavramların dünyadaki gerçek nesneleri gösterdiği, ahlâkî yargıların dünya için doğru olabileceği ve bir bilgi kümesi meydana getirdiği konusunda sezgici etikle uyuşur. Ama doğalcı etik sezgiciliğin empirik olmayan sezgilerle gayrıdoğal niteliklere başvurusunun kendince karanlıklığı ve dogmatizminden sakınabilmek için, ahlâkî sıfat ya da özellikleri empirik bir mahiyet arz eden niteliklerle özdeşleştirir. Söz konusu ahlâkî niteliklerin ikamet ettiği veya meydana getirdiği ayrı bir ontolojik alandan söz edilemeyeceği gibi, onları tespit, keşif ya da tahkik edecek ayrı bir bilgi türünden de söz etmek doğru değildir. Doğalcı etiğe göre, ahlâkî yargılar, tıpkı diğer bilimsel yargılar veya empirik önermeler gibi, bilimsel veya deneysel yöntemle sınanabilir veya doğrulanabilir olan yargılardır. Buradan da doğallıkla, söz konusu etik görüşünde etiğin özerk bir disiplin olmadığı, ahlâkî bilginin doğa biliminden kesinlikle ayrı olmayıp, onun bir parçasını meydana getirdiği sonucu çıkar.

Ahlâkî düşünme ve değerlemeyi davranışçılık psikolojisine dayandıran, ahlâklılık olgusuyla etiği doğa biliminin ya da sosyal bilimlerin, biyoloji ya da sosyolojiyle kıyaslanabilir bir dalı olarak gören doğalcı etik, bir yandan ahlâkî fenomenlerin ortalama insanın yanlışlıkla ahlâkî diye nitelediği davranışsal deneyimleri betimlediğini öne sürerken, diğer yandan da ahlâklılığı doğal davranış, arzu, içgüdü, çıkar veya insanî eğilimlere geri götürür. Buna göre, doğalcı etik, **1** ahlâkî kavramların, ahlâkî olmayan kavramlara çevrilebileceğini, daha doğrusu deneysel kavramlara geri götürülebileceğini, **2** ahlâkî temellendirmenin ahlâksal olmayan bir biçimde sürdürebileceğini, örneğin bilimsel açıklamaların ahlâktaki temellendirmeye bir katkısı olacağını, **3** ahlâk sorunlarını bilimsel yöntemle ele almanın verimli olacağını söyler, ya da doğru sayar.

Bu şekilde tanımlandığında, doğalcı etiğin biri ahlâkî terimlerin ahlâkî olmayan doğal terimlerle tanımlanabilir olduğunu, diğeri ise ahlâkî sonuçların ahlâkî olmayan bilimsel öncüllerden türetilebileceğini, ahlâkî problemlerin bilimsel yöntemle çözülebileceğini ve gerçek ahlâkî ilerlemenin bilimsel ilerlemeyle gerçekleştirilebileceğini öne süren iki farklı versiyonu bulunduğunu söylemek gerekir. Bunlardan birincisi M. Schlick'in, diğeri ise J. Dewey'nin görüşlerinde ifadesini bulur. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, METAETİK.

Adnan Onart, "Ahlâk Felsefesinde Doğalcılık Nedir? Ne Değildir?", *Felsefe Arkivi*, 20/1977; Bryan Magee, "Mantıkçı Pozitivizm

ve Kalıtı- A. J. Ayer'la Söyleşi", *Yeni Düşün Adamları*(yay. haz. M. Tuncay), İstanbul, 1979.

DOĞALCILIK [İng. *naturalism*; Fr. *naturalisme*; Alm. *naturismus*]. **1** Genel olarak, her şeyin doğal olduğu, yani varolan her şeyin doğal dünyanın bir parçası olup, bu dünyaya ilişkin araştırmaya özgü yöntemlerle araştırılması gerektiği görüşü; varolan ya da olup biten her şeyin, doğa bilimlerinde örneklenen yöntemler tarafından açıklanabilme anlamında doğal olduğunu, varolan her şeyin doğanın bir parçasını meydana getirdiğini savunan anlayış.

2 Yine genel bir çerçeve içinde ele alındığında, bilimsel açıklamanın kapsamı dışında kalan bazı varlık ya da olayların varolduğu görüşüne karşı çıkan akım olarak doğalcılık, bilinebilen tüm evrenin, doğal nesnelerden, yani doğal nedenlerin eylemiyle varlığa gelen ve yok olup giden nesnelerden oluştuğunu, her doğal nesnenin, mekân ve zaman içinde, doğal nedenlerin sonucu olarak varolduğunu öne sürer. Evrenin, doğal nesnelere ek olarak, doğal olmayan bir nesne türü de içerebileceğini, fakat, doğal nesnelerin gözlemlenebilir davranışları üzerinde doğrudan etkisi olmadıkça, doğal olmayan nesnelerin varoluşunu kabul etmememiz gerektiğini belirten doğalcılığa göre, doğal bir neden, başka bir doğal nesnede bir değişmeye yol açan doğal bir nesne olup, her nesne doğal nedenlerin etkisiyle varlığa gelir, varlığını sürdürür ve daha sonra yok olup gider.

Doğal düzen ya da doğanın, yalnızca tüm doğal nesnelerin bir toplamı olarak düşünülmesi, doğanın, doğal nesnelere ek olarak, doğal süreçleri de kapsayan bir sistem olarak görülmesi gerektiğini söyleyen doğalcılık, doğanın, ilke olarak her bir parçasıyla anlaşılabilir olan bir sistem meydana getirdiğini, ama bir bütün olarak açıklanmasının imkânsız olduğunu söyler.

Başka bir deyişle, doğaya ilişkin bütünsel bir açıklamanın, doğal bir nedene işaret etmeyi gerektirdiğini, oysa bir bütün olarak ele alınan doğanın dışında doğal bir neden bulunmadığını savunan doğalcılığa göre, doğa bilimsel ya da doğal yöntemle araştırılmalıdır. Doğal ya da bilimsel yöntem ise, **a)** doğal süreçleri, söz konusu süreçlerden sorumlu olan doğal nedenleri belirlemek suretiyle açıklamayı ve **b)** bir açıklamayı, söz konusu açıklamanın doğru olması durumunda geçerli olacak olan sonuçlarla test etmeyi içerir.

Doğanın anlaşılabilir olduğunu, doğal süreçlerin düzgün ve düzenli süreçler olduğunu savunan doğalcılığa göre, insan varlıkları da, tıpkı doğal nesneler gibi, doğa yasalarına tâbi olduklarından, insanların zihinsel ve toplumsal yaşamını meydana getiren doğal süreçler de doğal yöntemle araştırılmalıdır. Bilim adamları ve filozofların, her zaman doğal ya da bilimsel yöntemi kullanıp, doğal açıklamalar geliştirmeleri, doğal olmayan tüm açıklamaları, ilke olarak doğal açıklamalarla değiştirmeleri gerektiğini savunan doğalcılığa göre, akıl doğal yöntemin sürekli bir biçimde uygulanması olup, doğa bilimleri aklın en iyi ifadesidir.

3 Metafiziksel açıdan doğalcılık, materyalizmle özdeş veya akraba bir görüş olarak, doğal dünyanın tanrısal ya da insanî ruhların müdahalesine ihtiyaç duymayan, soyut tümellerin etkisinden bağışık, doğal olmayan değerler içermeyen kapalı bir alan olduğu görüşünü tanımlar. **4** Doğalcılık mantıkta, psikolojizme özdeş olan bir öğretidir. Bu bağlamda doğalcılık ya da psikolojizm, mantık yasalarının *a priori* olmadığı, bu yasaların geçerliliğinin zihnine ilişkin empirik ya da tecrübî olgulara dayandığını öne sürer.

5 Epistemolojide ise doğalcılık, **a)** bilgiyi doğal nesne, olay ve süreçlerin bilgisiyle sınırlayan, **b)** bilgi teorisinin *a priori* bir disiplin olmayıp, deneysel bilimin bir parçası olduğunu öne süren görüşe karşılık gelir.

Doğalcılık, yine epistemolojide, ama biraz daha genel bir çerçeve içinde, bir ucu akılcılıkta, diğer ucu da pozitivizmde olan bir doğru boyunca dizilen ve ortak bir biçimde bilgiyi doğal nesne, olay ve süreçlerin bilgisiyle sınırlayan bilgi görüşlerini tanımlamaya yarar.

6 Doğalcılığı zihin felsefesinde, fizikalizmle özdeşleştirmek mümkündür. Bu bağlamda doğalcılık, bir tür maddeciliği ifade

ederken, zihne dair söylemin, zihin hâlleriyle ilgili önermelerin zihinsel terimler ihtiva etmeyen önermelere indirgenmesi gerektiği görüşünden oluşur.

7 Doğalcılık, zihin felsefesiyle biyoloji felsefesi arasındaki sınır bölgede, bilinç ve yönelimsellik benzeri zihinsel fenomenlerin beslenme, sindirim ya da fotosentez türünden biyolojik fenomenler olduğu görüşüne tekabül eder. Bu görüşün iki temel tezi vardır: **a)** Acılardan en karmaşık düşüncelere kadar bütün zihinsel fenomenlere, daha aşağı düzeyden nörobiyolojik süreçler neden olur. **b)** Zihinsel fenomenler beynin daha üst düzeyden görünüm ya da özellikleridir.

8 Doğalcılık toplum bilimleri alanında ise, sosyolojinin bir bilim olduğunu veya olabileceğini, ancak bunun sosyologların doğa bilimlerinin deney, tümevarım, tahmin, istatistiksel analiz gibi yöntemlerini kullanmasıyla mümkün hâle gelebileceğini dile getiren anlayışı ifade eder. Sosyal bilimlerde doğalcılık modern bilimsel yöntemlerle açıklama biçimlerinin on yedinci yüzyılın bilimsel devriminin ardından elde ettiği büyük otoriteye dayanır. Aydınlanma düşünürleri ile onların on dokuzuncu yüzyıldaki izleyicileri bilimin doğal dünyayı yöneten yasaları keşfetmedeki başarısını onun yöntemlerinin kapsamının ahlâk, toplum, politika ve psikolojiye ilişkin araştırmaları da kapsayacak şekilde genişletmek için bir argüman ya da sağlam bir gerekçe olarak kullanmışlardır. Buna göre, doğa bilimlerinin yöntemleri ve açıklama biçimlerini sosyal dünyaya uygulanması sadece bu ihtilaflı alanlarda mutabakat sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda toplumsal reform içinde sağlam bir temel oluşturacaktır. Bu anlamda doğalcılığın en büyük savunucusu Fransız Filozofu Auguste Comte'tur.

9 Doğalcılık din felsefesinde de, vahye dayalı dini ve mucizeleri reddederek, aklın eseri olan bir dini savunma, dini akla ve insan doğasına dayandırma tavrı olarak doğal din anlayışına tekabül etmektedir. Bu bağlamda, doğalcı bir Tanrı anlayışı geliştiren görüşe *teolojik doğalcılık* adı verilir. Teolojik doğalcılık, **a)** neyin gerçekten varolduğunu bilmenin biricik yönteminin doğa bilimleri tarafından geliştirilen metotlar olduğu ve **b)** bu yöntemlerin uygulanması durumunda, gerçekliğin bileşenlerinin fizikî bir yapıda veya fizikî şeylere bağımlı olduğunun ortaya çıkacağından hareketle, Tanrı'nın tinsel veya fizikî şeylerden bağımsız olduğunu dile getiren doğaüstücülüğün reddedilmesi gerektiğini veya Tanrı kavramının doğalcılıkla tutarlı bir biçimde yeni baştan inşa edilmesi gerektiğini savunur. Tanrı, buna göre, doğal dünyadaki bir süreç veya insan imgeleminin mahsulü olan ideal amaçların bir birliği olabilir.

9 Estetik alanında ise, doğalcılık, sanatın gerçek konusunun doğa olduğunu, sanatçıyı ilgilendiren tek şeyin fiziksel çevrenin özelliklerini ve davranışını gözlemlemek ve kaydetmekten ibaret bulunduğunu, sanatçının özel etkiler yaratmak amacıyla gerçekliği çarpıtmaması gerektiğini savunan ve dolayısıyla soyut sanat anlayışına karşıt olan görüşe ve harekete karşılık gelir. 10 Aynı görüşün edebiyat alanındaki karşılığı ise, pozitif bilimlerin yöntem ve sonuçlarını sanata uygulayarak, gerçekliği tam bir nesnellikle ve bütün veçheleriyle, hatta en adî yanlarıyla anlatmaya veya yeniden yaratmaya çalışan anlayış ya da edebiyat okuludur. 11 Doğalcılık, nihayet hukuk felsefesinde, hukukî pozitivizme karşıt bir biçimde, doğal hukuk teorisini ve söz konusu teoriye bağlanma tavrını tanımlar.

Sadece doğalcılığa değil, fakat modern bilim veya yeni mekanik biliminin doğal dünyayı açıklamadaki otoritesine bile, en fazla romantik felsefe tarafından karşı çıkılmıştır. Buna mukabil, daha sınırlı bir anlam içinde doğa biliminin yöntemlerinin beşerî dünyayı istila etmesine yeni Kantçı filozoflar itiraz etmiştir. Bu geleneğin Windelband, Rickert, Dilthey gibi üye ve izleyicileri doğaya ilişkin bilimsel bilgiye insan tarafından yaratılmış anlamlar ve kültürler alanında mümkün anlama formları arasında büyük bir boşluk ya da ayrılık bulunduğunu öne sürdüler. Bu görüş, ya bir yandan doğa yasalarında ortaya çıkarılan düzenliklerle diğer yandan sosyal kurallar arasındaki karşıtlığa dikkat çekilmek ya da insan bilinci ve öz-anlaması ile doğal varlık ve nesnelerin bilinçsiz davranışı arasında

bir karşıtlık oluşturmak suretiyle, çok farklı şekillerde ve farklı argümanlarla savunulmuştur. Nitekim, doğalcılık karşıtlarına göre toplumu araştırmak, kimyasal bir tepkimeyi incelemekten ziyade, bir kitap okumaya veya bir konuşma içinde olmaya benzer. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCI EPİSTEMOLOJİ, DOĞALCI ETİK, DOĞALCI YANLIŞ, POZİTİVİZM.

T. Benton; "Naturalism in Social Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0; R. Bhaskar, *The Possibility of Naturalism*, Harvester, 1979; T. S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), İstanbul, 1979; W. O. Quine, "Epistemology Naturalized", *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, 1969; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts*, Les Philosophes, Paris, 1996.

DOĞALCI YANLIŞ [İng. *naturalistic fallacy*; Fr. *erreur naturalistique*; Alm. *naturalischer fehlschluß*]. **1** Ahlâkî ya da ahlâk alanına giren tümceleri olgusal tümcelere, yani doğal olaylarla ilgili tümcelere indirgeme yanlışı; ahlâk alanına giren, ahlâkla ilgili olan tümceleri ahlâkla ilgileri olmayan tümcelerden çıkarsama ya da türetme hatası.

2 Doğalcı yanlış, daha özel olarak da, ahlâkî terimleri ahlâkî olmayan terimlerle, olgusal terimlerle tanımlama yanlışına karşılık gelir. Ahlâkî bir değer olarak iyiyi, yani doğal olmayan bir şeyi, doğal bir şey, örneğin haz ya da insanın kendi kendisini gerçekleştirmesi aracılığıyla tanımlama şeklinde ortaya çıkan yanlış, doğal yanlışa bir örnek olarak verilebilir.

Burada yanlış olan şey, iyi, hazla ya da kişinin kendi kendisini gerçekleştirmesi olarak tanımladıktan sonra, haz ya da kişinin kendi kendisini gerçekleştirmesinin niçin iyi olduğu sorusunu sormanın halâ anlamlı olmasıdır. Bu nedenle, iyiyi hazla tanımlamak ya da özdeşleştirmek, döngüsel bir tanım yapmak ya da iyiyi hiç tanımlamamak demektir, çünkü böyle bir tanım, kanıtlamaya çalıştığı şeyi, yani yalnızca hazzın iyi olduğunu değil, fakat iyinin haz olduğunu da varsayar. Ayrıca bkz., DOĞALCI ETİK, OLAN-OLMASI GEREKEN AYIRIMI.

G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903; S. Priest, *The British Empricists*, London, 1990.

DOĞAL ERDEMLER [İng. *natural virtues*; Fr. *vertus naturelles*]. Ebedî saadeti, insan yaşamının nihaî hedefi yapan ve erdemleri, erdemli hayatı bu amaca ulaşmanın aracı olarak gören Ortaçağ düşünürü Aquinalı Thomas'ın teolojik erdemlerin karşısına geçirdiği erdem türü.

İnsanın nihaî amacına erişmek için, önce gerekli altyapıyı hazırlayarak, Tanrı tarafından yaratılmış olmaklığının bilinci ve şerefiyle, akıllı özüne uygun bir tarzda doğru ve erdemli yaşaması gerektiğini söyleyen Aquinalı Thomas, doğal erdemlerden, bu dünyada doğru yaşamak için gerekli olan erdemlerden söz eder. O erdemi, insanın doğru ve özüne uygun yaşamasını mümkün kılan iyi nitelikleri ve entelektüel alışkanlıkları olarak tanımladıktan sonra, tıpkı Aristoteles gibi, fikrî veya entelektüel erdemlerle ahlâkî erdemler olarak ikiye böler.

Bunlardan ahlâkî erdemlerin bizim isteyen tarafımızla, fikrî erdemlerin ise zihin ya da aklımızla ilişkili olduğunu, yani entelektüel erdemlerin iradeyi değil, fakat zihin ve aklı kullandığını, ahlâkî erdemlerin ise akıldan pay alan güçlerden yararlandığını söyleyen Thomas'a göre, birinciler, insandaki anlama yetisinin eseri, spekülatif veya teorik aklın kendi gerçek iyisinin, yani hakikatin peşine düşmesinin sonucu olan erdemlerdir. Yani, fikrî erdemler insan aklının varlığın ilk ilkelerini ya da gerçek kaynağını bilmesiyle, ilkelerden doğru sonuçları çıkarsamasıyla, doğru hükümler vermesiyle ilgili olan, bilim ve felsefe yoluyla kazanılan erdemler olup, en gerçek ifadesini bilgelikte bulurlar. Entelektüel erdemlerin insan aklını düzene soktuğu, onu özüne uygun bir işleyişe kavuşturduğu yerde, ahlâkî erdemler, aklın iştihayı yönlendirmesinin, pratik aklın ruhun hayvanî düzeyi üzerinde egemenlik tesis etmesinin sonucu olan erdemlerdir. Ahlâkî erdemler, tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi, onda da ifrat ve tefritten sakınmayla, bir doğru ortayı bulmakla kazanılabilir. Bu, her şey için olduğu

kadar, aklın egemenliği için de geçerlidir; başka bir deyişle, iştiha, arzu ve istekler üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışırken, insan doğasını reddetmek veya yoksaymak yerine, bütünsel insan doğasını temele almak, her halükârda aşırıya kaçmaktan sakınmak durumundadır. Buna göre, insanın bütün faaliyetlerini nihaî amacı göz önünde bulundurarak yönlendirmek durumunda olan güç ya da yeti akıl olmakla ve insan eylemlerinin ölçüsü olan akıl insan varlığına birtakım emirler verip ona yükümlülükler getirmekle birlikte, bunu keyfî ya da gelişigüzel bir biçimde yapamaz.

Aklın, iştiha üzerinde egemenlik tesis ederken, onu denetleyip, insan eylemlerine rehberlik ederken, bu konuda aşırıya kaçmamak ve ona gerçek iyiliğini ve amacını gösterecek doğru yükümlülükler getirmek için, Aquinalı Thomas'a göre, bir ahlâk yasasını temel alma zorunluluğu vardır. Bu ahlâk yasası, yasaları ebedî yasa, doğa yasası, pozitif hukuk ve tanrısal yasa diye ayırıp, bütün yasaların Tanrı'dan çıktığını söyleyen Aziz Thomas'ta, ebedî yasada temellenen doğa yasasından çıkar. Buna göre, insanda, canlı bütün varlıklarla ortak olarak, kendi varlığını koruma yönünde doğal bir eğilim vardır; bu eğilim üzerinde düşünen akıl, varlığın korunması ve hayatın idâmesi için yerine getirilmesi gereken yükümlülükleri belirler. Örneğin, akıl insanın kendi varlığına son vermesine izin veremez, zira bu doğa yasasına aykırıdır.

Yine insanda, onun hayvanlarla paylaştığı, türünün devamını sağlama gibi bir doğal eğilim vardır; insanın, tıpkı diğer hayvanlar gibi bir cinsel hayatı vardır ve yine o, aynen hayvanlar gibi, kendi canından gelen varlıkları besleyip, büyütmek ve yetiştirmek ister. Aklın görevi, öyleyse, doğa yasasına uygun olarak, türünün devamı için gerekli hayat tarzını, eylem biçimini belirlemektir. Öte yandan, insanda, hepsinden önemlisi hakikati, özellikle de tanrısal hakikati bilme yönünde doğal bir istek ya da eğilim vardır. İşte akıl insan varlığını gerçekleştirecek, onu nihaî amacına götürecek eylem ve etkinlikleri nesnel ve rasyonel bir ahlâkî yasanın, daha doğrusu doğa yasasının, doğal eğilimlerin düzenine tekabül eden hiyerarşik bir düzen içinde sıralanmış buyruklarını hesaba katarak düzenlemek durumundadır. Aklın bu düzenlemesinin, iştihayı veya ruhun hayvanî kısmını doğru yaşama amacına uygun bir biçimde yönlendirmesinin sonucu olarak, Aquinalı Thomas'ta, dört ayrı ahlâkî erdem söz konusu olur: Basiret, adalet, ölçülülük ve cesaret. Bunlardan ölçülülük ve cesaret, aklın iştiha, arzu, istek ve tutkuları, birincisi ise kendi kendisini kontrol etmesinin, adalet de tutkuların dışında kalan eylemleri yönlendirmesinin sonucudur. Ayrıca **bkz.**, AQUINALI THOMAS, TEOLOJİK ERDEMLER.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Western Ethics*, New York, 1997; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

DOĞAL HAKLAR. Bkz., DOĞAL.

DOĞAL HAKLAR ÖĞRETİSİ [İng. *doctrine of natural rights*; Fr. *doctrine des droits naturels*]. 17. ve 18. yüzyıllarda, İngiltere, Fransa ve Amerika'da, özellikle de güçlü bir orta sınıfın doğuşu ve gelişmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan ve bireysel insan varlıklarının, yaşama, ibadet, düşünce, konuşma, yayın özgürlüğü, yasa karşısında eşitlik, mülkiyet, mutlu olma hakkı türünden birtakım vazgeçilemez, değiştirilemez, ortadan kaldırılamaz, bir başkasına devredilemez temel haklara sahip olduğunu savunan öğreti.

Söz konusu öğreti çerçevesi içinde, doğadaki bütün varlıklar gibi, insanın da bir kendi varlığını koruma gücü ya da eğilimine sahip bulunduğu, onun fazladan doğanın en temel varlığı olması sebebiyle, hiç kimse ya da hiçbir kurum tarafından çiğnenemeyecek birtakım hakları olduğu öne sürülmüştür.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992.

DOĞAL HUKUK [İng. *natural law*; Fr. *droit naturel*; Alm. *naturrecht*]. **1** Genel olarak, ahlâkî önermelerin nesnel bir geçerliliği olduğunu, bu önermelerin nesnel olarak doğru ya da yanlış olduklarını; ahlâklılık standartlarının

dünyanın doğasından türediğini veya insan varlıklarının doğası tarafından gerektirildiğini ifade eden görüş.

Söz gelimi Aquinalı Thomas, insan varlıkları doğaları itibarıyla akıllı varlıklar oldukları için, aklî doğalarına uygun düşecek şekilde eylemelerinin ahlâken doğru olduğunu öne sürmüştür.

2 Buna bağlı olarak ve biraz daha özel bir anlam içinde, hukuku bir bütün olarak haklı kılan ve her tür hukuk sisteminden önce gelen *a priori* öğe, her tür hukukun ideal kaynağı ve bu idealden türeyen pozitif hukuku sınama ölçütü, değişen kurallar ve yasalar karşısındaki değişmez hukuk kuralları bütünü olarak, insan ya da toplumun özsel, temel, aslî doğasında temellenen ve uzlaşımdan, toplum tarafından sonradan koyulan yasalar ve başka kurumsal değerlerden bağımsız olan hukuk.

Filozoflar ve hukukçular tarafından, tüm insanlara ya da insanlığa ortak olduğu söylenen genel adalet sistemi, doğru ve adil davranışın genel olarak kabul görmüş ilkelerinden meydana gelen sistem olarak doğal hukuk, pozitif hukukun karşısında, daha doğrusu temelinde yer alır. Kurallarının doğal olduğuna ve yalnızca akıl tarafından keşfedildiğine inanılan hukuk sistemi olarak doğal hukuku ön plâna çıkartan öğretilere ilk kez olarak İlkçağ Yunan felsefesinde rastlanmakla birlikte, bu öğretiler Rönesans'tan başlayarak, liberal siyaset anlayışını destekleyen kanıt olarak kullanılmışlardır.

Hukukun, her toplumun kendi koyduğu yasalardan farklı olarak evrensel bir geçerliliği olduğunu, uzlaşıma, örf ve âdetlere dayanmadığını öne süren doğal hukuk anlayışının, biri klâsik diğeri de modern olmak üzere, iki ayrı türü ya da versiyonu vardır. Bunlardan aynı zamanda teleolojik bir doğal hukuk anlayışı olarak tanımlanan birincisi Aristoteles'e kadar geri gider. Bu anlayış doğa/uzlaşım karşıtlığına dayanırken, doğa yasası ya da doğal hukukun belli bir canlı varlık türüne özgü amaç ya da hedefleri koyduğunu belirtir. Bu amaçlar, söz konusu klâsik doğal hukuk görüşüne göre, ahenkli bir sistem meydana getirir, öyle ki insan eylemleri, insan tarafından getirilmiş olan uzlaşım ve yasalar, ancak doğanın amaçlarına uygun düştüğü takdirde doğru ve adil olabilirler. İnsan toplumsal bir hayvan olduğuna göre, doğanın yasası ve doğal hukuk toplumsal hayatı mümkün kılan ve bireyin bu yaşam içinde ahlâken gelişmesine ve daha iyi bir insan hâline gelmesine imkân veren davranış tarzını buyurur. Bu doğal hukuk teorisi, Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinde, doğanın amaçlı yapısını tanrısal iradenin bir ifadesi ve tezahürü olarak gören, Tanrı'nın davranışımızın doğaya uygun olmasını buyurduğunu dile getiren teolojik bir görüşle birleşir.

İkinci doğal hukuk teorisi türü, kurucu babaları Grotius ve Pufendorf olan modern görüştür. Bu görüşün temel tezlerinin başında Locke'un 1690'da, Rousseau'nun ise 1762'de formüle ettiği, tüm insanların doğuştan eşit ve özgür oldukları kabulü yer alır. Bu görüşte, tıpkı uluslararası hukukta, ulusların bağımsız ve egemen devletler olarak görülmeleri ve buna uygun bir muameleye tâbi tutulmaları gibi, bireyler de doğaları itibarıyla müstakil ve bağımsız varlıklar olarak görülür, onların bütünlüklerine ve özgürlüklerine saygı gösterilmesi istenir. Buna göre, bir eylem insanın doğuştan getirdiği kendi bireysel alanına ve kazanılmış haklarına saygı gösterdiği takdirde doğrudur. Burada doğal hukuk, öncelikle tek tek her insanın bütünlüğüne, müstakil varlığına ve özgürlüğüne saygı gösterilmesini ister.

A. P. Martinich, *A Hobbes Dictionary*, Oxford, 1995; N. J. H. Dent, *A Rousseau Dictionary*, Oxford, 1993.

DOĞAL OLMAYAN ÖZELLİK [İng. *non-natural property*; Fr. *characteristique non-naturelle*]. Metaetikte, ahlâkî terimlerin göndergelerini, yani onların gönderimde bulundukları-na, tekabül ettiklerine ve gösterdiklerine inanılan şeyleri tanımlamak üzere çağdaş İngiliz düşünürü G. E. Moore tarafından varlığına işaret edilen özellik türü veya ahlâkî nitelik.

Doğalcı etik yandaşlarına göre ahlâkî terimler, örneğin yarar ve haz benzeri doğal özelliklere, yani duyumsal deneyim yoluyla tespit edilen özelliklere tekabül eder, atıfta

bulunur. Doğalcılığa karşı çıkanlara göre ise, böyle bir yaklaşım veya analizde ahlâkî özelliklerin ayırıcı vasfı, kendine özgü karakteri kaybolurken, etiğin özerkliği tehlikeye girer. Onlara göre, olguyu değerden ayıramayan böyle bir yaklaşım kaçınılmaz olarak doğalcı yanlışla sonuçlanır.

Gayridoğalcılar için, ahlâkî terimler doğal özellikleri değil, doğal olmayan özellikleri tanımlarlar, öyle ki doğal özelliklerin duyu yoluyla bilindiği yerde, doğal olmayan özellikler sezgi yoluyla kavranır. İşte, iyi böyle bir özelliktir. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, DOĞALCI ETİK.

L. J. Brinkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York, 1968; G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903.

DOĞAL ÖZELLİK. **Bkz.**, DOĞAL.

DOĞAL TEOLOJİ [İn. *natural theology*; Fr. *théologie naturale*] Tanrı'yla ilgili bilgiye veya hakikatlere ulaşmanın yegane yolunun insanın doğal bilişsel kaynaklarını kullanmak olduğunu savunan teoloji anlayışı.

Vahye dayalı teolojinin karşıtı bir teoloji anlayışını temsil eden doğal teoloji; Tanrı'yla ve ilâhî hakikatlerle ilgili bilginin yegâne aracı olarak gördüğü "doğal bilişsel kaynaklarla" teoloji için gerekli olan hem yöntemleri ve hem de verileri anlatmak ister.Buna göre doğal teoloji standart akıl yürütme tekniklerine ve, akılla algılama yetisine sahip olmaları dolayısıyla, ilke olarak bütün insan varlıklarınca erişilebilir olgu ya da hakikatlere dayanır. Geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle doğal teoloji önce Tanrı'nın varoluşunu ispatlar, sonra da Tanrı'nın doğasıyla (söz gelimi, onun ezelî-ebedî, kadirî mutlak, her şeyi bilen olduğu, vb.) ve dünyayla ilişkisiyle ilgili bir takım doğruları çıkarsamaya geçer.

Doğal teolojinin yöntemi söz konusu olduğunda, klâsik anlayış sadece tümdengelimsel akıl yürütmenin bazı türlerinin , özellikle de çıkış noktaları kendinden açık veya duyu-algısı için açık önermeler olan dedüksiyonların kullanılmasına izin verir.

Doğal teoloji en az üç bakımdan eleştirilmiştir. Birinci eleştiriye veya eleştirmelerinin önemli bir kısmına göre, doğal teolojinin argümanlarından veya Tanrı delillerinden tümü ya da en azından bazıları başarısızdır. İkinci grupta yer alanların eleştirisine göre ise, doğal teoloji, ya insan bilgisinin, insanların Tanrı'nın bilgisine erişmelerini imkânsız hale getirecek şekilde sınırlı olması ya da din dilinin ilâhî hakikatlere ilişkin araştırmaya uygun olmaması nedeniyle başarısızlığa mahkumdur. Üçüncü olarak da, doğal teolojinin hakikî dine en iyi durumda ilgisiz, en kötü durumda da düşman olduğu söylenmiştir. Söz konusu bakış açısına göre, doğal teolojinin nesnelleştirici, kişisel olmayan ve soyut yöntemleri ilâhî olanın özünü kavramaya hiçbir şekilde muktedir değildir. Ayrıca **bkz.**, TEOLOJİ.

S. MacDonald, "Natural Theology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1. 0, London.

DOĞAL TÜRETİM. **Bkz.**, DOĞAL.

DOĞANIN DÜZENLİLİĞİ İLKESİ [İng. *principle of the uniformity of nature*; Fr. *principe d'uniformité de la nature*]. Tümevarımın temelinde yer alan ve dolayısıyla, tümevarımın geçerliliği ve bilimin işleyişi için olmazsa olmaz olan temel ilke. Geleceğin de geçmiş gibi olacağını dile getiren prensip.

Tekil gözlem önermelerinden tümel önermelere giden tümevarımsal akılyürütme ya da yöntemin öncülleri en azından zamansal olarak, sadece geçmiş ve şimdiyi kapsadığı için, sınırlıdır. Oysa, tümevarımın sonucu, sınırlanmamış bir genelleme olarak, öncüllerin kapsamını aşar ve geçmişle şimdinin yanında, geleceği de ihtiva eder. Dolayısıyla, tümevarımın öncülleri sonucu çok muhtemel kılmakla birlikte, onu kesinleştiremez, mantıksal olarak geçerli ve mutlak hâle getiremez. Tümevarımın geçerli olabilmesi, bu nedenle, geleceğin de geçmiş gibi olacağı inancını, doğanın düzenliliği ilkesini gerektirir.

Bununla birlikte, ilk kez olarak ünlü İngiliz empirisist düşünürü Hume'un da işaret ettiği gibi, geleceğin de geçmiş gibi olacağı inancı, geleceği henüz yaşamamış olduğumuz için, deneyimde temellendirilemez. Bu

ise, tümevarımın rasyonel olarak temellendirilemeyeceği anlamına gelir. Nitekim, çağdaş bilim filozofu Popper söz konusu inancın iman kapsamı içine girdiğini öne sürerek, tümevarımın temellendirilemeyeceği gerçeğinden hareketle, yanlışlamacı bilim görüşünü benimsemiştir.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1982.

DOĞANIN VE TARİHİN DİYALEKTİĞİ [İng. *dialectics of nature and history*; Fr. *dialectique de la nature et l'histoire*]. Diyalektik maddeci görüş tarafından, sırasıyla, insanî olmayan düzendeki, doğa ya da maddî varlık alanındaki çelişkilerin gelişimini ifade eden diyalektikle, zaman içinde insanî ilişkilerdeki çelişkilerin gelişimine karşılık gelen diyalektiğin birliği.

Materyalist düşünürler arasındaki en önemli tartışma, her iki diyalektiğin de aynı tarzda gelişip gelişmediği tartışmasıdır. Bu düşünürlerin önemli bir bölümü, tarihin diyalektiğinin, söz konusu diyalektik bir şekilde insan bilincini içerdiği için, doğanın diyalektiğinden niteliksel olarak farklı olduğunu savunur.

J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980; T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

DOĞAÜSTÜ [İng. *supernatural*; Fr. *surnaturel*; Alm. *übernatürlich*]. Evrenden güç, değer ve gerçeklik bakımından çok daha üstün olduğuna, evrenin üstünde ve ötesinde bulunduğuna, evrenin etkin güçlerini ve yasalarını aştığına, evreni belli bir şekilde ve belli ölçüler içinde denetlediğine ve nihayet evreni hiçten yaratmış olduğuna inanılan varlık, ya da varlık alanı için kullanılan sıfat. Ayrıca **bkz.**, DOĞAL, DOĞAÜSTÜCÜLÜK.

B. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1988.

DOĞAÜSTÜCÜLÜK [İng. *supernaturalism*; Fr. *supernaturalismus*; Alm. *supranaturalismus*]. Maddî ya da doğal varlık alanının üstünde ve ötesinde olan bir varlık ya da varlık alanına ya da aşkın bir Tanrı'ya, başka bir dünyada varolan ve evrenden bütünüyle farklı olan bir doğaüstü güce duyulan inanç; evrenin ötesinde, evrendeki olaylara müdahale eden, evrendeki olayların seyrini değiştiren güçler bulunduğu inancı; en geniş anlamı içinde, doğa dediğimiz şeyden herhangi bir bakımdan daha üstün ya da daha yüce bir varlığın (ya da varlıkların) bulunduğunu kabul eden görüş.

Doğaüstücülüğü bu şekilde tanımladığımız zaman, daha çok ilkel topluluklar tarafından kabul edilen bir görüş olarak canlıcılığın, doğaüstücülüğün kapsamı içine girmediğine dikkat edilmelidir. Çünkü canlıcılıkta, kendisini doğal nesnelerin içinde gösteren büyülü güçlere ya da ruhlara duyulan inanç söz konusudur.

Öte yandan, doğaüstücülüğün yalın bir biçimde teizmle ya da bir Tanrı ya da tanrılara inanma ile eşanlamlı olan bir sözcük olarak da kullanılmaması gerekir. Çünkü Tanrı sözcüğü zaman zaman doğaüstücü olmayan bir anlamda da kullanılmıştır.Yine, doğaüstücülük dinî fikirleri aklın süzgecinden geçiren akılcılığa ya da deizme karşıt olarak, vahiy gerçeğini kabul eder ve aklın, vahiy yoluyla desteklendiği takdirde, gelişip yetkinleşeceğine inanır.

J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973.

DOĞA YASASI [İng. *law of nature*; Fr. *loi naturelle*]. Doğada, fizikî dünyada, fenomenler arasında söz konusu olan düzenlilikleri veya zorunlu ilişkileri ifade eden ilkeler.

Doğa yasasının gerçek anlamı veya mahiyetiyle ilgili teoriler ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, Hume'un doğa yasası görüşünden türetilen ve doğa yasasının, fizikî bir zorunluluğa değil de, sadece bir düzenliliğe işaret ettiğini bildiren görüştür. Doğada zorunluluğun olmadığını, doğadaki şeylerin, olay ve fenomenlerin olduklarından başka türlü olmuş olabileceklerini öne süren bu anlayışa zorunlulukçu olmayan doğa yasası görüşü denmektedir. Bu görüş, fizikî dünyayı, dış gerçeklikteki düzenlilikleri betimleyen bi-

limsel yasaların, gerçeklikteki düzen ya da düzenlilikleri **1** olayların birlikte varoluşuyla, **2** olayların ard arda gelişi veya bir dizi içindeki ardışıklığıyla ve **3** olaylar arasındaki değişmez bağlantılarla açıkladığını savunur.

Oysa ikinci doğa yasası görüşü, doğa yasasının bir zorunluluğu, fizikî bir zorunluluğu ifade ettiğini bildirir. Doğa yasalarının doğadaki fenomen ve şeyleri yöneten, şeylerin belirli şekillerde ortaya çıkışlarını sağlayan, doğadaki olayların tam olarak yasaya uygun bir biçimde ortaya çıkmalarını, oldukları gibi olmalarını gerektiren ilkeler, buyruklar, kurallar olduğunu dile getirir ve doğa yasalarının, ortaya çıkışlarına neden olduğu fenomen ve şeylerden gerçeklik ve güç bakımından önce geldiğini savunur.

Zorunlulukçuluk olarak bilinen bu ikinci görüş, doğada (zaman zaman nomik veya nomolojik diye nitelenen) fizikî bir zorunluluğun hüküm sürdüğünü öne sürer. Zorunlulukçular, fizikî zorunluluğun yasaya veya doğanın bizatihi kendisine atfedilmesine bağlı olarak kendi içlerinde ikiye ayrılırlar. Bir kısım zorunlulukçuya göre, fizikî zorunluluk söz gelimi evrensellikle birlikte, doğa yasalarının aslî bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Örneğin, evren (başkaca ilkeler yanında) fiziken zorunlu bu yasaya uyduğu veya söz konusu yasa tarafından yönetildiği için, elektronlar -1.6×10^{-19} coulomb elektrik yükü taşırlar. Oysa diğer zorunlulukçulara göre, elektronun söz konusu elektrik yükünü taşımasının zorunluluğu elektronun kendisinden kaynaklanır. Bu elektrik yüküne zorunlulukla sahip olmak bir elektronun bizzat doğasında vardır. Bu doğa yasası yorumuna göre "Bütün elektronlar -1.6×10^{-19} coulombluk bir elektrik yükü taşırlar" önermesi, bu dünyadaki fizikî bir zorunluluğu doğru betimlediği için bir doğa yasası olmak durumundadır.

R. S. Walters, "Laws of Science" , *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 4, New York, 1967; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

DOĞRUDAN BİLGİ [İng. *direct knowledge*; Fr. *connaissance directe*]. Nesnelerin, dış dünyada varolan şeylerin, imge ya da düşüncelerin aracılığı olmadan bilindiği, bilginin dış dünyadaki bir nesneyle başlayıp, yine o nesneyle bittiği bilgi türü.

Kişinin doğrudan ve aracısız olarak, kendi zihin hâllerini, bilinç içeriklerini değil de, nesnelerin, varlıkların bizzatihi kendilerini bildiği bilgi türü olarak tanımlanan doğrudan bilgi görüşü her türden tasarımcı bilgi anlayışının tam karşısında yer alır. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ, BİLGİ TÜRLERİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985.

DOĞRUDAN ÇIKARIM [İng. *immediate inference*; Fr. *inférence immédiate*]. Bir sonucun tek bir öncülden çıktığı, tek bir öncülden sonuca geçilen, yani biri öncül, diğeri sonuç olmak üzere, yalnızca iki önermeden oluşan çıkarım türü.

Klâsik mantıkçılar, doğrudan çıkarımları ikiye ayırırlar: **1** Karşıolum çıkarımları. Söz konusu çıkarımlar, bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığını, aynı özne ve yükleme sahip olan başka bir önermenin doğruluk ya da yanlışlığından çıkartır. Karşıolum çıkarımları, **a)** karşıtlık çıkarımlarını, **b)** altıklık çıkarımlarını ve **c)** çelişki çıkarımlarını kapsar.

2 Bir önermeyi, öznesi ya da yüklemi ya da her ikisi birden farklı, ancak ona eşdeğer olan başka bir önermeden çıkarsayan çıkarım türü olarak eşdeğerlik çıkarımları. Bunlar ise, **a)** evirme, **b)** çevirme ve **c)** devirme çıkarımlarını kapsar. Ayrıca **bkz.**, ÇIKARIM.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 2000; D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999.

DOĞRUDAN DEMOKRASİ. Bkz., DEMOKRASİ.

DOĞRUDAN REALİZM [İng. *direct realism*; Fr. *réalisme direct*]. Zihinden bağımsız bir dış gerçekliğin varoluşunu kabul eden epistemolojik ya da metafiziksel realizmin, zihinle dış gerçeklik arasındaki ilişkinin, dolaylı değil de, dolayımsız olduğunu kabul eden türü. İnsan varlığıyla, onun dışındaki dünya veya maddî nesne arasındaki temasın algı yoluyla olduğunu, insanın algıda, kendi zihninden

bağımsız nesnelere nüfuz edebildiğini savunan realizmin, algılamanın epistemik olarak bilinçli veya istemdışı çıkarımların dolayımından geçmediğini savunan şekli.

Doğrudan realizm, bir yandan maddî nesnelerle ilgili algısal bilinç ya da farkında olmaklığımızın duyumsal temsillerin bilincinde olmamıza bağlı olduğunu, temsil veya tasarım adını verdiğimiz aracıların dolayımından geçmek durumunda olduğunu öne süren dolaylı veya temsilî realizmin, diğer yandan da maddî nesneleri zihin hâlleriyle özdeşleştiren fenomenalizm türlerinin karşısında yer alır. Doğrudan realizmin, yanılsamalar ve halüsünasyonlara ilişkin açıklamasının sonucu olan, farklı türleri vardır. Ayrıca **bkz.**, REALİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984.

DOĞRU DAVRANIŞ YASASI. Budizmin kurucusu Buda'nın doğru ve erdemli bir yaşama ve kurtuluşa götürecek tek yol olarak gördüğü davranış tarzını belirleyen 'Öldürme!', 'Verilmeyeni alma!', 'Yalan söyleme!', 'İçki içme!' ve 'Beline hâkim ol!' gibi beş yasak. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DOĞRULAMA [İng. *verification*; Fr. *vérification*; Alm. *bestätigung*]. Bir tümcenin ya da önermenin doğruluğunu deneysel yöntemlerle belirleme işlemi; bir tümce ya da önermeyi, doğruluğunu tahkik etmek amacıyla bilimsel olarak test etme, sınama işlemi.

Biri doğrudan, diğeri dolaylı olmak üzere, iki tür doğrulamadan söz edebiliriz: Buna göre, bir önerme doğrudan deneyim yoluyla algılanabilen bir şeye karşılık geliyorsa, doğrudan ve dolaysız olarak doğrulanır. Fakat bilimsel bilgimiz, zaman zaman deneyim yoluyla gözlemlenemeyen şeylerle de ilgili olabilir. Bu, özellikle insan tarafından algılanamayan elektromanyetik dalgalar, elektron ve protonlarla ilgili olan fizik teorileri için geçerlidir.

İşte burada söz konusu olan dolaylı doğrulamada, teori birtakım gözlem verilerine, temel önermelere indirgenerek yeni baştan doğrulanır. Buna göre, elektrik akımının bir doğru boyunca aktığını öne süren önerme, algılanamaz olan elektronların tel boyunca akmakta oluşlarını gerektirecek şekilde anlaşılmamalıdır. Bu önerme daha temel birtakım önermelere, doğrudan gözlem verilerine indirgenebilir. Bu takdirde, aynı önerme telin uygun koşullardaki durumundan dolayı, belirli özgül ve algılanabilir fenomenlerin ortaya çıktığını dile getirir ve önerme bu fenomenler aracılığıyla doğrulanabilir. Yani önerme, örneğin telin uçlarının bir ampermetreye bağlanması durumunda, ampermetrenin ibresinin yer değiştireceğini, telin uçlarının bir elektroliz çözeltisine batırılması durumunda, elektrolizle ilgili fenomenlerin ortaya çıkacağını, suyun ısısını ölçmemiz durumunda ise, ısının yükseldiğini göreceğimizi öne sürer. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULAMACILIK, DOĞRULANABİLİRLİK İLKESİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

DOĞRULAMACILIK [İng. *verificationism*; Fr. *vérificationisme*; Alm. *verifikationismus*]. Viyana Çevresi düşünürleri tarafından ileri sürülen, temelinde doğrulanabilirlik ilkesinin bulunduğu ve felsefî problemleri anlamla ilgili problemler olarak değerlendirip, felsefenin temel amacının felsefeden kurtulmak olduğunu savunan görüş, tavır ya da akım. Bir anlam görüşü, anlamı belirleyen unsur ya da unsurlara dair bir teori olarak, bir cümle ya da önermenin anlamının onun doğrulanma yöntem ya da yöntemlerinden meydana geldiği görüşü.

Fizikî nesnelerle ilgili önermelerin tek dayanağı ve doğrulanma kaynağının, deneyimle ilgili başka tümce ya da önermelerin doğruluğu, yani fizikî nesnelerle ilgili önermelerimle anlatmak istediğim şey olduğunu öne süren doğrulamacılık, bu çerçeve içinde 'fizikî nesnenin kendisi', 'deneyimin ötesindeki varlık' gibi deyimlerin anlamsız olduğunu belirtir. Aynı zamanda davranışçı ve indirgemeci bir tavır sergileyen doğrulamacılığa göre, bu tür deyimler, dili kendi mantığına uygun olarak kullandığımız takdirde anlamsız-

lığı ortaya çıkacak, yok olup gidecek felsefî icat ya da uydurmalardır. Bu anlayışa göre, felsefe kendi problemlerini kendisi yaratır; bu problemler, onların hiçbir şekilde problem olmadığı gösterildiği zaman çözülür. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULAMA, MANTIKÇI POZİTİVİZM.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; B. Magee, "Mantıkçı Pozitivizm ve Kalıtı - Ayer'la Söyleşi", *Yeni Düşünün Adamları*(bas. haz. M. Tuncay), Ankara, 1985.

DOĞRULANABİLİRLİK İLKESİ [İng. *principle of verifiability*; Fr. *principe de vérifiabilité*; Alm. *verifikationsprinzip*]. Mantıkçı pozitivistlerin, bir tümcenin anlamlı olabilmesi için, ya analitik olması ya da deneyimsel olarak doğrulanabilir olması gerektiğini savunan ünlü ilke ya da öğretisi.

İlkeye göre, bir tümcenin, bilişsel, olgusal ya da betimsel bir anlama sahip olabilmesi için, onun en azından ilke olarak deneyim yoluyla, empirik gözlemlere referansla doğru ya da yanlış olduğu gösterilebilen bir tümce olması gerekir. Mantıkçı pozitivistler işte bu çerçeve içinde, geleneksel felsefenin önerme ya da tezlerinden büyük bir çoğunluğunun, doğrulanabilirlik ilkesine göre, bilişsel olarak anlamsız olduklarını belirtmişlerdir. Geleneksel felsefenin tezlerinden büyük bir çoğunluğu, Wittgenstein'a göre, yanlış değil, fakat anlamsız tümcelerdir. Bundan dolayı, doğrulanabilirlik ilkesi, mantıkçı pozitivistlere göre, önermeleri deneyim yoluyla doğrulanamadığı gibi, yanlışlanamayan metafiziğin imkânsız olduğunu kanıtlar. Söz konusu filozoflar buradan hareketle, dünya hakkında doğru bilgiye, yalnızca deneysel bilimlerle sahip olabileceğimiz sonucuna varmışlardır.

İlkenin iki farklı uygulaması ya da versiyonu vardır. Bunlardan **1** güçlü doğrulama olarak bilinen birincisi, bir tümcenin ancak ve ancak deneysel olarak doğrulanabildiği takdirde, anlamlı olduğunu söyler. Buna karşın, **2** zayıf doğrulama olarak bilinen ikincisi, bir tümcenin ilke olarak, deneysel bir biçimde doğrulanabilmesi durumunda anlamlı olduğunu ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULAMA, DOĞRULAMACILIK, MANTIKÇI POZİTİVİZM, YANLIŞLANABİLİRLİK İLKESİ.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; N. Bozkurt, *20. yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995.

DOĞRULUĞUN GÖRELİLİĞİ [İng. *relativity of truth*; Fr. *relativité de la vérité*]. Sofistler, özellikle de Protagoras tarafından savunulan ve nesnel hakikatlerin olmadığını, tüm doğruların özne ya da kişilere göreli olduğunu dile getiren ilke.

Sofistlerin bu göreci anlayışına göre, bir kimseye doğru görünen, bir kimse için doğru olduğu söylenen şey, o kimse için gerçekten doğrudur ve hiç kimsenin kalkıp, o kimsenin yanıldığını söyleme hakkı yoktur. Daha sonra Platon'un da gösterdiği gibi, doğruluğun göreliliği anlayışının en önemli sonucu, onun herkesi kendi bilgeliğinin ölçüsü yapıp, Sofistin öğretmenlik iddiasını temelsiz kılmasıdır. Ayrıca **bkz.**, GÖRECİLİK, PROTAGORAS, SOFİSTLER.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

DOĞRULUK [İng. *truth*; Fr. *vérité*; Alm. *richtigkeit*]. Bilme ediminin sonucu olan ürünlere epistemolojik bakımdan biçilen değer: Bir önerme, inanç, düşünce ya da kanaatin, bazı temellere ya da ölçütlere göre veya bağlı olarak sahip olduğu özellik veya doğru olma özelliği; gerçeklikle uyuşan, gerçeklikte olanı olduğu gibi ifade eden önermelerin niteliği.

Buna göre, bilimin amacının alanındaki önermelerden hangilerinin doğru olduğunu, hangi önermelerin doğruluk özelliğine sahip bulunduğunu keşfetmek olduğu yerde, felsefe söz konusu doğruluk özelliğinin doğasını anlamaya ve ortaya çıkarmaya çalışır. Başka bir deyişle, doğruluk bağlamında felsefî olarak sorulacak soru "neyin doğru olduğu" sorusundan ziyade, "doğruluğun ne olduğu" sorusudur.

Doğruluğun doğası veya mahiyetiyle ilgili olarak birtakım teori ya da görüşler öne sü-

rülmüştür. Bunlardan birincisi olan mütekâbiliyetçi doğruluk görüşüne göre, bir inanç, cümle ya da önerme, ona tekabül eden olgunun veya durumun varolması koşuluyla doğrudur. Gerçekten de, karın beyaz olduğu inancı doğruluğunu dış dünyanın belli bir özelliğine, karın beyaz olması olgusuna borçludur. Aynı şekilde kedilerin miyavladıkları inancı, kedilerin miyavlamaları olgusundan dolayı doğrudur. İşte bu çok sıradan gözlem ve hakikatler olabilecek en doğal ve, başta Aristoteles olmak üzere, pek çok düşünür tarafından en yaygın bir biçimde kabul gören doğruluk teorisi olarak mütekâbiliyetçi doğruluk teorisine vücut vermiştir. Bununla birlikte; onun tam, eksiksiz ve tatmin edici bir doğruluk teorisi haline gelebilmesi için, olguların ne oldukları, bir inancın bir olguya tekabül etmesinin ne anlama geldiği, en azından mekânda bir yer işgal etmeyen inançların nasıl olup da belli bir biçimde konumlanan olgulara tekabül ettiklerinin söylenebileceği sorularına sağlam bir cevap ya da açıklama getirilmesi gerekir.

Mütekâbiliyetçi doğruluk teorisinin popüler alternatifi, doğruluğun doğrulanabilirlikle özdeşleştirilmesinden oluşur. Söz konusu düşüncenin farklı versiyonları vardır. Bu versiyonların ilki ve en önemlisi, doğrulamanın bütüncül olduğu, yani bir inancın bütün bir tutarlı ve uyumlu inançlar kümesinin bir parçası olduğu zaman doğrulandığı ek kabulünü içerir. 20. yüzyılda Bradley ve Blanshard gibi idealist geleneğe mensup düşünürler tarafından geliştirilmiş olan söz konusu doğruluk görüşüne tutarlılık olarak doğruluk veya bağdaşımcı doğruluk anlayışı adı verilmektedir. Söz konusu doğruluk görüşünün Dummet ve Putnam gibi düşünürler tarafından geliştirilen diğer versiyonu, her önerme için, ona inanılması mı yoksa inanılmaması mı gerektiğini belirleyecek özgül bir işlem bulunduğu kabulünü ihtiva eder. Bu doğruluk anlayışına göre, bir önermenin doğru olduğunu söylemek, onun uygun işlem ya da süreçler tarafından doğrulanacağını söylemektir. Matematikte bu, doğruluğun kanıtlanabilirlikle özdeşleştirilmesi anlamına gelir ve zaman zaman sezgici doğruluk anlayışı olarak tanımlanır. Bu türden teoriler karanlık metafiziksel kavram ya da düşüncelerden sakınıp, bilinebilirlikle doğruluk arasındaki yakın ilişkiyi açıklamaya yönelirler.

Üçüncü temel doğruluk anlayışı, James ve arkadaşlarının pragmatist doğruluk görüşüdür. Tıpkı doğrulamacının, doğrulamanın çok temel ve başat bir özelliğini seçerek, onun doğruluğun özü olduğunu düşünmesi gibi, pragmatist de doğruluğun başka bir özelliği, yani doğru inançların eylem için iyi bir temel olmaları özelliği üzerinde yoğunlaşır ve bu özelliğin doğruluğun özünü meydana getirdiğini savunur. Doğru kabul ya da inançların arzu edilir sonuçlara yol açan, eylemleri teşvik eden kabul ya da inançlar oldukları savunulur. Burada da, bir kez daha tek ve câzip bir açıklayıcı özelliği öne çıkaran bir doğruluk anlayışıyla karşı karşıya geliriz. Doğruluğu başarılı sonuçlara götüren inançlarla özdeşleştiren doğruluk görüşüne yöneltilen en önemli itiraz, yanlış kabullerin raslantıyla da olsa mükemmel sonuçlara götürebildikleri yerde, doğru inançlara dayanan zaman zaman eylemlerin felaketlere neden olabilmeleridir.

Doğruluk bağlamında neredeyse tartışmasız kabul edilen olgulardan biri, karın beyaz olduğu önermesinin ancak ve ancak kar beyaz olduğu takdirde, kedilerin miyavladıkları önermesinin, ancak ve ancak kedilerin miyavlaması durumunda doğru olmasıdır. Geleneksel doğruluk öğretileri bu olguyu teslim etmekle kalmayıp, bunu bir yandan da yetersiz bulurlar ve onun içini "X ancak ve ancak (gerçekliğe tekabüliyet, doğrulanabilirlik gibi) bir P özelliğine sahipse eğer, doğrudur" şeklindeki bir ilkeyle doldururlar. Geleneksel doğruluk öğretilerinin radikal alternatifleri bu türden başka bir ek veya özgül özellik ihtiyacını reddetmenin sonucu olan teorilerdir.

Bundan dolayı, bu alternatif teoriler azaltıcı doğruluk teorileri (*deflationary theories of truth*) olarak geçer. Söz konusu azaltıcı doğruluk anlayışı, doğruluk kavramımızın varlık sebebine ilişkin bir açıklamayla, doğruluğun işlevinin önermeleri betimlemek değil de, belirli türden bir genelleme inşa etmemizi

mümkün kılmak olduğunu dile getiren bir yorumla ortaya çıkar. Bu doğruluk anlayışına göre, söz gelimi "Einstein'ın söylediği doğrudur" önermesi sezgisel olarak "Einstein hiçbir şeyin ışıktan daha hızlı olmadığını söylediyse eğer, o zaman hiçbir şey ışıktan daha hızlı değildir; Einstein nükleer silahların asla yapılmaması gerektiğini söylemişse eğer, nükleer silahlar asla yapılmamalıdır ve..." benzeri bileşenlerden meydana gelen bileşik önermeye eş değerdir. Fakat bu eşdeğerliği bir doğruluk yüklemi olmadan asla kavrayamayacağımızı dile getiren azaltıcı doğruluk anlayışı, doğruluk yükleminin bilim, mantık, semantik ve metafizikteki kullanımları da dahil olmak üzere, bütün meşru kullanımlarının sadece bu genelleştirme işlevini sergilediğini, söz konusu işlevi açıklamak için ihtiyaç duyulan yegâne şeyin eşdeğerlik şeması olduğunu savunur.

Azaltıcı doğruluk teorisinin bir versiyonunu oluşturduğu için bu kapsam içinde ele alınması gereken önemli bir doğruluk teorisi, Frege'nin fazlalık teorisidir (*redundancy theory of truth*). Fazlalık teorisine göre, doğruluk veya "doğrudur" yüklemi yeni bir şey söylemediği, yeni bir bildirimde bulunmadığı için, geçtiği önermelerden bir bilgi kaybına yol açmadan atılabilir. Söz gelimi "Ahmet'in çalışkan olduğu doğrudur" yerine, "Ahmet çalışkandır" denildiğinde, bu ikinci önermede hiçbir bilgi kaybı olmaz; bu yüzden, ileri sürülen şeye ("Ahmet çalışkandır") hiçbir katkısı bulunmayan doğruluk yükleminin, önermede sadece bir vurgulama tarzı olarak bulunduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, MÜTEKABİLİYETÇİ DOĞRULUK ANLAYIŞI, PRAGMATİST DOĞRULUK ANLAYIŞI.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994; P. Horwitch, *Truth*, Oxford, 1990; H. Tepe, *Platon'dan Habermas'a Doğruluk*, Ankara, 1993.

DOĞRULUK ÇİZELGESİ [İng. *truth table*; Fr. *tableau de vérité*]. Bileşik bir önermenin, kendisini meydana getiren bileşensel önermelerin mümkün tüm doğruluk değerlerine karşılık aldığı doğruluk değerini gösteren tablo.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, 3. baskı, Ankara, 1999.

DOĞU PSİKOLOJİSİ [İng. *oriental psychology*; Fr. *psychologie orientale*]. Doğuda, yani Hindistan (Budizm), Çin (Taoizm) ve Japonya'da (Zen Budizm) bulunan çeşitli tinsel ve gizemci geleneklerin kavrayış ve tekniklerini çağdaş psikolojinin kendi mekanizmasıyla diline dönüştürme yönündeki girişimlere, Doğunun insanla ilgili bilgeliğini Batı psikolojisinin kavramsal çerçevesi içinde ifade etme çabalarına verilen genel ad.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

DOĞURUCU EVRİM [İng. *emergent evolution*; Fr. *évolution émergente*]. Yeryüzündeki hayat biçimlerinin evrimini konu alan, evrendeki evrim sürecinin genel çizgilerini ifade etmeyi ve evrimin, kendisini meydana getiren öğelerde bulunmayan yeni özelliklerin ortaya çıkışıyla oluştuğunu öne süren evrim teorisi.

Yeni realist düşünürler Lloyd Morgan ve Samuel Alexander tarafından öne sürülen doğurucu evrim teorisi, C. Darwin tarafından geliştirilmiş olan evrim teorisinden süreksizlik, düzey, yenilik ve yaratıcı ilerleme benzeri temel kavram ve kategorileriyle farklılık gösterir. Buna göre, doğurucu evrimin süreksizliği, yaşam formları arasındaki değişimlerin sürekliliğini vurgulayan Darwinci evrimin tedricî olarak, aşama aşama gerçekleşme özelliğinden mutlak olarak farklıdır. Evrimin sonucu olan olaylar, bu anlayışa göre, daha önceki olaylarla bir süreklilik içinde değildir. İlk kez olarak ortaya çıkan yenilik, evrimin sonucu olan yeni bir form, aniden varlığa gelir.

Daha önceki düzeylerden doğmuş birtakım varlık düzeyleri olduğunu öne süren doğurucu evrim görüşü, bir yandan da evrim sürecinin daha önce hiçbir şekilde varolmamış olan yeni varlıklar doğurduğunu belirtir. Evrim sürecinin bu yeni varlıkları ya da varlığın yeni doğmuş olan bu boyutları, doğurucu evrim anlayışına göre, bileşensel öğelerine indirgenemediği gibi, öngörüle-

mez de. Yaşam, zihin, bilinç, duyum türünden yenilikler yaratıcı bir ilerlemenin birikimsel yönleridir.

Her yeni nitelik, parçalarının toplamı olarak görülmemeli, bütünsel olarak ele alınmalıdır, zira doğurucu evrim görüşüne göre, sonuçta, nedende içerilenden her zaman daha fazla bir şeyler vardır. Her varlık düzeyinde küçük birikimsel ilerlemeler olmakla birlikte, her şeyi kuşatan yetkin bir bütüne doğru olan genel bir evrimden söz edilebilir. Ayrıca **bkz.**, EVRİM.

J. O. Urmson - J. Rée(eds.), *The Concise Encyclopedia of Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

DOĞUŞTANCILIK [Ing. *innatism*; Fr. *innéisme*; Alm. *nativismus*]. **1** Genel olarak, belirli insanî özelliklerin sonradan kazanılmış olmayıp, doğuştan getirildiğini öne süren anlayış. **2** Daha özel olarak da epistemolojide, bilgimizin en azından bir bölümünün ya da bilgi için temel oluşturan kavram, ilke ve fikirlerin doğuştan olduğunu, insan zihninin dış dünyaya ilişkin deneyim ve gözlemden elde edilemeyecek, soyutlama yoluyla kazanılamayacak ilke, kavram ve düşüncelerle dünyaya geldiğini savunan öğreti.

Buna göre doğuştancılık, ide ya da temel kavram, ilk doğru veya ilkelerin zihinde, ya tam ve eksiksiz bir biçimde oluşmuş olarak ya da gün ışığına çıkıp formüle edilebilmeleri için, deneyimin katkısına gerek duyacak şekilde, doğuştan olduğunu savunan felsefe teorisi olarak anlaşılmak durumundadır. Doğuştancılara göre, idelerimizden, kavram, inanç ve ilkelerimizden bazıları, zihinlerimizin, duyularımızın ve içebakışın sağladığı malzemeden bağımsız olarak, başka hiçbir ideye değil de, yalnızca bu idelere, başka hiçbir inanca değil de, yalnızca bu inançlara, vb., ulaşmak zorunda olacak şekilde kurulmuş olmaları anlamında, doğuştandır. Söz konusu anlayışa göre, duyuların ya da duyu-deneyinin, düşüncelerimizin, kavram, inanç ve ilkelerimizin en azından bazılarının içeriğine hiçbir katkıları yoktur. Duyuların ya da duyu-deneyinin rolü, insan zihninin organizasyonunda potansiyel olarak içerilen belirli düşünce ve kavramların serbest bırakılması ya da gün ışığına çıkarılmasıyla sınırlıdır.

Doğuştancılığa karşı çıkan en önemli düşünür, İngiliz empirisist filozofu Locke olmuştur. Ona göre, doğuştancılar en azından özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü hâlin imkânsızlığı gibi mantıksal ilkelerin ve bu arada ahlâksal prensiplerin doğuştan olduklarını savunurlar. Doğuştancıların bu ilkelerin doğuştan olduklarını savunma gerekçeleri ise, hem mantıksal ve hem de ahlâksal ilkelerin tüm insanlar tarafından onaylanıp, onların herkes için apaçık olmalarıdır. Locke'a göre, bu ilkelerin doğuştan olduğunu gösteren en küçük bir kanıt yoktur ve bu mantıksal ilkelerin herkes için apaçık olduklarını düşünmek saçmadır. Bu ilkeler, örneğin çocuklar ve budalalar için hiçbir şekilde açık değildirler. Ahlâkî ilkelerin doğuştan olduklarını savunmanın ise hiçbir temeli yoktur, zira insanlık tarihine kısa bir bakış, bu ilke ve kuralların doğuştan olmayıp, uzlaşım yoluyla sonradan kazanıldığını ve yalnız çağdan çağa ve toplumdan topluma değil, kişiden kişiye de değiştiğini gösterecektir.

Platon, Descartes ve Leibniz gibi doğuştancıların, bizim doğuştan doğrulara bu doğruların farkında, bilincinde olmadan sahip olduğumuzu dile getiren görüşlerinin de temelsiz olduğunu savunur. Doğuştan olan, fakat bizim kendilerinin bilincinde olmadığımız bu doğruların bizim entelektüel yaşamımıza hiçbir katkısı olamaz. Olmadığı için de, onların doğuştan olduklarını söylemekle, sonradan kazanılmış olduklarını söylemek arasında hiçbir fark yoktur.

3 Noam Chomsky tarafından öne sürülen ve insan varlıklarının birtakım temel dilsel yapıları doğuştan getirdiğini öne süren görüş. **4** Birtakım entelektüel eğilim veya davranış yönelimlerinin genetik olarak miras alındıklarını ve dolayısıyla da doğuştan olduklarını iddia eden öğreti. Ayrıca **bkz.**, CHOMSKY, DOĞUŞTAN DÜŞÜNCELER.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*(çev. M. D. Topal), 2 cilt, Ankara, 1989.

DOĞUŞTAN DÜŞÜNCELER [İng. *innate ideas*; Fr. *idées innées*]. Deneyimden, duyu-deneyinden hiçbir şekilde elde edilemeyen, fakat zihinde daha önceden beri varolan, insan ruhunda yerleşik olarak bulunan ide, bilgi, kavram ve inançlar. Bilgiye temel olan kimi genel ilkelerin, zihinde, apaçık doğrular olarak, doğuştan bulunması. Zihinde potansiyel olarak doğuştan varolan ve belirli koşullar altında bilinç yüzeyine çıkan düşünce, kavram ve ilkeler. Zihinde belli bir şekilde düşünme eğilimi ya da yatkınlığı olarak varolan ideler, düşünce ve fikirler.

Örneğin, Descartes 'doğuştan ideler'le, insanın birtakım düşünceleri dünyaya hazır bir biçimde getirmiş olduğunu anlatmak istemez; Descartes, bunun yerine, insanda, bu gibi düşünceleri, fikir ve inançları geliştirmek için, doğuştan bir yatkınlık bulunduğunu anlatmak ister. Tüm farklı versiyonları içinde doğuştan düşünceler anlayışı, son çözümlemede, ya gerçekliğin temelinde bulunan tümel ilkelerin, ya da duyu-deneyini aşan nesnelerin *a priori* bilgisine dayanır. Doğuştan düşünce ya da idelere inananlar, işte insanın bu nesne ve ilkelere ilişkin kavrayış ve bilgisini açıklayabilmek için, onların doğuştan olduğu tezini öne sürerler. Ayrıca **bkz.**, DOĞUŞTANCILIK.

D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988.

DOKSA. Grekçede "sanı", "kanaat", "yargı" anlamına gelen sözcük.

Terim ilk kez gerçek bilgiyle duyusal bilgi arasında bir ayırım yapan Parmenides tarafından kullanılmıştır. Buna göre, Parmenides hakikî varlık alanının dışında kalan, gerçek bilginin konusu olamayacak şeylere ilişkin duyu algısına dayalı sanı ya da kanaate *doksa* adını vermiştir. Parmenides'in ontolojik bir temeli olan söz konusu *episteme-doksa* ayırımını aynen benimseyen Platon'da gerçek bilgi hakikî gerçekliğin, yani ideaların bilgisidir. Buna karşılık bilgisizlik bütünüyle gerçek-olmayanla ilgili bir bilgisizliktir. İşte bu ikisi arasındaki ara evreye, yani yarı-varlık hakkında bir yarı-bilgiye o doksa adını verir. *Doksa*'nın konusu duyulur şeyler (*aistheta*) ve insanlığın ortak olarak yaygın bir şekilde inandığı kanaatlerdir. Başka bir deyişle, *doksa*'nın nesneleri, beş duyu yoluyla algılanabilir olan, değişen bireysel varlıklardır. Platon'a göre, değişen bir şey bilinemeyeceği ve bilgi de her zaman tümelin bilgisi olmak durumunda olduğu için, değişken, duyusal varlıkları konu alan *doksa* gerçek anlamda bir bilgi olamaz.

Bilgiyi dolayımsız bilgi ve diskürsif bilgi olarak ikiye ayıran Aristoteles ise, bu ikinci türden bilgide, zorunlu olan öncüllerden çıkan bilgiyi *episteme*, buna mukabil olumsal öncüllerden, olduğundan başka türlü olabilen şeyleri ifade eden öncüllerden türeyen bilgiye *doksa* adını verir. Buna göre, *doksa* onda, "olduğundan başka türlü olabilecek şeylerin" bilgisini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, *DIANOIA*, *EPİSTEME*, *NOUS*.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; J. Gossling, "*Doxa* et *dynamis* in Plato's Republic", *Phronesis*, 13(1968).

DOKTRİN [İng. *doctrine*; Fr. *doctrine*; Alm. *lehre*]. Öğreti. Savunulan ve öğretilen bir öğretim ya da ilke; dinî, felsefî ya da siyasî bir sistem veya öğretimdeki inanç ve kavramların bütünü; bir konu ile ilgili fikirler toplamı; bir düşünür ya da filozofun düşüncelerinin bütünü.

Buna göre, doktrin, otorite temeli üzerinde öne sürülen, empirik desteği, kanıtlaması olduğu söylenmekle birlikte, çoğunluk halihazırdaki verilerin ötesine geçen ve dolayısıyla sağlam deneysel dayanakları olmayabilen fikirler bütününü ifade eder.

A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973.

DOKSOGRAFİ [İng. *doxography*; Fr. *doxographie*; Alm. *doxographie*]. "Görüş ya da fikirlerin derlenmesi" anlamında, Grek felsefesi uzmanı Alman âlim Hermann Diels tarafından yaratılmış bir deyim olarak, Grek filozoflarının, özellikle de kendilerinden günümüze sadece birtakım fragmanların kalmış olduğu düşü-

nürlerin fikirlerini belli felsefe problemleri ve konularına göre bir araya getirme, derleme etkinliği ya da yöntemi için kullanılan terim.

Felsefe konusunda yazan antik Yunan felsefecileri tarafından kullanılan bir yöntem olarak *doksografi*, filozofların görüşlerini (*doxai*) derleme, bir araya getirme yöntemini olduğu kadar, bu şekilde derlenmiş felsefî metinleri de ifade etmekteydi. Söz konusu yöntemin veya antik doksografik yazı geleneğinin kökeninde Aristoteles'in diyalektik yöntemi bulunur; bu yazı geleneğinin bilinen en iyi örneği ise, Laerteli Diogenes'in *Seçkin Filozofların Hayatları ve Görüşleri* adlı eseridir.

Üç ayrı doksografi türü olduğu kabul edilir: Felsefî problemler üzerinde yoğunlaşan *doktrinal doksografi*; filozoflar üzerinde yoğunlaşan *biyografik çalışmalar* ve felsefe okulları üzerinde odaklaşan *gelenek doksografileri*. Bu üç doksografi türü, yaklaşımları son tahlilde felsefe yapmanın üç ana şekline götürdüğü için, kendi içlerinde büyük bir önem taşır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARISTOTELES, LAERTE'Lİ DIOGENES.

G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield, *The Presocratic Philosophers: A Critical Survey with a Selection of Texts*, Cambridge, 1985; Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

DOKTRİNAL DOKSOGRAFİ. Bkz., DOKSOGRAFİ.

DOLAYIMSIZLIK [İng. *immediacy*; Fr. *immédiateté*]. Genel olarak, zihinde aracılar olmadan mevcut olma; bilince başka unsurların dolayımı olmadan sunulmuş olma durumu.

Bu bağlamda, **1** tek bir öncülden bir sonuca giden çıkarımın, başka öncüllere ihtiyaç duymayan doğrudan bir çıkarım olduğu için, mantıksal bakımdan dolayımsızlık sergilediği söylenebilir. **2** Yine elementer veya kesin olarak ilkel bir kavram, kavramsal açıdan dolayımsız olmak durumundadır. **3** Öte yandan, bir şeye ilişkin algımızın, başkaca algı veya bilgi edimlerinin sonucu olmadığı için, nedensel yönden dolayımsız olduğunu söylemek gerekir. **4** İnanç oluşturma sürecinde veya inanç formasyonunda, kendisine temel olacak birtakım haklılandırma ya da akılyürütmeleri ihtiva etmeyen bir inanç oluşumunun psikolojik bakımdan dolayımsız olduğu söylenir. **5** Nihayet, bir şeye ilişkin bilgimiz, örneğin benimizin varoluşuna dair sezgisel bilgide olduğu gibi, başka bir önermeden yapılacak çıkarsamayla temellendirilmeye ihtiyaç duymadığında, bu bilginin epistemolojik bakımdan dolayımsız olduğunu söylemek gerekir.

R. Vernaux, *Introduction Générale et Logique*, Paris, 1963.

DOLAYLI [İng. *indirect*; Fr. *indirect*; Alm. *indirekt*]. Aracısız değil de, aracılı olan, nesnesine, konusuna çoğunlukla bir aracıyla ulaşan şey için kullanılan sıfat.

Diyalektik bir süreç içinde veya bir akıl yürütmede, iki öğe arasında bir bağ kurulması sonucunu veren süreç dolayım olarak tanımlandığında, bir düşünce, gerçeklik ya da unsuru bir üçüncü şey aracılığıyla bir başka düşünce, gerçeklik ya da unsura götüren işlem ya da süreç dolayımlı bir süreç olarak tanımlanır.

İşte bu bağlamda, dış dünyaya ilişkin bir bilginin imkânsız olduğunu savunan kuşkucuların argümanlarından çıkan bir tez olarak, insanın dış dünyayı doğrudan ve aracısız olarak algılayamayacağını, algımızın içeriğinin dış dünyanın kendisi olamayacağını, insanın dış dünyayı bir görüntüsü aracılığıyla dolayımlı olarak kavrayabileceğini dile getiren algı anlayışına *dolaylı algı* adı verilir.

Yine, bir sonucun iki ya da daha fazla önermeden çıktığı, iki ya da daha fazla öncül ile bir sonuçtan oluşan çıkarımlar *dolaylı çıkarım* diye tanımlanır. Dolaylı çıkarım kategorik tasım ve kategorik olmayan tasım olarak ikiye ayrılır. Kategorik olmayan tasım ise, sırasıyla hipotetik tasım, ayrık öncüllü tasım ve ikilem olarak üçe ayrılır.

Öte yandan geçerli bir çıkarımda, öncüllerle sonucun tutarlı bir bütün oluşturduğu; bir çıkarımda, öncüllerle sonucun tutarlı olması durumunda, aynı öncüllerle sonucun değillenmesinin tutarsız, yani çelişik olması gerektiği düşüncesinden hareketle, A gibi bir önermeyi, A'nın değillemesinin, kabul edil-

miş B1, B1, ... Bn önermeleriyle birlikte, bir çelişkiye yol açtığını göstererek kanıtlayan argümana, *dolaylı ispat* adı verilir.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

DOLAYLI ÇIKARIM. Bkz., DOLAYLI.

DOLAYLI İSPAT. Bkz., DOLAYLI.

DOLAYLI REALİZM [İng. *indirect realism*; Fr. *réalisme indirect*]. Zihinden bağımsız bir dış gerçekliğin varoluşunu kabul etmekle birlikte, zihinle dış gerçeklik arasındaki ilişkinin dolayımsız değil de, dolayımlı olduğunu savunan görüş; nedensel ve psikolojik süreçlere ilişkin araştırmaların bir sonucu olarak, doğrudan realizmi reddeden, algıda zihinle nesne arasında kurulan ilişkinin sanıldığı gibi basit ve dolayımsız olmadığını savunan ve algının nedenleri ve nihaî nesneleri olarak maddî nesnelerle, bu nesnelerin duyu-organları üzerindeki eylemine bağlı olan beyinsel süreçlerin zihinsel sonuçları olan kişisel duyumları birbirlerinden ayıran realizm türü. Ayrıca **bkz.**, DOĞRUDAN.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984.

DOLORİZM [İng. *dolorism*; Fr. *dolorisme*]. İnsanın kendine, başkalarına ve dünyaya ilişkin gerçek bir kavrayışa, manevî olgunluğa eriştirecek yegâne yolunun acı olduğunu, insanı hayat savaşına manevî ve fizikî açıdan hazırlayacak, onun ayakta kalmasını temin edecek biricik gücün acıya katlanmak olduğunu savunan yaklaşım, görüş.

Dolorizm, mutluluğa insanın ancak haz yoluyla erişebileceğini savunan hazza olumlu bir değer biçen hedonizmin tam karşısında yer alır. Bu yüzden, dünyaya ve hayata sadece aklın ışığıyla bakmayan pek çok öğreti tarafından savunulmuş olup, hazcılık kadar eski bir öğreti olan dolorizm etik olduğu kadar teolojik bir zemine de dayanır. Bu yüzden dolorizmin gerisinde en azından teolojik anlamda çileci öğretiler bulunur. Acıya insanı olgunlaştırdığına geliştirdiğine inandıkları bir araç ya da erdem, insanın özgürleşiminin biricik olanağı yüzey veya görünüşün gerisindeki gerçekliğe nüfuz etmenin en önemli yolu olduğuna inandıkları için dolorizm kapsamı içinde zikredilebilecek en önemli filozoflar arasında Antisthenes ve Diogenes gibi Kinikler, Epiktetos gibi Stoalılar, Kierkegaard, Schopenhauer gibi filozoflar bulunmakla birlikte dolorizmin tezinin de bizzat kullanılmasıyla resmi bir öğreti olarak ifade edilip savunulması 1935 yılında olmuştur. Buna göre, Fransa'da Julien Teppe ve arkadaşları *Revue doloriste* adlı dergiyle, dolorizmin temel ilke ve iddialarını ortaya koymuş, ertesi yıl yayınladıkları *Apologie Pour L'anormal: Manifeste du dolorisme* [Anormal'in Savunusu: Dolorizmin Manifestosu] ve *Dictature de la douleur* [Acının Diktası] adlı eserlerle de dolorizmin tanınıp yayılmasını sağlamışlardır. Ayrıca **bkz.**, ACI.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

DOMUZ FELSEFESİ [İng. *pig philosophy*; Fr. *philosophie de porc*]. Ahlâk felsefesinde, insanın bedensel yanını ön plâna çıkartan hazcı felsefeler, özellikle de niceliksel ya da egoist hazcılık için kullanılan deyim.

Deyim, hazzı yaşamın tek amacı yaptığı, mutluluğun duyumsal keyiflerden, şu anlık hazlardan meydana geldiğini söylediği, bu durumun da tinsel ya da entelektüel değerleri, kültürel bakımdan rafine olmayı hiç dikkate almama sonucuna yol açtığı için, hazcılığın insan varlığını hayvanla ya da domuzla bir tuttuğunu ima eden deyim. Ayrıca **bkz.**, HAZCILIK, YARARCILIK

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997.

DOSTOYEVSKI, FYODOR MIKHAILOVICH (1821-1881). Düşüncesi birçok yönleriyle varoluşçu düşüncenin öncüsü sayılan ünlü Rus romancı.

Birçoklarına göre, olabilecek en üst düzeyde bir psikolog olup, insan ruhunun derinliklerine tam olarak nüfuz eden Dostoyevski'nin eserlerinin merkezinde özgürlük problemi bulunur. Neye izin olup neye izin olmadığı Dostoyevski'nin tekrar tekrar dra-

matize ettiği bir konu olup, eserlerinin gelişimi çoğunluk özgürlüğün açıklanmasından ve sınırlarının test edilmesinden oluşur.

Ona göre, insan toplum, iktisadî koşullar, yasalar, tarih, kilise ve hepsinden önemlisi de Tanrı tarafından sınırlanır. Binlerce koşul ve durum, yüzlerce kurum tarafından sınıflanıp, tanımlanan ve belirlenen insan, bununla birlikte tanımlanmak ve sınırlanmak istemez, tam tersine özgür olmak ister. Dostoyeski'ye göre de, insan özgür olmak istemede yerden göğe haklıdır, çünkü özgürlük onun kimliğinin en temel özelliğidir.

Dostoyevski'nin özgür insanı, üstelik bir ihtilalci olmak zorundadır. O toplumun, dinin, ekonominin, geçmişinin ve başka insanların kendisini şekillendirmesini reddetmek durumundadır. Dostoyevski'nin yer altı insanı bütünüyle özgür biridir, zira başkaldırı en uç noktaya kadar noktasına taşıyıp, bunu bir felsefî ilke haline getirir. Dostoyevski'yi sonradan bu bakımdan izleyecek olan varoluşçuların söyleyecekleri gibi, yer altı insanı bir sınırdadır; sadece topluma karşı değil, fakat kendisine karşı da, sadece bugün ya da yarın değil, fakat ezelî-ebedî olarak başkaldırır.

Dostoyevski'nin kimi radikal çağdaşları, başkaldırının salt zamanla ilgili bir konu olduğunu, bu yüzden sadece insanın ahlâkî doğasının yasaları keşfedilinceye kadar devam edebileceğini, keşif bir kez gerçekleştikten sonra, insanın bu yasalara uygun olarak eylemde bulunmayı seçebileceğini savunuyorlardı. Dostoyeski'nin yeraltı insanı, beşerî mutluluğun bu şekilde rasyonel bir tarzda düzenlenebileceği iddialarına acı ve keskin bir cevap teşkil eder. O, doğa yasalarını kabul etmeyi reddeder; bilimin, akıl yasalarının, insanın bilgiyi sistematik olarak biriktirme hareketinin karşısına kendi biricik, öznel dünyasını geçirir: Arzu, düş, ümit, acı ve günâh. Akıl tarafından keşfedilen, tanımlanan doğa yasaları gerçekten var ise, o zaman özgürlük akıl tarafından dağıtılması gereken bir yanılsamadır. Yok Dostoyevski'nin yer altı insanının söylediği gibi, özgürlük gerçek ise eğer, bu takdirde doğa yasaları bir yanılsama meydana getirir.

Dostoyevski doğa yasalarının varolmadığını savunur. Onun gözünde nesnel bir kendilik olarak akıl varolmadığı için, bu yasaların varoluşundan söz edilemez. Onun dünyasında akıl yoktur, fakat sadece akıl yürütenler vardır. Her rasyonel formülün gerisinde, bir formülleştirici, her genellemenin gerisinde de bir genelleyici vardır. Dostoyevski'nin dünyasında, düşünceleri oluşturan, düşünen, evirip çeviren insanlardan ayrı düşünceler de yoktur. Bir düşünce, bir fikir her zaman bir insanın fikridir ve akıl her zaman birinin akıl yürütmesidir. Ve aklın her edimi, çok daha önemlisi, Dostoyevski'ye göre, iradenin örtülü bir edimi olmak durumundadır. İnsan bütünüyle öznel ve tamamen özgürdür.

Bununla birlikte, Dostoyevski'ye göre, bu özgürlük insanın eylemleriyle ilgili korkunç bir hakikati gizliden gizliye açığa vurur. Eğer insan doğasının eseri olan bir yasa yoksa –yasanın, insan özgür olmak durumundaysa eğer, olması mümkün değildir– o zaman insanın bizatihi kendisi yasa olur. İnsan kendi kendisinin amacıysa eğer, başka insanlar da dahil olmak üzere, her şeyin bu amaca hizmet etmesi için çalışır. Çok daha önemlisi *a priori* doğrular bile bir yanılsama hâline gelir. Aksi takdirde, hakikat insanın seçimlerinden önce gelir ve onun seçimleri bu hakikat tarafından belirlenir. Dostoyevski'nin özgürlük anlayışında mutlak, zamandışı, insanın seçimlerinden önce gelen bir şey olarak hakikat imkânsız bir nosyon olup çıkar. Başka her şey gibi hakikat de bu dünyada insanın iradesine bağlı olmak durumundadır. Bu görüşün sonuçları, şöyle ya da böyle dehşet verici olmak durumundadır: İlkeli bir eylem, başkalarını gözeten her davranış, güzel, erdemli, makûl, iyi ya da doğru her eylem sadece görünüşte böyledir. Yegâne gerçeklik insanın özgür iradesi ve başka insanlarla girdiği ölümüne mücadele olup, ilkeli eylem, erdemli ve iyi davranış türünden her şey bir yanılsamadır.

Yer altı insanının total özgürlüğü, Dostoyeski'yi hakikati veya ilkesi, iyisi ya da kötüsü, erdem ya da erdemsizliği olmayan bir evrenin yarattığı dehşet ile karşı karşıya bırakır. Nietzsche gibi bir düşünürü iradenin gücü-

nü, güç istemini en temel gerçeklik olarak görmeye sevk eden nihilistik bir evren vizyonu, Dostoyevski'yi çözümsüz bir ikilemle karşı karşıya bırakır: Özgürlük en yüksek iyidir, zira özgürlük olmadığında, insan insan olamaz; fakat özgürlük, insan, kendini mahvetmek de dahil olmak üzere, her şeyi yapmak bakımından özgür olduğu için, aynı zamanda en büyük kötüdür. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE, NİHİLİZM, RUS FELSEFESİ, VAROLUŞÇULUK.

F. M. Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*(çev. M. Özgül), İstanbul, 2000; W. Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*(çev. A. Göktürk), İstanbul, 1997; A. Wasiolek, "F. M. Dostoyevski", The *Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), vol. 2, NewYork, 1967.

DOYMAMIŞ DEYİM [İng. *unsaturated expression*]. Nesnelere değil de, fonksiyonlara atıfta bulunan bir şey olarak, modern mantığın kurucusu Frege'nin tam ve eksiksiz bir anlam dediği noktaya erişinceye kadar tanımlanma ihtiyacı duyan deyim veya ifade türü.

Ünlü Alman mantıkçısı Frege "Sezar Galleri fethetti" önermesinin, biri kendi içinde tam, diğeri ise doymamış olan iki bileşene veya terim türüne ayrıştırılabileceğini söylemiştir. Önermeyi meydana getiren "Sezar" ve "Galler" terimleri, birinci türden, kendi içlerinde tam olan deyimlerdir ve bunlar nesnelere gönderimde bulunurlar. Buna karşın "— — fethetti" deyimi ikinci türden, doymamış bir terimdir. Bu cümlede yüklem yalnızca "fethetti" sözcüğünden oluşmaz. Söz konusu örnekte, özneyi kaldırdığımız zaman geriye kalan boşluk da, Frege'ye göre, yüklemin bir parçası olmak durumunda. Yüklemin bu boşluğu sayesinde yeni öznelerle yeni cümleler elde etmek mümkün olur. Bundan dolayı, bu tür deyim ya da terimlere Frege "doymamış deyimler" adını verir ve bununla da onların doymaları için doymuş bir özneye (yani tekil terime) ihtiyaçları olduğunu ima eder. Cümlenin tam ve eksiksiz bir anlama sahip olmazdan önce boşluklarının doldurulmasına veya tamamlanmaya ihtiyaç duyulur. Bu şekilde ele alındığında, yüklemler, açıktır ki matematiksel fonksiyonlara benzerler. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, FREGE.

Ted Honderich(ed.) *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

DÖNDÜRME [İng. *conversion;* Alm. *conversion*]. Önermenin niteliğini bozmadan, öznesini yüklem, yüklemini özne yaparak yeni bir önerme elde etme işlemi. Döndürme, basit önermeler arasımdaki eşdeğerlilik ilişkisine dayanır. Burada, döndürme yapılan ilk önerme öncül, dönüştürülmüş şekli ise sonuç olup, önermenin kendisinden, ikinci bir önerme çıkarılır. Söz gelimi, "Bütün babalar sorumludur" önermesinden "Bazı sorumlular babadır" sonucu çıkartılır. "Döndürme" sonucu elde edilen önerme (sonuç), birinci önerme (öncül) ile aynı niteliğe (olumlu-olumlu) ve aynı doğruluk değerine (doğru-doğru) sahip olup, iki önerme de birbirine eş değerdir.

Döndürme, basit (kategorik) bir önermenin niteliğine ve doğruluk değerine dokunmadan öznesini yüklem, yüklemini konu yapmaktır. Fakat bunu yapmak basit bir yer değiştirme olmayıp, şu üç koşula uymayı gerektirir: **1** Asıl önermenin niteliğini bozmamak; **2** yer değiştirirken terimlerin kaplamını aynen korumak. Yani, asıl önermede dağıtılmamış olan bir terimin, döndürme yoluyla elde edilen önermede de dağıtılmamış olarak bulunmasını gözetmek; **3** asıl önerme ile aksinin, yani döndürme yoluyla elde edilen önermenin bilfiil doğru olmalarına dikkat etmek.

Klâsik mantıkta düz döndürme (evirme) ve ters döndürme (devirme) olmak üzere, iki çeşit döndürme vardır. Öte yandan, döndürme konusu üzerinde durmak; önermeleri kontrol etme, asıl önerme ile sabit olmayan bir şeyi önermenin döndürülmesi ile ispat etme, tam olmayan tasımların anlaşılmasını kolaylaştırma gibi faydalar sağlar.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999.

DÖNEMLEŞTİRME [İng. *periodisation*; Fr. *périodisation*]. Tarihsel ve sosyolojik araştırmaların, ya da daha doğru bir deyişle, bu alanlarda çalışan ve düşünen araştırmacı ya da düşünürlerin olay dizilerini, çoğunluk bir ölçüte dayanarak, ardışık dönem ya da evrelere ayırma işlemleri veya sınıflama faaliyetleri.

Örneğin, Saint-Simon'a göre, insan toplumunun tarihi, kendilerine ayrı düşünce tarzlarının karşılık geldiği üç ayrı evreden meydana gelmektedir: Çoktanrıcılık ve kölelik; teizm ve feodalizm; ve nihayet, pozitivizm ve endüstriyalizm. Pozitivizmin kurucusu olan Comte'a göre ise, insanlık tarihi, her birine ayrı bir toplumsal yapının karşılık geldiği üç ayrı evreden geçerek ilerlemektedir: Teolojik, metafizik ve nihayet pozitif evre. Buna karşın, Marx'ın tarihsel materyalizm görüşünde ifadesini bulan tarih teorisi, insanlık tarihini ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi beş ayrı döneme ayırmıştır. Söz konusu tarih teorisi tarafından benimsenen dönemleştirmenin ölçütü, hâkim üretim tarzındaki değişmelerdir.

Günümüzde, sosyologlar, elektronik iletişimin gelişiminin toplumda devrimsel bir değişime, yani postendüstriyel topluma doğru bir geçişe yol açtığını savunurken, tarih filozofları da, insanlık tarihinin bir amacı, doğrultusu ya da anlamı olup olmadığı konusunda hiçbir uzlaşma bulunmadığı için, bizim bugün tarih sonrası bir dönemde bulunduğumuzu öne sürmüşlerdir.

G. Marshall(ed.), *The Concise Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

DÖNGÜSEL AKILYÜRÜTME [İng. *circular reasoning*; Fr. *raisonnement circulaire*]. Bir tümce, önerme ya da tezi, kendisi söz konusu tümce, önerme ya da tezle desteklenen başka bir tez ya da tümceyle temellendirmekten oluşan yanlış; sonucu, geçerliliği aynı sonuca bağlı olan bir kabule dayanan boş akıl yürütme türü.

Tartışma veya akıl yürütmede, doğruluğunu ispatlamak, varoluşunu kanıtlamak istediğimiz şeyi, zımnen doğru veya var kabul etme hatası. Buna göre, Kutsal Kitabın Tanrı'nın kelâmını ifade ettiği için, yanlış hiçbir şeyi ihtivâ etmeyeceğini düşünerek, Kutsal Kitap Tanrı'nın varolduğunu beyan ettiği için, Tanrı'nın varolduğu sonucuna varmak döngüsel akıl yürütmeye iyi bir örnek meydana getirir.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, Harmondsworth, 1998.

DÖNGÜSELLİK [İng. *circularity*; Fr. *circularité*]. Bir düşünce ya da tanımın kendi kendisini tekrarlaması veya başladığı yere geri dönüp gelmesi, bir akıl yürütmenin kanıtlanmak durumunda olan sonucu önceden doğru kabul etmesi, kanıt olarak öne sürülenin gerçekte temellendirilmeden varsayılması durumu; düşüncede veya tartışmada, tıpkı çemberin başladığı yere geri dönmesi gibi, yola çıkılan noktaya veya başa hiçbir şeyi kanıtlamadan geri dönme. Ayrıca **bkz.**, DÖNGÜSEL AKILYÜRÜTME, DÖNGÜSEL TANIM.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1998.

DÖNGÜSEL TANIM [İng. *circular definition*; Fr. *définiton circulaire*]. Yanlış ya da yanıltıcı bir tanım türü olarak, tanımlanan bir terimi ya da özne konumundaki bir sözcüğü, tanımlayan konumunda bulunan ifadeler arasında geçen ve aynı anlama gelen başka sözcük ya da sözcüklerle tanımlayan tanım; eşanlamlı terimlerle yapılan tarif; tanımlayanla tanımlananın karşılıklı olarak yer değiştirebildiği, tanımlanan için aynı anlam ya da anlamların getirildiği tanım türü. Veya bir deyimin anlamını açıklama amacı gütmekle birlikte, o deyimi açıklamada kullanılacak terimlerin, yani tanımlayanların kendilerinin, tanımlanan durumundaki deyim kullanılmadan açıklanamadığı tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976.

DÖNÜŞÜMCÜLÜK [İng. *transformism*; Fr. *transformisme*; Alm. *transformismus*]. Biyolojik

türlerin sabit ve değişmez olmadığını, fakat yavaş yavaş kaybolan daha önceki türlerden çıktığını, bitki ve hayvanların bulundukları ortama uyarak değiştiklerini savunan görüş. Canlı varlıkların bir dönüşüme uğradıklarını, bu dönüşümlerin türün yavaş yavaş gelişmesinin ya da genler ve kromozomlarda ortaya çıkan anî değşinimlerlerin sonucu olduğunu öne süren öğreti. Ayrıca **bkz.**, DARWIN, DEĞŞİNİMCİLİK, EVRİMCİLİK.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DÖRT NEDEN ÖĞRETİSİ [İng. *doctrine of four causes*; Fr. *doctrine des quatres causes*; Alm. *lehre von den vier ursachen*]. Bilimsel bilginin nedenlerin bilgisi olduğunu savunan ünlü İlkçağ Yunan filozofu Aristoteles'in, varlıkların ya da bir şeyin niçin olduğu gibi olduğunu açıklayan dört temel nedenle ilgili öğretisi, ünlü nedensellik anlayışı.

Aristoteles'in öğretisinde ifade edilen nedenler şunlardır: **1** Maddî neden. Bir şeyin kendisinden varlığa geldiği madde ya da dayanak, kendisinde değişme ya da değişmelerin ortaya çıktığı töz. **2** Formel neden. Bir şeyin değişme süreci sonunda aldığı şekil, kazandığı form. Oluş sürecinde sergilenen öz, bir şeyin özsel özelliği. **3** Fail neden. Bir şeyde değişmeyi başlatan, değişmeyi ortaya çıkaran hareket ya da değişme kaynağı. **4** Ereksel neden. Bir varlıktaki değişmenin kendisi için olduğu şey, değişmenin yöneldiği hedef ya da amaç. Bu dört neden, Aristoteles'e göre, bir şeyin, bir varlığın, başka herhangi bir şey olmak yerine, niçin ve nasıl olduğu gibi olduğunu açıklar.

Dört neden, birlikte değerlendirildiğinde, Aristoteles'te söz konusu olan teleolojik nedenselliği meydana getirir. Aristoteles'e göre, biz bir şeyi, onunla ilgili dört hususu, **a)** onun kendisinden yapıldığı şeyi (maddî neden), **b)** onun şeklini ya da özünü (formel neden), **c)** onu meydana getiren ya da yaratan şeyi (fail neden) ve **d)** onun nihaî hâlini bildiğimiz zaman, anlar ve biliriz. Söz konusu dört neden, Aristoteles'e göre, aynı şekilde hem doğada (*phısis*'te, yani insanlar tarafından yaratılmamış olan doğal varlıklarda) ve hem de sanatta (*teklıne*'de, yani insan tarafından yaratılmış olan şeylerde) ortaya çıkar.

Buna göre, bir heykeltıraşın bir Zeus heykeli yaptığını düşünelim. Heykelin kendisinden yapılmış olduğu mermer ya da tunç, onun maddî nedenidir. Mermer ya da tunca şekil veren Zeus formu ise, heykelin formel nedenidir; bu form, mermer ya da tunca yüklenen ide olarak, önce heykeltraşın zihninde varolur. Öte yandan, fail neden, sanatkâr tarafından belirli bir süre boyunca kullanılan çekiç ve keskidir. Ereksel neden ise, sonuçta ortaya çıkan, tamamlanmış üründür.

İnsan elinden çıkma nesnelerde, sanatsal yaratmada, Aristoteles'in dört nedeni, aşkın bir teleolojik açıklama sağlar. Başka bir deyişle, sanatkâr yarattığı ve kendisine şekil verdiği ürünün dışında olduktan başka, sanatkâr tarafından nesneye verilen form, nesneden ayrı olarak, nesneye aşkın bir biçimde, önce sanatkârın zihninde varolur. Sanatkâr, zihnindeki bir plân ya da düşünceye, uygun bir fiziksel ortamda, nesnel gerçeklik kazandırır. Doğal varlıklarda ise, dört neden, içkin bir teleolojik açıklama sağlar. Çünkü, geliştirilen ya da gerçekleştirilen form, maddeye ayrılmazcasına bağlıdır. Başka bir deyişle, doğada maddeyle form birbirinden ayrılmaz.

Aristoteles'in söz konusu dört nedeni, doğada, **1** tüm fenomenler arasında bir süreklilik ve karşılıklı bağımlılık ilişkisiyle, **2** maddeden başlayıp, bitkilere, hayvanlara ve nihayet insanlara uzanan hiyerarşik bir yapılanma ve sıralanma bulunduğunu varsayar. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, NEDENSELLİK.

Aristoteles, *Metafizik* (çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994.

DÖRT ÖĞE [İng. *four elements*; Fr. *quatres éléments*; Alm. *die vier elemente*]. Yunan filozofları, fakat özellikle de Empedokles tarafından evrenin temel bileşenleri ya da maddeleri olarak görülen toprak, hava, su ve ateş.

Empedokles bu dört öğenin değişmez olup, evrendeki oluş ve değişmenin, bu dört öğenin karışımından meydana geldiğini öne sürmüştür. Hava toprak hâline gelemediği

gibi, toprak da hava hâline gelemez. Şu hâlde, dört kök madde değişmez olup, onlar çeşitli oranlardaki karışımlarıyla, dünyada somut ve bileşik nesneleri, "şu" diye gösterdiğimiz duyusal varlıkları meydana getiren ilk öğelerdir. Anaxagoras ve Atomcular tarafından reddedilmekle birlikte, Aristotelesçe yeniden canlandırılıp, bütün Ortaçağ boyunca hâkimiyetini sürdüren bu görüşe göre, dört unsur, öncelikle varlığın gerçeklik kategorisini meydana getirir. Toprak, hava, su ve ateş ikinci olarak, basit öge ya da tözlerdir; başka bir deyişle, onlar bileşik nesne ya da tözleri meydana getiren temel bileşenler olup, bileşik maddelerin bu basit öğelere ayırılabildiği yerde, kendileri başka hiçbir şeye bölünemez ya da indirgenemez. Yani, basit öğe ya da bileşenlerle, bileşik nesneler arasında bir ayırım yapan Empedokles'e göre, dört kök madde, en azından evrendeki her şeyin kendilerinden meydana gelmiş olması anlamında, basittir. Onlar, bileşik nesnelerin kendilerine bölünebildiği, başka bir şeye indirgenemez olan bileşenlerdir. Yani, onlar bir ressamın paletindeki, çeşitli şekillerde karıştırılmalarının farklı renkleri vereceği, dört temel renktir.

Dört öğe teorisinde, toprak terimi genelde katı maddeler, su terimi çeşitli sıvılar ve metaller, hava terimi ise gazlar için kullanılmıştır. Buna göre, Yunanlıların ve Ortaçağın dört kök maddesini, Lavoisier sonrası kimyadaki oksijen ve hidrojen gibi saf maddeler olarak görmemek gerekir. Bu görüşte, toprak, su ve hava katı, sıvı ve gaz hâli içinde maddeyi göstermektedir. Dört unsur teorisinde, bir süreç değil de, bir töz ya da madde olarak düşünülen ateş, maddenin bu üç hâlini ifade eden üç temel öğeye, sonradan, onlarla aynı düzeydeki dördüncü bir öğe ya da madde olarak eklenmiştir.

Söz konusu dört basit temel öğeden her biri, iki niteliğe sahiptir. Buna göre, toprak soğuk ve kuru, hava sıcak ve ıslak, ateş sıcak ve kuru, su soğuk ve ıslaktır. Yunanlı filozoflara göre, ortak nitelikleri olan öğeler birbirlerine dönüşebilir. Örneğin, her ikisi de soğukluk niteliğine sahip olduğu için, su toprağa dönüşebilir. Dört öğe öğretisi, fizikî dünyaya ilişkin açıklamada, varlığını daha sonra da, yaklaşık olarak on yedinci yüzyıla kadar sürdürmüştür. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, EMPEDOKLES.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 6 vols, Cambridge, 1964-84.

DÖRT SIVI TEORİSİ [İng. *theory of four humours*; Fr. *théorie des quatres humeurs*]. Ünlü Yunanlı tıp bilgini Galenos'un, insan sağlığını aralarındaki dengeye bağladığı dört vücut sıvısını temele alan teorisi.

Bu dört vücut sıvısından ikisi, kan ve safra gibi gerçekten varolan iki sıvı, buna karşın ikisi de, varsayımsal bir nitelik arzeden ve melaina khole'yle phlegma diye adlandırılan kara safra ve irinli iltihap ya da balgamdır.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara, 1999.

DÖRT TÜRLÜ YANIT YÖNTEMİ. Budist öğreti çerçevesi içinde, M. S. 2. yüzyılda Nagarjuna tarafından geliştirilen değilleme mantığının bir parçasını oluşturan yöntem.

Yönteme göre, 'evet' ya da 'hayır' yanıtı bekleyen bir soruya ya tam bir 'evet', ya tam bir 'hayır', ya koşullara bağlanarak duruma göre, 'bu şekildeyse evet, şu şartla hayır' ya da son olarak 'ne evet ne hayır' yanıtlarından birinin verilmesi gerekir. Yanıtların en yüce gerçek açısından hep 'ne evet ne hayır' şeklinde olması gerektiğini savunan Nagarjuna'ya göre, bu, temel gerçekliğin her türlü niteleme ve kavrayışın ötesinde olduğu anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, NAGARJUNA.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994.

DRAVYA. Sanskritçede cisim veya töz anlamında kullanılan sözcük.

Vaisesika Okuluna göre, dravya temel kategori olup, canlı olduğu kadar cansız varlıkları da kapsar. Onu niteliklerin ve faaliyetlerin dayanağı olarak anlayan okula göre, top-

rak, hava, su, ateş, eter, zaman, mekân ve bireyler ve zihinler olmak üzere, dokuz kategori vardır.

Caynacılığa göre ise, canlı olsun olmasın her şey bir madde olup, o bütün değişimlere rağmen varlığını sürdürür. Onun en temel nitelikleri, varoluş (*utpada*), yok oluş (*vyaya*) ve kalıcılıktır. Caynacılığa göre, *dravya*lar bireyler, madde, hareket ilkesi, sükûnet ilkesi, zaman ve mekân olmak üzere altı tanedir. Visistavaida'ya göre, töz (*darvya*), iki temel kategoriden biri olup, ilk madde, zaman, saf madde, bilinç, bireysel ruh ve Tanrı olmak üzere, altı töz vardır. Dvaita'ya göre, töz on kategoriden biridir, ama diğerleri ona bağımlı olduğu için, en önemlisidir. Oysa Budist okullar tözlerin varoluşunu yadsımış, töz gibi görünen şeylerin gerçekte durumlardan meydana gelen kümeler olduklarını öne sürmüşlerdir. Ayrıca **bkz.**, CAYNACILIK, HİNT FELSEFESİ.

D. Keown, *Dictionary of Buddhism*, Oxford 2003; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DRİŞTİ. "Görme", "içsel ışık", "dünya görüşü", "teori" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Drişti Budizmde dogma ya da yanlış teori anlamına da gelmekteydi ve dolayısıyla, o öncelikle hayatî önemi haiz hatalı inançları tanımlamak için tanımlamak için kullanıldı. Başta benliğe inanç, Budizmin doğrularından şüphe etme, yanlış ahlâkî rehberler benimseme türünden, bir sınıflamada üç, başka bir sınıflamada ise, bu türden yedi hatalı inanç sayılmıştır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

D. Keown, *Dictionary of Buddhism*, Oxford 2003; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DUAS. Grek düşüncesinde "çift", "ikilik" anlamında kullanılan terim.

Duas, ilk kez Pythagorasçılar tarafından kullanılmış olup, ilke olarak bir olandan, *monas*'tan türetilmişti. Onların "karşıtlar tablosu"nda, *monas* ve *duas* derece bakımından eş ilkeler olarak belirlenmişti. Ve nasıl ki, bu tablo temelinde *monas* iyi ya da *agathon* ile birleştirilmişse, *duas* da *kakon* ile aynı haneye yerleştirildi. Pythagorasçılardan sonra da kullanılan *duas*, Platon'a Aristoteles tarafından izafe edilen yazılı olmayan öğretilerde, belirsiz çift'i tanımlamaktaydı. Aristoteles'e göre, "sınırsız-olan"ın iki olmasının sebebi, onun her iki yönde de sınırlanmamış bir spektrum olmasından kaynaklanır.. Platon'un izleyicilerinden olan Speusippos da *duas*'ı çoklukla özdeşleştirmişti. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, PYTHAGORASÇILAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DUGUIT, LÉON. 1859-1928 yılları arasında yaşamış Fransız hukuk filozofu.

Hukuktaki her tür metafizik öğeyi reddeden, hukukun temelini insanlara özgü evrensel bir toplumsal dayanışma ve bağlılık duygusu ya da içgüdüsüne dayandıran, bireylerin topluma karşı görevlerini neredeyse bireysel hakları dışlayacak ölçüde öne çıkaran Duguit pozitivist bir hukuk anlayışının savunuculuğunu yapmıştır. Hak, egemenlik gibi kavramları metafizik oldukları gerekçesiyle "hukuk bilimi"nin dışına atmış ve öğretisini psikolojik ve sosyolojik temellere dayandırmıştır.

Durkheim'ın sosyolojiye ilişkin görüşlerinden etkilenen Duguit, dayanışma kavramını hukukun temeli olarak ele almıştır. Bunun yanında, onun sosyolojizminin, idealizmle beslendiği söylenebilir. Pozitif toplum biliminin bir ideali tanımlamaya ve bunu gerçekleştirecek davranış kuralları formüle etmeye elverişli olduğunu düşünen Duguit'e göre, söz konusu ideal, bu dünyada gerçekleştirilecek, insanî bir idealdir. Bu da dayanışmadır.

Buna göre, bir yandan, pozitif bilimlerin yöntemini benimseyen, inatçı bir sosyolog, diğer yandan da düşünce özgürlüğüne ve bağımsızlığa tutkun bireyci bir Fransız düşünürü olarak, Duguit hukukun temel sorunsalının, devletin hukuk aracılığıyla sınırlandırılması, bireyin dayanışma kavramı çerçevesinde toplumla barıştırılması olduğunu ileri sürerek, bireycilik ve dayanışmanın bir sentezini yapmaya çalışmıştır.

İnsan her zaman toplum içinde yaşadığına göre ve bundan sonra da bu gerçeğin değişmesi mümkün olmadığına göre, insanı toplumdan soyut bir şekilde ele almak imkânsızdır. Ancak, insan toplum içinde yaşarken kendi bireyselliğinin de hep farkında olmuştur. Kendi isteklerinin, ihtiyaçlarının bilincinde olan insanın toplum içinde yaşıyor olması, ona yaşadığı topluma bağımlı olması sonucunu da dayatmıştır. Bu da insanla toplum arasında bir gerginliğe dahi neden olabilecek bir olgu olarak karşımıza çıkar. Ayrıca bkz., HUKUK FELSEFESİ.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara, 1987.

DUHEM, PIERRE MAURICE MARIE. 1861-1916 yılları arasında yaşamış olan Fransız matematikçi, fizikçi ve felsefeci. Temel eserleri: *La Théorie Physique, son objet et sa structure* [Fizik Teorisi: Konusu ve Yapısı], *La Science allemand* [Alman Bilimi] ve *Système du Monde, Histoire des Doctrines Cosmologiques de Platon à Copernic* [Dünya Sistemi, Platon'dan Kopernik'e Kozmolojik Doktrinler Tarihi].

Duhem çağdaş bilim felsefesini önemli ölçüde etkilemiştir. Onun ilgisini çeken belli başlı konular, bilim tarihi ve bilim felsefesi arasındaki ilişki, kavramsal değişmenin doğası, bilimsel bilginin tarihsel yapısı ve bilim ile din arasındaki ilişkidir. Duhem atomizm ve Kartezyanizm karşıtı bir filozoftur. Onun atomizme karşı çıkışı, kısmen veya önemli ölçüde fizik teorilerinin açıklamalar değil, fakat birer temsil olduğu, maddenin gerçek doğasını açığa çıkarmayıp, yasaların kendilerinin tikel durumları veya özellemeleri olduğu teorik önermelerin doğru ya da yanlış olmadıkları mealindeki aletçiliğine dayanır.

Buna göre, evrimci metafizik teorilerine dayalı modern bir bilim tarihi anlayışı öne süren Duhem, teorinin bilimdeki rolünün yeni olguları açıklamaktan çok, bağıntıları sistemleştirmek olduğunu savunmuştur. Başka bir deyişle, formel bir bilimsel teori anlayışı geliştirmiş olan filozof, bilimsel bir teorinin, bize deneyimin gelecekteki seyrini önceden kestirme imkânı veren yararlı bir kalkül olduğunu, fakat öğelerinin dış dünyada hiçbir şeye karşılık gelmediğini ya da gönderimde bulunmadığını iddia etmiştir.

Temel amacı, fizikle metafizik arasındaki teorik ayrılığı açık ve anlaşılır kılmak olan Duhem fiziği açıklayıcı olmayan bir bilim olarak görür. Bunun en önemli nedeni de, kendisinin metafizikte hiçbir mutabakatın bulunmadığı yerde, fizikte genel bir mutabakatın olduğu görüşüdür. Onun bakış açısından metafizikçi açıklamayla ilgilenir, varlığı açıklama çabası verir. Buna göre, metafizikçi çıplak gerçekliğin kendisini görebilmek için, gerçekliği, onu kuşatan görünüşlerden soymaya çalışır. Duyusal görünüşlerin gerisinde, onlardan ayrı bir gerçekliğin olup olmadığı sorusunu yalnızca metafizik sorar.

Fizik söz konusu olduğunda, Duhem'e göre, fenomenler, fenomenal görünüşler varolan her şeyi meydana getirir. Bundan dolayı, bir fizik teorisi açıklamayı amaçlamaz. O az sayıdaki birkaç ilkeden türetilmiş olup, yalın bir biçimde, tam olarak ve deneysel yasalar şeklinde temsil etmeyi amaçlayan ve matematiksel önermelerden meydana gelen bir sistemdir. Bir fizik teorisi, bundan başka deneysel yasaları sınıflamaya yarar.

O, bu çerçeve içinde bildiğimiz şeyin fenomenler arasındaki ilişkiler olduğu konusunda ısrarlı olmuştur. Bununla birlikte, ona göre, bizim, gözlemlenmiş ilişkilerin, bizdeki duyusal görünüşlerden ayrı olarak, nesnel bir temeli olduğu, şeylerdeki bir şeye karşılık geldiği duygusundan kurtulabilmemiz mümkün değildir. Fakat bu, doğal inançla ilgili bir konu olup, fiziğin kendi içinde kanıtlanabilecek olan bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ, DUHEM-QUINE TEZİ.

P. Duhem, *La Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1913; R. N. D. Martin, "Pierre Maurice Marie Duhem", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

DUHEM-QUINE TEZİ [İng. *Duhem-Quine thesis;* Fr. *Duhem-Quine thèsis*]. Hipotezlerin tek tek değil, fakat gruplar ya da öbekler hâlinde test edilebileceğini öne süren tez. Teze göre, bir deneyim bir hipotezi yanlışladığı takdir-

de, reddedilmesi gereken, yanlış pekâla başka yerlerde olabileceği için, hipotez olmayabilir. Fransız bilim filozofu Duhem tarafından ifade edilen ve test edilenin bir hipotez yerine, bütün bir kabuller kümesi olduğunu öne süren bu tez, daha sonra Quine'ın holist bakışı tarafından benimsendiği için, Duhem-Quine tezi olarak bilinir. Ayrıca **bkz.**, BÜTÜNCÜLÜK, DUHEM, QUINE.

P. Duhem, *La Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1913; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

DUKKHA. "Acı" anlamına gelen Sanskritçe terim.

Hint felsefesinde oldukça geniş bir anlam içinde kullanılan *dukkha*'yla ilk bakışta, hoş, insana haz verecek gibi görünmekle birlikte, güvenilmez ve olumsal olan ve bu yüzden insanı acı ve mutsuzluğa götürmesi muhtemel olan her şey anlatılmak istenmiştir. Buna göre, doğuş çarkı içinde yer alan her şey, istikrarsız ve kalıcılıktan yoksun olduğu için, *dukkha* terimiyle ifade edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DUNAMİS. Grek düşüncesinde "güç" anlamına gelen terim.

Terimi ilk kez kullanan Anaksimandros olup, onda *dunamis*, başlangıçta ayrı bir doğal varolanı tanımlamaktaydı. Daha sonra Platon'dan itibaren etkin bir nitelik fikrine doğru genişleyecek şekilde şeylerdeki etkin bir gücü tanımlamak için kullanıldı. Bununla birlikte, *dunamis* terimini, onu *energeia*'dan ayrıştırarak kullanmak suretiyle zenginleştiren Aristoteles olmuştur. Daha önce etkin ve edilgin güç ayırımı yapılmadan aynı *dunamis* terimiyle ifade edilen güç kavramı, nitekim onda kuvve, potansiyalite, edilgin güç, herhangi bir etkin gücü alma ve kabûl etme yeteneği ve etkin güç olarak ikiye ayırılır. Kuvvenin tanımlanamayacağını, *energeia*nın mantıksal ve ontolojik olarak *dunamis*'ten önce geldiğini öne süren Aristoteles, bu yüzden bir ilk hareket ettiricinin hep bir *energeia* durumunda bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, DİNAMİZM.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

DURKHEIM, EMILE. 1858-1917 yılları arasında yaşamış olan meşhur Fransız sosyologu. Teorik sosyolojiyi deneysel araştırmayla birleştiren güçlü bir metodolojinin yaratıcısı olan Durkheim, Fransız sosyoloji okulunun kurucusu kabul edilir.

Belli başlı eserleri arasında *Les Règles de la méthode sociologique* [Sosyolojik Yöntemin Kuralları], *Suicide* [İntihar], *Sociologie et Philosophie* [Sosyoloji ve Felsefe] bulunan Durkheim en çok Comte ve Spencer'dan etkilenmiştir. Toplumların, kendilerini yöneten yasaların biyolojiden ya da psikolojiden türetilemediği indirgenemez kendilikler olduğunu öne süren Durkheim bir toplumun örf ve adetler, hukukî sistemler, diller benzeri "kolektif temsilleri"nin, üzerinde diğer bireylerin etkilerinin toplamından çok daha büyük bir etki yaptıkları bireysel bilinçlerin dışında varolduklarını savunmaktaydı. Buna göre, Durkheim toplumun bireysel üyelerinden daha büyük bir gerçeklik onlara indirgenemeyen bir kendilik olduğu kanaatindeydi.

Sosyolojinin konusunun, o "ayırt edici birtakım karakteristiklere sahip bulunduklarını, bireye dışsal birtakım eyleme, düşünme ve hissetme tarzlarından oluştuklarını" söylediği toplumsal olgular olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden sosyolojiye yaklaşımı, biraz da ahlâkî hayatın olguları gibi değerlendirilmeleri gereken sosyal olguları belirleyip açıklamada pozitivistik yöntemi benimsemekten oluştu. Çünkü ona göre, toplumsal olgular, bireysel psikolojinin kapsamı içinde kalan faktörlerce değil, fakat yalnızca sosyal olgular ve işlevler tarafından açıklanabilirdi.

Durkheim'in sosyolojisi, bu yüzden pozitivist bir araştırma metodolojisini idealist bir sosyal dayanışma teorisiyle bir araya getirdi. O bir yandan, toplumsal dünyadaki düzenliliklerle ilgili empirik gözlem ve analizin sosyolojik araştırmanın hareket noktası olması gerektiğini öne sürerken, bir yandan da sos-

yolojik araştırmanın insan eyleminin nihaî amaçlarıyla, yani insan davranışına rehberlik eden ve toplumsal dayanışmanın olmazsa olmaz koşullarını yaratan moral değer ve amaçlarla ilgilenmesi gerektiğini belirtti. Bu yüzden iş bölümü, eğitim, din ve intihar gibi konularda gerçekleştirmiş olduğu akademik araştırmalarda, Durkheim, toplumsal dayanışma ile söz konusu dayanışmayı erozyona uğratan sosyal bozuklukların ana kaynaklarını empirik verilerle ortaya koymaya çalıştı. Ayrıca **bkz.**, SOSYOLOJİ, POZİTİVİZM.

E. Durkheim, *İntihar* (çev. O. Ozankaya), Ankara; S. Lukes, *Emile Durkheim: His Life and his Work*, London, 1975; M. Orrú, "E. Durkheim", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2003, s. 222.

DURUM [İng. *state*; Fr. *état*; Alm. *zustand*]. 1 Genel olarak, bir şeyin içinde bulunduğu hâl, belli bir varlığı belirleyen koşullar. İnsanın toplum içindeki yeri. **2** Daha özel olarak da, varoluşçu felsefede insan varlığının yeryüzündeki ilk hâlini, yani herhangi bir bilgi, refleksiyon ve bilinçli düşünmeden önceki hâlini gösteren terim. Kişinin takındığı tutuma karşıt olan hâl.

Buna göre, durum terimi Sartre tarafından, bireyin dünyada-oluşunu veya bireylerin her zaman başkalarıyla, zaman ve mekânla ilişki içinde önceden konumlanmış olmaları olgusunu, ölümün kaçınılmazlığını ve olgusallıklarını belirtmek için kullanılmıştır. Durum, insan varlıklarının temel özgürlüklerini sınırlayıp koşulladığı gibi, kendisi içinler özgürlüklerini durumu aşan bilinçli ve sorumlu eylemde gerçekleştirdikleri sürece, bir yandan da özgürlüğün bir önkoşulu olmak durumundadır. Sartre işte bu yüzden Fransızların hiçbir zaman Alman işgali sırasında oldukları kadar özgür olmadıklarını; özgürlüklerini elinden alan bir durumun onlara özgürlüklerini direniş yoluyla yeniden olumlama olanağı verdiğini savunur. Ayrıca **bkz.**, OLGUSALLIK. SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

DURUM AHLAKI [İng. *situation ethics*]. İnsanı içinde bulunulan, her an için karşılaşılan durumların belirlediğini öne süren ahlâk görüşü.

Bir insanın eylemlerinin, ahlâkının, genel geçer ve değişmez kurallar tarafından değil de, içinde bulunulan durum ve koşullar tarafından belirlendiğini savunan ahlâk anlayışı olarak durum ahlâkı, eylem yararcılığına benzemekle birlikte, ondan insan davranışına yol gösterecek hiç olmazsa birkaç ahlâkî ilke olduğunu yadsımak bakımından farklılık gösteren anti-teorik ahlâkı tanımlar; ahlâkî bir problemin doğru çözümünün, genel bir ahlâk yasasının buyruklarının uygulanmasına değil de, içinde bulunulan duruma bağlı olduğu görüşü diye tanımlanabilecek olan durum ahlâkı, genel ilkelerin varlığını yadsıyarak, her ahlâkî problem ve durumu, ortaya çıktığı zaman ve durum içinde, diğer durumlardan yalıtılmış olarak ele almanın önemi üzerinde durur. Ayrıca **bkz.**, ETİK, EYLEM YARARCILIĞI.

G. Outka, "Situation Ethics'", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2003, s. 832. J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

DURUMCULUK [İng. *situationism*; Fr. *situationisme*]. 1957'de İtalya'da örgütlenen bir politik ideoloji olarak, Marksizmden birtakım öğeleri, Dada geleneğinden de avant-garde sanatsal pratiklerle bir araya getiren anlayış. En önemli temsilcileri Guy Debord ve Raoul Vaneighem olan durumcular, Debord'un kitabının başlığıyla bireyleri yapay birtakım roller oynayan faillere dönüştüren imgeleri biriktiren gösteri toplumu haline gelmiş olan çağdaş tüketim toplumunu yoğun bir biçimde eleştirirken, durumu şekillendirmek için sanatsal ve pratik faaliyetleri kullanırlar.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

DUYARLIK [İng. *sensibility*; Fr. *sensibilité*; Alm. *sensibilitaet*]. **1** İnsanın duyusal izlenimler, duyumlar alma kapasitesi. **2** Zihnin duy-

gusal faaliyet ve fonksiyonuyla ilgili olan yönü, duygulanma ve heyecanlanmayla ilgili olan boyutu. **3** Duyu organlarının, izlenimleri kaydetme gücü ya da yetisi.

İzlenimler biz insanların ya bazı şeyleri idrak etmemize neden olur ya da haz veya acı verir, ya da her ikisini birden doğurur. Duyarlık bu çerçeve içinde, sırasıyla duyumları, eğilim, duygu ve tutkuları, haz ve acıyı içerir. Duyarlık Kant'ta, insana duyumlar alabilme imkânı veren güç ya da yeti anlamına gelir. Söz konusu güç etkin olan ve yapı kazandıran anlama yetisi ya da akıldan farklı olarak pasiftir ya da alıcıdır. Ayrıca **bkz.**, KANT.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993.

DUYGU [İng. *sentiment*; Fr. *sentiment*; Alm. *gefühl*]. Duyduğumuz, duyumsadığımız her şey; özellikle de tüm tutkularımızın, hafif veya ortalama şiddetteki heyecanlarımızın, aşk, sevgi gibi genel hâllerimizin, genel ve içgüdüsel eğilimlerimizin genel adı. Haz ve elem duyma hâlleriyle ilişkili olma durumu içinse duygusal sıfatı kullanır.

Bu çerçeve içinde, erdemlerin belli bir motife uygun olarak eyleme eğilimlerine karşılık geldiğini öne süren Aristoteles, erdemin kazanılma yolunun duyguların eğitiminden geçtiğini öne sürmüştür. O, erdemin kazanılmasının aynı zamanda duyguların eğitimiyle ilgili bir konu olduğunu, bizim korku, kızgınlık gibi duygulardan kurtulmaya çalışmak yerine, kendimizi doğru kişiye, uygun durumda, haklı nedenle uygun miktarda kızgınlık duymak bakımından eğitmemiz gerektiğini söylemiştir.

Yine duygu bağlamında, apriorizmin yalnızca bilgiyle ilgili bir terim olarak kullanılmasına, deneyimden bağımsız düşünme yöntemi olarak görülmesine karşı çıkan ünlü Alman düşünürü Max Scheler'in değerleri duygusal sezgi yoluyla bilmeyi temele alan görüşüne *duygu apriorizmi* adı verilir. Scheler'i, Kant'ın *akıl apriorizmi*nden uzaklaştırarak Husserl'in fenomenolojisine yaklaştıran bu görüşe göre, *a priori* yalnızca akla özgü bir şey olmayıp, bizim duygusal yaşantımız, yani sevme, nefret etme türünden her tür duygulanma yeteneğimiz için de geçerlidir. Scheler, söz konusu *apriorizmi*, ahlâk alanında sergiler. Başka bir deyişle, Pascal'ın, 'yüreğin, zihnin bilmediği kendi nedenleri vardır' deyişini ahlâk alanına uygulayan filozof, yüreğin, tıpkı aklın kendine ait bir alanı, saf bilgi ve mantık alanı olması gibi, kendine ait bir ahlâkî değerler alanı olduğunu savunmuştur. Nasıl ki, akıl bilimsel ya da mantıksal ilkeleri biliyorsa, yürek de, mantıksal değerleri, akıldışı bir yoldan, zihnin katkısı olmadan, duygusal sezgi yoluyla bilir. Ayrıca **bkz.**, APRİORİZM, PASCAL, SCHELER.

Aristoteles, *Nikomaklıos'a Etik*(çev.S. Babür), Ankara, 1997; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988; M. Sheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1989.

DUYGU APRİORİZMİ. Bkz., DUYGU.

DUYGUCU ETİK ANLAYIŞI [İng. *emotive theory of ethics*; Fr. *théorie of émotive d'éthique*; Alm. *emotivusmus, emotivische ethik*]. Ahlâklılığın akla dayanmadığını, ahlâkî ilke ya da önermelerin, onları ortaya koyan insanların bir kişi ya da varlığa karşı olan beğeni, ilgisizlik ya da nefretini ifade ettiğini ve başka insanlarda da aynı duyguları doğurmak fonksiyonunu yerine getirdiğini savunan etik görüşü.

Ahlâkî bilginin olgusal, kavramsal, mantıksal ya da bilimsel bilgiden kesinlikle farklı olduğunu; iyi ve kötü, doğru ve yanlış gibi değer bildiren sözcüklerin, '–meli'; '–mek gerekir' gibi ödev bildiren deyimlerin, **a)** şeylerin nitelikleriyle ilgili olmadığını, **b)** doğru ya da yanlış olamayacağını, **c)** mantıksal bir sistem içinde, birtakım çıkarımlarla kanıtlanamayacağını ve **d)** deneyim ve gözlem gibi yollarla empirik olarak test edilemeyeceğini öne süren bir tavır olarak duygucu anlayış, ahlâkî sözcük ve tümcelerin **1** başkalarının eylemlerini etkilemek, **2** duygu, his ve tavırları ifade etmek ve **3** benzer duyguları uyandırmak işlevini yerine getirdiğini iddia eder.

Söz konusu anlayışa göre, etiğin kapsamı içine giren bütün tümce ve önermeler, özü itibarıyla tümceyi kuran kişinin, başkalarını kendi tavrını paylaşma konusunda ikna etme girişimlerinden başka hiçbir şey değildir. Buna göre, örneğin, 'Kürtaj kötü ya da ahlâksızca bir şeydir' derken, yalnızca kürtaj karşısında duyduğumuz rahatsızlık ve tiksintiyi ifade etmiyoruz, fakat başkalarını da bizim kürtaj karşısındaki tavrımızı paylaşmaları için ikna etmeye çalışıyoruz.

Böyle bir ahlâk anlayışına yöneltilen en önemli eleştiri, onun aklı ve mantıksal düşünceyi ahlâk alanının dışına atmasından ve ahlâksal argümanları propagandadan ayıracak hiçbir ölçüte sahip olmamasından meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, METAETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; P. Foot(ed), *Theories of Ethics*, Oxford, 1967; H. J. Gensler, *Ethics, A Contemporary Introduction*, London, 1998.

DUYGUDAŞLIK [İng. *symphaty*; Fr. *sympathie*; Alm. *mitgefühl*]. İki insanı, iki kişiyi birbirine çeken, birbirine bağlayan doğal eğilim, iki kişi arasındaki doğal uyum ve kaynaşma.

Başkasının hâlinden anlama, başkasının duygularına, sevinç ve özellikle de üzüntülerine katılma durumu. Çok derinliğine bilinmeyen, ayrıntılı olarak tanınmayan bir kişiye karşı duyulan ve mantıksal açıklaması olmayan doğal yakınlık. Bir başkası için, tıpkı kendimiz için olduğu şekilde davranmak durumu.

Bu bağlamda, ahlâkî değerler cetvelinin varlığını, duygudaşlık fikri üzerine kuran, yani ahlâkî değerlerin sıralanışını her bireyin kendi benzerine karşı hissettiği içgüdüsel duygudaşlık üzerinde temellendirmeye çalışan Scheler'in, eylemlerin ahlâkîliğini başka insanlarda uyandırdığı duygudaşlık derecesine bağlayan Hume ve Adam Smith'in ahlâk görüşüne *duygudaşlık ahlâkı* denmektedir. Ayrıca **bkz.**, HUME, SCHELER.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; D. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

DUYGU FELSEFESİ [İng. *philosophy of emotions*; Fr. *philosophie des emotions*]. Duyguların insan hayatındaki yerini, onların yaratıcılığa yaptıkları katkıyı veya verdikleri zararı konu alan, "duyguların sadece fizikî tepkiler mi, yoksa akıl ihtiva eden yaşantılar mı oldukları" benzeri soruları cevaplamaya çalışan felsefe türü.

Duyguların felsefede, zaman zaman filozoflar tarafından göz ardı edilmeleri veya olumsuzlanmaları nedeniyle bu yer her ne kadar merkezî bir yer olmasa da, belli bir yerleri olduğu açıktır. Felsefe çoğu zaman hemen tamamen akla dayanan bir disiplin, bütünüyle rasyonel bir faaliyet olarak tanımlandığı için, duygulara felsefî rasyonalitenin ilk ve en büyük örneğini ifade eden İlkçağ felsefesinde ilkel, tehlikeli veya akıldışı oldukları gerekçesiyle saldırılmış veya en azından duygular önemli ölçüde ihmal edilmişlerdir. Söz gelimi Sokrates kendimizi duygularımıza hiçbir şekilde kaptırmamamız gerektiğini savunurken, etik düşüncede onun izini süren Sokratik okullardan pek çoğu ahlakî bir ideal olarak duygulara kölelikten bağışık bir akıl hayatını, bir *apetheia* yaşantısını öne sürdüler. Aynı şekilde Doğu felsefelerinde de, söz gelimi Budizmde, bütünsel insan için baştan çıkarmalar veya kayıtsız kalınamayacak tahrikler (*klesas*) olarak değerlendirilen duygulara dikkat çekilmiş ve tıpkı Stoacı *apatheia* gibi, duygulardan bağımsızlık olarak Budist kurtuluş ülküsü felsefî bir ideal haline gelmiştir.

Bununla birlikte, filozofların duygular karşısındaki tavrı her zaman onları küçümsemek şeklinde tezahür etmemiştir. Buna göre, insanı özü itibarıyla akıllı hayvan diye tanımlayan Aristoteles bir yandan da doğru duygulara sahip olmanın önemine vurgu yapmıştır. On sekizinci yüzyıl deneyimcisi Hume aklın duyguları denetim altında tutmasından söz edilemeyeceğini, onun tam tersine duyguların kölesi olduğunu, tutkuların esiri olması gerektiğini söylemişti. On dokuzuncu yüzyılda Hegel, her ne kadar felsefe tarihini aklın gelişiminin tarihi olarak tanımlamaktaysa da tutku olmadan büyük hiçbir şeyin yapılamayacağını savunmaktan geri durmadı. Buradan da anlaşılacağı üzere felsefe tarihi, çoğu zaman birbirleriyle savaş halindeymiş gibi görünen, ama gerçekte birbirlerini

bir şekilde tamamlamaları gereken akıl ve duygular arasındaki ilişkilerin tarihi olarak okunabilir. Ayrıca bkz., DUYGU.

R. C. Solomon. "Philosophy of Emotions", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1: 0, London.

DUYGULANIM [İng. *affection*; Fr. *affection*; Alm. *affektion*]. Her türden teesürî duyarlık ya da duygusallık hâli.

Duygulanım, günlük dilde, akıl ya da bilinç alanına giren şeylere karşıt olarak, gönül alanına giren her şeyi, belli bir edilginlik niteliği sergileyen duyguları gösterir. Duygulanım, basit ve karmaşık duygulanım olarak ikiye ayrılır. Bunlardan basit duygulanım, hoşlanma ya da hoşlanmama hâllerinden meydana gelir. Karmaşık duygulanım ise, düzenleyici bir rol oynayan duygulardan, düzen bozucu bir yapısı olan heyecanlardan ve tutkulardan oluşur.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1998.

DUYGUSAL ANLAM. Bkz., ANLAM TÜRLERİ.

DUYGU YAPISI [İng. *structure of emotions*; Fr. *structure des emotions*]. İlk kez Raymond Williams tarafından kullanılan ve özellikle kültür analizinde merkezî bir rol oynayan terim.

En geniş anlamıyla bir duygu yapısı bir kültürün münferit bir tarihsel dönemdeki veya belirli bir kuşağın deneyimindeki fiilî, yaşayan anlamını tasvir eder. O, yasa ve öğretide kodlandığı şekliyle bir dönemin resmî bilincinin söz konusu dönemin yaşanmış deneyimiyle etkileşime geçtiği alandır ve bir kuşağa ortak olan algı ve değerler öbeğini tanımlar. Bir çağın duygu yapısı insanın etkinliğinin en narin ve en az hissedilir alanlarında iş başında olup, hâkim toplumsal grupta en belirgin olacak şekilde, bir toplum boyunca hiçbir zaman bir örnek değildir. O, düşünceden ziyade duyguyla ilgili bir konu olup, bireylerin dolayımsız bir biçimde öğretilmeden, birbirlerine aktardıkları değerleri temin eder: Söz konusu duygu yapılarının imtiyazlı anlamı ebedî ve dramatik metinlerdir.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; R. Williams, *The Long Revolution*, London, 1961.

DUYU [İng. *sense*; Fr. *sens*; Alm. *richtug, seite*]. Görme, işitme, dokunma, tat ve koku alma yetilerine ya da organlarına veya bir insan organizmasının kendisinin dışında, zaman ve mekân içinde bulunan fizikî ya da kimyasal nitelikli öğelere ilişkin bilgi edinmesini sağlayan psiko-fizyolojik fonksiyonlar bütünü; bir canlı ya da insan varlığının dış dünyadaki fizikî veya kimyasal nitelikli öğeleri ve değişimleri, iç dünyadaki oluşumları, özelleşmiş birtakım yapıların uyarılması yoluyla algılaması.

Filozoflar, Aristoteles'ten başlayarak, duyuların özel ya da kendilerine özgü nesneleri bulunduğunu savunmuşlardır. Buna göre, görme duyusunun nesnesi renkler, koku alma duyusunun nesnesi seslerdir, vb. Öte yandan bir duyu, nesnesini duyumlarken, hiçbir zaman yanılmaz. Yine, bir duyu nesnesini yorumlayarak ya da çıkarsama yoluyla bilmez, fakat doğrudan algılar.

Filozoflar, ayrıca duyuyu, duyu organlarının uyarıldığı dünyayı temele alarak ya da daha ziyade zaman ve mekân bağlamında ikiye ayırmışlardır. Örneğin, Kant'ta, insan varlığının mekân içindeki nesneleri tasarlamasına imkân veren duyu türü ya da duyarlık fonksiyonuna *dış duyu* adı verilir. Buna karşın, zamanı algılamamıza veya sezinlememize imkân sağlayan duyu türü ya da duyarlık fonksiyonuna yine Kant'ta *iç duyu* adı verilmiştir. Öte yandan, Aristoteles ve Ortaçağ filozoflarında, ayrı ayrı duyulardan gelen izlenimleri bağdaştıran, farklı duyuların algılarına ortak olan öğeleri algılayan duyuya; ruhun özel duyuların verilerini ayırma ve birbirleriyle karşılaştırma gücüne bağlı bulunan, hareket, sayı, şekil ve büyüklük türünden özel duyularca algılanamayan ortak duyulur veya duyusalları algılayabilen parçasına *ortak duyu* adı verilmiştir.

Bir duyuyla ilgili duyum, veri ya da izlenimleri algılayan organa duyu-organı denmektedir. Yine, bu bağlamda, duyu organlarının fonksiyonlarına bağlı olan, duyu organ-

larının faaliyetleriyle ilişkili olan analiz edilemez zihin hâli ya da edimine *duyu algısı* adı verilir. Yine, duyu organları üzerinde gerçekleşen, dış dünya kaynaklı etkilenimlerin içeriğine; algıya temel olan malzeme ya da veriye *duyu-deneyi* denmektedir. Ayrıca **bkz.**, ALGI, DUYUM, KANT, EMPİRİZM.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

DUYU-ALGISININ GÖRELİLİĞİ [İng. *relativity of sense-perception*]. Duyu algısının nesnel değil de, öznel olup; 1 aynı şeyin zaman zaman aynı kişiye farklı görünmesinden, **2** aynı şeyin zaman zaman farklı kişilere farklı görünmesinden, **3** renk, ses, koku gibi duyumlanan niteliklerin, algıladığımız nesnelerde varolmaya devam eden sürekli ve kalıcı nitelikler olmayıp, duyu organlarımızın yapılarına göreli olan nitelikler ya da görünüşler olmasından dolayı, **4** algının ortaya çıkışı için belli bir zamanın geçmesinden ve bu süre içinde de algılananan nesnenin değişmesinden ve bundan ötürü de, algıladığımız şeyin algıladığımız nesneye benzer olmamasından dolayı, kişinin içinde bulunduğu koşullara ve kişilere bağlı olması. Ayrıca **bkz.**, GÖRECİLİK.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985.

DUYUM [İng. *sensation*; Fr. *sensation*; Alm. *empfindung*]. Duyu organlarını harekete geçiren bir dış uyaranın sinirler yoluyla sinir merkezine iletilmesi sonucunda meydana gelen dolayımsız zihinsel ürün. Bir duyu organının, duyu siniri veya beyindeki bir duyu bölgesinin uyarılmasından kaynaklanan somut, bilinçli deneyimi.

Dış dünyayı idrak etme yolu olan duyum, insanda olduğu gibi, hayvanda da bulunur. Sinir sisteminin genel kurallarına ve sinirlerin özel gücüne göre oluşur. Duyumla genellikle duyumlama süreci kadar, duyumlanan nesne de anlatılmak istenir. Özellikle empirist ya da duyumcu düşünürler, duyumların, fakat esas zihinsel hayatımızı kuran temel duyumların gayri irâdî, yargıdan bağımsız, yorumdan muaf, yanlış ya da yanlışa açık olmayan müstakil veya atomik birimler olduklarını öne sürerler. Ayrıca **bkz.**, DUYUMCULUK.

C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. haz. S. Karakaş), 9. baskı, Ankara, 1991; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

DUYUMCULUK [İng. *sensationalism*; Fr. *sensualism*; Alm. *sensualismus*]. 1 Genel olarak, tüm bilgilerimizin duyumlardan türediğini; bir başka şeye indirgenemezcesine, gerçekten ve en yüksek bir biçimde varolan, başka her şeyin kendisine indirgenebildiği tek şeyin duyum olduğunu savunan görüş. Bütün zihin hâllerinin, tüm bilinç içeriklerinin, birleşim ya da çağrışım yoluyla duyumdan türediğini, duyumlarımızın inançlarımızın biricik kaynağı ve dayanağı olduğunu, dünya ile ilgili bütün önermelerin hiçbir anlam kaybı olmadan duyumlarla ilgili önermelere indirgenebileceğini savunan öğreti.

Olgusal bilginin algının sonucu olduğu kabulü ve yalnızca duyumların ya da duyuizlenimlerinin algılandığı tezi üzerinde, duyumlar dışında başka hiçbir şeyin varolduğunun söylenemeyeceğini öne süren öğreti olarak duyumculuk, bilginin yalnızca dış deneyden türediğini savunarak, iç deneyi tümüyle yadsır.

2 Duyumculuk, duyumlar nesnel bir gerçekliğin yansımaları olarak görüldüğü zaman, materyalizmle, buna karşın temellerinde ne olduğu bilinmeyen zihin hâlleri olarak değerlendirildiğinde de, öznel idealizmle sonuçlanır. Epistemolojide, bilginin kaynağında duyumun bulunduğunu, tüm bilgilerimizin duyumlara indirgenip, son çözümlemede duyumlardan türetilebileceğini, dış dünyayı betimlemek amacı güden tümcelerin, duyumlar arasındaki ilişkilerle ilgili tümcelere ayrılarak analiz edilebileceğini ve bilginin yalnızca duyumlara gidilerek doğrulanabileceğini savunan akım olarak modern duyumculuğun kurucusu, İngiliz düşünürü Thomas Hobbes'tur. Fransız düşünürü Condillac ise, akımın iyi bir temsilcisi olarak görülür.

3 İnsan zihnini, bütün içeriğini duyulardan türeten, edilgin bir alıcı olarak gören duyumculuk, psikolojide, tüm zihin içeriklerini birlikli duyumlara indirgemeye çalışan, duyumla gelen malzemeden türeyen bilgiyi çağrışım yasalarıyla açıklayan çağrışımcılıkla birleşir. Duyumculuk gerçekliğe ilişkin bir öğreti olarak değerlendirildiği zaman da, fenomenalizm olarak karşımıza çıkar ve duyularımıza görünen dışında hiçbir şeyin bilinemeyeceğini öne sürer. Duyumculukta, insanın dış dünyayla olan bilgi ilişkisi, yalnızca uyaranın alınması ve uyaranlara duyularla verilen yanıtlardan oluşur. Duyumculuk, insanın soyutlayıcı yanını ve imgelemle ilgili yeteneklerinin katkısını hiçbir şekilde dikkate almaz. Burada bilgi, bize dışarıdan gelen şeylerin edilgin bir biçimde alınmasından ibarettir ve her türlü zihinsel faaliyet, önem bakımından ikinci plâna atılır ve yalnızca duyumları düzenleme aracı olur. Zaten düşünme de bir tür duyum olarak değerlendirilir.

4 Duyumculuk, ahlâkî ve estetik anlamda, hayatın nihaî ve en yüksek amacıyla, güzelliğin özünün hazdan ve son çözümlemede, duyuların sağladığı hazdan ibaret olduğunu dile getiren öğretiye karşılık gelir. Ayrıca bkz., DUYUM, EMPİRİZM.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 1993; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

DUYUSAL [İng. *sensible*; Fr. *sensible*; Alm. *sinnlich, empfindlich, gefühlvoll*]. Bir duyuyla algılanabilen, duyuya çarpan, algının nesnesi olan her şey. Akıl yoluyla anlaşılabilir olan ide, ilke ya da tümellerden farklı olarak, yalnızca duyularla algılanabilen nitelikler. Bilincin olgularına, zihin hâllerine karşıt olarak, dış dünyada gözlemlenen fenomenler için kullanılan sıfat.

Duyusal sıfatının söz konusu anlamı içinde, Kant'ta, duyularımıza sunulmuş olan duyusal, fakat yapıdan yoksun ham malzemeye; zihnin, *a priori* kavramları aracılığıyla, algılar şeklinde düzenleyip yapı kazandırdığı izlenimler bütününe; deneyimin, zihin tarafından düzenlenmezden önce, ayrı ve bağlantısız birimler olarak görülen veri ve duyumsal bileşenlerine; sesler, renkler, tat ya da kokular türünden duyu verilerine *duyusal çokluk* adı verilmiştir.

Yine aynı anlam içinde, Platon'un iki dünyalı metafiziğinde, hem varlıktan, yani İdealardan ve hem de yokluktan pay aldığı için, hem var ve hem de yok olan, değişen, varlığa gelen, daha sonra yok olup giden ve duyularla algılanan bireylerin ya da 'şu' diye gösterdiğimiz somut varlıkların duyu yoluyla algılanan dünyası, Kant'ta duyu deneyine konu olan dünya, fenomenler dünyası *duyusal dünya* diye kategorize edilir.

Öte yandan, Aristoteles ve izleyicileri tarafından Yunanca *aisthete* terimiyle gösterilen ve duyularla ayırt edilebilen, duyuların konusu olan form *duyusal form* olarak bilinir. Duyuma ilişkin açıklamasında, madde ve form ayrımı yapan ve duyumu algılanan nesnenin, madde olmadan formunu, ilgili duyu organıyla almak olarak tanımlayan Aristoteles, bunu, bir yüzüğün, yüzüğün kendisinden yapılmış olduğu altın ya da gümüşü değil de, baskısını ya da şeklini, formunu alan bir mum örneğiyle açıklamıştır. Buna göre, bir şey gördüğümüz zaman, göz nesnenin, maddesini değil de, algılanabilir olan formunu alır. Aristoteles'in bu anlayışına göre, duyumun birincil nesneleri, renkler, sesler, kokular ve benzerleridir. Her duyunun kendisine karşılık gelen nesneleri vardır. Beyaz bir şey gördüğümüz zaman, algılanabilir formu potansiyel olarak alabilir durumda bulunan göz, 'bu beyaz rengi' alır ve algılanabilir olan form ile algılayan organ, algı eylemi sırasında bir olup çıkar.

Aristoteles, *De Anima* (çev. Z. Özcan), İstanbul, 2000; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

DUYUSAL ÇOKLUK. Bkz., DUYUSAL.

DUYUSAL DÜNYA. Bkz., DUYUSAL.

DUYUSAL FORM. Bkz., DUYUSAL.

DUYU-VERİSİ [İng. *sense-datum*]. Duyumların özel, doğrudan, değiştirilemez, düzeltilemez ve başka bir şeye indirgenemez olan içe-

riği. Algının doğrudan ve aracısız nesnesi olan özel izlenim ya da görünüş.

Epistemolojide, duyu-verisi terimi, felsefede eskidenberi kullanılan ide, izlenim, tasarım, duyum gibi terimlerin genel bir karşılığı olarak düşünülmüş ve bu terimlere, nötr olduğu gerekçesiyle tercih edilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere, algı söz konusu olduğunda, felsefede duyu-verisiyle maddî nesne arasında bir ayırım yapılır. **1** Öncelikle, masalar, kitaplar, taşlar ve ağaçlar türünden fiziksel nesne ya da tözler ve bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi canlı organizmalar vardır. Bunlar için kullanılan ortak terim, maddî nesne terimidir.

2 Maddî nesnelere ek olarak, renkler, sesler ve kokular gibi, bize algıda doğrudan ve aracısız bir biçimde verilen duyu-verileri vardır. Bu ayırım temeli üzerinde, maddî nesnelerin insanın dışında, fiziksel mekân içinde bir yerde bulundukları ve aynı anda farklı kişiler tarafından gözlemlenebilir olduğu yerde, duyu-verilerinin kişisel olup, dış dünyada fizikî bir varoluşa sahip bulunmadığı söylenmelidir.

Duyu-verilerinin daha çok kişisel olup, maddî nesnelerden ayrı oldukları kabul edildiği takdirde, algı konusunda gündeme gelen en eski ve en temel problem, duyu-verileriyle maddî nesneler arasındaki ilişkiyi açıklama güçlüğüyle, doğrudan ve aracısız olarak yalnızca duyu-verilerini algıladığımız için, maddî nesneleri nasıl olup da bilebildiğimizi açıklama problemidir. Ayrıca **bkz.**, DUYU-VERİSİ TEORİSİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 7. baskı, 1974.

DUYU-VERİSİ TEORİSİ [İng. *sense-datum theory*]. Duyu-verisiyle gerçek nesneyi birbirinden ayıran bir ikicilik temeli üzerinde yükselen ve insanın, algıda doğrudan ve aracısız olarak tecrübe ettiği şeylerin, nesnelerin bizatihi kendileri değil de, duyu-verileri olduğunu öne süren görüş.

Doğrudan ve aracısız olarak görülen nesnelerin, varolan duyu-verileri olduğunu, söz konusu duyu-verilerinin de, fizikî dünyadaki gerçek nesnelerden ayrılmak durumunda olduğunu öne süren bu görüşe göre, insanın gördüğü ay, gerçek aydan en azından büyüklük olarak farklı, fakat bir yandan da onunla ilişkilidir. Bu ikisi arasında nasıl bir ilişkinin bulunduğu, duyu-verilerinin kamusal nesneler olmayıp, öznel öğeler olduğu dikkate alınırsa, öznel duyu-verilerinden hareketle nesnel gerçeklik hakkında bir bilgi elde edilip edilemeyeceği, duyu-verisi teorisinin en önemli güçlüğünü meydana getirir.

Başka bir deyişle, maddî nesneler dolayımlı bir biçimde algılanırlar, yani onlara ilişkin algı, bilince doğrudan bir biçimde verilen duyu-verilerini konu alan bir yorumdan yapılacak çıkarsamayı içerir. Maddî nesnelerle, duyu-verileri kesinlik bakımından karşılaştırıldığında, kişinin duyu-verilerinin kesinlikle bilincinde olduğu, fakat maddî nesnelerle ilgili olarak hiçbir zaman bir kesinliğe ulaşamayacağı kabul edilir. Örneğin, Hume gibi bazı filozoflar, duyu verilerinden maddî nesneleri çıkarsama yönündeki bir girişim söz konusu olduğunda, kuşkucu bir tavır alırken, Locke gibi filozoflar, duyu-verilerinin nedenleri olarak maddî nesnelerin varoluşunu çıkarsamanın makûl olduğunu düşünmüş, Berkeley gibi fenomenalist düşünürler ise, maddî nesnelerin, aktüel ya da mümkün duyu-verilerinden meydana geldiğini iddia etmişlerdir.

Günümüzde, söz konusu duyu-verisi teorilerinin tam karşısında, ünlü İngiliz filozofu G. Ryle'ın duyu-verisi diye bir şeyin olmadığını öne süren görüşü yer almaktadır. Ryle'ın görüşünden daha az radikal olan başka bir görüş ise, duyu-verilerinin var olduğunu kabul etmekle birlikte, onların doğrudan ve aracısız olarak algıladığımız tek şey olmadığını öne süren görüştür.

A. Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; S. Priest, *The English Empricists*, London, 1990.

DÜHRING, EUGEN KARL. Kendi düşünceleri yanında, esas Engels'ın kendisine karşı yazıldığı meşhur *Anti-Dühring* adlı eseriyle ün kazanmış on dokuzuncu yüzyıl Alman filozofu.

Düşünceleri başlangıçta, daha ziyade Kantçı bir nitelik arz eden Dühring zaman içinde Kant'tan uzaklaşarak, zihnin gerçekliği dolayımsız olarak bilebileceğini öne sürerken, düşünce yasalarının bir anlamda varlık yasaları olduğunu öne sürdü. Buna göre, Dühring bir yandan metafiziğe ve doğaüstücülüğün her türüne şiddetle karşı çıkarken, saldırdığı filozofların teorilerinden daha az metafiziksel olmayan bir gerçeklik teorisi geliştirmiştir. Felsefe ona göre gerçekliğin, doğa bilimleriyle uyumlu bir yorumunu amaçlamalıdır.

Gerçek olanın şimdi ve burada olan olduğunu, fizikî evrenin yasalarının, maddeyi oluşturan atomların dünyanın değişmeyen yönlerine, ilksel varlığın kalıcı izlerine tekabül ettiğini savunan Dühring, insan bilgisini doğa bilimlerince betimlenen dünyanın bilgisiyle sınırlamış, gerçekliğin doğa bilimlerinden bağımsız felsefî bilgisini yadsımıştır. Bununla birlikte, o fenomenalizmin bilginin yegâne geçerli temeli olmasını kabul etmemek bakımından, on dokuzuncu yüzyılın Mach benzeri bazı pozitivistlerinden farklılık gösterir. Cisimleşmemiş tin ya da ruhun varolmadığını kabul etmekle birlikte, bilince verilen dünyanın sadece madde ve fizikî güçleri değil, fakat hayat ve etkinliği de ihtiva ettiğini öne süren Dühring, neden ve güç kavramlarını bir tarafa atmadığı gibi, anlaşılır söylemi fenomenlerle sınırlayan bir indirgemeciliği de kabul etmemiştir.

Dini bir yanılsamalar yumağı olarak değerlendiren Dühring insanın ancak kendisini batıl itikatlardan kurtarmak suretiyle saygınlaşıp yüceleceğini düşünmekteydi. Ona göre, bir öte dünya düşüncesi, insanın dünyanın değerini ve önemini takdir etmesinde aşılmaz bir engel oluşturur. Mutluluk için gerekli koşulların imkânsız koşullar olmadığını savunan Dühring'e göre, acı bile hazzın değerini takdir etmemiz için vardır. İnsanın mutluluğunu sadece insan tarafından yaratılmış kurumlar engeller: Din de bu engellerden biridir.

Öte yandan Dühring sempati duygusunun, insanların hemcinsleri için besleyeceği duygudaşlığın ahlâkın temelini oluşturduğu kanaatindeydi. Aynı ilkeyi ekonomi alanına uygularken, Dühring Engels ve daha pek çok Marksistin yanlış veya en azından itiraza açık, kuşkulu bulduğu bir sonuca varmıştı. Kapitalist ile işçinin çıkarlarının gerçekte zıt olmadığı kanaati taşıyan Dühring, iki sınıf arasında serbest rekâbet yoluyla nihaî bir ahenk ve bağdaşmanın hayata geçirebileceğine inanmaktaydı. İktisadî öğretileri bir "millî" ekonomi politik düşüncesini de desteklemekteydi. Devletteki bütün yurttaşların kültürünü ve ahlâkını koruyup devam ettirmesinin bir yolu olarak, millî ekonomi lehine koruyucu gümrük tarifelerinin savunuculuğunu yaptı.

A. Zweig, "E. K. Dühring", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol.II, New York, 1968, ss. 425-27.

DÜNYA GÖRÜŞÜ [İng. *world-view*; Fr. *vision du monde*]. Bir bireyin, ya da bir grup insanın evren, Tanrı, insanlık, gelecek ve benzeri konularda sahip olduğu inançlar, düşünceler, tavırlar ve değerler bütünü; bizi çevreleyen dünya ve içinde yaşadığımız toplumla ilgili felsefî, sosyo-politik, estetik, bilimsel görüşlerin toplamı.

Kişinin, yaşamı ve evreni konu alan ve kendisine ilişkilerini ve faaliyetlerini düzenleme ve açıklama olanağı veren kuşatıcı ve geniş kapsamlı bakış açısı olarak dünya görüşü, bir toplumsal sınıf, grup, kuşak ya da dinî topluluğa özgü olup, ona dünyaya belli bir açıdan bakma imkânı veren inançlar bütünü olmak durumundadır.

Bir dünya görüşü kişinin bilinçli çabalarının, çalışma ve araştırmalarının sonucu olarak benimsenebildiği gibi, bir koşullanma sürecinin sonucunda da oluşabilir. İşte bu bağlamda dünya görüşü, kişinin dünyaya baktığı ve dünyayı yorumladığı genel pencereye, genel perspektife karşılık gelmektedir.

G. Marshall(ed.), *The Concise Dictonary of Sociology*, Oxford, 1994; T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994; W. Outwaite -T Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Thought*, London, 1993.

DÜNYA İÇİNDEKİ VARLIK [İng. *being in the world*; Fr. *être dans le monde*]. Varoluşçu felsefede, insanın **a)** biyolojik ve fizikî, **b)** insanî ve toplumsal ve nihayet **c)** kişisel öğeler içeren varoluşu, insanın anın gerçekliğini meydana getiren doğrudan ve kaçınılmaz fenomenler tarafından ortaya konan bütünlüğü için kullanılan terim.

Dünya içindeki varlık terimi, varoluşçu felsefede, nesneler âlemi olarak dünyadan kopuk, dünya ile sadece araçsal bir bilme ilişkisi içinde bulunan modern Kartezyen özne kavramına bir alternatif olarak getirilmiştir. İnsanı dünyanın Kartezyen bene benzer ayrı ve tecrit edilmiş bir gözlemcisi, tecrübenin ayrı ve soyut bir taşıyıcısı ve düzenleyicisi olarak düşünmenin imkânsız olduğunu öne süren varoluşçu gelenekte, insan dünya içinde konumlanmış olan, dünyadan ayırılmaz varlıktır.

Öte yandan, dünya içindeki varlık kavramının bilincin yönelmişliğinin bir sonucu veya yayılımı olmak durumunda olduğunu akıldan çıkarmamak gerekir. Başka bir deyişle, tıpkı bilincin her zaman bir şeyin bilinci olması gibi, insan varlığı da Heidegger tarafından dünya içindeki varlık olarak tanımlanır. Tıpkı bilincin nesneleriyle daha sonra bağ kuran ayrı bir kendilik olmaması gibi, insan da dünya ile daha sonra ilişkiye geçen ayrı ve yalıtılmış bir varlık değildir. O özü gereği dünya içindeki, dünyadan ayrılmaz olan varlıktır. Ayrıca **bkz.**, DASEIN, HEIDEGGER.

A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa, 1997; H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; J. Needlaman, *Being-in-the World*, New York, 1963.

DÜNYANIN ÖTESİNDEKİ VARLIK [İng. *being beyond the world*]. Varoluşçu felsefede, insanın, varoluşunun sınırlı ve anlık gerçekliklerinin ötesine geçme imkânı ve dolayısıyla, sorumluluğu bulunduğunu ifade eden fikir. Bu imkânları gerçekleştirememe, varoluşçuluğa göre, suçluluk duygusuna yol açar. Ayrıca **bkz.**, OLGUSALLIK, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

DÜNYA RUHU [İng. *world soul*; Fr. *ame du monde*]. 1 Varolan her şeydeki yaşam ve düzenden sorumlu olduğu varsayılan, evrene içkin neden. Bireysel insan ruhuyla analoji kurularak, bireysel insan ruhunun beden üzerindeki etkileyici, düzenleyici, denetleyici gücünden ve yaşam kaynağı olmasından hareketle varlığı öne sürülen etkin tinsel güç.

Platon'da, Plütarkhos'ta, Stoa felsefesi ve Yeni-Platonculukta ortaya çıkan söz konusu Dünya Ruhu, gözle görülemeyen, cisimsel olmayan tanrısal bir varlıktır. Duyu yoluyla algılanan fenomenler ya da görünüşler dünyasıyla, bu dünyanın üstünde ve ötesindeki akılla anlaşılabilir İdealar dünyası arasında bir köprü görevi gören Dünya Ruhu, örneğin Yeni-Platonculukta, aynı zamanda insan ruhunun kendisinden çıktığı kaynak olma işlevini gerçekleştirir. Aynı Dünya Ruhu, Orta Platonculuğun önemli düşünürü Plütarkhos'ta kötülük problemini açıklayacak bir ilke olarak öne sürülmüştür. Buna göre, Tanrı'yı, bu dünyadaki kötülüğün yaratıcısı olarak görmek istemeyen Plütarkhos, ikici bir anlayışın sonucu olarak, Dünya Ruhunu, Tanrı'nın karşısına, dünyadaki kötülüğün sorumlusu olan neden ya da ilke olarak getirmiştir.

Plütarkhos'un görüşü bir kenara bırakılacak olursa, Dünya Ruhunun varoluşu için diğer filozoflar tarafından öne sürülen argümanının ana çizgileri şöyle özetlenebilir: Ruh yalnızca yaşamın değil, fakat düzen ve bilginin de kaynağıdır. Yaşam, düzen ve bilgiden yoksun olan bir şeyin, yaşam, düzen ve bilgiye sahip olan bir şeyi yarattığı düşünülemez, çünkü bir şey ancak ve ancak benzerini yaratabilir. Evrendeki şeyler bir düzen sergilemekte olup, yaşam ve bilgiye sahiptirler. Öyleyse, evrendeki varlıklara yaşam ve düzen veren, evrene içkin bir Dünya Ruhu vardır.

2 Dünya ruhu deyimi, biraz daha özel ve mecazî bir anlam içinde, teolojik tarih felsefelerinin, söz gelimi Hegel'in tarih anlayışının belirlediği nihaî amaca götüren araç ya da âleti tanımlar. Nitekim, Hegel Jena Savaşı'ndan sonra, Napolyon'u at üstünde mağrur bir kumandan olarak askerlerini selamlarken gördüğü zaman, onun Dünya Ruhu

olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, BÜYÜK ADAM TEORİSİ, TARİH FELSEFESİ.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

DÜNYA SİSTEMİ [İng. *world system*; Fr. *système de monde*]. Modern sosyal dünyayı herhangi bir politik yapı tarafından tanzim edilmemiş uluslararası bir işbölümü sergileyen, unsurları birbirlerine bağlı bir gerçeklik veya kendilik olarak gören toplumsal dünya tasarımı.

Dünya sistemi teorisi, bağımlılık teorisindeki kimi yetersizliklerini bertaraf etmek üzere geliştirilmiş olan bir keşif yöntemi dünya ticaretini açıklama yönünde bir teşebbüs ya da daha ziyade perspektiftir. Dünya sistemi perspektifi I. Wallerstein tarafından geliştirilmiştir. Görüş ya da perspektifin anahtar kavramları merkez ve periferi kavramları olup, onun temel önermeleri kapitalizmin ulusal bir temelden ziyade küresel çapta örgütlenmiş olduğunu; sistemin merkez ve periferideki ülkeler olmak üzere, iki ana kola ayrıldığını; merkezdeki gelişmiş ulus devletlerine, proleterleşmiş serbest bir emek gücüne sahip gelişmiş ülkelerin, perifeideki çoğunluk üçüncü dünya ülkelerinden oluşan, aşağı düzeyde proleterleşmiş bir emek gücüne ve zayıf ulus devletlere sahip ülkeleri sömürdüğünü, modern dünyanın uluslararası bir ekonomik düzen ve değişik politik sistemlerle karakterize olduğunu ortaya koyar. Ayrıca **bkz.**, KAPİTALİZM, KÜRESELLEŞME.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3rd edit., Glaskow, 2000; I. Wallerstein, *Sosyal Bilimleri Düşünmemek-19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları* (çev. Doğan), İstanbul, 1999; I. Wallerstein, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu-Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim* (çev. T. Birkan), İstanbul, 2000.

DÜNYEVÎLEŞME [İng. *secularisation*; Fr. *sécularisation, laïcisation*]. Dinî inançlarla uygulamaları, yalnız kişisel değil, fakat toplumsal karar alma ve eylemde yol göstericiler olarak değerlendirmeme tavrı ya da süreci; dinî düşünce, uygulama, inanç ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi süreci; kentli toplum yapısıyla endüstri toplumunun gerçekleşme sürecinde ortaya çıkan toplumsal değişmelerin sonucu olan genel durum.

Toplumun modernizasyonunun doğurduğu bir süreç ya da hâl olarak dünyevîleşme, her şeyden önce, dinin, toplumsal anlam ve öneminin çok büyük ölçekli olduğu, bir 'altın çağı'nın geçmişte yaşandığını kabul eder; fakat bir yandan da, bu çağın artık geride kaldığını öne sürüp, modern toplumda, rasyonel, laik ve kişisel inancın karakter ve önemini vurgular.

Dünyevileşme, siyasî ve felsefî temelleri olmakla birlikte, insana, belli bir yaşam biçimi ve eylem anlayışı sunmayı amaçladığı için, özü itibarıyla ahlâkî, fakat sunduğu yaşam tarzı ve eylem anlayışında, Tanrı düşüncesine, ölümsüzlük fikrine ya da öte dünya kavramına başvurmadığı, dini hiçbir şekilde işe karıştırmadığı için, dinden bağımsız olmak durumunda olan bir hareketi ifade eder. Genel bir hareket ya da düşünce olarak dünyevileşme, insanın her bakımdan gelişip iyileşmesinin koşullarını, yakın ve kolaylıkla elde edilebilir olduğu için, maddî araçlarda bulurken, kişiye her alanda yol gösterecek bilgi türü olarak tecrübî bilgiye değer verir ve dolayısıyla, deneyim yoluyla bilinebilir olmadığı için, öte dünya fikrine karşı kayıtsız kalır.

Dünyevîleşme düşüncesi, hareket ya da süreci, şu hâlde, deneyim yoluyla kanıtlanabilir tavırlar olmadıkları için, teizmden de ateizmden de uzak durduktan başka, dini işe hiç karıştırmadan, yalnızca akla dayanarak sağlam, tutarlı ve insanı mutluluğa götürecek bir ahlâk geliştirilebileceğini kabul eder, kişilerin ahlâka ve dinî konulara ilişkin inanç ve araştırmalarında, en az bilimsel araştırmada oldukları kadar özgür olmaları gerektiğini savunur.

Dünyevîleşme genel bir süreç olarak ele alındığı takdirde, tarihsel gelişme açısından evrim niteliği ağır basan dünyevîleşmeye *"sekülarizm"*, buna mukabil devrim niteliği ve köktenci yönü daha belirgin olarak dün-

yevîleşmeye "*laiklik*" adı verilir. Bu açıdan bakıldığında, sekülarizmin, modernleşme süreçleri içinde gerçekleşen bir tür kendiliğinden gelişmeye gönderme yaptığı yerde, laikliğin toplumu sekülerleştirmeyi amaçlayan bir kamu otoritesinin belli bir laik toplum telâkkisi veya tasarımını hayata geçirmek amacıyla, insanlara ve insan topluluklarına dayatmada bulunmasına atıfta bulunduğu söylenebilir.

İşte bu temel üzerinde laiklik felsefî açıdan, metafizik ve teolojik inanç ve hipotezlerin rasyonel bilgiden ayırılmasını, bilginin bütünüyle insanî-rasyonel bir temele oturtulmasını ve beşerî/toplumsal problemlerin çözümünde, dinî ya da metafiziksel bilginin değil de, insan aklına dayalı deneysel ya da bilimsel bilginin üstün görülmesini ifade eder. Sosyolojik açıdan laiklik, dinin sosyal hayattaki rolünün en aza indirilmesini, toplumun büyük ölçüde dünyevîleşmesini dile getirir. Politik açıdan ise laiklik, egemenliğin kaynağının ilâhîliğini yitirmesini, politik iktidarın meşruiyetinin, ilâhî değil de, dünyevî bir temele dayanmasını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİ, MEŞRUİYET, SİYASET FELSEFESİ.

F. Duman, "Din ve Siyaset", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 523-57; M. A. Kılıçbay, "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", *Cogito*, İstanbul, 1994; G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; R. B. Pippin, *Modernism as a Philosophical Problem*, Oxford, 1995.

DÜŞ [İng. *dream*; Fr. *rêve*; Alm. *traum*]. Bilincin ve iradenin denetiminden bütünüyle bağımsız bir biçimde oluşan ruhsal hayaller.

İmgelemin en pasif yönünü ortaya koyan düşte, her tür imge, bir organın etkisiyle meydana gelen bir algının çevresinde birleşir. Düşte, imgelerin birbiri ardı sıra gelişi, birleştirme yasalarına bağlıdır. Düş konusu, bilinçaltının analizine büyük bir önem veren psikanalizde ön plâna çıkar. Psikanaliz bu bağlamda, düşlerin, insanlara çoğu zaman saçma ve anlamsız gelen görünüşteki içeriğiyle, bilinçaltındaki gerekçeyi dile getiren gizli içeriğini birbirinden ayırır.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

DÜŞÜNCE [İng. *thought*; Fr. *pensée*; Alm. *gedanke, denken*]. İnsana özgü olan düşünme faaliyetinin, iç ya da dış uyaranlara yanıt olarak gelişen düşünme ediminin ürünü; insanın zihinsel faaliyetleri ile dış uyaranlar arasında kurduğu bağlantının sonucu olan şey. Kişinin bir konu üzerindeki yargısı, bir nesnenin fikirlerle oluşturulmuş soyut tasarımı; bilinçli insan varlığının kavramları birbirine bağlamasını ve yeni bilgilere ulaşmasını mümkün kılan işlemler, süreçler bütünü.

Düşüncenin kendisi söz konusu olduğunda, farklı düşünce türlerinden söz edilebilir. Buna göre, **1** yalnızca içsel uyaranların etkisiyle belirlenen, *sözcük öncesi bir süreç* olarak düşünce. Söz konusu düşünce türünün en önemli özelliği onun çoğunluk bilinçli olmamasıdır. Bu tür bir düşünce sözcüklere dökülmemiş ve simgeselleşmemiştir. Örneğin, belli bir isteğin insanı baskı altında bırakması sözcüklere dökülemez. Söz konusu düşünce türünde, karşıtlar bir arada bulunabilir; yani, böyle bir düşünce mantık kurallarına uymaz, zaman ve yer tanımaz, neden sonuç bağıntısı taşımaz ve gerçeklikle bağıntılı olmayan bir biçimde gelişebilir.

2 Yine aynı bağlamda, çoğunluk kişinin istek ve fantazilerine bağlı olarak, dış koşullar ya da yer, zaman, nedensellik bağıntıları dikkate alınmadan gelişen düşünceye ise, *içe yönelik düşünce* adı verilir. Bu tür bir düşüncenin en tipik örneği, uyaranlara herhangi bir denetim uygulanmadan, düşüncelerin ansızın kendilendiğinden anımsandığı, serbest çağrışımdır. Fantezi sırasında kişi gerçeklikle bağını koparabilir. **3** Oysa, gerçeklik ilkesine bağlı olarak gelişen düşünce türü, dış nesnelerin gerçekliğini dikkate alır, söze dökülür ve dilin kurallarıyla mantık kurallarına uyar. Olağan yaşam koşulları altında uyum sağlamaya yönelik bir işlevi vardır. **4** Öte yandan, mantıksal ilkelere uygun olmayan düşünce tarzına *mantık öncesi düşünce* adı verilir.

5 *Mantıksal düşünce*, yaşanan tecrübelerin sonuçları arasında bağ kurmayı amaçlayan

akılyürütmenin yönlendirilmiş ve yapılandırılmış biçimidir. Böyle bir düşünce nesnel olup, dışa yöneliktir. 6 *Realist düşünce* ise, düşüncelerin bir amaç doğrultusunda bir araya getirilmesi ve düzenlenmesine yönelik mantıklı düşüncedir. Nesneler, kavramlar ya da bilgi kaynakları arasında bağ kurma, değerlendirme, yargılama, problem çözme, yeni çözümler bulma gibi değişik şekiller alabilir. Ayrıca **bkz.**, DÜŞÜNME.

R. Verneaux, *Introduction Générale et logique*, Paris, 1964; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DÜŞÜNCE DENEYİ [İng. *thought experiment*]. Laboratuvarda, pratikte değil de, salt düşünce düzeyinde gerçekleşen, araştırmacıya görüşte veya teoride ufak tefek değişikler yaptığı takdirde, ortaya çıkabilecek mümkün sonuçları görme imkânı sağlayan spekülatif deney. Bir hipotezi, hayalî bir durum tasarlamak ve bu durumda ona ne olacağını ölçüp biçmek suretiyle test etme tekniği.

Şaşırtıcı sonuçlar ortaya koyma ve dünyaya bakışımızı topyekün değiştirebilme gücüne sahip olan düşünce deneyi söz konusu olduğunda bir grup filozof her tür hipotetik akıl yürütmeyi bir tür düşünce deneyi olarak gördüğü için, düşünce deneyi yönteminin felsefenin kendisi kadar eski olduğu savunur. Buna mukabil, diğerleri gerçekten bilgi veren, yol gösteren düşünce deneylerinin sadece matematik ve doğa bilimlerinde olduğu kanaatindedir. Bu ikinci görüşe göre, düşünce deneyi on yedinci yüzyılda Bacon, Boyle, Galile ve Newton yeni deneysel bilimi yaratırken, Aristoteles'in masallarını pasif bir biçimde dinlemeyle gerçek dünya ile ilgili deneye etkin bir tarzda müdahale etme arasında bir ayırım yapmak zorunda kaldıkları zaman ortaya çıkmıştır.

On yedinci yüzyılda düşünce deneylerinin bir felsefî açmaz ya da bulmacaya yol açtığı söylenebilir: Salt düşünce deneyi dünya hakkında nasıl olup da bu kadar bilgi verici olabilir? Rasyonalistler bu soruya bir cevap olarak düşünce deneylerinin gerçekte düşüncenin doğa yasalarını ve matematiksel doğruları dolayımsız olarak kavradığı egzersizler olduğu düşüncesindeydi; oysa empirisistler düşünce deneylerinin, fiilen gizli veya örtülü empirik malûmata dayandıkları için, saf düşünce egzersizleri olmadığını öne sürdüler. Daha yakın zamanlarda ise, düşünce deneylerinin mantıksal ve kavramsal analizi dünyanın ilgili yönleriyle ilişkiye sokan, bu yüzden de dünyada bir şekilde cisimleşen argümanlar oldukları için gizemli bir yönü bulunmadığını ortaya koyan yeni bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, DÜŞÜNCE, DENEY.

D. C. Gooding, "Thought Experiments", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; R. A. Sorensen, *Thought Experiments*, New York, 1992; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

DÜŞÜNCE DİLİ HİPOTEZİ [İng. *language of thought hypothesis*]. Zihinsel süreçlerin bildik ana dilimizden farklı, ama dilsel yetenek ve becerimizin temelinde olup, onu açıklayan bir dilde vuku bulduğu tezi. Hipotez Chomsky'nin evrensel bir doğuştan getirilen gramer bulunduğu iddiasının sonucudur.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

DÜŞÜNCELERİN ÇAĞRIŞIMI. Bkz., ÇAĞRIŞIM.

DÜŞÜNCE YASALARI [İng. *laws of thought*; Fr. *lois de l'esprit*; Alm. *denkgesetze*]. Geleneksel olarak, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncünün imkânsızlığı yasalarını kapsayan genel şemsiye terim.

Söz konusu üç düşünce yasası, felsefe tarihinde farklı şekillerde ya da farklı yaklaşımlarla yorumlanmıştır. Bunlardan birincisi, **1** *tasvirî yaklaşım* ya da *metafiziksel yorum*dur. Buna göre, düşünce yasaları **a)** varlığın varlık olmak bakımından doğasını, **b)** tüm bilimlere ortak olan konu ya da ilk ilkeleri, **c)** düşünme ya da akılyürütme faaliyetini betimleyen yasalardır. Başka bir deyişle, düşünce yasaları, gerçekliğin temel yönlerini betimlemeleri anlamında ontolojik bakımdan gerçek olan yasalardır. Söz konusu metafiziksel yorumun en önemli temsilcisi, hiç kuşku yok ki İlkçağ

Yunan düşüncesinin en büyük düşünürü olan Aristoteles'tir.

2 Buna karşın, ikinci yaklaşım, düşünce yasalarını düzenleyici ya da kural koyucu yasalar olarak görür. Düzenleyici yasalar olarak düşünce yasaları, doğru düşünme ya da akıl yürütmenin mutlak ya da uzlaşımsal standartlarını ifade eden kurallar olarak anlaşılmıştır. Buna göre, düşünce yasaları, kendileri olmadan tutarlı bir düşünme faaliyetinin söz konusu olamaması anlamında, bilişsel olarak zorunlu olan ve çıkarımsal olmayan bir bilgi olmak durumundadır.

3 Ve nihayet, düşünce yasaları, formel açıdan yorumlanmışlardır. Buna göre, formel yasalar olarak düşünce yasalarının, içeriklerinden bağımsız olarak ve formlarından dolayı doğru olan, tüm mümkün dünyalar için, varolsun ya da olmasın, her nesne için doğru olan önermeler oldukları düşünülmüştür.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999.

DÜŞÜNME [İng. *thinking*; Fr. *penser*]. Kişinin öğrenme süreci içinde kazandığı kavramlar, kullandığı imgeler, düşünce ve hareketler, sözcük ve terimler gibi simgeler aracılığıyla gerçekleştirilen zihinsel faaliyet; çıkarsama, akılyürütme, anımsama, kuşku duyma, isteme, hissetme, anlama, kavrama gibi, bilinçli bir biçimde gerçekleştirdiğimiz zihinsel faaliyetlerin herhangi biri; karşılaştırmalar yapma, analiz, sentez, bağlantı kurma ve kavram gibi işlemlerden oluşan zihinsel süreç.

Söz konusu zihinsel faaliyet, iki değişik tarzda ve amaçla ortaya çıkar. **a)** İnsan varlıkları var olanın, vakıa olanın, var olmak durumunda olanın bilgisine ulaşmak amacıyla olduğu kadar, **b)** ne yapıp ne yapmayacağı konusunda bir karara varmak amacıyla da düşünebilir. Bu iki düşünme tarzından birincisine bilimsel temaşa ya da tefekkür, ikincisine ise düşünüp tartma adı verilir. Birincisi bir sonuçla tamamlanır ve kendisini daha çok bilimsel bilgide gösterir, buna karşın ikincisini bir karar izler ve o, kendisini eylemle ifade eder. Yine, birinci türden düşünmede söz konusu olan akılyürütme teorik, buna karşın ikincisinde söz konusu olan akılyürütme pratik bir nitelik arzeder.

A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973.

DÜŞÜNÜYORUM, O HALDE VARIM. **Bkz.**, *COGİTO* ARGÜMANI.

DÜZANLAM [İng. *denotation*; Fr. *dénotation*; Alm. *denotation*]. **1** Bir terimin kendilerine yüklenebildiği özneler toplamı; bir kavramın kaplamı, gösterenin belirttiği nesneler sınıfı. **2** Bir göstergenin, bir terim ya da kavramın, yananlamına karşıt olarak, ilk anlamı; bir dilsel birimin mantıksal, bilişsel ve nesnel anlamı. Bundan dolayı, yananlamın edebî söyleme egemen olduğu yerde, düzanlam bilimsel söyleme hâkim olan anlam türüdür.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

DÜZELTİLEMEZ [İng. *incorrigible*; Fr. *incorrigible*]. Düzeltilmeye elverişli olmayan, doğruluğu kesin ve değişmez olan, kendisini yanlışlayacak bir kanıtın bulunmadığı şey ya da önerme türü. Mutlak ve kesin bir biçimde doğru olan, başka bir sınama gerektirmeyen ve doğrudan doğruya ve kesin sonuçlu bir biçimde doğrulanan yargı ya da önerme. Bu genel çerçeve içinde, yalnızca mevcut bilinç içeriklerini betimleyen, kişinin kendi iç dünyasıyla ilgili olan, kendi yaşantılarını tasvir eden önermelerin düzeltilemez olduğu söylenebilir.

D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

DÜZEN [İng. *order*; Fr. *ordre*; Alm. *ordnung*, *befehl*]. Birçok öğe arasında, çeşitli açılardan (zaman, mekân, mantık, estetik, ahlâk, varlık, vb. bakımından) kurulan ahenkli bağlantı; belirli bir metodolojik ya da mantıksal plân gerektiren sistemden farklı olarak, bir şeye ilişkin formel ya da düzgün düzenleme; bir şeyin bir hiyerarşi ya da dizi içindeki yeri.

Yaşam, mümkün olduğu her yerde, hayvanların alışkanlıklarında, insan toplumunun geleneklerinde, uzlaşım ve yasalarında görülebileceği üzere, belli ölçüler içinde düzen yaratmak durumundadır. Doğal feno-

menler söz konusu olduğunda, insan düzen yaratmamakla birlikte, düzeni arayabilir ve düzeni keşfetmeye çalışabilir. Bilimin temelinde, insanın bu çabası ve arayışı vardır.

Yaşamın bir yardımcısı olarak düzene duyulan ihtiyaç, insanı her yerde düzen aramaya yöneltmiştir. İnsan bu çabasında başarılı olursa, her şey iyi ve hoş olup, yolunda gider. Fakat insan olgular arasında düzen bulmayı başaramazsa, beklentisini değiştirir ya da ondan tümüyle vazgeçer ve dikkati, orada düzen bulmak umuduyla, başka olgulara çevirir. Gerçekten de, yetkin olmayan bir dünyanın düzensizliği karşısında, yetkin bir düzen ihtiyacı öylesine derinden hissedilmiştir ki, Platon gibi filozoflar ve başka idealist düşünürler, içinde yaşadığımız dünyanın üstünde ve ötesinde olan ideal ve aşkın bir dünya tasarlamışlardır.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

DÜZENEKÇİLİK. **Bkz.**, MEKANİZM.

DÜZEN VE AMAÇ KANITI [İng. *teleogical argument for the existence of God*; Fr. *théological argument pour l'existence de Dieu*]. Din felsefesinde, düzen verici bir yetkin varlık olarak Tanrı'nın varoluşunu evrendeki düzenden yola çıkmak suretiyle gösteren empirik kanıt.

Kanıta göre doğa, yalnızca bir rastlantısal olaylar bütünü, salt bir rastlantılar toplamı değildir, düzenli bir varlık alanıdır. Gezegenler yörüngelerinde, düzenli bir biçimde hareket etmektedir. Toprağa ekilen bitkiler düzenli bir biçimde gelişmekte ve karmaşık yapılara dönüşmektedirler. Doğada her şey bir örneğe uyar, yasa tarafından yönetilir. Başka bir deyişle, kanıta göre, bu dev doğa düzeni, söz konusu ahenk ve düzenliliği kendi kendisine kazanmış olamaz. Bu düzen salt bir rastlantının sonucu olarak da meydana gelmiş olamaz. Doğadaki düzen, varlığının nedeni olan bir zekâyı gerektirmektedir. Bir model ya da bir yapının varlığı, amacı bu yapıyı meydana getirmek olan bir ressam, mimar ya da sanatkârın varlığını kabul etmemizi zorunlu hâle getirir.

Düzen ve amaç kanıtı, yine çevremize, içinde yaşadığımız dünyaya baktığımız takdirde, her şeyin kendi fonksiyonunu yerine getirecek şekilde, en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiş ve ayarlanmış olduğunu göreceğimizi bildirir. Varolan her şey kendisinin bir amaca göre düzenlenmiş olduğunu doğrular. İşte bu durum, bir Yaratıcının varoluşunu kanıtlar.

Bu kanıtı öne sürenler, doğaya ve doğadaki şeylere ilişkin en üstünkörü bir incelemenin bile, her varlığın belli bir işlevi yerine getirdiğini göstermek için fazlasıyla yeterli olduğunu belirtirler. Canlı ya da cansız her şeyin ve doğanın bütününün de belli bir amacı vardır. Fakat evrendeki her varlığın, bilinçli olarak kendi kendisine gerçekleştireceği bir işlevi seçmiş olduğunu varsaymak, inanılmaz bir şeydir. Bundan dolayı, varlıkların yerine getirecekleri işlevin, onları yaratan yüce bir varlık tarafından tasarlanıp onlara verildiğini varsaymak gerekir.

Kanıta göre, örneğin insanın gözünü inceleyecek olursak eğer, ondaki çok küçük parçacıkların, gözün görme işlevini yerine getirebilmesi için, nasıl bir araya getirilmiş ve düzenlenmiş olduğunu görebiliriz. Bu kanıtı öne sürenler, göz gibi doğal nesnelerin karmaşıklığı ve en yüksek derecedeki yeterliliğinin, tüm varlıkların Tanrı tarafından yaratılmış ve düzenlenmiş olmasına bir kanıt olduğunu belirtirler. Çünkü, hiçbir doğal nesne kendisine düzen veremez.

Düzen, her zaman akıllı bir düzen vericinin varoluşunu gerektirir. Çelik parçalarını gelişigüzel olarak bir araya getirelim. Bu parçalar asla, zamanı gösterme amacına hizmet edecek şekilde, kendi başına bir saat hâline gelemez. Kum, tuğla, demir ve çimentoyu rastgele bir araya getirelim. Onlar hiçbir zaman kendi başlarına bir ev hâline gelemez. Kum, tuğla, demir ve çimentoyu, insanların barınma ihtiyacını karşılamak, belli bir amaca hizmet etmek üzere, ancak bir mühendis düzenli bir şekilde bir araya getirebilir. Onlara düzeni, yalnızca akıllı bir insan varlığı verebilir. Aynı şekilde, evrendeki düzen ve evrendeki her nesnenin bir amacı yerine getirecek şekilde düzenlenmesi, bir saat imalatçı-

sından, bir mühendisten çok daha akıllı bir düzen verici olarak Tanrı'nın varoluşunu kanıtlar.

Düzen kanıtına karşı çıkanlar, kanıtın dayandığı analojinin, yani doğal nesneler ile, bir amaca göre düzenlenmiş ya da imal edilmiş saat ya da ev benzeri insan elinden çıkma nesneler arasında kurulan analojinin zayıf bir analoji olduğunu savunmuşlardır. Onlar, ikinci olarak, doğadaki düzenin, doğada bulunan bitki ve hayvanların çevrelerine uyum sağlayarak, belli bir işlevi yerine getirecek şekilde düzen kazanmalarının, akıllı ve gücü her şeye yeten bir Yaratıcı yerine, Darwin'in evrim görüşüyle açıklanabileceğini öne sürerler. Tarafsız bir gözle değerlendirildiğinde, Darwin'in evrim teorisinin Tanrı'nın varoluşunu çürüttüğünü söylemek, elbette ki, imkânsızdır. Bununla birlikte, Darwin'in evrim teorisinin, aynı sonucu, yani doğadaki düzen ve amaçlılığı, düzen kanıtına göre bu sonucun nedeni olan Tanrı'dan hiç söz etmeden açıklayabildiği için, kanıtın gücünü ve geçerliliğini azalttığı öne sürülmüştür.

Nihayet, düzen kanıtının temelde kabul edilse bile, oldukça sınırlı olduğuna işaret edilmiştir. Buna göre, kanıt doğadaki düzenin sorumlusu olarak tek bir Tanrı'nın varolduğunu kanıtlayamaz, denmiştir. Bu düzenden, düzenin dışındaki yaratıcı bir güç sorumlu olsa bile, bu, mantıksal olarak tek bir Tanrı'nın varoluşunu gerektirmez. Doğadaki düzenin sorumlusu olan birden fazla sayıda Tanrı'dan, kanıtı eleştirenlere göre, söz edilebilir. Yine, kanıt Tanrı'nın gücünün her şeye yettiğini zorunlulukla kanıtlayamaz, denmiştir. Çünkü, gözdeki düzen ve gözün işlevinden sorumlu olan bir Tanrı'nın varolduğu kabul edilse de, çok sayıda insanda rastlanan görme bozukluk ve özürleri, ileriki yaşlarda ortaya çıkan katarakt benzeri göz hastalıkları, Tanrı'nın gücünü sınırlar. Düzen kanıtını eleştirenler, son olarak, doğada ya da dünyada varolan kötülüklerin, felaketlerin, dünyadaki düzenin sorumlusu olan Tanrı'nın iyiliğine de gölge düşürdüğünü belirtmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, TEİZM.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1993; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*(çev. M. Akbaş), Bursa, 2001; N. Warburton, *Philosophy: The Basics*, London, 1992.

DÜZSÖZ EDİMİ [İng. *locutionary act*; Fr. *acte locutionnaire*; Alm. *lokutionärer akt*]. Ünlü İngiliz dil felsefecisi Austin'in sınıflamasında yer alan ve ağızdan anlamlı sözler çıkarmaktan oluşan edim; belli bir anlamı ve dış karşılığı olan bir tümce oluşturmak suretiyle gerçekleştirilen fiil.

Austin'e göre, bir şey söylemek, bir düzsöz edimi gerçekleştirmekle aynı şeydir; başka bir deyişle, bir düzsöz edimi gerçekleştirmeksizin bir şey söylemek mümkün değildir. Öte yandan bir düzsöz edimi, üç alt edimin bir birlikteliğinden meydana gelir. Bunlar da sırasıyla, seslendirme, dillendirme ve anlamlandırma edimleridir. Ayrıca **bkz.**, SEARLE, SÖZ EDİMİ.

A. Altınörs, *Anlama, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

DVAİTA. "İkilik" anlamına gelen ve felsefî olarak insan bedenini onu yaratmış olan Tanrı'dan ayıran görüşü tanımlamak için kullanılan Sanskritçe terim. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DVAİTA-VEDANTA. Hint felsefesinde, Ekayana diye de adlandırılan ve en önemli temsilcisinin Madhva (1199-1278) olduğu, Vedanta geleneğinin üçüncü büyük okulu.

Vedanta felsefesinin üç temel okulundan birini oluşturan *Dvaita Vedanta* düşüncesi Vedik geleneğe bağlı bir sistem olmak durumundadır. Sekizinci yüzyılda yaşamış Şankara'nın temsil ettiği monist *Advaita-Vedanta*'nın, her ne kadar birçok şey ve kişi varmış gibi görünse de, bunların sadece görünüşte varolduklarını, gerçekte sadece *Brahman*'ın varolduğunu öne süren görüşüne karşı çıkan *Dvaita* Tanrı ve bireysel ruhun ebedî olarak ayrı olduğunu, dünyanın bir yanılsama olmadığını savunmaktaydı. Başka bir deyişle,

bu sistemin en bâriz düşüncesi ve onu diğer sistemlerden farklı kılan yönü, *atman* ve *brahman* arasında yaptığı ayrımdı. Buna göre, beşerî ruh olan *atman* ile mutlak gerçeklik kabul edilen *brahman* arasında esaslı bir fark vardı. Bu okul, madde üzerine olan karmaşık yorumları, mantık, epistemoloji ve metafizik konularındaki farklı düşünce ürünleriyle tanınır. Okul yine, tek tek herkesin kendine ait bir özü bulunduğunu, bazılarının kaderinde aydınlanmaya erişmek yazılmışken, bazılarının dünyaya tekrar tekrar gelmeye mahkum olduğunu öne sürmekteydi. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 4, Delhi, 1975; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

DWORKIN RONALD. Anglo-Amerikan hukuk dünyasında, çağdaş liberal hukuk bilimin en önemli temsilcilerinden olan Amerikalı düşünür.

Doğal hukuk anlayışını reddederken, bir yandan da pozitivist hukuk anlayışına radikal eleştiriler getiren Dworkin'in düşüncelerinin üçüncü bir hukuk teorisi oluşturduğu söylenir. Buna göre, Batı dünyasının sanayileşme, hukuk devleti, demokrasi gibi kavramlarını erozyona uğratan 1970 ekonomik krizinde, gözden düşen kavramları sahiplenmek ve yeni koşullara uyarlamak amacıyla hareket eden Dworkin'in hukukî yorum konusunda önemli gelişmeler kaydetmiştir. "Hukuk nedir?" sorusunun yerine "yürürlükteki hukukun geçerli algılanması nedir?" sorusunun ikame edilmesi için büyük bir gayret sarfeden Dworkin, yorumla ilgili olarak üç süreçten söz eder: Bunlardan birincisi yorum-öncesi aşamadır; bu aşamada pozitif hukuk saptanır ve mahkeme kararları linguistik araçlarla oluşturulmaya çalışılır. Dikkatli yargıçlar, hukukun/yasanın ön içeriğini keşfederler. İkinci yorum aşaması, hukukun doğasına ilişkin kendi algılayışlarını derinleştirmek ve genişletmek için uygulayıcıların siyasal ahlâk teorilerini ortaya koydukları aşamadır. Burada yargıçlar, hukuk yaratıcısı gibi değil, hukuksal standartların ehil birer yorumcusu gibi hareket etmelidirler. Son aşamada ise, *ilke* temelli hukuk teorisi ile uyuşur nitelikte etkin hukuk kuralı taslağı ortaya çıkar.

Bireylerin haklarının metafizik kaynaklardan değil, içinde yaşadıkları toplumun sosyal, siyasal ve hukuksal kurumlarından doğduklarını, bu hakların toplumdaki insanların çoğunluğu tarafından ortak bir biçimde değerli kabul edilen belli çıkarları ifade edip koruduklarını öne süren Dworkin, bireysel hakların genel refahı sağlayacak politikalara önceliği olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ.

E. A. Christoudilis, "R. Dworkin", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; M. Cohen(ed.), *Ronald Cohen and Contemporary jurisprudence*, New York, 1983.

E

EBEDÎ DÖNÜŞ [İng. *eternal recurrence*; Fr. *retour éternelle*; Alm. *ewige wiederkehr*]. Evrende hiçbir şeyin bir defalığına ortaya çıkmadığı, geçmişte birçok kez ortaya çıkmış sonsuz sayıda olayın, gelecekte de tüm ayrıntılarıyla ve aynı düzen içinde yeniden ortaya çıkacağı, evrende birtakım dairesel, döngüsel süreçlerin söz konusu olduğu, bu süreçlerin, mevsimlerde, gündüz-gece, doğum-ölüm, büyüme-çürüme örneklerinde olduğu gibi, aynen tekrarlandığı, bir kaostan doğan evrenin yeniden doğacak şekilde kaosa gideceği inancı veya kozmolojik idesi.

Oldukça eski çağlara geri giden ebedî dönüş inancı, Platon'da bir ruh göçü öğretisi olarak ortaya çıkmış ve O, bu çerçeve içinde, ölen insanların ruhlarının başka bedenlere girerek yeniden doğduklarını, iyi ya da kötü ruhların yazgılarını aynen yaşadıklarını söylemiştir. Aynı anlayış, Aristoteles'te, dünyanın, yıldız hareketleri gibi, düzenli olarak ıslaklık ve kuruluk dönemlerinden, insanlığın da gelişme ve çöküş çağlarından geçtiği görüşü şeklinde ortaya çıkar.

Dünya düzeninin yekpare, biricik ve bir amaca yönelmiş olduğunu söyleyen felsefî ve dinî öğretilere karşıt bir öğreti olan ebedî dönüş anlayışının modern çağdaki en önemli temsilcisi, Friedrich Nietzsche'dir. Onda nihilizm problemi ve dolayısıyla, üstün insan ve *amor fati* kavramıyla ilişkili olarak gündeme gelen ebedî dönüş düşüncesi, değerleri yeniden değerleme, kendimize yönelik bir değerlendirme, kendimizi tanıma ve kendimizin üstesinden gelme imkânları sunan bir etik düzen olma niteliği taşır. Buna göre, onda ebedî dönüş düşüncesi, zamanın akıp gitmekte olan sonsuz hareketinin varoluş deneyimine işaret eder. Bu anlamda zaman, yalnızca geçmiş ve geleceğin çizgiselliği bağlamında deneyimlenmez. Zamanın boyutları, temelde birbirleriyle bağlantılı olarak ve anın dramatik gerçekleşmesi bağlamında yaşanır. Ebedî dönüş deneyimiyle, insanlar yaşamın trajik özelliğinden kurtulmaya çalışmaktan vazgeçip, hayatı olumlamayı öğrenirler. Dolayısıyla, ebedî dönüş düşüncesi, onda "erişilebilecek en yüksek olumlama ilkesi" olarak ortaya çıkar.

Ebedî dönüş düşüncesinin, felsefesinde, hem kozmolojik, hem fizikî bir öğreti, hem de benliğin dönüştürülmesi anlamında etik bir düzen olma işlevi gördüğü Nietzsche'de kozmolojik bir öğreti olarak ebedî dönüş, geçmiş zamanın sonsuzluğuna işaret eder ve evrenin bir denge durumunun olduğu, oluşun nihaî bir durumunun, bir amacının bulunduğu düşüncelerine yönelik bir eleştiri diye sunulur. Bu anlamda ebedî dönüş, sürekli bir oluşa işaret eder ve Nietzsche'yi, oluşun yadsındığı, hayatın suç nosyonu ile dışlandığı metafizik düşünce geleneğinden ayırmaya yarar.

Kozmolojik bir düşünceye ek olarak etik bir teori olarak da ele alınabilen ebedî dönüş, bir yandan, insanın tüm yapıp etmelerinin iyinin ve kötünün ötesinde onaylanmasına işaret ederken, bir yandan da benliğin dönüştürülmesinin imkânlarını hazırlar. Şöyle ki, benliğimiz ve eylemlerimiz birbirlerinden ayrılamıyor, eylemlerimiz de karakterimizi ifade ediyorsa, ebedî dönüş düzeni içerisinde bu, kendimizi sonsuza dek yineleyeceğimiz anlamına gelir. Bu yineleme, eğer kendimizden, yani eylemlerimizden memnun isek, bizim için, elbette olumlu bir anlama sahiptir. O eylemlerimizin, niyetlerimizin onları sonsuza dek tekrarlamayı istememizi sağlayacak bir soyluluğa ve büyüklüğe sahip olması durumunda memnuniyet verici olacağına işaret eder.

Fakat eğer, eylemlerimizden, kendimizden memnun değilsek, ebedî dönüş düzeni

içinde hoşnut olmadığımız benliğimiz ve eylemlerimizin sonsuza dek yineleneceğini de unutmamamız gerekir. İşte ebedî dönüş düşüncesi bu noktada, hoşnut olmadığımız eylemlerimizi terk etmemizin, yani kendimizi dönüştürebilmemizin itici gücünü oluşturur. Bayağı yanlarımızın üstesinden gelmeye yönelik bir yoğun çaba içine girmemiz, yani kendi kendimizi alt etmemiz, ancak bu şekilde söz konusu olabilir. Ebedî dönüş işte bu noktadan itibaren kapalı bir döngü olmaktan çıkar ve geleceğe yönelik bir açıklığı ifade etmeye başlar. Ayrıca **bkz.**, *AMOR FATİ*, NIETZSCHE.

F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), Ankara, 2. baskı, 1997; F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*(çev. T. Oflazoğlu), Bursa, 2000; J. Chevalier, *Histoire de la Pensée*, vol. 1, *La Pensée antique*, Paris, 1955; B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; R. Schacht, *Nietzsche*, London, 1983.

ÉCRITURE FEMININE. Başta Hélene Cixous ve Luce Irigaray olmak üzere, bir grup Fransız feminist araştırmacı ya da düşünür tarafından oluşturulan ve en temel özelliği ataerkil kültürün kalıplarına sıkışmamak, hatta karşı koymak olan kadınca yazma ve okuma tarzının Fransızca ifadesi.

Söz konusu feminist edebiyatta, erkeğin kadın üzerinde hâkimiyet kurmasına imkân veren ataerkil kültürün eril/dişil, kültür/doğa, akılsal/duyusal, etkin/edilgin benzeri bir dizi karşıtlıkta temellenen hiyerarşik bir düşünme biçimine imtiyaz sağladığını savunur. Bu açıdan bakıldığında, sadece gözlemlenen, izlenen kadına göre, erkek etkin ve gözleyendir.

Dişil, feminist edebiyatın bakış açısından, öyleyse, ancak erkek tarafından gözlendiği sürece vardır ve o sadece erkeğin ötekisi olarak varolur. Söz konusu feminist yazarlara göre, erkek bu ötekiyle sadece kendisine yeniden dönmek için ilgilenir, yani eril dişile yalnızca kendini sevmenin bir aracı olarak arzu duyar. Kadının bedeninden ve arzularından bu şekilde uzaklaştığını öne süren feminist edebiyat, onun erilliği kavramsallaştırmak ve erkeğin iktidarını pekiştirmek için tasarlanmış olan bir dilde, kendisine anlam veremediğini, kendisini ifade edemediğini savunur. *Écriture feminine*, işte bundan dolayı, çocuğun anneden ayrılışından ve dolayısıyla erkeğin yasasının empoze edilmesinden önceki bedensel deneyime müracaat eder. Ayrıca **bkz.**, CIXOUS, IRIGARAY, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; G. Lloyd, *Erkek Akıl: Batı Felsefesinde "Erkek" ve "Kadın"*(çev. M. Özcan), İstanbul, 1996; M. Rullman, *Kadın Filozoflar* (çev. T. Mengüşoğlu), 2 cilt, İstanbul, 1998.

EDEBİYAT FELSEFESİ [İng. *philosophy of literature*; Fr. *philosophie de la littérature*; Alm. *philosophie der literatur*]. Edebiyatı konu alan, bir söylem biçimi olarak edebî söylemin mahiyetini ortaya çıkarmaya çalışan, felsefeyle edebiyat ilişkilerini araştıran felsefe disiplini.

Edebiyat felsefesinin öncüleri hiç kuşku yok ki, diyalogları aynı zamanda birer sanat eseri olan, felsefî düşüncelerini edebî bir dille aktarmayı seçen Platon'la, *Poetika* adını taşıyan eserinde, edebiyatın ontolojik temellerini ve genel felsefî sistem içindeki yerini tartışan Aristoteles'tir. Bununla birlikte, felsefî eserlerinde edebiyata yer vermek için mücadele etmiş olan Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger ve Sartre gibi filozoflarla, edebiyatı diğer sanatlarla birlikte felsefenin temeline yerleştiren Romantikler edebiyat felsefesinin en önemli isimleri olarak geçer.

Edebiyat felsefe ilişkileri söz konusu olduğunda, her şeyden önce felsefe ve edebiyat ayrı ve özü itibarıyla birbirlerinden bağımsız olan özerk disiplinler olarak görülmüştür. Edebiyat felsefesi, işte bu bağlamda, felsefeyi edebiyattan ayıran ölçütler üzerinde yoğunlaşırken, bazen ikisinin birbirinden konularıyla, bazen yöntemleri bakımından, zaman zaman da ürettikleri sonuçlarla farklılık gösterdiği söylenmiştir. Yine, edebiyat felsefesi, edebî metinlerde felsefî değeri olan unsurları, felsefî içerikli fikirleri teşhis edip ortaya çıkarmaya, bu düşüncelerin açımlanmasında kullanılan anlatım araçlarını belirlemeye çalışır.

Edebiyat felsefesi yakın zamanlarda, özellikle Fransız filozofu Jacques Derrida'nın çalışmalarıyla yeni bir anlam ve bakış açısı kazanmıştır. Felsefî söylemi başat söylem olarak görmenin büyük bir yanılgı olduğunu söyleyen Derrida'ya göre, bütün metinler, filozofların metinleri kadar, şair ve romancıların metinleri de edebî bir forma sahiptir ve onların içerikleri, anlatım araçları tarafından belirlenir. Bundan dolayı, "edebiyatta felsefe" kadar, "felsefede de edebiyat" vardır. Ayrıca **bkz.**, BAKHTIN, BARTHES, CAMUS, DİYALOG, DOSTOYEVSKİ, PLATON, SARTRE, METİN, METİNSELLİK.

Aristoteles, *Poetika*(çev. İ. Tunalı), İstanbul, 1993; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973.

EDİLGİN AKIL. Bkz., ETKİN AKIL.

EDİMBİLİM. Bkz., PRAGMATİK.

EDİM PSİKOLOJİSİ [İng. *psychology of act*; Fr. *psychologie de l'acte*; Alm. *psychologie der akt*]. Franz Brentano tarafından kurulmuş olan ve bir zihinsel edimin karakteriyle içeriği arasındaki ayırıma büyük bir önem atfeden felsefî ve psikolojik sistem.

Brentano'nun, psikolojinin konusunun zihnin bilinçli içeriği olduğunu öne süren Wundt psikolojisinin tam karşısında yer alan psikolojisi, empirik verilerin temel kaynağı olarak zihnin edimleri ya da zihnî süreçler üzerinde yoğunlaşmıştır.

R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984.

EDİMSEL [İng. *actual*; Fr. *actuel*; Alm. *aktuel*]. Aktüel. Gerçek dışılığa karşıt, gerçek ya da olgusal olan. Mümkün ya da gizil olana karşıt, imkânlarını, gizilgücünü gerçekleştirmiş bir şeyin durumu. Eylem içinde, fiil hâlinde olanın, gerçekleşmekte bulunanın özelliği.

Aynı bağlamda, yalnızca form kazanma, şekil alabilme gücüne sahip olmaya karşıt olarak, form kazanmış, biçimlenmiş, gerçekleşmiş olma durumuna, maddeye karşıt forma; varoluş ya da gerçekliğe; olgusal olaylar bütününe *edimsellik* adı verilir. Edimsellik, Husserl'de, saf imkâna karşıt olarak, zaman ve mekân içindeki bireysel varlığı tanımlar.

Yine, bir şeyin gerçekleşmesi, kendisinde varolan potansiyeli hayata geçirmesi, form kazanması sürecine *edimselleşme* denmektedir. Edimsellik, bir şeyin gizil gücünün, kuvvesinin zaman içinde hayata geçirilmesi sonucunda, o şeyin kendisinde gizil hiçbir öğe içermeyip tamamlanmış, tümüyle gerçekleşmiş olması durumudur. Teoloji ve metafizikte, Mutlak Varlık ya da Tanrı, bu çerçeve içinde, kendisinde gerçekleşecek potansiyel hiçbir öğe içermeyen, tümüyle, tam olarak ve yetkin bir biçimde gerçekleşmiş saf form, aktüel varlık olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, EDİMSELCİLİK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1993; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958.

EDİMSELCİLİK [İng. *actualism*; Fr. *actualisme*; Alm. *aktualismus*]. **1** A. Plantinga, R. Stalnaker, vb., tarafından savunulan, sadece muhtemel olanın varolmadığını, fakat fiilî, edimsel olanın da varolduğunu dile getiren görüş. Söz konusu görüş, zaman zaman mümküncülük adlı görüşe, fakat daha özel olarak da, David Lewis'in edimsel-olmayan mümkün dünyaların varolduğunu öne süren kipsel realizmine karşıttır.

2 Edimselcilik ikinci olarak, bir eylemin ahlakî doğruluğuna karar verirken, onun beklenen sonuçlarının değil de, fiilî sonuçlarının hesaba katılması gerektiğini savunan ahlâk görüşünü tanımlar.

3 Edimselcilik, son olarak da, çağdaş İtalyan filozofu Gentile'nin saf edim felsefesini tanımlamak üzere kullandığı terime karşılık gelir. Edim terimini ontolojik önceliği bulunduğunu düşündüğü insan etkinliği için kullanan Gentile'ye göre, doğadan Tanrı yoluyla, iyi ve kötüye ve gerçekte empirik öznelere kadar gerçek olan her şey transendental öznenin saf düşünme ediminin sonucuydu. Transendental öznenin diyalektik sürece saf edim yoluyla tâbi olduğunu öne süren Gentile'nin bu görüşleri eğitimle ilgili görüşleri üzerinde etkili olmuş ve o bu görüşlerini Mussolini yönetimi altında 1922-1924 yılları

arasında yaptığı eğitim bakanlığı görevinde hayata geçirmeye çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, EDİMSEL, EYLEM FELSEFESİ, GENTILE.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

EDİMSEL DİL [İng. *performative language*; Fr. *langue performative*]. 'Söz veriyorum', 'davranışımdan dolayı özür diliyorum' türünden anlamını ağızdan çıkartıldığı anda, söylenme ediminden alan; yapı bakımından bir bildirime benzemekle birlikte, olguları, dış dünyada olup bitenleri betimlemeyen; dolayısıyla, doğru ya da yanlış değil de, başarılı ya da başarısız olabilen eylemsel nitelikli dil. Ayrıca **bkz.**, SÖZ EDİMLERİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

EDİMSELLEŞME. **Bkz.**, EDİMSEL.

EDİMSELLİK. **Bkz.**, EDİMSEL.

EDİMSEL/POTANSİYEL SONSUZLUK [İng. *actual/potential infinite*; Fr. *infini actuelle/potantielle*]. Sonsuzca bölünebilen, sayı bakımından ya da kapladığı yer itibarıyla sonsuz olan fizikî bir nesne bulunmadığını savunan, bir doğrunun sonsuz sayıda bölünemez birime bölünebilmesini kabul etmeyen Aristoteles'in yaptığı ayırım.

Buna göre, bir doğru sonsuz sayıda birime, edimsel ya da aktüel olarak değil de, yalnızca teorik ya da potansiyel olarak, yani düşüncede bölünebilir. Aktüel olarak sonsuz olan bir sınıf yoktur; üyeleri sonsuzca çoğalan, fakat tamamlanmış bir bütünlüğe hiçbir zaman ulaşamayan sınıflardan söz edilebilir. Bir sınıf, bu anlamda, yani potansiyel olarak sonsuzdur, fakat aktüel olarak asla sonsuz olamaz. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES.

Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997.

EDİMSEL SÖZCELEM [İng. *performative utterance*; Fr. *énoncé performative*; Alm. İng. *performative äusserung*]. Ünlü dil filozofu J. Austin'in klâsik felsefenin mitleştirerek üzerinde çok durduğunu söylediği 'evetleme'nin karşısına koyduğu sözce, sözcelem türü.

Austin, kendi çözümlemelerinde evetleme terimini kullanmaktan kaçınmak amacıyla, bir olgu durumunu betimleyen söylenim ya da sözcelemlere gözlemleyici sözcelemler adını vermiştir. İşte edimsel sözcelemler, gözlemleyicilerin aksine, doğru ya da yanlış olmayan sözcelemlerdir. Doğrulama ilkesine kayıtsız kalan bu sözcelemlere örnek olarak, 'Seninle yarın saat ikide buluşmaya söz veriyorum' tümcesi verilebilir. Konuşan bu sözcelemiyle mutlak olarak kesin bir saptama yapmamakta, fakat başarılı ya da başarısız bir fiil gerçekleştirmektedir. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, SÖZCELEM.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; A. Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul, 2001; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

EDİMSÖZ EDİMİ [İng. *illocutionary act*; Fr. *acte illocutionaire*; Alm. *illokutionärer akt*]. Söyleyerek, konuşma eyleminde bulunurken yapılabilecek olan eylem ya da faaliyet; düpedüz bir şey söylemek dışında, bir şey söylerken gerçekleştirilmiş olan edim ya da fiil.

Buna göre, konuşan, tümce kuran, söyleyen birey konuşmayı, söyleme edimini, bu edimin kendisini aşan bir amaçla yapıyorsa, söz konusu konuşma ya da söyleme edimiyle birlikte, söyleyerek yapılan bir edim de gerçekleştirilebilir. Örneğin, 'Bu oda tozlu ve havasız' gibi bir önermeyle, belli bir söyleme edimine ek olarak astımlı bir kişi uyarılmak istenirse, gerçekleştirilen edim, edimsöz edimi, yani söyleyerek yapılmış bir edim olacaktır. Bununla birlikte, söyleme edimini aşan amacın, dinleyende korku ya da üzüntü türünden olumsuz bir sonuç yaratmaması, söyleyerek yapılan edimin varolan uzlaşımlar çerçevesinde yapılması ve söyleme edimini aşan amacın dinleyen tarafından tanınması ya da bilinmesi zorunluluğu vardır.

Edimsöz edimi terimine anlam felsefesinde yer veren Austin, bu tür edimlerden olan söylenim ya da sözcelemlerin belirli bir edimsöz gücü taşıdığını söylemiştir. Örne-

ğin, 'bu tutumunuzu kınıyorum' sözcelemi-nin edimsöz gücü 'kınama'dır. Konuşan böyle derken, aynı anda bir kınama fiilinde bulunur. Austin, edimsöz edimlerini beş başlık altında toplamıştır; bunlar sırasıyla, 'karar belirticiler', 'kullanım belirticiler', 'yükleyiciler', 'davranış belirticiler' ve 'serimleyiciler'dir. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, SÖZ EDİMLERİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; E. Benvenist, *Genel Dilbilim Dersleri*(çev. E. Öztokat), İstanbul, 1995; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

EDİMSÖZ GÜCÜ [İng. *illocutionary force*; Fr. *force illocutionaire*; Alm. *illokutionäre kraft*]. Ünlü çağdaş dil filozofları J. Austin ve J. Searle'in öğretilerinde, belli bir iletişim ortamında, edimsöz veya söyleyerek yapma fiilini belirleyen niyet ya da bu fiilin yapılabilme değerine; bir söylenim ya da sözcelemin anlamından ve referansından ayrı olarak taşıdığı üçüncü bir değere verilen ad.

İngilizce'de binlerce edimsöz gücü taşıyan fiil bulunduğunu belirten Austin, bir şey söylerken aynı anda bir şey gerçekleştirdiğimiz tüm söylenim ya da sözcelemlerin böylesi bir güç ile söylendiğini öne sürer. Edimsöz gücü olan fiillere örnek olarak uyarmak, kınamak, bildirmek, bahse girmek, söz vermek, vaat etmek, salık vermek, ithaf etmek, özür dilemek, vazgeçmek gibi fiiller verilebilir. İşte tümcenin taşıdığı edimsöz gücünü gösteren bu ifade ya da fiillere, edimsöz fiilleri adı verilir. Ayrıca **bkz.**, EDİMSÖZ EDİMİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

EFENDİ AHLÂKI [İng. *master morality*; Fr. *morale de maître*; Alm. *herren moral*]. Alman filozofu Friedrich Nietzsche'nin ahlâkla ilgili soykütüğünde aristokratların, güçlülerin kendini olumlamaya dayanan ahlâk anlayışına verdiği ad.

Antropolojik bir yaklaşım benimseyerek insanların güçlüler ve zayıflar olarak ikiye ayrıldıklarını veya ayrılabileceklerini, bu insanlar arasındaki ilişkilerin temelinde de, ahlâkî unsurlar yerine gerçek hayatta geçen her şeyin bulunduğunu, gerek hayatın bizatihi kendisindeki ve gerekse tek tek bireyler arasındaki ilişkilerin güç ilişkileri olup, ahlâkın mahiyetini belirleyen şeyin bireyin güçlü ya da zayıf olması olduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre, verili ahlâk zayıf, güçsüz karakterli insanların teşekkül ettirdiği bir ahlâksa eğer, bu ahlâk köle ahlâkıdır; buna mukabil o güçlü, kendilerine güvenen, sağlıklı insanlar arasında teşekkül etmişse, söz konusu ahlâk bu kez efendi ahlâkı olmak durumundadır.

Nietzsche güçlü insanların ahlâkı olarak efendi ahlâkında, iyi-kötü kavramlaştırmasının temelinde, asil-kötü ayırımının bulunduğunu öne sürer. İlk gelen ve hakikî bir ağırlığı olan iyidir ve onun ifade ettiği değer soylu sınıfın pozitif kendini-olumlamasıdır. İyi, soyluların cesaret, fizikî ve zihinsel kudret ve gurur gibi ayırıcı niteliklerine sahip olan "asil" anlamına gelmektedir. "Kötü" ise, ikincil kavram olup, soylunun niteliklerinden yoksun ve aşağı olanı gösterir. Soylunun niteliklerinden yoksun bulunan köle ruhlu insanlar, kuruluşları ya da yapıları itibarıyla aşağı olduklarından, kötü olmaları dolayısıyla hiçbir şekilde ayıplanmazlar.

Soyluyla köle arasındaki en önemli farklılığın, birincisinin aktif güçle, buna mukabil ikincisinin reaktif güçle karakterize olması olduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre, aktif güçler soylu, asil, efendi ahlâkını yaratırlar. Bu açıdan bakıldığında, yalnızca aktif güç kendini olumlar, farklılığını onaylar ve ayrılığını eğlencenin ve oyunun bir objesi hâline getirir. Söz konusu efendi ahlâkının tarihteki en açık örneği, Nietzsche'nin efendi olarak gördüğü Romalının ahlâkıdır. Güçlünün, aristokratın ahlâkına karşılık gelen efendi ahlâkında, aristokrat kendisini değerleri belirleyen, değerleri yaratan kişi olarak görür. Gerçekte, efendi ahlâkı bir ahlâk bile değildir, zira efendinin, Nietzsche'ye göre, kendisine tâbi olacağı, boyun eğeceği hiçbir yasa, ilke ya da kural yoktur. Güç hakkı belirlediği için, ahlâk, efendiye değil de, itaat etmek durumunda olan köleye yakışır. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, ETİK, KÖLE AHLÂKI, NIETZCHE.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist* (çev. C. Soydemir), İstanbul, 1998; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; K. Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990.

EFENDİ-KÖLE DİYALEKTİĞİ [İng. *master-slave dialectic*; Fr. *maître-esclave dialectique*; Alm. *herr-knecht dialektike*]. Alman filozofu Hegel'in 19. yüzyıl ahlâkıyla siyasî düşüncesini çok derinden etkileyen görüşü ya da metaforu.

Efendi-köle metaforu felsefede, antik çağdan beri kullanılır. Söz konusu metaforun en yaygın olarak kullanıldığı alan, elbette etik olmuştur. İşte bu bağlamda, Aisop aklın efendi ve tutkunun kölesi olması gerektiğini söylemiş, bu yaklaşım etikte, Hume'a göre neredeyse modern döneme kadar sürmüş ve ahlâklılığın kölenin efendiye, yani tutkuların akla tâbi olmasından oluştuğunu öne sürmek en bildik strateji olmuştur.

Aynı eğretileme modern düşünceye Rousseau, Fichte, fakat esas Hegel yoluyla girmiştir. Saf özne kavramından hareket eden, saf öznenin kendi dışına iştiha ya da arzuyla çıktığını, ben bilinci kazandıktan sonra, başkasıyla 'ölüm kalım mücadelesi' içine girdiğini söyleyen Hegel'e göre, taraflardan biri, bu çerçeve içinde diğerini köleleştirir ve diğerinin emeğini gasp eder. Bu emek, işgücü sayesinde efendi, arzularını, iştihayı tatmin eder; bununla birlikte, boş zaman iradeyi körletir, dünya özneye karşı koyan bir nesne olmaktan çıkar ve boş zaman aylaklığa dönüşür. Hegel'e göre, böyle bir durumda, efendinin kendine bakışı zarar görür; o, hiçbir değer üretemezken, kölesine bir araç olarak yaklaşır.

Bununla birlikte, söz konusu efendi köle diyalektiğinde esas önemli olan husus, tarafların, ama daha ziyade efendinin bilinip tanınma isteğini tatmin etmeyi amaçlamasıdır. O, bunu temin etmek için, diğer istekle olan mücadelesinde, kendisini kabul ettiren taraf olarak, ölümü bile göze alır. Diyalektik ilişkiye, bir de köle tarafından bakan Hegel, bu ilişkide, hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçen, hayatını idame ettirmek için, hasmını efendi olarak tanıyan kişiyi niteleyen kölenin iradesinin zincire vurulmuş bile olsa, ortadan kaldırılamadığını, kölenin efendinin aylaklığı oranında özgürlük kazandığını belirtir. Başka bir deyişle, efendi ile köle arasındaki mücadelede söz konusu olan olumsuzlama, hasımlardan birinin tamamen ortadan kaldırıldığı bir olumsuzlama olmayıp, hasmı bir yönüyle ortadan kaldırırken, diğer yönü ile muhafaza eden ve ileriye taşıyan diyalektik bir olumsuzlamadır. Örneğin, efendi kölenin kendini kabul ettirme isteğini yadsır, fakat kölenin doğayı dönüştüren çalışmasını muhafaza eder ve onu daha da ileriye götürmesine fırsat verir. Aynı şekilde köle de efendi ile olan ilişkisini olumsuzlarken, kendi üzerinde bulunan bir efendi düşüncesini ortadan kaldırır. Fakat söz konusu ortadan kaldırmayla birlikte, efendide bilincine varmış olduğu kabul edilme düşüncesini muhafaza eder ve onu, kabul edilen biri tarafından kabul edilme yönünde daha da ileriye taşır.

Hegel'e göre, efendi her ne kadar kendi olumsuzlayıcı etkinliği olan savaş ile tarihsel sürecin katalizörü olsa da, insanın kendisinin bilincine varması, kendini gerçekleştirmesi ancak kölenin olumsuzlayıcı etkinliği olan çalışma dolayımıyla mümkün olabilir. Bu yüzden, özgürlük, yani insanın kendini bilip tanıyan muadillerince bilinip tanınması, kölenin çalışması sayesinde doğa karşısında özgür olan, bu özgürlüğün sağlamış olduğu konfor nedeniyle biyolojik varlığını aşmaya yönelik bir motivasyondan yoksun bulunan ve bu nedenle de kendisiyle ilgili eksik ya da hatalı bir bilince sahip olmaya mahkûm efendinin değil, Hegel'e göre, efendiye boyun eğerek insanî özgürlüğün ve özerkliğin değerini efendide bilip tanıyan, başlangıçta ölüm korkusu ile kendi doğasına ve doğaya boyun eğen, fakat çalışarak doğanın ve kendi doğasının efendisi haline gelen, yani efendiliğini çalışması sayesinde kazanan kölenin başarısı olur.

Nietzsche ise, efendi köle karşıtlığını iki ayrı ahlâk türü için bir eğretileme olarak kullanmıştır. Bunlardan efendi ahlâkının bağım-

sızlığa, yaratıcılığa ve yetkinleşmeye prim verdiği yerde, köle ahlâkı boyun eğmeye, hınca ve korkaklığa dayanır, çileyi ve eşitliği vaaz eder. Nietzsche'ye göre, efendiyle köle psikolojisi arasındaki temel farklılık, kölenin, deneyimlerini bütünleştirmesindeki başarısızlığından kaynaklanır. Güçsüzlük hissi kölenin belleğinde aşırı bir şişkinliğe, bu da geçmişin acılarıyla ilgili takıntılara yol açar. Buna karşın, soylu ya da efendinin güçlü sağlığı, onun deneyimlerini birleştirebilme kapasitesinden doğar ve onun bütünlüğüne engel olacak pek çok şeyi unutmasına imkân verir. Efendideki aktif unutmanın tersine, kölede unutamamanın tezahürü hınç duygusudur.

Çok büyük bir hafıza ve hınç gücüne sahip kölelerin ahlâkına reaktif karakterini veren işte bu hınç duygusudur. Onun ifadesiyle, soyluların ahlâkı veya efendi ahlâkı kendine zafer kazanmış bir biçimde evet demekle gelişirken, köle ahlâkı dışarıda olana, farklı olana, kısacası kendi olmayana hayır der. Nietzsche'ye göre, söz konusu hayır, kölenin yaratıcı eylemidir. Köle ahlâkının varolmak için, hep karşı koyan dış dünyaya gereksinimi olmuş ve kölenin eylemi, temelde tepkiden kaynaklanmıştır. Efendinin ya da soylunun değerleme biçiminde ise tam tersi söz konusu olup, efendi eyleme kendiliğinden geçer ve karşıtını yalnızca kendine daha minnettar, daha sevinç dolu evet demek için arar. Ayrıca **bkz.**, EFENDİ AHLÂKI, HEGEL, KÖLE AHLÂKI, NIETZSCHE, TARİH FELSEFESİ.

T. Bumin, *Hegel*, İstanbul, 1998; A. Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*(çev. S. Hilav), İstanbul, 2000; D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci bir Tartışma*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa, 2005; P. Singer, *Hegel*, Oxford, 1983; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990.

EFGÂNÎ, CEMÂLLEDDİN. 1838-1897 yılları arasında yaşamış müslüman fikir adamı.

İslâmcılık ideolojisinin en önemli teorisyenlerinden biri olan Efgânî, Batılıların İslâm dünyasını oluşturan pek çok ülkeyi sömürgeleştirdikleri bir sırada yetişmişti. Bundan çok etkilenen ve İslâm dünyasının Batı karşısında gerilemesinin nedenleri üzerinde düşünen Efgânî, çözüme ve çarelere geçmeden önce, İslâm dünyasındaki gerilemenin nedenlerinin belirlenmesinin kaçınılmaz olduğunu savundu. Ona göre, gerilemeye yol açan belli başlı nedenler arasında, hilâfetin saltanata dönüşmesi, halifelerin bilim ve içtihattan uzaklaşarak isim ve ritüelle yetinmeleri, din ve milliyetin zayıflaması, bâtıl inançlarla safsataların yaygınlaşması, eğitim ve öğretimin bu olumsuz etkileri ortadan kaldıracak güçte ve yaygınlıkta olmaması, bilim ve eylem bakımından İslâm'dan uzaklaşan Müslümanların bölünüp dağılmaları, âlimlerin birbirlerinden koparılması ve nihayet çözümün taklitçilikte aranması bulunur.

Efgânî çözümü İslâmcılıkta, İslâm'ın birliği ideolojisinde bulur. Çünkü ona göre, bir dinin esası ne kadar zayıf olursa olsun, o yine de insanlık için materyalizmden ve taklitçilikten çok daha iyidir. İnancın din ve toplum hayatına olumlu katkılarda bulunduğunu, dinin insan ruhuna haya, emanet ve doğruluk gibi üç temel erdem verdiğini, insanın ancak inanç ve söz konusu ahlâkî ilkelerle hayvanlardan üstün hale gelebileceğini, milletin övünebilecekleri uygarlıkların ancak bu erdemler ve ilkeler üzerine bina edilebileceğini savunan Efgânî'ye göre, Batılılar şark milletlerinden daha zekî ve daha yetenekli değildirler; onlar sadece gücün ve hâkimiyetin gizlerini keşfetmiş ve bunları yerli yerinde kullanmışlardır.

Efgânî'nin İslâm birliği ideolojisinin sırasıyla din, hac ve hilafet olmak üzere üç temel dayanağının olduğu söylenebilir. Ona göre, din bağı, Müslüman milletler için en önemli birleştirici faktör olup, ümmet birliği ancak onunla sağlanabilir. Öte yandan İslâm birliğinin manevî merkezi Mekke ve Medine'dir. Efgânî, politik, askerî, ekonomik ve kültürel bir birliğin teşkil edilebilmesi için, tek bir otorite merkezine ihtiyaç bulunduğunu savunur, ki bu da halifedir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂMCILIK.

H. Karaman, "Cemâleddin Efgânî", *DİA*, 10. cilt, İstanbul, 1994, ss. 456-66; M. Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991.

EGEMENLİK [İng. *sovereignty*; Fr. *souveraineté*; Alm. *herrschaft*]. Hukuk ve siyaset felsefesinde, bir kişi ya da kurumun, kendi alanında başka bütün kişi ya da kurumlar üzerinde nihaî otorite sahibi olmasını mümkün kılan özellik; devletin karar alma sürecinde ve düzeni sağlamada, tek yönetici ya da otorite olması durumu.

Buna göre, hukukî açıdan egemen varlık, hukukun kendisine yüksek yasama otoritesi tanıdığı varlıktır; politik yönden ise, egemen varlık, hukukî otoritenin kullanılması üzerinde nihaî etkisi olan kişi ya da kurum olmak durumundadır. Geleneksel olarak, insanların bir arada barış ve güvenlik içinde yaşamaları için, bir nihaî otorite, hakem ya da yasa koyucunun vazgeçilmez olduğu düşünülmüştür. Bir zamanlar monarşinin savunulmasıyla yakından ilişkili olan egemenlik anlayışında, bireysel prens ya da monarkın egemen olduğu kabul edilirdi.

Bununla birlikte, on yedinci yüzyıldan itibaren, Bodin ve Hobbes gibi önemli egemenlik teorisyenleriyle birlikte, egemenliğin halka ait olduğu, otoritenin bizzat egemen halk tarafından kullanılması gerektiği açıklıkla ortaya kondu. Bu açıdan bakıldığında, Bodin'in asî feodal beylere karşı kralın iktidarını desteklemek ve meşrulaştırmak için kullandığı egemenlik kavramı, feodalizmden ulus devlete geçişi kolaylaştıran bir etken olmuştur. Nitekim, on yedinci yüzyılın sonlarında John Locke, on sekizinci yüzyılda da Jean Jacques Rousseau, meşhur toplum sözleşmesi anlayışını geliştirirken, yurttaşların toplumun ortak çıkarlarının korunabilmesi için, gerekli yetkileri bir sözleşmeyle devlete verdiklerini söylediler. Locke için olduğu kadar, Rousseau için de egemenlik, demokratik kurumların resmî görevlilerinin kendisine hesap vermek durumunda oldukları halka ait olmak durumundadır.

Yine geleneksel olarak, devlet ya da hukukun doğasından, egemenin otoritesinin, koşullar tarafından sınırlanmayacak şekilde, mutlak; belli bir zaman süresiyle sınırlı tutulmayacak şekilde, sürekli ve farklı kişi ya da kurumlar arasında bölüştürülemeyecek şekilde bölünemez olduğu sonucu çıkartılmıştı. 1791 Fransız Anayasası'nda, işte bu genel ve tarihsel temel üzerinde ortaya konan "Egemenlik tektir ve ulusa aittir; bölünemez, vazgeçilemez ve kaldırılamaz; hiçbir grup egemenliği kendisine atfedemez ve tek bir kişi egemenliği üstlenemez" hükmünün egemenlik kavramına yeni bir içerik kazandırdığı söylenebilir. Buna göre, temelde halka ait olup, halkın kendi başına kullandığı halk egemenliği düşüncesi örgütlü bir devlet yapısında somutlaşan, milletin kullandığı ulusal egemenlik düşüncesiyle birleşmiştir.

John Austin ise, on dokuzuncu yüzyılda, millet ya da devlet adına egemenliği kimin kullanacağı sorusuna bir cevap bulmaya çalışırken, bir adım daha ileri giderek, egemenliğin milletin parlamentosuna verilen bir yetki olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, herkesin uymak zorunda olduğu yasaları çıkaran en üst organ olan meclis ya da parlamentonun kendisi, yasalara bağımlı değildi ve yasaları özgür iradesi doğrultusunda değiştirebilirdi. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

F. H. Hinsley, *Sovereignty*, Cambridge, 1986; **N.** MacCormick, "Egemenlik", *Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi*(ed. V. Bogdanor)(Türkçe yay. haz. B. Peker), I. Cilt, Ankara, 1999, ss. 238-39.

EGOİST HAZCILIK [İng. *egoistic hedonism*; Fr. *hédonisme égoistique*]. Her insanın, özgeci eğilimlerini, sorumluluklarını bir yana bırakarak, yalnızca kendi kişisel hazlarıyla ilgilenmesi, kendini tümüyle duyumsal keyiflere bırakması gerektiğini savunan görüş.

Böyle bir görüş, tarihsel olarak Kireneli ateist filozof Theodoros tarafından savunulmuştur. Ayrıca **bkz.**, EGOİZM, HAZCILIK, KİRENELİLER.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

EGOİZM [İng. *egoism*; Fr. *égoïsme*; Alm. *egoismus*]. Ahlâk felsefesinde, her insanın kendi iyiliğini gözetmesi ve kendi çıkarlarını hayata geçirmesi gerektiğini, yaşamdaki en yüksek iyinin, kişinin kendisi için mümkün tüm

tatminleri (arzuları, istekleri, ihtiyaçları, hazları ve amaçları) karşılaması ya da gerçekleştirmesi olduğunu, kişinin kendi tatmin, başarı ve mutluluğunun ilk, en yüksek ve nihaî değer olduğunu, kalan tüm değerlerin bundan çıktığını savunan anlayış.

Herkes için geçerli olan bir ahlâk yasası bulunmadığı için, ahlâkî eylemin sonucuna göre değerlendirilmek durumunda olduğunu, kişinin her zaman kendi çıkarını, yararını temele alarak eylemesi gerektiğini, ahlâkî bir eylemde belirleyici unsurun, eylemin özneye sağladığı yarar, çıkar olduğunu öne süren ahlâk görüşü olarak ahlâkî egoizm ya da benciliğin, bencillikle özdeşleştirilme zorunluluğu yoktur, çünkü bencillik sergileyen eylemler, pekâla eylem sahibinin çıkarına olmayabilir.

Üç ayrı ahlâkî bencilik ya da egoizmden söz edilebilir: **1** *Evrensel egoizm*, temel ilke olarak, herkesin, başkalarının çıkarlarını hiç dikkate almaksızın, her zaman kendi çıkarını gözeterek eylemesi gerektiğini öne sürer. Buna karşın, **2** *bireysel egoizm*, herkesin benim çıkarıma göre eylemesi gerektiğini, **3** *kişisel egoizm* ise, benim, başkalarının ne yapmaları, nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgili bir iddiada bulunmaksızın, kendi kişisel çıkarımı hesaba katarak eylemde bulunmam gerektiğini öne sürer.

Söz konusu egoizm türlerinden, bireysel ve kişisel egoizm, ahlâktan toplumsal bir ahlâk, bir ahlâk sisteminden de, tüm insan varlıkları için geçerli olacak bir kurallar ve ilkeler bütünü anlaşıldığı sürece, ciddî problemlere yol açar ve çoğunluk, savunulabilir görüşler olmaktan çıkar. Evrensel egoizm ise, anlaşılabilir ve savunulabilir bir etik anlayışı olabilmekle birlikte, birtakım koşullar gerçekleştirilmediği takdirde, pratik olmayan bir öğretidir. Buna göre, egoizm, ancak ve ancak insanlar birbirlerinden yalıtıldıkları, göreli olarak küçük gruplar hâlinde yaşadıkları ve dolayısıyla, insanlar arasındaki çıkar çatışmaları en aza indirgendiği zaman, uygulanabilen bir teori olabilir. Fakat bizim, kendisine yeten varlıklar olmadığımız, göreli olarak küçük topluluklar hâlinde yaşamayıp, başka insanlarla toplumsal, ekonomik ve hatta ahlâkî olarak karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içinde bulunduğumuz, nüfusu giderek artan bir toplum içinde yaşadığımız ve burada, kaçınılmaz olarak birtakım çıkar çatışmalarının ortaya çıktığı dikkate alınırsa, evrensel ahlâkî egoizm de çökme tehlikesiyle karşılaşır, ya da en azından, çıkar çatışmaları söz konusu olduğunda, çatışmaları herkesin çıkarını koruyacak şekilde çözümleyecek bir yöntemle tamamlanmak durumunda kalır. Ayrıca bkz., ETİK, ÖZGECİLİK, YARARCILIK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; R. Poole, *Ahlâk ve Modernlik*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1991; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

EGZİSTANS [İng. *existence*; Fr. *existence*; Al. *existenz*]. Varoluşçu felsefede insanî varoluş anlamında, salt özne ya da bireyin varoluşu.

Klâsik felsefede varoluş ya da varolan birey, kavramlar alanının dışında kendinden kaim olan birey anlamına gelen egzistans, varoluşçu felsefede özel bir anlam kazanarak, soru sorabilen, kendi kendini tanımlayan, kendi imkânlarını gerçekleştirerek, özünü belirleyebilen insanî varoluşu tanımlamaya başlamıştır. Hiçbir şekilde tanımlanamayan *egzistans*'ın özellikleri, varoluşçu felsefede, Kierkegaard'dan başlayarak, şu şekilde ifade edilmiştir: *Egzistans* nesnel olarak bilinemez, kavramlar içine sıkıştırılamaz Jaspers'in de söylediği gibi, sadece geçmiş varoluştan, yani nesneleştirilmiş *egzistans*tan söz edilebilir. Fakat gerçek *egsiztansı*, varolan bireyi ne nesnelleştirebilir ne de dile dökebiliriz. *Egzistansı* sadece varolan bireyin kendisi bilebilir. Nitekim, Kierkegaard'ın Sokrates'i ilk varolan birey, bir *egzistans* olarak görmesinin nedeni budur, onun "Kendini bil!" sözüdür.

Bununla birlikte, burada bilinmesi istenen benlik, Descartes'ın öznesi gibi kendini rasyonel mülâhazalara veya Hegel'in zihni gibi, nesnel düşünce ve incelemelere veren bir benlik değildir. Burada bilinen benlik, dışarıdan değil de, içeriden bilinen *egzistans*, öznel düşünürdür. *Egzistans*, yine temel hareketleri tutku ve karar olan oluştur. Yani, *egzistans* sürekli bir oluş, zamansallıktır. Fakat o, Hegelci bir tarzda, mantıksal bir oluş değil, tutkunun sıcaklığında verilmiş kararlar, yapıl-

mış seçimlerin sonucu olan bir oluştur. Bundan dolayı, varoluşçularda bir *egzistans*, varolan bir birey olmak, kişinin kendisini verilmiş bir şey olarak değil, fakat kendisi tarafından kendi başına yaratılması gereken bir şey olarak görmesi anlamına gelir.

Yine *egzistans*, bir sentez, kendisini meydana getiren farklı etmenlerin hakikî sentezi için çalışmak durumunda olan bir varoluştur. Örneğin, insanın sonlu ile sonsuzun, hayvanî olan ile tanrısal olanın, zamana bağlı olan ile ezelî-ebedî olanın, haricî veya dışsal olan ile içsel olanın, zorunluluk ile özgürlüğün bilinçli bir sentezi olduğunu söyleyen Kierkegaard'a göre, insandaki bu karşıt bir bölümü sınırlamayı, ya da sınırlanmayı, diğer bölümü ise sınırları aşmayı, aşkınlığı temsil eder. İnsan, doğası kendisine olmuş bitmiş ve tamamlanmış bir öz olarak verilmediğine; insan, tıpkı bir kimyasal bileşik gibi, bu unsurların bir toplamı olmadığına göre, o işte bu unsurların doğru bir sentezi için çaba göstermeye, ölümüne çalışmaya mahkûm olan biridir. Bu mahkûmiyetin her koşul altında, doğru ve hakikî bir sentezi gerçekleştirememe ihtimalini de ihtiva ettiği dikkate alınırsa, buradan Kierkegaard'ın insandaki farklı öğelerin yanlış bir ilişki içine sokulması diye evrensel bir hâl olarak tanımladığı "kaygı" ve "umutsuzluk" çıkar.

Öte yandan, kendi doğasındaki bu farklı ve karşıt unsurların doğru ve uygun sentezine ulaşmak, Kierkegaard'da insanın başkalarından bağımsız olarak, kendi başına, kendi ruhunun içselliğinde veya özelliğinde gerçekleştirilemeyecek bir hedef ya da görevdir. Bu görev, ancak bireyin kendisini başka insanlarla, ama son çözümlemede ve özellikle de Tanrı'yla doğru bir ilişki içine sokmasıyla başarılabilir.

Dolayısıyla, *egzistansın* bir diğer önemli özelliği de, kaygının kendisinin ayrılmaz bir parçası olduğu seçimdir. İnsan ona göre, seçmek ve kendisini seçmek, kendi kaderini üzerine almak zorundadır. Şu ya da bu şekilde yaşamamız ve seçimimizin sonuçlarıyla birlikte yaşamamız gerektiği için, seçim yapmak dışında bir seçimimiz olamaz. Seçim yapmamanın kendisi de, daha az bilinçli bir seçim olsa bile, her şeye rağmen bir seçimdir. Ve insanların karşı karşıya kaldıkları en temel seçim, özgürlüklerini tasdik etme ya da ondan kaçınma arasında yapılacak olan seçimdir. Ve özgürlükten kaçış, sürüye sığınma varoluşçu düşünürlerin on dokuzuncu yüzyıl toplumuyla ilişkilendirdiği bir şeydir.

Egzistansı belirleyen sonuncu, fakat en temel unsur, onun gerçekliğinin bütünüyle ahlâkî bir gerçeklik olmasıdır. Kierkegaard'a göre, hareketten meydana gelen ve hareketinin amacı bir karara varmak ve onu her seferinde gözden geçirip yenilemek durumunda olan *egzistans* ya da birey evlilik, meslek seçimi ya da iman gibi kritik kararlarda kendisini oluşturmak ve yenilemek suretiyle istikrarlı bir ahlâkî gerçeklik kazanır. Ayrıca **bkz.**, KAYGI, KIERKEGAARD, UMUTSUZLUK, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; W. Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*(çev. A. Göktürk), İstanbul, 1997; T. Sprigge, *Theories of Existence*, London, 1984; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

EGZİSTANSİYEL ÖLÜM [İng. *existential death*; Fr. *mort existentielle*; Alm. *existential todes*]. Ünlü varoluşçu düşünür Jaspers'te, insanın gerçekleşme imkânı bulunmadığını görmesi durumu.

İnsanı *dasein* ya da salt insanî varoluş ve *egzistans* ya da sahici varoluş diye ikiye ayıran, Jaspers "cisimsel" veya "fizikî" ölüm ile egzistansiyel ya da hakikî ölüm arasında bir ayrım yapmıştır. O, bunlardan cisimsel ölümün, *daseina* ait bir olgu olarak, bireysel hayatın fiilî sonuna tekabül ettiğini söyler. Ya da yine, kendisini unuttuğum, kendisinden kaçtığım veya kendisini kaçınılmaz bir son olarak gördüğüm sürece ölüm, orada varolan, dünyadaki bir nesneyle ilgili empirik bir olgudur; bu hâliyle ölüm, Jaspers'e göre, benim hayatımın kurucu unsurlarından biri değildir; zaten benim de, kendisi olma düzeyinde varolan, bilincine kendisi olma istemi katmış biri olmamdan söz edilemez.

Fakat ölüm, hayatın en temel unsuru, kişinin kendi nesnel görünüşünün fenomenle-

rinden daha fazla bir şey olup olmadığını test eden belirleyici bir öğe hâline de gelebilir. Böylelikle sahici varoluşun anahtarı hâline gelen ölüm, işte bu bağlamda, kişinin kendisi olma sürecinde hiçbir umudunun kalmaması durumunu ifade eder. Başka bir deyişle, kendimizi gerçekleştirme sırasında hiçbir imkânın kalmadığını gördüğümüz zaman, paradokssal olarak yaşanabilen veya tecrübe edilebilen ölüm "egzistansiyel ölüm" dür. Buna göre, egzistansiyel anlamda ölmüş olan biri, tabiî ki cisimsel olarak yaşamaya devam edebilir. Ayrıca **bkz.**, JASPERS, ÖLÜM, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; W. Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*(çev. A. Göktürk), İstanbul, 1997; D. Özlem, *Ahlâk Felsefesi Ders Teksiri*, İzmir, 1982.

EĞİLİM [İng. *disposition*; Fr. *inclination*; Alm. *disposition*]. Bir şeyde, bir nesnede potansiyel olarak bulunan nitelik. Bir cismi herhangi bir nesneye doğru harekete geçiren güç ya da etki.

İnsanın etkinliğini, çoğunluk haz sağlayan amaçlara doğru yönelten güç. Varolan bir şeyde, o şeyin durumunu değiştirmeye yönelik potansiyel. İnsan varlığında, gerçekleşmesi için kimi şartların varoluşunun zorunlu olduğu, belli bir davranışta bulunma potansiyeli, yönelimi. İnsanları belli davranışlara yönelten duygu ve güç. Bazı şeylere, bazı kimselere duyulan yakınlık.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

EĞİTİM [İng. *education*; Fr. *education*; Alm. *erziehung*]. **1** Bir toplumun kültürünün, yani değer yargıları ile bilgi ve beceri birikiminin yeni kuşaklara aktarılması süreci; bu sürecin okul benzeri kurumlarda gerçekleştirilmesi faaliyeti. **2** Kişinin kendisini bir bütün olarak gerçekleştirmesine, insan varlığının bütün gizil güçlerini hayata geçirmesine imkân veren süreç. Kişinin, insanlığın özellikle tinsel mirasını özümsemesi yoluyla, toplum değerlerine ve kabul görmüş yaşam tarzlarına sağlıklı bir biçimde intibakını temin eden süreç.

3 Daha özel olarak da, kişinin belli bir alanda iyi yetişmesini veya onun belli bir yetisi ya da melekesinin birtakım araç ya da yöntemlerle gelişmesini sağlayan etkinlik. Ayrıca **bkz.**, EĞİTİM FELSEFESİ.

A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1996; P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994; İ. Kuçuradi, *Felsefe Açısından Eğitim ve Türkiye'de Eğitim*, Ankara, 1996.

EĞİTİM FELSEFESİ [İng. *philosophy of education*; Fr. *philosophie de l'éducation*; Alm. *philosophie der erziehung*]. Felsefenin, eğitimin imkânı, doğası, amaçları ve yöntemleri ile ilgili problemleri, felsefeye özgü yöntemlerle konu alan dalı. Eğitimin mümkün olup olmadığı, onun bir ideoloji ya da öğreti aktarmaktan bağımsız olup olmadığı, eğitimde bir öğretmene gerek duyulup duyulmadığı, eğitimde temel amacın bilgi aktarmak mı, yoksa bilgilenme yeteneği kazandırmak mı olduğu, eğitimin olguları mı konu alması gerektiği, bilgiyi amaçlayan eğitimin eyleme yönelen eğitimden farklılık gösterip göstermediği benzeri soruları yanıtlamaya çalışan felsefe dalı.

Felsefî yöntemlerin eğitim problemi ya da konusuna uygulanmasının sonucu olup, eğitim alanında geçen kavramların eleştirel analizinden meydana gelen eğitim felsefesi, eğitim tarihiyle yakından ilişkili olan bir disiplindir. Bu çerçeve içinde eğitim tarihinde ön plâna çıkan belli başlı eğitim felsefe veya teorileri şöyle sıralanabilir:

1 Platon'un, siyaset ve toplum anlayışına temel yaptığı ve görünüşlerin bilgisine, öğretmen tarafından aktarılan malûmatlar değil de, ezelî-ebedî İdeaların bilgisine dayanıp, duyusal dünyadan akılla anlaşılabilir gerçekliklerin dünyasına yükselişle belirlenen eğitim anlayışı. Hiyerarşik toplum yapısında yönetim görevini eğitim süreci içinde en başarılı olup, İdeaların bilgisine yükselenlere veren filozof, eğitim sürecinde en az başarılı olanların toplumdaki en düşük ve en aşağı işleri üstlenmesi gerektiğini savunurken, akılcılığı temele almış ve, toplumdaki değişik sınıf ya da grupları birbirlerinden ayırıp düzenleme işini eğitime yüklemiştir.

2 Ortaçağın, en iyi ifadesini 13. yüzyılda Aquinalı Thomas'da bulan ve inanç ile aklı uzlaştıran eğitim anlayışı. Akıl ile inancı bağdaştıran, rasyonel düşüncenin ahlâkî erdem ve yetkinlik arayışıyla disiplin altına alınması gerektiğini dile getiren bu eğitim anlayışı, zihinsel disiplinle kişinin bağımsızlığını koruyarak, öğrenmede kendi yolunu bulabilmesinin önemini vurgulamıştır.

3 17. yüzyılda, İngiliz empirist düşünürü Locke tarafından ifade edilen modern eğitim anlayışı. Locke'un İngilizlerin geleneksel eğitilmiş insan ya da beyefendi idealine, yükselen burjuvazinin benimseyebileceği bir biçim kazandırmaktan oluşan bu eğitim anlayışı, eğitimde deneyim ve algıların ağırlığını vurgulayan bir anlayıştır. Bu tutum ise, açıktır ki, giderek güçlenen kuşkucu, pratiğe dönük, yeni burjuva sınıfı ile yeni bilimin eğilimlerini yansıtmaktadır.

4 Aydınlanmanın, 18. yüzyılda en iyi bir biçimde Ansiklopedistlerde ifadesini bulan akılcı, nesnel, bilimci ya da bilimsel aklı yaşamın tüm alanlarına uygulamaya hazır, yöntem bakımından dogmatist eğitim anlayışı oldukça etkili olmakla birlikte, yoğun da bir tepki toplamıştır. **5** Yine, 18. yüzyılda, romantik doğalcılığın, Aydınlanmanın akılcı ve nesnelci tavrına bir tepki olarak gelişen ve Rousseau tarafından ifade edilen eğitim anlayışı. Aydınlanmayla birlikte temel ve egemen değerler hâline gelen akılcılık, bilinçli düşünme, kendini denetleme, karmaşıklık ve nesnelliğin karşısında romantizmin sezgisel kendiliğindenliğini ve bu arada özgürlük, yalınlık ve öznelliği savunan Rousseau, söz konusu eğitim anlayışında, çocuğun uygarlığın getirdiği yozlaşmalardan korunması, onun hep sağlıklı olan doğal dürtülerinin beslenmesi gerektiğini söylemiştir.

6 Marx tarafından ifade edilen ve insanın gelişiminde esas olan öğenin gerçek sosyallik olduğunu öne süren eğitim anlayışı. Bireysel özgürlüğün sosyal otoriteyi gerektirdiğini savunan Marx'ın bu anlayışının eğitilmiş insan ideali, sorumsuz birey olmayıp, kapitalizmin yarattığı yabancılaşmayı aşarak sosyal ilişkiler aracılığıyla özgürleşmiş insandır.

7 Yirminci yüzyılda daha çok Amerika'da gelişen ve William James'la John Dewey tarafından savunulan pragmatist eğitim anlayışı. Düşünen insanın inanç ve davranışlarının gelenek ve görenekler tarafından değil de, problemleri çözmenin tek yolu olan bilimsel yöntem tarafından belirlenmesi gerektiğini savunan bu eğitim anlayışına göre, eğitimde konular çocuğun toplumsal tecrübeleri üzerinde düşünmesine katkıda bulunacak faaliyetleri içeren konular olmalıdır.

8 20. yüzyılda etkili olan başka bir eğitim anlayışı ise, davranışçılığın eğitim görüşüdür. Söz konusu eğitim anlayışı, insanı özgür bir özne olarak gören, geleneksel eğitim anlayışlarına karşı çıkarak, önceden planlanmış, sosyal hedeflere en küçük bir sapma göstermeden ulaşacak şekilde programlanmış bir insan yaratmak amacıyla, insan davranışının bilimsel bilgi yoluyla yönlendirilmesi idealini ortaya atmıştır.

9 Davranışçılığın söz konusu bilimsel eğitim anlayışının karşısında ise, varoluşçu eğitim anlayışı yer almaktadır. İnsanı objektif yöntemlerle incelenip sınıflandırılacak, belirli kategorilere yerleştirilecek bir obje gibi gören yaklaşımlara karşı çıkan varoluşçu görüş, insana, yaşamını varoluşçu kararlarla şekillendirme, değerlerini somut bir biçimde yaratma ve sorumluluk alma olanağı verecek bir eğitim verilmesi gerektiğini savunur. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, MARKSİZM, PLATON, PRAGMATİZM, ROMANTİZM, VAROLUŞÇULUK.

K. Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara, 1976; P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994.

EĞİTİM PSİKOLOJİSİ [İng. *psychology of education*; Fr. *psychologie de l'éducation*; Alm. *psychologie der erziehung*]. **1** Genel olarak, uygulamalı psikolojinin öğrenmeye ilişkin çalışmalarla, problem çözme, ölçme gibi konularla ilgili olan dalı; çocukların eğitimi, gelişimi ve yetişmesinde rol oynayan öğrenme süreçlerini ve bu süreçte karşılaşılan psikolojik sorunları inceleyen disiplin.

2 Daha özel olarak da, öğrenme ve öğretme süreçlerini anlamayı amaçlayan akade-

mik psikolojiyle, kişinin öğrenme yeteneğini tam olarak gerçekleştirmesini engelleyen handikapları teşhis edip ortadan kaldırmayı amaçlayan uygulamalı psikolojinin bir sentezini yapan psikoloji türü.

İ. E. Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 4. baskı, Ankara, 1974.

EĞİTİM SOSYOLOJİSİ [İng. *sociology of education*; Fr. *sociologie de l'éducation*; Alm. *sociologie der erziehung*]. Eğitim kurumlarını ve okullaşmayla modern endüstri toplumlarında okullaşma sistemlerini, okul ile toplumsal yapı arasındaki ilişkileri konu alan, eğitim kurumunun toplumun diğer büyük kurumsal düzenleriyle, yani iktisat, politika, din, vb, ile olan ilişkilerini sosyolojinin yöntemleri ve bakış açısıyla araştıran sosyoloji dalı.

Eğitim sosyolojisinin günümüzdeki araştırmaları, eğitimin öncelikle, yeniden üretilecek bir kültürü, bir bilgi ve beceriyi aktarmak, sonra da ekonomik ve toplumsal kalkınmaya katkıda bulunmak gibi iki ayrı ve birbiriyle çelişen işlevi olduğunu ortaya koyar. Son zamanlarda, özellikle eğitimin söz konusu iki işlevi bağlamında yapılan eleştirel çalışmaların temel tezi, okul eğitiminin egemen sınıflar tarafından saptanmış olan sosyal ve kültürel koşulların yeniden üretilmesine yardımcı olduğu ve yine eğitimin hâkim kültürün kurumsallaşmasında ve sosyal tabakalaşmanın pekişmesinde önemli bir rol oynadığıdır.

M. Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, 7. baskı, Ankara, 1999.

EĞRETİLEME [İng. *metaphor*; Fr. *métaphore*; Alm. *metaphor*]. 'Bir yerden bir yere taşıma' anlamına gelen Yunanca '*metaphérein*'den eğretileme, özellikle şiir dilinin temelini meydana getiren söz sanatını tanımlar. Buna göre, eğretileme, nitelikleri ya da anlamı belli bir gerçeklik düzeyinden bir başkasına taşımak, bilineni bilinmeyene aktarmak suretiyle gerçekleşen; bir benzerliğe işaret etmekten başlayıp bir çağrışımlar yumağı meydana getirmeye kadar genişleyebilen söz sanatıdır.

R. Fowler, *A Modern Dictionary of Critical Terms*, London, 1973.

EHRİMEN. Zerdüştçülüğün ifade ettiği mutlak ikicilikte, iyilik ilkesi ya da Tanrısı olan Ahuramazda ile sürekli bir mücadele ya da savaş hâli içinde bulunan kötülük ilkesi ya da Tanrısı.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

EHL-İ SÜNNET. İnancın esaslarını, İslâmiyet'in ilk ve temel kaynağı olan Kur'an'ın ve sonra da Peygamber'in söylediği ve yaptığı şeylerin ruhuna ve anlamına sadık kalarak ifade eden fıkıh ve kelâm akımlarını nitelemek için kullanılan terim.

Eşarîye, Maturidîye ve Selefiye gibi mezheplerden meydana gelen *ehl-i sünnet*, bir yandan Kur'an'la sünnetin hükümlerini, bu kaynakların ruhuna ve üslubuna ters düşen yollarla değiştirerek yorumlamaktan kaçınmıştır. Ehl-i sünnet bilginleri diğer yandan da, Yunan felsefesini ya da rasyonalizmini temele alarak İslâm'ın akidelerine ikinci derecede önem veren, evrenin yaratılışı, Yaratıcı'nın sıfatları, ruhun ölümsüzlüğü gibi konularda İslâm inancına aykırı görüşler öne süren filozofları, kaderi ve şefaati kabul etmeyen Mutezile'yi eleştirip, onları ehl-i sünnetin dışında (*ehl-i bidat*) saymışlardır. Ayrıca **bkz.**, KELÂM.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca -S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997

EIDETİK. Bir şeyin belirleyici özelliğini ya da özünü ifade eden düşünce ya da imge için kullanılan sıfat. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

EIDETİK İNDİRGEME. **Bkz.**, İNDİRGEME.

EIDOLA. Antik Yunan düşüncesinde imge, suret, tasavvur, suret anlamında kullanılan sözcük.

Demokritos ve Epiküros tarafından savunulan atomcu doğa anlayışında, fizikî nesnelerden akan ve duyumlarla algıları oluşturacak şekilde duyu organlarını uyaran ve hare-

kete geçiren parçacıkları tanımlayan *eidola* cisimle ayni şekle sahip olup, algılanan şey tarafından yayılır ve görenin gözeneklerine girerler. Aynı atomcu teoriyi benimsemiş olan Epiküros, bu görüntülerin uyku sırasında da insanların duyu organlarına girdiklerini ve onların insanlar tarafından tanrılar olarak düşünüldüklerini söylemiştir.

Farklı bir bilgi anlayışının savunuculuğunu yapmış olan Platon da, *eidola*yı "görüntü" anlamında kullanmış ve onu "kopya" (*eikon*) ve "aldatıcı görünüş" (*phantasma*) olarak ikiye ayırmıştır. *Eidola* Yunan sanatında ise, fiilen varolan şeylerin insan tarafından yaratılmış olan suretlerini, bir heykelde olduğu gibi, bir şeyin özelliklerinden birçoğunu yansıtan ya da taklit eden bir kopyayı ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms, A Historical Lexicon*, New York, 1967.

EIDOS. Grek felsefesinde görüntü, görünüş, şekil, form, biçim anlamında kullanılan terim; daha özel olarak da Platon'un görünüşler dünyasının üstünde ayrı bir dünya meydana getiren akılla anlaşılabilir İdealar ya da Formlar için kullandığı Yunanca terim.

Terim onu ilk kullananlardan biri olan Homeros'ta "birinin gördüğü şey", bedenin veya cismin "görünüş"ü, "şekli" anlamına gelmişti. Sokrates öncesi felsefe *eidos* terimini uzun bir zaman boyunca bu anlamda kullanmayı sürdürmüş olmakla birlikte, Herodotos'un zamanında, *eidos* ve onunla aynı kökten gelen *idea* "bir şeye özgü karakteristik" veya "tip" anlamına gelecek şekilde genişletilmişti. Platon'da öz, şeylerin formu anlamında ortaya çıkacak olan *eidos*'un kökeni burada bulunmakta olup, o beşinci yüzyıldan itibaren "biçimlendirici veya kurucu doğa" gibi bir anlamı olan teknik bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştı.

Platon'da *eidos* varolan şeylerin, onlara aşkın formel nedenlerini, yaratılmamış, aşkın, ezelî-ebedî özleri ifade eder. Aynı görüşü Aristoteles de devam ettirmekle birlikte, onunla Platon arasındaki en önemli farklılık, Aristoteles'te *eidos*'un ayrı ve aşkın bir töz olmaması, varolanın akledilir özüne tekabül etmesidir. Ayrıca **bkz.**, İDEALAR TEORİSİ, PLATON.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, cilt I, İdealar Kuramı, Ankara, 1989; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EINFÜHLUNG. Almanca'da bir şeyi kavramak kadar bir başkasının düşünceleri ile duygularını kavramak için kullanılan Almanca terim. Genellikle empati karşılığı kullanılan *einfühlung*'ta, başkası için beslenen duygudaşlık ya da sempatide kişinin kendi kimliğini korumasından farklı olarak, kişi kendisini ötekinde kaybetme eğilimi söz konusu olur. *Einfühlung*, sadece bir duygu hali ya da yaşantısı olmak hasebiyle, *versthen*'dan da farklılık gösterir. Gerçekten de *einfühlung*'un *versthen*'la hiçbir şekilde özdeşleştirilmemesi gerektiğini bildiren Dilthey'ın da işaret ettiği gibi, *einfühlung*'un refleksiyon öncesi bir duygu olduğu yerde anlama tamamen refleksif olup, kişinin sadece duygularının değil, fakat bütün zihinsel güçlerini kullanmasını gerektirir.

Einfühlung kavramına klâsik anlamını ya da formülasyonunu veren kişinin Alman düşüncesinde, onu irâdî olmayan bir edim ya da süreç diye, bir öznenin duygu yoluyla bir başka bedenin hareketiyle özdeşleşmesini sağlayan içsel bir taklit olarak tanımlayan Theodor Lipps olduğu söylenir. Husserl ise *einfühlung* kavramını, benliğin ötekini dolayımsız olarak kavrama tarzını ifade etmek için kullanmıştır. Ayrıca **bkz.**, DUYGUDAŞLIK, EMPATİ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984.

EIGENWELT. Almanca'da benin kendi dünyası anlamına gelen, fakat varoluşçu felsefede her kişinin kendi kendisiyle olan ilişkisini tanımlamak için kullanılan terim.

Kendi başına, aynı bağlamda geçen diğer terimlerden yalıtılmış olarak ele alındığında pek bir anlam taşımayan *eigenwelt* terimi, kişinin başka kişilerle, çağdaşlarıyla olan ilişkilerini gösteren *mitwelt* ve kişinin çevresiyle olan ilişkisini gösteren *umwelt*'le birlikte kullanıldığı zaman, varoluşçu felsefenin temel üçlülerinden birinin öğesi olarak anlam ve değer kazanır. Ayrıca **bkz.**, VAROLUŞÇULUK.

A. Denker - J. Woronoff, *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*, London, 2000; H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; T. Sprigge, *Theories of Existence*, London, 1984.

EIKON. Grek felsefesinde kopya suret anlamında kullanılan terim.

Eikon terimi, hiyerarşik ve dört dereceli bir varlık anlayışı geliştiren Platon'da duyular yoluyla algılanan görünüşler dünyasının varlık statüsünü açıklamak için kullanılmıştır. Buna göre, varlık derecelenmesinin en altında bulunan duyusal varlıklar, İdeaların bir kopyası, zaman da ezelî-ebedîliğin bir sureti olarak gösterilir. Platon bilginin en alt derecesini tanımlayan *eikasia*yı ise, salt kopyaları ve yansımaları algılama durumu için kullanmıştır. *Eikon*, onun sanat teorisinde ise, kopyanın kopyasını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, *MIMESIS*, PLATON.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EINSTEIN, ALBERT. 1879-1955 yılları arasında yaşamış olan Alman asıllı ABD'li fizikçi.

Yirminci yüzyılın başlarında geliştirdiği teorileriyle ilk kez olarak kütle ile enerjinin eşdeğerliğini kanıtlamış olan Einstein, zaman, mekân ve kütle çekimi üzerine tümüyle yeni düşünme tarzları önermiştir. Einstein, özel ve genel rölativite teorileri yalnızca Newton fiziğinden değil, fakat Eukleides geometrisinden de kopuşu simgeleyen büyük bir bilim adamıdır.

Einstein sadece dev bir bilim adamı değil, fakat aynı zamanda önemli bir düşünür olarak değerlendirilir. Etik, toplum ve kültür felsefesiyle ilgili genel düşünceleri yanında, bir bilim filozofu olarak da ün kazanan Einstein, Kant'tan, Hume ve Mach'tan etkilenmiş ve Cassirer, Reichenbach ve Schlick'le sürekli bir ilişki içinde olmuştur. O realizmi, yani zihinden bağımsız bir dış dünyanın varolduğu görüşünü, metafiziksel bir öğretiden ziyade, motive edici bir program olarak görmüş ve determinizmin, doğrudan doğruya dünyanın bir özelliği olmaktan ziyade, teorilerin ayrılmaz bir veçhesi olduğunu savunmuştur. Einstein mantıkçı pozitivizme karşı mesafeli bir tavır takınmış olmakla birlikte, bilimin birliği tezine bağlı kalmıştır. O, yine aynı felsefî çerçeve içinde tümevarımcılığı reddetmiş, ama bütüncülüğa ve inşacılığa ya da uzlaşımcılığa bağlanırken, anlam, kavram ve teorilerin mantıksal olarak deneyimden türetilmek yerine, anlaşılabilirlik, empirik uygunluk ve mantıksal basitlik ölçütlerine tâbi olan özgür yaratılar olduklarını iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİMİN BİRLİĞİ, BİLİM FELSEFESİ, BÜTÜNCÜLÜK, İNŞACILIK.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991

EKBERİYYE. İslâm düşünürü Muhyiddin İbnül Arabî'nin tasavvuf felsefesi, vahdet-i vücut anlayışı.

Bir tür idealist panteizmi ya da panenteizmi savunmuş olan Arabî, varlığın birliğini öne sürer. Ona göre, varolan her şey Allah'ın birliğinden ibarettir. Evren, sonsuz olan tanrısal imkânların bir zuhuru ya da ortaya çıkışından başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, evren ile Allah'ın birliğini savunmak yerine, gerçek varlığın yalnızca sonsuz bir imkânlar alanı olduğunu, Allah'ın varlığından ibaret bulunduğunu öne süren Arabi'ye göre, evren Allah'ın ortaya çıkışı ve tecellisi olarak varolur. Bundan dolayı, gözle görülen ve düşünülen bütün varlıkların kökü olan gizli varlık ne akıl, ne de duyular yoluyla bilinebilir. Evren, gerçek varlığın geçici bir gölgesidir. İnsan, şu hâlde varlığı bilemez, ancak ve ancak kendisini, nefsini bilebilir; Allah'ı

ise, yalnızca kendisini bildiği için bilebilir. Ayrıca **bkz.**, ARABÎ, TASAVVUF.

E. Kılıç, "Ekberiyye", *DİA*, 10. cilt, İstanbul, 1994, ss. 543-45.

EKEI. "Ora", "öte" anlamına gelen Grekçe sözcük. Antik Yunan felsefesinde, Platon tarafından âhiret, öte dünya, ölümden sonraki hayat, öbür dünya anlamında kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EKLAMPSIS. Işıma, parıldama, fışkırma, taşma, sudûr anlamına gelen Grekçe terim. Özellikle Plotinos tarafından varlığın Bir olandan herhangi bir azalma, küçülme veya eksilmeye uğramaksızın taşması veya sudur etme sürecinin metaforik ifadesi olarak kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, PLOTİNOS, YENİ-PLATONCULUK.

Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1992; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EKLEKTİZM [İng. *eclecticism*; Fr. *éclectisme*; Alm. *eklektizismus*]. **1** Kişinin ya da filozofun dünya görüşünü, sistemini oluştururken, farklı hatta karşıt fikirleri, inançları ve öğretileri sistemsizce bir araya getirmesi tavrı. Mutlak olarak doğru olana erişmenin imkânsız olduğu düşüncesiyle, mevcut ya da bilinen inançları, en yüksek derecede muhtemel olana ulaşabilmek amacıyla, derleme tutumu; mevcut felsefî inançlardan en makul görünenleri bir araya getirip, bunlardan yeni bir sistem meydana getirme davranışı. Çeşitli düşünce okullarından değer verilen birtakım öğe ya da öğretileri, birlikli bir sistem oluşturmak amacıyla bir araya getirme; geniş bir ilgi alanına ya da temel bir amaca sahip olup, amaca hizmet eden en iyi öğeleri farklı sistem ya da kaynaklardan seçip alma tavrı.

Buna göre, eklektizm, hiçbir sistemi mutlaklaştırmayıp, bir sisteme sıkı sıkıya bağlanmak yerine, varolan çeşitli ya da tüm sistemlerdeki, en iyileri olduğuna inanılan, öğeleri seçip kullanmaktan meydana gelir. Hem deneysel ve hem de teorik araştırmada, hiçbir bakış açısını evrensel olarak geçerli bir görüş olarak görmeyen seçmeci yaklaşım, daha az formel ve özgün, fakat daha serbest, daha sağlıklı ve daha pragmatik bir yaklaşım olarak, amacına ve tutarlı bir senteze ulaşmak amacıyla, rakip teoriler arasındaki farklılıkları uzlaştırmaya, bunlar arasından seçimler yapmaya çalışır.

Düşünce tarihinde ilk ve en büyük eklektikler, mutlak hakikate erişmenin imkânsız olduğunun savunulduğu Helenistik dönemde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Helenik dönemin iyimserliğinden uzaklaşmış olan Helenistik dönemin tanınmış eklektikleri, Stoacı Panaetios ve Poseidonios, Yeni Akademi'den Carneades ve Larissalı Philon ve Romalı Cicero'dur.

2 Eklektizm, felsefede daha özel olarak da Fransız düşünürü V. Cousin'in sistemi için kullanılan bir terimdir. Eklektik bir sistem oluşturarak, Fransız felsefesinde ağırlığın, duyumculuk ve materyalizmden, tinselcilik ve idealizme doğru kaymasına yola açmış olan Cousin'e göre, bütün bir felsefe tarihi birbiri ardı sıra ortaya çıkan idealizm, duyumculuk, kuşkuculuk ve gizemcilik arasındaki karşılıklı etkileşimlerin bir ürünü olarak ortaya çıkar. Bu sistemler birbirini etkileyip yumuşatır ve felsefî ilerleme de bundan doğar. Dolayısıyla, felsefe tarihinde ortaya çıkacak her öğreti ya da düşünce kaçınılmaz olarak eklektik olacak ve bu sistemlerin belli bir sentezinden oluşacaktır. Ayrıca **bkz.**, COUSIN, FRANSIZ FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

EKLEM [İng. *connective*; Fr. *connecteur*; Alm. *junktor*]. Belli sayıda önermeden yeni bir önerme kurmaya yarayan deyim. Bir ya da daha fazla değişmez ya da formdan, yeni bir değişmez ya da form meydana getirmek için kullanılan sembol.

Söz konusu değişmez ya da formlar, önerme değişmezler ya da önerme formları olduğu zaman, eklem, *önerme eklemi* diye geçer. Önerme eklemlerine örnek olarak değilleme, tümel evetleme, tikel evetleme, koşul ve kar-

şılıklı koşul eklemleri verilebilir. Ayrıca **bkz.**, MANTIK,MANTIĞIN TARİHİ.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, 1987.

EKLEMLEME [İng. *articulation*; Fr. *articulation*; Alm. *artikulation*]. **1** Dilde, akciğerlerden gelen havanın belli birtakım konumlara sokularak, ses yolunun kimi bölgelerde daralması ya da kapanması yoluyla sesler meydana getirip ağızdan çıkarma. **2** Daha özel olarak da, iki farklı öğe ya da unsurun belirli özgül koşullar altında birbirlerine bağlanmasına, birbirleriyle temas kurmasına imkân veren ilişki türü ya da tarzı.

Bu anlamda eklemlemenin en önemli özelliği, onun yasa benzeri zorunlu, ebedî ve değişmez bir ilişki ya da bağ olmayıp, belirli birtakım süreçlerle desteklenmesi ve sürekli olarak yenilenmesi gereken bir bağ olmasıdır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

EKLENTİ [İng. *supplement*; Fr. *supplement*; Alm. *supplement*] Fransız düşünürü Derrida'nın, yazıyı söz lehine değersizleştiren Rousseau gibi filozofların yazıyı sözün eki olarak değerlendirme tavırlarına verdiği ad.

Buna göre, Rousseau, yazının sözün bir eklentisi olduğunu, önemsiz ve bu yüzden ikincil olduğunu öne sürmüştür. Bu değerlendirmeyle yazı, söze olumlayıcı hiçbir şey eklemez ve iletişimde bulunanlar arasında bir mesafe yaratmak suretiyle niyet ve anlamı bozar ve kendi içinde doğal-olmayan bir şey haline gelir. Bu açıdan bakıldığında, eklenti, yapıbozumcunun kendisinin "şiddetle" tersine çevirdiği terimler için bir yer değiştirme ölçütü ya da ilave olarak ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

EKO-FELSEFE. Bkz., ÇEVRE FELSEFESİ.

EKO-FEMİNİZM [İng. *eco-feminism*; Fr. *éco-feminisme*; Alm. *ökofeminismus*]. Tabiatın sömürülmesi ile kadının sömürülmesi arasında bağ kuran feminist felsefe ya da çevre felsefesi türü.

Terim ilk kez 1974'de, kadının baskı altına alınması ile doğanın baskı altına alınması arasında açık bağlantılar gören ve feminist hareketin çevreci hareket ile birleştirilmesini savunan Fransız feminist Françoise d'Eaubonne tarafından kullanılmış olup, eko-feminist çalışmalar, hem kadın hem de doğa üzerinde kurulan tahakkümü sergilemeyi, tabiatla kadın arasındaki ilişkiyi anlamayı ve gerek doğa ve gerekse kadın üzerinde kurulan tahakkümü ortadan kaldırmayı amaçlar.

Eko-feministlere göre, erkeğin kadın üzerindeki egemenliği ile erkeklerin tabiat üzerindeki egemenliği ve dolayısıyla, çevre bozulması arasında bir bağlantı vardır. Onlara göre, doğanın tahribinden sorumlu olan insan merkezcilik değil, erkek merkezciliktir. Feminist çözümlemelerde genellikle kullanılan kavramsal şemaya göre, erkek egemen Batı düşüncesinde kendimize ve tabiata bakışımıza şekil veren birbiriyle bağlantılı ve birbirini güçlendiren birtakım ikili karşıtlıklar vardır. En önemli örnekleri arasında zihin/beden, akıl/duygu, erkek/kadın, insan/doğa, kültür/tabiat, özel/kamusal, aşkın/içkin gibi karşıtlıkların bulunduğu bu ikili karşıtlıklar birbiriyle bağlantılı olup, birbirini güçlendirirler.

Tabiatın ve kadının erkekmerkezci bir yapıya tâbi kılınmasının ve tahakküm altına alınmasının entelektüel köklerini araştıran eko-feminizme göre, söz konusu ikili karşıtlıkların birinci terimleri eril olanla, ikinci terimleri dişil olanla eşleşir; birinci terimler hiyerarşik olarak diğerinden üstün ve özsel olarak daha değerli görülür; ikinci terimler birinci terimin hizmetinde, onun ihtiyaçlarını tatmin etmek için varolan bir araç olarak değerlendirilir. İnsan tabiattan; erkek kadından; akıl duygudan yukarı bir yere konur. Böyle bir kavramsal çerçeve, kadının ve tabiatın tâbi kılınmasını meşrulaştırır; dolayısıyla, kadının ve doğanın kaderi aynıdır. Bu nedenle, insanın doğayla ilişkisini yeniden

kavramsallaştırmak için, bu hiyerarşilerin ve ikili karşıtlıkların yok edilmesi gerekir.

Eko-feminizm içinde önemli bir yer tutan Rosemary Radford Reuther'e göre, Batı uygarlığının tarihinde, İbranilerden bu yana tabiat ile kadın özdeşleştirilmiş; erkekler aşağı yukarı eş zamanlı olarak hem tabiatı hem de kadınları tahakküm altına almışlardır. Bir diğer feminist düşünür olan Merchant'a göre de, kadın ile tabiat modern tabiat biliminin ortaya çıkışından çok önceleri özdeşleştirilmiştir. Ancak, mekanik tabiat biliminin ortaya çıkışından önce tabiat organik bir biçimde anlaşıldığından, bu kadına saygın bir konum sağladığı için, her zaman olumsuz olmamıştır. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİZM, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

M. Rullmann, vd, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. cilt, *Romantizmden Modernizme Kadar*, İstanbul, 1998; H. Ünder, *Çevre Felsefesi: Etik ve Metafizik Görüşler*, Ankara, 1996.

EKOLOJİZM [Ing. *ecologism*; Fr. *écologisme*; Alm. *ökologismus*]. Batı düşüncesinin temel önkabullerini, insanın doğal dünyayla olan ilişkisine dönük içerimlerinin ışığında sorgulayan bütünüyle yeni çevre hareketi ya da felsefesi.

Ekofelsefe ya da ekolojik felsefe olarak da bilinen ekolojizm, salt çevrecilikten veya standart çevre felsefesinden önemli ölçüde farklılık gösterir. Buna göre, çevreciliğin "kirlenme" boyutuyla öne çıkardığı çevre problemlerini salt teknik bir düzeyde ele alıp çözmeye çalıştığı, bozulan insan-tabiat ilişkilerinin toplumun mevcut yapısı içinde düzeltilebileceğine inandığı, dolayısıyla radikal değil de, muhafazakâr bir tavrı ifade ettiği yerde, ekolojizm insan ve tabiatı bütünlük içinde kavrayan daha geniş kapsamlı bir yaklaşımı ve radikal bir tutumu ifade eder. Yine çevreciliğin çevre sorunlarından, yani sonuçlardan hareket ettiği yerde, ekolojizm asıl önemli olanın nedenler olduğunu, nedenlerin ise ancak ekolojik sorunları doğuran sosyal formasyonun sorgulanmasıyla ortaya çıkarılabileceğini bildirir.

Başka bir deyişle, ekolojizm çevre problemlerini tarihsel-entelektüel bir ardalandan hareketle değerlendirir ve tabiattaki kirlenmenin modernlikle birlikte ele alınması gerektiğini savunur. Buna göre, çevre problemlerini belli bir entelektüel, bilimsel ve tarihsel dönüşümle birlikte ortaya çıkan modern toplumun ürünü olarak gören ekolojizmin "tabiat" anlayışı sosyal, ekonomik ve kültürel unsurlar içerir. İnsanın tabiata müdahalesi bir yönüyle de tabiatı sosyalleştirmek olduğu için, ekolojizme göre tabiat-insan ilişkisi sosyal arkaplanından soyutlanarak ele alınamaz. Tabiatla onun tarihi toplumsalın etki alanının dışına çıkartılamaz ve sadece insan-tabiat ilişkisinden hareketle açıklanamaz.

Ekolojizm işte buradan hareketle, dünyanın aslî tabiatına ilişkin geniş kapsamlı araştırmalara, yeni bir ekolojik paradigmaya ihtiyaç bulunduğunu öne sürer. Ayrıca bkz., ÇEVRECİLİK, ÇEVRE FELSEFESİ.

R. Keleş - C. Hamamcı, *Çevrebilim*, Ankara, 1993; F. Mathews, "Ecological Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001; T. Önder, "Yeşil Siyaset", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 592-628.

EKONOMİ FELSEFESİ [Ing. *philosophy of economics*; Fr. *philosophie des sciences économiques*; Alm. *philosophie der wirtschaftswissenschaft*]. Bir bütün olarak ekonomi başlığı altında toplanan üretim, dağıtım ve mübadele gibi etkinliklerin neliğini; ekonomik faaliyetin tabiatını ve amaçlarını ele alan, bir bilim dalı olarak ekonominin yöntemlerini tartışan felsefe dalı.

İktisadî problemlerin Grek filozofu Aristoteles ile İskoç düşünürü ve iktisatçısı Adam Smith arasında kalan yaklaşık iki bin beş yüz yıllık dönemde hiçbir zaman müstakil olarak ele alınmayıp, genellikle ahlâkî ya da idarî konularla ilişki içinde tartışıldığını söylemek doğru olur. Ekonomi ancak on sekizinci yüzyılda, üretim, dağıtım ve mübadeleyi kapsayan yasalı birtakım insanî etkileşim sistemleri olduğu düşüncesiyle ortaya çıkmıştır.

Ekonomi, felsefe açısından başkaca şeyler yanında esas üç bakımından önem taşır; buna göre, o her şeyden önce refah, adalet ve özgürlükle ilgili moral problemlere yol açar;

ekonomi, ikinci olarak rasyonalitenin tabiatı ile ilgili birtakım problemleri gündeme getirir; onun nihayet, sosyal fenomenlere ilişkin bilginin imkânı ve mahiyetiyle ilgili birtakım epistemolojik problemlere yol açması kaçınılmazdır.

Ekonomi felsefesi bağlamında, bundan yaklaşık yüz yıl kadar önce ortaya konan ve bu yeni felsefenin başlangıcını oluşturan ana konu, ekonomiye biçilen yüksek ve olumlu değeri empirist bakış açısıyla bağdaştırabilme probleminden oluşuyordu. John Stuart Mill, 1930'lı yıllara kadar iktisatçıların çoğu tarafından kabul edilen görüşünde, ekonominin temel ilkelerinin gündelik deneyim tarafından doğrulandığını savundu. Mill, sonuçlarının kesin olmamasına rağmen, ekonomiye, o sadece ekonomik fenomenlerin en önemli ve en temel belirleyicilerini ele aldığı için, bir bilim olarak güvenilebileceğini düşünmekteydi. 1930'lu yıllara gelindiğinde, onun görüşleri fazlasıyla dogmatik bulunup, yeterli empirik temele sahip olmadığı gerekçesiyle reddedildi. Bununla birlikte, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelen kuşakta, Mill'in görüşlerine alternatif olarak geliştirilen, söz gelimi Milton Friedmann'ın teorisi benzeri teoriler ve bu arada, Popper ve Lakatos'un görüşlerinden hareketle oluşturulan görüşler iktisadî teorilerin empirik yetersizliklerini açıklamada, Mill'den daha başarılı olamadılar. Bugün ekonomi felsefesinde, ekonominin başarılı bir empirik bilim olmasının imkânsız olduğunu öne süren görüşler ağırlıktadır. Ayrıca **bkz.**, MILL, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

D. Hausman, "Philosophy of Economics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; P. Pettit, "Philosophy of Economics", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 211-13.

EKONOMİZM [İng. *economism*; Fr. *économisme*]. Toplum ve siyasî tarihe ilişkin açıklamada, diğer faktörleri büyük ölçüde göz ardı ederek, tümüyle ekonomik gelişmeleri vurgulama, ön plâna çıkarma anlayışı. Her tür sosyal, siyasî ve kültürel faaliyeti ekonomik temel yoluyla açıklayan, üstyapının kendisinin bağımsız bir anlamı olabilmesini kabul etmeyen indirgemeci görüş.

Genelde, Marx'ın tarihî maddeciliğini ifade etmek için kullanılan ekonomizm terimi, ideolojik mücadelenin önemini vurgulayan Marx, Engels ve Gramsci tarafından, işçilerin, siyasî mücadeleyi siyasî partilere bırakarak, yalnızca doğrudan ekonomik çıkarları için mücadele etmeleri gerektiği şeklindeki sendika anlayışını, sosyalizmin yalnızca ekonomik eğilim ve yönelimlerin gelişimine bağlı olarak neredeyse kendiliğinden ortaya çıkan bir evrimin sonucu olacağını savunan hareketi ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, GRAMSCI, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MARKSİZM, TEMEL VE ÜSTYAPI.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

EKOSOFİ. Bkz., DERİN EKOLOJİ.

EKSİK [İng. *incomplete*; Fr. *incomplet*; Alm. *unvollständig*]. Bir bölümü, unsuru, parçası olmayan, tamamlanmamış; bir şeyden yoksun bulunan için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, oldukça sınırlı sayıda gözlemden hareketle, nedensel bir ilişkiyi ifade eden tümel bir önermeye ulaşma işlemine *eksik tümevarım* adı verilir. Tümevarım konusunu ilk kez olarak, metodolojisinde ele alan Aristoteles, birkaç durum ya da örnekten hareketle tümel bir sonuca ulaşan eksik tümevarımın daha çok hatip tarafından kullanıldığını öne sürmüştür.

Alman mantık ve matematik felsefecisi Frege tarafından ortaya konan deyim türüne, kendilerinin doğrudan bir referansı ya da bir referansı olmamakla birlikte, içinde yer aldıkları tümceye bir anlam ve anlamı aracılığıyla da bir referans kazandırmaya katkıda bulunan deyimlere *eksik* ya da *doymamış deyim*ler denir. Bu deyimlerin eksik olmalarının nedeni, onların doğrudan gönderimleri bulunmamasıdır. Eksik deyimlere örnek olarak 'iyidir', 'kötüdür' benzeri yüklemler verilebilir.

Öte yandan, bilim felsefesinde, ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir bir formül içeren

teorinin temel özelliğinin *eksiklik* olduğu söylenir. Ayrıca **bkz.**, DOYMAMIŞ DEYİM.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. R. Atademir), Ankara, 1947-52; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

EKSİK ÖNERMELİ TASIM [İng. *enthymeme*; Fr. *enthyméme*; Alm. *enthymem*]. Öncüllerinden biri ya da sonucu saklı tutularak, yani öncüllerinden biri ya da diğeri dile getirilmeden yapılan tasım türü.

Eksik önermeli tasım, üç ayrı gruba ayrılır. Buna göre, tasımın ilk öncülü saklı tutulduğunda, buna *birinci sıradan eksik önermeli tasım*, buna karşın tasımın ikinci öncülü saklı tutulduğunda, buna *ikinci sıradan eksik önermeli tasım* ve nihayet tasımın sonucu saklı tutulduğunda, buna da *üçüncü sıradan eksik önermeli tasım* adı verilir.

Eksik önermeli ya da kısaltılmış tasımlar gündelik hayatta, konuşma dilinde, hatta bilimsel alanda çok yaygın olarak kullanılır. Gündelik hayatta ve bilimsel alanda kısaltılmış tasımlara başvurma, delil getirenin amacına, dinleyicilerin özelliğine ve istenilen etkiye göre değişebilir. Ayrıca **bkz.**, TASIM.

N. Öner, *Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 4. baskı, İstanbul, 1999

EKSOTERIKOI LOGOI. "Dışarı" anlamına gelen Yunanca *'eksoterikos'*tan türeyen ve dışarıya açık, zahirî konuşmalar, halka veya genel kamuya açık eserler anlamına gelen terim.

Grek felsefesinin sistematik ve kurumsal dönemini temsil eden Platon ve Aristoteles'in kendi kurumlarında yapılan araştırmalar ve Akademi'yle Lykeum'un öğrencileri için yazılmış veya salt onlara açık olan özel veya teknik eserlerden farklı olarak, halk için, kurumların dışında kalan insanların okumaları için kaleme alınmış eserleri ifade eden *eksoterikoi logoi, agrapha dogmata*'dan yani Akademi sınırları içinde kalan, Platonik okula özgü öğretiler bütününden farklı olarak herkes için kaleme alınmış Platonik diyaloglara karşılık gelir. Aristoteles'te de *eksoterikoi logoi*, yani dışarıya açık konuşmalar, yani geniş bir dinleyici topluluğu için tasarlanmış yarı-popüler eserler olarak Lykeum'da daha teknik bir şekilde eğitilmiş öğrenci gruplarına verilen derslerden (*akroatikoi lógoi*) farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, *AGRAPHA DOGMATA*.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EKSOUSIA. İlkçağ Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te "iktidar" anlamında kullanılan Grekçe terim.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

EKSTASIS. "Den dışarda durma", "kendinden geçme", "ekstaz", "mistik birleşme" anlamına gelen Grekçe terim.

Orpheusçuluk benzeri dinî tarikatlarda şarap yoluyla esrime, kendinden geçme anlamında kullanılan terim, Yeni-Platonçulukta, Tanrı'da erime, Tanrı'ya erme, O'nun mistik bir birleşme hali içine girme anlamında kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, PLOTINOS, YENİ-PLATONCULUK.

Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1992; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ÉLAN VİTAL. **Bkz.**, YAŞAM(A) ATILIMI.

ELEA OKULU [İng. *Eleatics*; Fr. *École éléatique*; Alm. *Eleatische Schule*]. İlkçağ Yunan felsefesinde, Parmenides tarafından, Güney İtalya'da bulunan Elea kentinde kurulmuş olan okul ya da varlığın birliğini ve değişmezliğini savunan Parmenides'le, izleyicilerinin görüşlerine verilen ad.

Elea Okulunun görüşü mutlak bir birciliklе belirlenir. Var olan birdir, hareketsizdir, yaratılmamıştır, yok edilemez ve değişmezdir. Hiçten hiçbir şey doğmayacağına göre, o varlığa gelmiş değildir. Bir olan değişmez de, zira onun değişmesi, var olanın var olmayan hâline gelmesi demektir. Bundan dolayı, evrende, görünüşteki çokluğa karşın, gerçekte bütünü kaplayan tek bir maddî varlık vardır. Zenon hocasının söz konusu birciliğini, değişmeyi, hareket ve süreci betimleyecek bir dilin özü itibarıyla çelişik olduğunu ortaya koyan paradokslarıyla savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, PARMENIDES, MELISSOS, ZENON.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1948; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

ELENKHOS. Grek felsefesinde inceleme, irdeleme, çürütme, soruşturma, sorgulama, tartışma, müzakere anlamında kullanılan terim. Terim genel anlamıyla itiraz edilen bir önermenin çelişiğini ortaya koyan tasım veya çürütme; daha özel olarak da, Sokrates'in karşısındaki tartışmacılara uyguladığı çürütme yöntemi için kullanılmıştır

Kişinin kendi çabasıyla kazanmadığı, kendisine mâl etmediği bir bilginin bilgi olmadığına inanan Sokrates, insanlara, sağdan soldan derledikleri malûmatlarla yetinmek yerine, bir şeyi gerçekten öğrenmek üzere, bir bilgi araştırmasına girişmeleri için, gerçekte bilgisiz olduklarını göstermeye çalışmıştır. Sokrates, bu amaçla tartışmalarında, hiçbir yeni görüş ve öğreti ileri sürmeyip, karşısındaki kişinin görüşlerini almış ve uygun sorularla bu yanıt ve görüşlerin içerdiği çelişkilere işaret ederek, onun yanıtlarını çürütmüş ve muhatabına bilgisizliğini göstermiştir. Ayrıca bkz., ÇÜRÜTME, SOKRATES.

A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem*(yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1994; R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, 1970.

ELEŞTİREL AKILCILIK [İng. *critical rationalism*; Fr. *rationalisme critique*; Alm. *kritischer rationalismus*]. **1** Bir rasyonalist olmakla birlikte, Spinoza, Descartes ve Leibniz'in felsefede matematiksel yöntemleri benimseyen, insan zihninin gerçekliği rasyonel analiz yoluyla bilebileceğini savunan klâsik akılcılığına karşı çıkan Alman filozofu Kant'ın akılcılığı.

Felsefenin matematiksel yöntemi kullanabileceğini savunan filozofun yanılmakta olduğunu dile getiren Kant, önce aklın güçlerini analiz ederek, onun neyi bilip neyi bilemeyeceğini araştırmış ve insan zihninin gerçekliği olduğu şekliyle değil de, kendisine göründüğü şekliyle bilebileceği sonucuna varmıştır.

2 Eleştirel akılcılık deyimi, aynı zamanda Popper'ın bilimsel bilginin doğrulama yoluyla ve birikerek değil de, sınama yanılma ve dolayısıyla eleştiriye dayanan bir yanlışlama yoluyla ilerlediğini savunan ve klâsik pozitivizmin akılcılığını ve doğrulamacılığını dogmatik bulan bakış açısı ve yaklaşımı için kullanılır. Tıpkı Kant'ta olduğu gibi, burada da eleştirel akılcılık, empirizmden ziyade, dogmatik bir akılcılığa karşıttır. Popper'ın söz konusu eleştirel akılcılığına göre, bilgiye yönelik araştırma mümkün olmakla birlikte, yöntemi itibarıyla farklılık gösterir. Bilimsel bilginin yolu, hipotez işlevi görecek cesur tahminler yapmaktan ve daha sonra bu tahminleri ciddî ve sıkı bir sınamaya tâbi tutmaktan geçer. Ayrıca bkz., BİLİM FELSEFESİ, ELEŞTİRİCİLİK, KANT, POPPER.

S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955; B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1982; K. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*(çev. İ. Aka – İ. Turan), İstanbul, 1998.

ELEŞTİREL BİRCİLİK [İng. *critical monism*; Fr. *monisme critique*; Alm. *kritischer monismus*]. **1** Ontolojide, gerçekliğin sayıca bir olduğunu ve birliğin görünüşteki çokluğu aştığını ve kucakladığını savunan gerçeklik görüşü. İnsanın gerçekliğe ilişkin deneyimlerinde içerilen çok sayıda öğeye karşın, gerçekliğin özü itibarıyla bir olduğunu savunan metafiziksel anlayış.

2 Eleştirel bircilik, epistemolojik bir çerçeve içinde ve bilgi ilişkisi söz konusu olduğunda, özne ya da algılayan bireyin, nesnel olarak varolan ve algılanan nesneyle bir olduğunu, öznenin nesneye onda bulunmayan nitelikler kattığını savunan görüşü ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BİRCİLİK, ELEŞTİRİCİLİK, EPİSTEMOLOJİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984.

ELEŞTİREL DOĞALCILIK [İng. *critical naturalism*; Fr. *naturalisme critique*; Alm. *kritischer naturalismus*]. Doğalcı bakış açısını korumak-

la birlikte, tümüyle mekanik ya da maddeci bir gerçeklik yorumunun yetersiz olduğunu, gerçekliğin zihin, yaşam ve değer türünden yüksek düzeylerinin yalnızca hareket hâlindeki maddeyle açıklanıp yorumlanamayacağını savunan ve daha yüksek ürün ve değerlere ilişkin sağlam bir açıklama ve yorum için evrim fikrine dayanan doğalcılık anlayışı. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, ELEŞTİRİCİLİK, POZİTİVİZM.

N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

ELEŞTİREL FELSEFE. Bkz., ELEŞTİRİCİLİK.

ELEŞTİREL HERMENEUTİK. Bkz., HERMENEUTİK TÜRLERİ.

ELEŞTİREL İDEALİZM [İng. *critical idealism*; Fr. *idéalisme critique*; Alm. *kritisch idealismus*]. Epistemoloji veya bilgi konusunda, empirizmle akılcılığın bir sentezini yapan ünlü Alman filozofu Kant'ın 1770 sonrası olgunluk dönemi felsefesine, yani aklın güçlerine ilişkin bir eleştiri temeli üzerine inşa edilmiş olan felsefesine; bu dönem felsefesinde ortaya çıkan bilgi teorisi görüşüne, söz konusu bilgi teorisinin fenomenal düzeyde sergilediği idealizme verdiği ad.

Bilgi anlayışında özneden yola çıkan, öznenin nesneleri yansıttığını değil de, nesnelerin zihnin kalıplarına uyduğunu ve dolayısıyla insanın ancak ve ancak kendi yarattığı fenomenleri bilebileceğini savunan Kant'ın bilgi teorisine, o felsefesine önce eleştirel bir analizle, insanın neyi bilip neyi bilemeyeceğine ilişkin bir araştırmayla başladığı için bu ad verilir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİRİCİLİK, İDEALİZM, KANT.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955.

ELEŞTİREL POZİTİVİZM [İng. *critical positivism*; Fr. *positivisme critique*; Alm. *kritischer pozitivismus*]. 19. yüzyılın sonlarına doğru E. Mach ve R. Avenarius tarafından öne sürülmüş ve daha sonra ünlü Rus devrimcisi Lenin tarafından idealizme yol açtığı gerekçesiyle şiddetle eleştirilmiş olan pozitivizm türü.

Diğer pozitivistler için olduğu gibi, Mach gibi eleştirel pozitivistler için de, tek gerçekliği meydana getiren olgular, birbirlerine bağlı olan ve birbiriyle belli ilişkiler içinde bulunan, göreli olarak durağan duyum öbekleridir. Daha doğru bir deyişle, duyumlar, hem fizikî cisimlerin ve hem de algıların ya da benliğin kuruluşunda veya oluşumunda işe karışan temel ve basit öğelerdir. Eleştirel pozitivistlere göre, söz konusu öğeler, fizikî ya da psişik olmamaları anlamında, nötr olan öğelerdir. Eleştirel pozitivizmde, işte bundan dolayı, fizikî olanla psişik olan arasında tözsel bir farklılık kalmaz, zira bir şey, bu bakış açısından bir duyumlar ya da tikel tecrübeler öbeğinden başka hiçbir şey değildir ve o şeye ilişkin düşünce de, söz konusu duyumlar öbeğinin algılanmasından ibarettir.

Eleştirel pozitivizmin gözünde bilim ve genel olarak bilgi, yalnızca organizmanın, sonsuz bir duyumlar kütlesiyle başa çıkmak, bu kütleyi anlamlandırmak ve bu duyumların ışığında, kendi varlığını koruyup sürdürecek şekilde eylemek için kullandığı bir araçtır. Bilim, bu bakış açısından temaşa ve merakı giderme amacı taşıyan teorik bir etkinlik olmayıp, en az eylem ilkesini hayata geçiren ve organizmanın çevresine daha iyi bir biçimde uyum sağlamasını amaçlayan bir etkinliktir. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİYO-KRİTİSİZM, MACH, POZİTİVİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; L. Kolakowski, *Pozitivist Philosophy*, Harmondsworth, 1972.

ELEŞTİREL REALİZM [İng. *critical realism*; Fr. *réalisme critique*; Alm. *kritischer realismus*]. İnsan zihninden, insanın algı ya da kavrayışından bağımsız olan nesnel bir dünyanın varolduğunu kabul eden, fakat bilme ilişkisinde her şeyin nesnel olduğunu öne sürmenin önemli birtakım güçlükler içerdiğini vurgulayarak, naif bir realizmden ayrılan bilgi görüşü.

Sağduyunun, zihinden bağımsız fizikî şeyler dünyasına duyduğu inancı koruyan, fakat fizikî nesne ya da şeylerin bize, algısal durumlarda doğrudan doğruya ve homojen olarak sunulmadığını dile getiren görüş ola-

rak eleştirel realizm, idealizmin, bir şeyin algılandığı zaman, zihnin bir nesnesi ya da zihin için bir nesne hâline geldiği görüşünü kabul etmekle birlikte, buradan, bir şeyin algılanma dışında, zihinden bağımsız bir varoluşa sahip olmadığı sonucunun çıkmadığını dile getirir.

Eleştirel realizm idealizm dışında naif bir realizme de karşı çıkar. Nitekim, eleştirel realizm, esas olarak A. O. Lovejoy, G. Santayana, W. Sellars, C. Strong gibi filozoflar tarafından 1920'li yıllarda benimsenmiş bir görüşü tanımlar. Kendilerinden yaklaşık bir yüzyıl kadar önce etkin olan yeni realistlerin, fizikî nesnelerin dolayımsız olarak algılandığını öne süren naif realizmine karşı çıkan bu filozoflar, Descartes'ın epistemolojik düalizmine, Hume'un fenomenalizmine geri dönerek, zihnin dolayımsız olarak sadece ideleri ve duyu verilerini algıladığını öne sürmüşlerdir. Ayrıca **bkz.**, FENOMENALİZM, REALİZM, SANTAYANA

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, London, 1957.

ELEŞTİREL SOSYOLOJİ [İng. *critical sociologie*; Fr. *sociologie critique*; Alm. *kritischer sociologie*]. Çok büyük ölçüde Frankfurt Okulu'ndan esinlenmiş olan çağdaş sosyoloji anlayışı.

Fonksiyonalizm ve benzeri geleneksel sosyoloji teorilerine, bunların kapitalist toplumlardaki kurumların ve uygulamaların savunulmasına hizmet etmekten başka bir şey yapmadıkları gerekçesiyle karşı çıkan eleştirel sosyoloji, kendi işlevini, çağdaş kurumların formel değerleri ve hedefleriyle fiilî uygulamalar arasındaki uyuşmazlığı gözler önüne sermek olarak tanımlamıştır. Ayrıca **bkz.**, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

ELEŞTİREL TEORİ [İng. *critical theory*; Fr. *théorie critique*; Alm. *kritische theorie*]. Çok genel bir biçimde, toplum ve insan bilimleri karşısında eleştirel bir tavır takınan, bilgi nesnelerinin ortaya çıkışını açıklamaya çalışan teori türü.

Daha özel olarak da Frankfurt Okulu kuramcılarının görüş ve araştırma programlarıyla irtibatlandırılan teori türüne, araştırma konusu olarak toplumu alan ve bireyin kendiselliği ile toplumun kendisine dayandığı ilişkiler arasındaki gerilimi aşmaya çalışan kuram anlayışına eleştirel teori adı verilmektedir. Buna göre, Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisi, toplumsal faillere eleştirel bir kavrayış kazandırmayı amaçlayan ve ideolojinin yol açtığı yanılsamaları dağıtmak suretiyle, özgür ve kendi kendini belirleyen bir toplumun gelişimini temin etme gayreti içinde bulunan bir teori olarak tanımlanabilir. Eleştirel teori kendisine çıkış noktası olarak Marx ve Freud'un görüşlerini alır ve Marx'ın yanılsama olarak ideoloji teorisiyle orta sınıftan gelen Viyanalı bir genç kızın bir prensin bir gün beyaz atı üzerinde kendisiyle evlenmeye geleceğinden söz eden Freud'un bireysel vehim ve hülyalarla ilgili analizi arasında bir analoji kurar. Söz konusu örnek çerçevesi içinde ifade edildiğinde, eleştirel teori Viyanalı genç kızın hülyasının temelsizliğini, ona böyle bir evliliğin neden ihtimal dışı olduğuyla ilgili eleştirel bir kavrayış ve özeleştiri kazandırmak suretiyle göstermenin dışında, ona böyle bir hayale bağlanmasının nedenlerini de verecektir.

Eleştirel teori, şu halde, insan eylemi için bir rehber temin eden, özü itibarıyla özgürleştirici olan ve bilişsel bir içerik taşıyıp, bilimsel bir teoriden farklı olarak özeleştirel bir tavır sergilerken nesneleştirici olmayan bir teoriyi ifade eder. O, çoğunluk, toplumsal faillerin, kendi çıkarlarına hizmet etmeyip, mevcut iktidar yapılarını meşrulaştıran kolektif temsil sistemlerini neden kabul ettiklerini açıklamaya çalışan ve bilişsel yapılar olarak takdim edilen değer yargılarının yanlışlığını gözler önüne seren bir ideoloji eleştirisi şeklinde gelişir. Söz konusu ideoloji eleştirisi, sadece yanlış algılarla ilgili ahlakçı bir itham veya değerlendirmeyle sınırlı kalmaz; o bir yönüyle de söz konusu hatalı algıların özgül durum ya da bağlamlarda neden ve nasıl ortaya çıktıklarını analiz etmeyi amaçlayan bilişsel bir teşebbüstür. Bu yüzden eleştirel teorinin en önemli amacı, mevcut toplumsal

düzeni sınıfsız bir topluma dönüştürmek için gerekli bilgiyi sağlamaktır. Ama eleştirel teori söz konusu dönüşümle ilgili olarak bir öngörü ya da öndeyide bulunmaz, sadece ne olacağından ziyade, ne yapılması gerektiğine işaret eder.

Eleştirel teorinin en önemli çıkış noktası, Aydınlanma diyalektiği düşüncesinin de temelinde yer alan bilimsel teoriyle eleştirel teori arasındaki farklılıktır. Eleştirel teorinin Adorno ve Horkheimer gibi savunucularına göre, bilimsel bir teori, bilgi nesnelerini, dış dünyayı araçsal akla uygun olarak manipüle etme amacıyla kurmak bakımından nesneleştirici ve araçsaldır. Nesnenin kendisi burada teoriye dışsal kalır; oysa eleştirel teori içinde oluşturulduğu, işlendiği durumlara ayrılmazcasına bağlı olup, onlar karşısında eleştirel bir tavır takınır. Buradaki en büyük tehlike, bilimsel teorinin nesnel ya da araçsal aklının rasyonaliteyi yalnızca, fiilî ihtiyaçlarla değil de, tüketim toplumunun işleyişinin belirlediği "yanlış" ihtiyaçlarla tanımlanan tüketici ihtiyaçlarıyla ifade eden öznel bir akla dönüştürülecek olmasıdır. Bunun sonucu da doğallıkla, engellenmişliklerinin, sömürülmelerinin ve mutsuzluklarının farkında olmayan öznelerin en derin arzuları ve duyguları üzerinde ideolojik bir kontrole erişen modern endüstriyel toplum olur.

Eleştirel teorinin öyleyse en büyük amacı, daha özgür ve insanların kendilerini tam olarak gerçekleştirdikleri daha mutlu bir topluma geçişin nesnel ya da teorik olarak mümkün olduğunu ve mevcut toplumun değiştirilmesi gerektiğini göstermektir. Klâsik Marksizm-Leninizmin determinizminden ise, daha mutlu ve özgür bir toplum doğrultusunda değişme ve dönüşümün ancak toplumsal failler eleştirel teorinin tezlerini, özgürleştirici eylem için bir yol gösterici işlevi görecek bir özbilinç formu olarak kabul ettikleri takdirde mümkün olabileceğini söylemek suretiyle sakınılır.

Tüm kapalı sistemleri eleştiri yoluyla çözmeyi ya da yıkmayı amaçlayan eleştirel teori, eleştirinin daha çok Hegel'deki versiyonundan yola çıkmış ve dolayısıyla da, eleştirinin öncelikle özeleştiri şeklinde gerçekleşmesi gerektiği inancını hayata geçirmeye çalışmıştır. Eleştirel teorinin Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas gibi sahipleri, insanın toplumsal eleştiri yoluyla, baskılardan kurtulup özgürleşmesine katkıda bulunan her felsefî görüşe sıcak bakmakla birlikte, daha çok Marksist bir çerçeve içinde kalmışlardır. Söz konusu eleştirel düşünürler, öncelikle toplumsal çıkarların, çatışma ve çelişkilerin düşüncede nasıl ifade edildiği ve baskı sistemlerinde nasıl üretildiğiyle ilgilenmişlerdir.

Baskıcı sistemlere ilişkin incelemenin tahakküm ve baskının kökleri konusunda uyanışa yol açacağını, ideolojileri geriletip bilinçlenmeyi hızlandıracağını öne süren eleştirel teorisyenler, kapitalizmin oldukça hızlı ve temelli bir biçimde değişmesinden dolayı, Marx'ın on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmiyle ilgili eleştirisinin meydana getirdiği genel çerçeve içinde kalmanın imkânsız olduğunu savunmuşlardır. Bundan dolayı, Marksizmin çağdaş koşulların ışığı altında yenilenmesinin ya da yeniden kurulmasının gerekliliğini savunan Frankfurt Okulu düşünürleri, felsefenin yerine bilimi ve devrimci pratiği geçiren ortodoks Marksizmden çok temelli bir biçimde ayrılarak, felsefeyi ön plâna çıkartmışlar ve Lukács'ın, Marx'ın kendi eleştirel yönteminin, onun öğretisinin içeriğinden çok daha büyük bir önem taşıdığı görüşünü benimseyerek, Marx'ın eleştirel yöntemini "eleştirel teori" şeklinde yorumlayıp uygulamışlardır.

Eleştirel teori, en iyi bir biçimde, ortodoks Marksizmle olan söz konusu farklılığına ek olarak, zaman zaman negatif felsefe diye nitelendirilen pozitivizmin ilkeleriyle olan karşıtlık, ki bu karşıtlık birinci karşıtlığın da temelinde bulunmaktadır, aracılığıyla ifade edilebilir. Buna göre, pozitivizmin bilginin duyu-deneyinin sonucu olduğunu dile getiren empirizminin tersine, eleştirel teori belli bir akılcılığın ifadesi olmak durumundadır. Eleştirel teorisyenler, bilgimizin ve ortak insanlığımızın kaynağında, her birimizin rasyonel varlıklar olmamız olgusunun bulunduğunu öne sürerler. Hegel gerçek olanın rasyonel olduğunu söylemişti. Eleştirel teoriyi benimseyen Frankfurt Okulu düşünüleri ise, gerçek olanın rasyonel olması gerektiğini öne

sürer. Rasyonalite ise, eleştirel teorinin bakış açısından, formel mantıktan ziyade, tez ve antitezlerin özümlenip, çelişkilerin yeni sentezlere dönüştüğü diyalektik bir düşünme sürecini ifade eder.

Böyle bir rasyonalite anlayışını, savunucularının çok değerli buldukları bir ütopik düşünce tarzıyla bir araya getiren eleştirel teori, buradan rasyonel bir toplum idealine veya ütopyasına yönelmiştir. Madem ki bizler, insan varlıkları olmamız hasebiyle, rasyonel düşünme yeteneğine sahip bulunmaktayız, öyleyse rasyonel bir toplum, tüm üyelerinin çevrelerini yaratmak ve dönüşüme uğratmak için varoldukları, söz konusu yaratma ve dönüştürme sürecine fiilen ve bir bütün olarak katıldıkları bir toplum olmalıdır. İşte bu yaklaşım, eleştirel teoriyi benimseyenlere, varolan Batılı kapitalist toplumların eleştirisinde kullanılacak temel ölçütü sağlar: Batılı modern kapitalist toplum, kimi toplumsal kesimleri ekonomik ve politik katılımın dışında bırakan veya birtakım toplumsal grupları sistematik bir tarzda tahakküm altına alıp güçsüzleştiren irrasyonel bir toplumdur. Söz konusu standart, eleştirel teorinin en önemli savunucularından biri olan Habermas'ta farklı bir modelle dönüşüme uğrar. Rasyonel düşünme yetisine sahip varlıklar olmamız olgusundan değil de, hepimizin semboller veya bir dili kullanmamız olgusundan yola çıkan filozofun ütopyası ise, nitekim hiç kimsenin söylem dışına itilmediği, tüm bireylerin gerçek bilgiye erişip, kamusal tartışmaya etkin bir biçimde katılabildikleri bir ideal konuşma durumudur.

Eleştirel teorinin akılcılığı ile pozitivizmin empirizmi arasındaki karşıtlık, aynı zamanda bir eleştirel teori/geleneksel teori karşıtlığı olarak da ifade edilebilir. Geleneksel teoriyi **a)** empirist bir bilim anlayışını uygun, yeterli ve doğru bir bilim görüşü olarak gören ve **b)** her tür bilginin doğa bilimleriyle, özde aynı bilişsel yapıya sahip olması ve dolayısıyla da, doğa bilimlerinin yönteminin insan ve toplum bilimlerine de uygulanması gerektiğini savunan bir teori olarak tanımlayan eleştirel kuram, bu teoriye karşı toplumsal alanla insanın dünyasında, tabiat alanında olduğu gibi, ezelî-ebedî ve değişmez hakikatler için verili bir temel olmadığını öne sürer. Rasyonel bir toplumun veya rasyonel bir toplumsal varoluşun henüz varolmadığını savunan eleştirel teorisyenler böyle bir toplumu eleştirel teorinin amacı yaparken, erişilmesi gereken hedefi gösterirler. Buna uygun olarak, geleneksel teorinin sözde çıkar gözetmediği, doğru bilgiye ulaşmak dışında bir amaç taşımadığı yerde, eleştirel teori önce geleneksel teorinin olumsuz sonucunu gösterir, yani doğa bilimlerinin yönteminin insana ve insanla doğrudan doğruya ilgili olan konulara uygulanmasının insanın potansiyel güçleriyle özgürlüğünün yadsınmasından başka bir şey olmadığını ortaya koyar ve sonra da, kendi en temel ilgisini dile getirir: İnsanın özgürleşimi.

Bundan dolayı, eleştirel teori, yüklendiği varolan yapıları eleştirme görevine ek olarak, insanın özgürleşimi için radikal bir toplumsal değişmeyi başlatma amacı güder. Buna göre, eleştirel teori, insanın, varolan toplumsal düzenin ihmal ettiği potansiyellerini ortaya çıkarmak durumundadır. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre, eleştirel teori, Aydınlanma biliminin veya pozitivizmin tek yanlı akılcılığının sınırlı kaynaklarından daha fazlasına ihtiyaç duyar; sanata, ütopik düşünceye, fantezi ve imgeleme işte bunun için, eşdeyişle insanın bastırılmış güçlerinin, varolan toplumsal düzen tarafından ihmal edilmiş potansiyellerinin su yüzüne çıkarılması için ihtiyaç vardır.

Eleştirel teori, ütopik düşünce geleneğinden koparak, pozitivizmin olumsuz etkisi altında kalan ortodoks Marksizmi de, yani Marx'ın düşüncelerinin pozitivist bir yaklaşımla fosilleştirilmesi veya dondurulması işlemini de şiddetle eleştirir. Buna göre, eleştirel teorisyenler, determinist bir toplum biliminin kapitalizmin temel yasalarını saptayacağı ve onun gelecekteki çöküşünü tahmin edebileceği anlayışının, Doğuda Stalinizmin ve Batı'da da Stalinizme sadık komünist partilerin büyük yanlışlarının en önemli kaynağı olduğu şeklindeki sert ve ağır eleştiriyi çekinmeden dile getirmişlerdir. Başka bir deyişle, Frankfurt Okulunun eleştirel teoriyi benim-

seyen mensuplarına göre, tarihsel maddeciliğin bilimsel statüsü, ya da pozitivizm kaynaklı bilimsellik iddiası, parti liderleriyle entelektüellerini eleştiriden korumuştur. Teorinin sözde bilimselliği, ahlâkî ya da siyasî konuları teorik ya da teknik uzmanlıkla ilgili konulara dönüştürmek suretiyle, Bolşevik partinin demokratik merkeziyetçiliğini haklı kılmıştır. Kararlar, sıradan işçiler ya da köylüler tarafından değil de, Marksist teoriyi çok ayrıntılı olarak ve derinlemesine bilenler tarafından alınmalıdır. Şu hâlde, Sovyet Marksizmindeki bürokratik otoriteryanizmi doğuran şey, Frankfurt Okulu düşünürlerine göre, Marx'ın kendisinden ziyade, pozitivizmin kendisidir.

Ortodoks Marksizmin geleneksel ekonomik açıklama modellerinden veya ekonomik determinizminden uzaklaşan eleştirel teori, bir yandan bir ideoloji ve siyaset eleştirisi geliştirirken, bir yandan da araçsal akılcılıkla modern Batı toplumlarında güçlenen totaliter hâkimiyet tarzını analiz etmiştir. Aydınlanma ve pozitivizmle modernliğe ilişkin değerlendirme ve eleştirilerinde çok büyük ölçüde, ünlü sosyolog Weber'in toplumun rasyonalizasyonuyla ilgili görüşlerine dayanan eleştirel teorisyenler, bu bağlamda bürokrasi ve kapitalizmin tek yanlı bir akılcılığı, araçsal akılcılığı temsil ettiğini öne sürmüşlerdir. Eleştirel teorisyenlere göre, bürokrasi ve kapitalizm toplumu, saptanmış olan belirli amaçlara en iyi ve sağlam bir biçimde ulaşma olanağı verecek araçların seçimiyle ilgilenen formel akılcılık açısından rasyonalize eder. Ve toplumun bu açıdan rasyonalizasyonu, eleştirel teorinin savunucularına göre, birtakım irrasyonel sonuçların ortaya çıkışını engelleyemez. Dahası araçsal akıl dünyayı ve başka insanları konu alır ve değerlendirirken, onları nasıl sömürebileceğimiz sorusunu temele koyar. Olgu/değer ayrımını benimserken, değerlere bilgi ve yaşamda son derece önemsiz bir rol verir. Modern toplumlara özgü söz konusu düşünme tarzı, totaliter yönetim tarzı ve tahakküm arzusuyla yakından ilişkilidir. Bu açıdan ele alındığında, eleştirel teorinin esas hedefinin araçsal akılcılık ve özellikle de doğa bilimlerinin gerçek bilginin tek geçerli türü olma iddiası olduğu söylenebilir. Bundan dolayı, eleştirel teori, son çözümlemede bilimin ve kapitalizmin temellerine ilişkin bir eleştiri ve analiz olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ADORNO, ARAÇSAL AKIL, AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİ, BATI MARKSİZMİ, BENJAMIN, FRANKFURT OKULU, HABERMAS, HORKHEIMER, MARCUSE, MARKSİZM, NEGATİF DİYALEKTİK.

M. Horkheimer - T. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1995-96.M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1991; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990; T. Bottomore, *Frankfurt Okulu*(çev. A. Çiğdem), İstanbul, 1989.

ELEŞTİRİ [İng. *critic*; Fr. *critique*; Alm. *kritik*]. **1** Yunanca yargılama, ayırt etme anlamına gelen *krisis* sözcüğünden gelen bir terim olarak, bir kişiyi, bir düşünceyi, bir eseri titiz, dikkatli bir incelemeye tâbi tutma. **2** Felsefe tarihi araştırmacılığı kapsamı içinde ve metin eleştirisi, yani bir metnin esas versiyonunu veya aslını ortaya çıkarmak anlamında, çeşitli yazmaları, farklı edisyonları ve benzeri diğer malzemeyi dikkatle inceleme. **3** Yüksek eleştiri anlamında, kutsal metin ya da kitapları dünyevî tarihsel metinlere özgü ya da uygun düşen yöntemlerle araştırma ve yorumlama.

4 Eleştiri daha özel olarak da açıklama amaçlı inceleme, derinlemesine tahkik anlamına gelir. Gerçekten de, Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin birinci önsözünde, spekülatif aklın eleştirisinin amacının, söz konusu spekülatif deneyimden bağımsız biliş tarzının metafiziksel bilginin kaynağını keşfetmek ve onun olanağının koşullarını ortaya koymak olduğunu söyler. İşte bu Kantçı anlamda eleştiri, şu halde bir bilgi türü ya da formunun nasıl mümkün olduğuyla ilgili bir incelemedir.

5 Eleştiri sözcüğü daha genel kullanımıyla bir argüman, film ya da kitabın belli bir açıklama işlevi görecek bir tenkitle birlikte değerlendirilmesi anlamına gelir. Buna göre, ırkçı bir filmin eleştirisi sadece "Bu film ırkçı-

dır" demekle kalmaz, fakat onun neden ve hangi anlamda ırkçı olduğunu göstermeye çalışır. Marx da *Kapital*'e, *Ekonomi Politiğinin Eleştirisi* alt başlığını koyduğu zaman terimi işte bu anlamda kullanmaktaydı; onun eleştirisi gerçekten de, hem ekonomi politiğinin sınırlarını göstermek amacıyla onun köklerini gözler önüne sermek ve hem de kapitalizmin nasıl işlediğini daha iyi bir biçimde açıklamak ister.

Eleştiri düşüncesine önemli katkılardan biri de, aşkın eleştiriyle içkin eleştiri arasında bir ayırım yapan Adorno'dur. Onun bakış açısından "aşkın bir eleştiri"nin kendi ilkelerini koyup, bu ilkeleri bir teoriyi "dışarıdan" eleştirmek için kullandığı yerde, içkin eleştiri kuramı kendi terimleriyle eleştirmek için onun içsel çelişkilerini kullanır. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİRİCİLİK, KANT.

P. Foulquié, *Dictionnaire de la Langue philosophique*, Paris, 1969; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973.

ELEŞTİRİCİLİK [İng. *criticism*; Fr. *criticisme*; Alm. *kritizismus*]. Alman düşünürü Kant'ın felsefesinde, aklın ve bilginin doğasını konu alan araştırma ve insanın bilgi yetisini sorgulama tavrı.

Hem kuşkuculuktan ve hem de dogmatizmden sakınmak isteyen Kant, bir yandan birçok görüşünü paylaştığı Hume'un kuşkuculuğunu kabul edilemez bir tavır olarak değerlendirirken, bir yandan da metafizikçilerin dogmatizmine, varlıkla ilgili temelsiz spekülasyonlarına karşı çıkmıştır. Bundan dolayı, onun felsefesine *eleştirel felsefe* adı verilir, çünkü bu felsefe öncelikle insan aklının güçlerine, belli başlı yetilerine ilişkin bir analizden oluşur.

Kendisinden önceki metafizikçilerin en yüksek varlığın doğasıyla başka varlıklar hakkında, kendilerini doğrudan ve aracısız tecrübenin ötesine götüren tartışmalara girdikleri yerde, Kant, bu çerçeve içinde, öncelikle insan aklının kendisine bu türden tartışmalara girme imkânı verecek yetilere sahip olup olmadığı şeklindeki eleştirel soruyu yanıtlamaya çalışmıştır. Kant'ın da tespit etmiş olduğu gibi, geleneksel anlamda metafizik, şeylerin, yani dünyanın, Tanrı'nın ve ruhun gerçek doğası, evrenin başı sonu konusunda, yalnızca aklı kullanarak bir bilgi elde etmeye çalışan temel felsefî disiplin olarak değerlendirilmiştir.

Metafizikte böyle bir bilgiye yalnızca akıl yoluyla ulaşılmaya çalışılır, çünkü duyuların tanıklığına dayanan empirik bilgi hem, gerçek anlamda bilginin en önemli özelliği olan, kesinlikten yoksundur ve hem de bize, şeylerin kendilerinin temel doğalarına, bunlar duyular tarafından algılanamayan konular oldukları için, nüfûz etme imkânı vermez. Bundan dolayı, Kant kendi eleştirel bakış açısından, metafizikçilerin, insanın, kendisine duyu-deneyinde verilmeyen bir şeyi yalnızca aklıyla bilip bilemeyeceğini araştırmazdan önce, sistem kurmaya kalkışmalarını son derece temelsiz ve aptalca bir şey olarak görür. Bu kavrayışın bir sonucu olarak, o felsefesinde, aklımızın bilgi edinmek için giriştiği çabayı, deneyimlerimizin nereden geldiğini, neleri bilmemizin mümkün olduğunu temel problemler olarak ele alır.

Şu hâlde, Kant'ın felsefesi öncelikle bilginin incelenmesi ve eleştirisiyle başlar. Buna göre, eleştirel felsefe, insan aklının güçlerine ve bilgiye ilişkin bir analizden ve insanın neyi bilip neyi bilemeyeceğinin belirlenmesinden oluşur. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL AKILCILIK, ELEŞTİRİ, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955; B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

ELEŞTİRİ ÇAĞI [İng. *age of critique*; Fr. *age de la critique*]. 1 İlkçağ Yunan felsefesinde, iki yüzyıllık bir doğa felsefesinin ardından, insan felsefesine geçişle birlikte, Sofistlerin, o zamana dek hiçbir şekilde sorgulanmamış olan kurumlara, toplumun siyasî ve hukuksal temellerine ve dine yönelttikleri eleştiriyle belirlenen dönem; insan felsefesinin ardından başlayan ve Platon'la Aristoteles'in daha önceki doğa ve insan felsefelerini sorgulayan

eleştirici felsefelerinden oluşan sistematik dönem için kullanılan terim.

Felsefî düşüncenin M. Ö. dördüncü yüzyılda ulaştığı düzeyde, Platon ve Aristoteles insanın bilgiye ulaşırken kullandığı yetilerin güvenilirliklerini ve yeterliliklerini sorgulamaya başlamışlardır. Bilgimiz gerçekte neye dayanmaktadır? Bilgimizin temelinde duyular mı, yoksa akıl mı vardır? Duyularımızın bizi gerçeklikle ilişkiye sokabileceğinden emin olabilir miyiz? Zihinsel işlem ve faaliyetlerimiz sağlam ve güvenilir mi? Platon ve Aristoteles'in felsefeleri işe öncelikle bu soruları yanıtlayarak başlar.

2 Eleştiri çağı, daha özel olarak da modern felsefede, 17. yüzyılda İngiliz empiristi Locke'la başlayan ve 18. yüzyılda Kant'a dek uzanan döneme karşılık gelir. Bu dönemde yer alan filozoflardan özellikle Hume ve Kant, geleneksel metafiziğe kuşkuyla bakarak, insanın bilgi güçlerini analiz etmeye ve insanın neyi bilip neyi bilemeyeceğini belirlemeye çalışmışlardır. Örneğin, Hume felsefenin en önemli işlevinin, insanın kavrayış gücünü aşan konularla ilgili boş ve anlamsız spekülasyonlara son vermek olduğunu düşünmüştür. Felsefenin onun gözünde olumsuz bir işlevi vardır ve bu işlev de, çok büyük ölçüde metafizikçilerin iddialarını eleştiri süzgecinden geçirmekten ve insan bilgisinin sınırlarını göstermekten oluşur. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, ANTİK FELSEFE.

H. Aiken, *The Age of Criticism*, London, 1967; B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

ELEŞTİRİ YÖNELİMLİ BİLİMLER [İng. *critically oriented sciences*]. Frankfurt Okulu düşünürlerinden Jürgen Habermas'ın empirik-analitik bilimlerle tarihsel-hermeneutik bilimlerden ayrı ve bağımsız bilimler olarak varoluşlarını saptadığı veya ayrı bir bilim kategorisi olarak vazgeçilmez olduklarını düşündüğü bilimler.

Bilimleri üç farklı kategoriye ayıran Habermas'a göre, birinci bilgi türü doğal bilimsel bilgidir. Onun emek ve iletişim kategorizasyonu bağlamında anlaşılmak durumunda olan bu bilgi türü, emeğin pragmatik düzleminde ortaya çıkar. Aydınlanmanın araçsal akılcılığını cisimleştiren bu bilgi türü, amaçlı rasyonel eylemde temellenir. Empirik-analitik bilimler şeklinde gelişen söz konusu bilimsel bilgi, nesnel olup dış gerçekliğin kontrolünü amaçlayan bir teknik ilgi/çıkarla düzenlenir ve bilimin teknoloji şeklindeki uygulamasını ihtiva eder. Bu bilimler gerçekliği bizatihi gerçeklik olarak değil de, temelde kontrol amaçlı bir bilişsel çıkar açısından betimler.

Habermas'a göre, ikinci bilgi ya da bilim türü tarihsel-hermeneutik bilimlerdir. Nesnelliklerinin temelini pragmatik iletişim bağlamında bulan bu bilimler metinlerin, ifade ve bildirimlerin ya da anlamlı sembollerin yorumuyla ilgilenirler. Tarih, edebiyat eleştirisi gibi bilimlerden meydana gelen bu bilimler, eylem yönelimini ortak gelenekler içinde mümkün kılan yorumlar sağlamak suretiyle, anlama ya da daha ziyade insanların birbirlerini karşılıklı olarak anlamaları amacına dönük bir ilgi/çıkara hizmet eder. Bu bilimler, empirik-analitik bilimlerin tam tersine, nesnelerle araçsal bir ilişkiyi değil de, özneler arasında karşılıklı bir anlama ilişkisini gündeme getirir.

Birinci bilgi türünün olumsuz sonuçlarına, ikincisinin de eksiklerine dikkat çeken Habermas, üçüncü bilgi türünü, yani eleştiri yönelimli bilimleri söz konusu olumsuzluk ve eksikliğin yarattığı boşluğun bir sonucu olarak öne sürmüştür. Özgürleştirmeye dönük bir ilgi/çıkara hizmet eden bu bilimlere, o tikel bildirimlerin nedensel bağlamıyla ilgilenme, söylemi tahrif eden ideolojik formları açığa çıkarma görevi verir. Eleştiri yönelimli bilimlere model olarak psikanalizi veren Habermas, ideolojiyi belirli toplumsal grupların çıkarlarına hizmet eden ve diğer gruplara, kendilerinin aleyhine dahi olsa, dayatılan düşünce ve değer sistemleri olarak tanımlar. İşte eleştiri yönelimli bilimlerin görevi, ona göre, bu ideolojileri ve onların koruyup sürdürdükleri hâkimiyet ilişkilerini açığa çıkarmak, onları bu konuda bilinçlendirmektir. Ayrıca **bkz.**, HABERMAS.

J. Habermas, *Bilgi ve İnsanî İlgiler*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1997; J. Habermas, *Sosyal*

Bilimlerin Mantığı Üzerine(çev. M. Düzel), İstanbul, 1998; J. Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*(çev. M. Düzel), İstanbul, 2000; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990.

ELEYİCİ [İng. *eliminative*; Fr. *éliminatoire*; Alm. *eliminative*]. Bir kategori ya da bir varlık türünü yok sayan, başka bir kategori ya da varlık türüne indirgeyen akım, yaklaşım veya disiplin için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, yadsıyıcı materyalizm olarak da bilinen ve Tanrı kavramıyla ruh kavramı türünden maddî olmayan şeylerin kavramlarını, bunların bir anlamı olmadığını veya dış dünyada bir karşılığı bulunmadığını söyleyerek, sistemden elemeye ya da tümüyle yadsımaya çalışan maddeci tavıra *eleyici materyalizm* adı verilir. Aynı bağlamda, bir önerme ya da hipotezin doğruluğunu, ona rakip önerme ya da hipotezlerin yanlışlığını göstererek güçlendirme ya da destekleme işlemine *eleyici tümevarım* denmektedir.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

ELEYİCİLİK [İng. *eliminativism*; Fr. *éliminativisme*; Alm. *eliminativismus*]. 1 Genel olarak, belli bir vokabüler ya da söylemin atıfta ya da gönderimde bulunduğu madde, melek, şeytan, flojiston, eter, dirimsel güçler veya haklar benzeri kendilik ya da özelliklerin varolmadığını, bu nedenle söz konusu vokabülerin ayıklanması veya ilgili söylemin terkedilmesi gerektiğini savunan tavır ya da görüş.

2 Daha özel olarak da, sağduyunun kavram ve kategorilerini, bilimsel yaklaşıma ya da dünya görüşüne uygun düşmedikleri gerekçesiyle, olgun bir bilimin kategorilerine indirgeme ihtiyacıyla, gündelik dilin özellikle psikolojik kavramlarını nörobilimsel veya sinir sistemiyle ilgili kavramlar lehine elemek gerektiğini savunan aşırı materyalist görüş.

O. Bloch, *Le Matérialisme*, Paris, 1975; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

ELEYİCİ MATERYALİZM. Bkz., ELEYİCİ.

ELEYİCİ TÜMEVARIM. Bkz., ELEYİCİ.

ELIADE, MIRCEA. 1907-86 yılları arasında yaşamış olan Romen dinler tarihçisi ve düşünürü.

Romanya'da felsefe eğitimi alan Eliade, sonradan akademik hayatı boyunca dinler tarihi alanında çalışmış ve MacMillan şirketi tarafından ölümünden bir yıl sonra yayınlanan *Encyclopedia of Religion* [Din Ansiklopedisi] adlı devasa eserin editörlüğü işiyle meşgul olmuştur. Düşüncesinin bu eserler yoluyla ve Chicago Üniversitesi Dinler Tarihi kürsüsünde otuz yıl süren yöneticiliği boyunca, olağanüstü büyük bir etkisi olmuştur.

Eliade'nin din analizi, insanlığın tapınma objesi olarak kutsalın varoluşunu önceden varsayar. O kudret, anlam ve değerin kaynağı olarak ortaya çıkar. İnsanlığın kutsalın fizikî tezahürlerini (*hiyerofani*leri) çoğunluk semboller, efsaneler ve ritüeller şeklinde kavradığını öne süren Eliade'ye göre, herhangi bir fenomenal kendilik potansiyel bir *teofani* olup, tarihsel olmayan zamana nüfuz etme imkânı verir. İşte söz konusu kutsal zamanın kavranması insanlığın dinî boyutunun kurucu bir özelliğini meydana getirir.

B. S. Rennie, "M. Eliade", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

ELIS-ERETRIYA OKULU [İng. *School of Elis-Eretria*; Fr. *École d'Elis-Eretria*; Alm. *Schule von Elis-Eretria*]. M. Ö. 4. yüzyılda, Sokrates'in öğrencisi Elis'li Phaidon tarafından kurulmuş ve daha sonra Menedemos tarafından Eretriya'ya taşınmış olan Okul.

Eserlerinden hiçbiri günümüze ulaşmayan, üyeleriyle ilgili bilgileri daha ziyade ikincil kaynaklardan derlediğimiz Okulun, Sokrates'in izleyicisi olan temsilcileri, daha ziyade ahlâkî problemler üzerinde durmuşlardır. Elis-Eretriya Okulu düşünürlerinden Phaidon daha çok diyalektikçi yönüyle seçkinleşmiştir. Sokrates tarafından kölelikten kurtarıldıktan sonra, onun ünlü öğrencilerinden biri olup çıkan Phaidon'un gözünde felsefe, manevî bozukluk ve rahatsızlıklar için

bir ilâç ve hakikî özgürlük için vazgeçilmez bir rehberdir.

Sokrates gibi hiçbir şey yazmamış olan Menedemos ise, adeta kendini Sokrates'in yerine koyup, onu izledikleri iddiasıyla ortaya çıkan Ksenokrates, Kireneli Paraebates, Megaralı Aleksinos ve Aeskhines gibi filozofları Sokrates'i yeterince anlamamakla eleştirmiştir. Başka bir deyişle, Sokrates'in savunuculuğuna soyunmuş olan Menedomos, en çok Megaralılarla uğraşmış, onların birtakım dil cambazlıklarıyla karşılarındakini alt etme çabalarını, hakikati bulup ortaya çıkarmaya yönelik güya Sokratesçi bir "tartışma sanatı" diye yutturma teşebbüslerini yoğun bir biçimde eleştirmişti. Sokrates, zaman zaman birtakım dil oyunlarına başvurmuş olsa da, onun bunu hakikate erişmek adına yaptığını öne süren Menedomos, ahlâk felsefesinde etik entelektüalizmin, yani erdemle bilgeliğin birliğini savunuculuğunu yapmıştır. Onunla Sokrates arasındaki benzerlik, sadece benimsenen yöntem ve savunulan görüşler bakımından söz konusu olan bir benzerlik değildi; Menedomos'un hayatının sonu da, büyük bir saygı beslediği Sokrates'in sonuna benzedi. Her ne kadar Sokrates gibi ölüme mahkûm edilmemiş olsa da, haksız yere devlete ihanet suçundan hüküm giyerek anayurdundan sürgün edilmiş, sürgüne gittiği yerde intihar etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, SOKRATES, SOKRATİK OKULLAR, MEGARA OKULU.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; L. Robin, *La Penseé Grecque*, Paris, 1967.

EL-MAKÛLAT EL-ÛLA. Bilgiyi teorik aklın akledilirleri alması, insan zihninin düşünce ve bilginin temelini meydana getiren tümeller aracılığıyla mutlak hakikatlere erişmesi diye tanımlayan İslâm felsefesinde, örneğin İbn Sinâ'da, temel tümellere, birinci dereceden akledilirlere verilen ad.

İnsan tarafından dolayımsız olarak, yani ruh veya nefsin duyumsal düzeydeki hazırlık niteliği arz eden faaliyetlere ihtiyaç duymadan kazanılan ilk akledilirler kendinden açık ya da apaçık mantıksal doğrular, ilk ilkelerdir. İlk akledilirlerin kendilerinin kavranması için birer araç görevi gördüğü ikinci akledilirlere ise *el-makûlat es-sâniye* adı verilmiştir. Bunlar, kendileri için normalde iç ve dış duyuların kullanımını ihtiva eden hazırlık niteliğindeki faaliyetlerin kaçınılmaz olduğu, sadece kanıtlayıcı, ispatî bilgiye erişmeye yetili insanlara açık bulunan kavramlar ve mantıksal çıkarımlardır. Ayrıca **bkz.**, İBN SİNÂ, İSLÂM FELSEFESİ.

O. Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, London, 2000; M. Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Islamabad, 1940.

EL-MAKÛLAT ES-SÂNİYE. **Bkz.**, *EL-MAKÛLAT EL-ULA.*

EMERSON, RALPH WALDO. 1803-1882 yılları arasında yaşamış, Amerikan düşüncesi veya felsefe geleneğinin ilk temsilcisi olarak kabul edilen düşünür.

On dokuzuncu yüzyıl Amerika'sının en etkili entelektüel hareketi olan Amerikan transendentalizminin en önemli temsilcisi olan, felsefesi Yeni-Platonculuktan, Hint felsefesinden ve bu arada Kant'tan pek çok unsur içeren Emerson'un ana teması *imkân* olmuştur. Onda imkân düşüncesi, özde iki kaynaktan beslenir. Bunlardan birincisi, doğanın sembolik zenginlikleriyle ilgili olup, bireyin ruhunda mevcut olan gizli kuvvetlere duyulan olağanüstü büyük güvenle, ikincisi ise Amerikan deneyiminin yeni ve yaratıcı bir manevî enerji kaynağı olabileceğine inançla belirlenir. İnsanî durumumuzun açıklığını kendi deneyimimizin imkânlarındaki sembollere aktarmamız gerektiğini öne süren Emerson'a göre, imkânın işte bu durumu, varoluşun anlamının şahsî keşfî için felsefî bir zemin sağlar.

O, sezgiyi temel bilgi melekesi olarak görmüştür. "Sezgi"yi eşyayı en zengin ve en yaratıcı formu içinde şairane bir tarzda görme yeteneği diye tanımlayan Emerson'un transendentalizmi bu yüzden bir "romantik idealizm" olarak gelişmiştir Zihin veya benliğin özbilincinin, sezgi ya da tahayyülün bir işlevi olmak durumunda olduğunu öne süren Emerson'a göre, her felsefe, varoluşun tinsel

bir tefekkürü olarak karşımıza çıkar. Transendentalizmde hakikatin biricik dayanağı ve teminatı, zihnin kendine olan güvenidir.

O, ilâhî ruhun doğal dünyanın ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünür. Varoluşun tüm veçhelerine yayılan ve ona anlamını veren evrensel ruh, kendisini esas insan oğlunda ve doğada gösterir. Emerson'a göre, yerçekimi, süredurum benzeri doğa yasaları, tanrısal varlık veya ilâhî mevcudiyetten sudûr eden metafizik kanunlar gibidir. O gerçek bilmenin bunu kavramak olduğunu öne sürerek, bilmenin gerçek anlamının bu doğrudan sezgisel kavrayışta yattığını ileri sürer. Gerçek doğruların, ahlâkî ve dinî hakikatler olduğunu savunan Emerson, ideal insan tipini ortaya koyarken, evrenin epistemik ve ahlâkî merkezine insanı yerleştirir.

Ona göre özgüven, insan mükemmelliğinin kusursuz veya şaşmaz göstergesidir. O, bireyi toplumsal uzlaşımlar veya ahlâkî kurallarla uzlaştıran hayat telakkilerini ve ahlâk anlayışların hiç tereddüt etmeden elinin tersiyle iter. Sosyal kurumlara güvenmez ve dolayısıyla toplumu, bireyin yaratıcılığını ve kendini ifade etmesini engelleyen ezici ve boş bir kaynak olarak görür. Emerson'a göre kişi, başkalarının görüşlerinden hiçbir şekilde sorumlu değildir.

Emerson, refleksif şahsın gelişmesinde üç ana etkiden; sırasıyla doğa, tarih, eylem veya deneyimden söz eder. Düşünsel olanın aktif hayat üzerinde geleneksel üstünlüğünü kabul etmeyen Emerson, eylemin aslî olduğunu, eylemsiz insanın eksik olacağını, düşüncenin de olgunlaşamayacağını ileri sürer. Ona göre, yaşam bir bütün olarak eylem ya da daha doğrusu bir eylemler toplamıdır, oysa düşünce ancak kısmî eylem olabilir. Bu yüzden Emerson, Amerikalıları doğa ile orijinal bir ilişki içinde olmaya teşvik etmiştir. O, doğanın deneyimde zaten mevcut olan zengin sembolleri ortaya çıkararak bizi yeni imkânlara sevk edeceğini söyler. Ayrıca **bkz.**, AMERİKAN FELSEFESİ; TRANSENDENTALİZM.

E. Flower - M. G. Murphey(ed), *A History of Philosophy in America*, New York, 1977; R. B. Goodman, "R. W. Emerson", *Routledge Encyclopedia of Philosophie*, Version 1:0, London; R. B. Goodman, *American Philosophy and the Romantic Tradition*, Cambridge, 1990.

EMİN BİR TAVIR SERGİLEME YANLIŞI [İng. *fallacy of confident manner*]. Uydurma delil yanlışlarından biri olarak, delil sunma yerine, hareketlerle, ses tonuyla ve olumlu bir dille kesin olarak haklı olduğunu telkin etmek isteyenin yaptığı yanlış.

Mitinglerde, müsabakalarda ve diğer bazı durumlarda, güven gösterisinde bulunmaya kalkışanların düştüğü bir yanlış olarak, delil olarak sunulacak nitelikte olmayacak şeyleri delil olarak almayı ve kaba gürültü çıkarmayı seçen kişinin durumunu nesnel olarak denetlemek ve sunduğu şeylerin sağlam olup olmadığını görmeye çalışmak gerekmektedir. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

EMİR ALİ. 1849-1928 yılları arasında yaşamış İslâm modernisti, Şiî filozof ve din tarihçisi.

Temel eserleri arasında *The Spirit of İslam* [İslâmın Ruhu] ve *Mohammedan Law* [Muhammed'in Hukuğu] bulunan Emir Ali, hayatı boyunca İslâmiyet'in modern dünyaya fazlasıyla uygun olduklarını düşündüğü ilkelerini savunma mücadelesi içinde olmuştur. O İslâm'ın tarihe yaptığı en önemli katkının etik hümanizm anlayışı olduğu kanaatindedir. Dinin en temel görevinin ahlâkî doğruları aktarmak ve etik değerleri iletmek olduğunu öne süren Ali, İslâm'ın, müslümanın inancı dar görüşlülüğü ve bağnazlığı reddettiği, vicdan hürriyetiyle irade özgürlüğüne cevap verdiği ve hem din hem de politikada hoşgörüyü savunduğu için, diğer dinlerden daha üstün olduğu kanaatindeydi. Tarihin Şiî versiyonunun güçlü bir savunucusu olan Ali, ilk iki halifeye karşı her şeye rağmen oldukça hoşgörülü bir çizgi geliştirmiş, ama Hazreti Ali'nin öncelikle, ilkelerinin akılsallığını savunan bir etik hümanist olduğunu öne sürmüştür. Bu hümanizm, temelde şimdi olanın hayatıyla ilgili olup, fizikî ve moral sağlığı amaçlayan nazik ve ödeve dayalı insa-

nî ilişkileri ihtiva eder. İslâm'ın evrensel mesajı kardeşçe sevgi ve işbirliğinin zorunluluğudur.

Ali politika felsefesinde İslâm ile modern anayasal devlet arasında hiçbir uyuşmazlık, bağdaşmazlık görmez. Ona göre, devletin icracı boyutunun, sadece ulemanın, dinî otoritelerin *icmas*ı (mutabakatı) tarafından değil, fakat halkın ve eğitimli seçkinlerin mutabakatı tarafından kontrol edilmesi gerekir. Ali İslâm'ın bir kez aklî bir iman olarak takdim edildikten sonra, onun anlamının çok daha yaygın bir biçimde teslim edileceğini savunur. İslâm hukukunun her yönünün aklî bir temeli olduğunu belirten Ali'ye göre, İslâm'ın ritüelle ilgili boyutlarının ve ibadet pratiklerinin bile rasyonel öğeler olarak algılanması gerekir. Söz gelimi, namaz cemaatte birlik duygusunu güçlendirir ve kılan kişiye fiziken fayda sağlar. Oruç da insanlar için iyi bir şeydir, çünkü insanları özdisiplin, nefse hâkimiyet gibi erdemleri geliştirmeye teşvik eder ve sosyal adalete katkıda bulunur. Ali'nin birçok baskı yapmış olan kitapları aklî ve dinamik bir iman olarak İslâm görüşünü, İslâmî olmayan dünyaya aktarmak bakımından önem taşır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, İSLÂMCILIK.

O. Leaman, "Emir Ali", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996.

EMEĞİN DEĞER TEORİSİ. Bkz., DEĞERLEME.

EMPATİ [İng. *empathy*; Fr. *empathie*; Alm. *empathie*]. Kişinin başka bir kişinin istek ve duygularını anlayabilmesi, başka bir kimsenin hâlini kavrayabilmesi durumu. Kişinin kendisini başka bir bilincin yerine koyarak, söz konusu bilincin duygularını, isteklerini ve düşüncelerini, onun bu yaşantılarını o anda tecrübe etmeksizin, anlayabilmesi yeteneği. Kişinin, kendi zihninde ya da içinde, başka bir kişinin rolünü kabul edip, benimsemesi hâli.

Bir insanın kendisini karşısındaki insanın yerine koyarak, onun düşüncelerini doğru olarak anlama, duygularını hissetme diye tanımlanan empatinin bilişsel ve duyuşsal öğeleri içerdiği ve davranışsal tepki ile ifade edildiği kabul edilir. Empati bilişsel ve duygulanımsal empati diye ikiye ayrılır: Bilişsel empati, zihinsel olarak öteki kişinin bakış açısıyla veya perspektivinden bakma, onun rolünü alma ve ötekinin yerinde kendini tahayyül etme anlamı taşır ve ötekinin fenomenolojik alanına girmeyi ifade eder. Duygulanımsal empati ise ötekinin duygusuna aynı duygu ile karşılık vermeyi tanımlar.

Empatinin tür olarak devamımızda önemli yeri olduğu, insanı insan yapan özelliklerin başında geldiği kabul edilir. Sosyal bilimcilere göre insanların toplumsal alanda varolmalarını sağlayan, başkalarına yardımcı olmalarını temin eden bir olumlu yetenek olan empatinin varlığının, tutum ve davranışlar üzerinde yararlı, yokluğunun ise olumsuz etkileri vardır. Empati olumlu sosyal davranışa yol açarken, onun yokluğu anti-sosyal davranışlara neden olur. Empati ötekilerin sıkıntılarını ya da içinde bulundukları tehlikeleri anlamayı sağlar ve kişiyi onlara yardım için güdüler. Ve hepsinden önemlisi, insanlara "sen benim gibisin, ben de senin" duygusunu verir. Ayrıca **bkz.**, DUYGUDAŞLIK, ÖZGECİLİK.

Ü. Dökmen, *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*, İstanbul, 1993; A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

EMPEDOKLES. Sokrates öncesi doğa felsefesinin son dönem filozoflarından.

Evrende gerçekte yalnızca toprak, su, hava ve ateş gibi dört öğenin varolduğunu, bu öğelerin ezelî ve ebedî olduğunu savunan Empedokles'e göre, geri kalan her şey, evrendeki tüm diğer varlıklar, bu dört öğenin değişen oranlardaki birleşmesinden meydana gelir. Onun doğa felsefesi alanındaki en önemli katkısı oran düşüncesidir. Buna göre, toprak, su, hava ve ateş gibi dört kök-maddeyi, evrendeki her şeyin kendilerinden meydana geldiği ezelî ve basit tözler olarak öne süren Empedokles, sonlu sayıda ilk maddeden, yani dört kök-maddeden, nasıl olup da neredeyse sonsuz sayıda farklı madde ya da tö-

zün doğabileceği sorusunu açıklayabilmek için, oran düşüncesini geliştirmiştir. Evrendeki birbirinden farklı maddeler, farklı oranlarla birleşen kök-maddelerden meydana gelir. Yani, ressamın tablosundaki çok sayıda farklı renk, onun paletindeki dört rengi farklı oranlara göre karıştırmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Empedokles, deneysel bir araştırma geliştirmeyip, yalnızca teorik bir düzeyde bıraktığı bu düşüncesini zaman zaman birtakım örneklerle desteklemeye çalışmıştır. Buna göre, kemik 4 : 2: 2 oranıyla, ateş, su ve topraktan meydana gelmektedir; oysa, kan ve ette, dört kök maddeden, eşit oranda vardır.

Empedokles'te, dört kök maddenin değişen oranlardaki birleşim ve ayrışmalarından sorumlu olan fail nedenler Sevgi ve Nefrettir. O, *arkhe*nin, ilk maddenin canlı olduğunu, hareket ve değişme gücüne, değişerek başka şeyler olma veya başka şeyleri meydana getirme kuvvetine sahip bulunduğunu öne süren daha önceki filozoflardan farklı olarak, dört öğenin birbirleriyle birleşme ve birbirlerinden ayrılma nedeni olarak Sevgi ve Nefret diye iki ayrı gücün varlığını öne sürmüştür. Empedokles'in görüşünde, dört kök maddeyle, onların birleşme ve ayrılmalarından sorumlu olan bu iki güç arasındaki en önemli farklılık, birincilerin ezelî-ebedî oldukları, hep varoldukları yerde, Sevgi ve Nefretin hep var olmamaları, sıra ile hüküm sürmeleridir:

Buna göre, mutlak bir yaratılış ya da yok oluş düşüncesine karşı çıkan Empedokles, Sevgi ve Nefretin uyguladığı çekim ve itme güçlerine tâbi olan dört kök-madde ya da temel öğeyi içeren bitimsiz ve döngüsel bir değişme sürecinin varlığından söz etmiştir. Söz konusu değişme süreci, periyodik olarak ortaya çıkan dört dönemden meydana gelir. Birinci dönemde, hâkim güç Sevgi olup, Nefret evrenin en dış kenarına itilmiştir. Evrenin bu ilk dönemi, bütün öğelerin birleştirici ilkeleri Sevginin etkisiyle birbirlerine tamamen karışmış olduğu bir birlik hâlidir. Bu ilk dönemi betimlerken, Empedokles "küre" deyimini kullanır. Söz konusu birinci dönemin ardından, ikinci dönemde, Nefret evrene sokulmaya başlar. Bu dönemde, Nefretin henüz mutlak bir egemenliği yoktur ve Sevgi dünyadan tümüyle uzaklaşmamıştır. Bundan dolayı, ikinci dönemde, öğeler kısmen halâ birbirleriyle karışmış, kısmen de ayrılmış durumdadırlar.

Buna karşın, üçüncü dönemde, Sevgi evrenden tümüyle uzaklaşmış olup, her yerde, Nefretin mutlak egemenliği vardır. Bu dönemde, ayırıcı, çözücü ilke olan Nefretin etkisiyle, ayrı türden öğeler, yani toprak, hava, su ve ateş birbirlerinden tümüyle ayrılmış ve evrende her öğe, kendi başına toplanarak tam bir ayrışmayı gerçekleştirmiştir. Dördüncü dönem, Sevginin yeniden evrene sokulduğu dönemdir; bu durumun etkisiyle, dünyada kısmen birleşme, kısmen ayrılma söz konusudur.

Empedokles, zaman zaman iyiyle kötüyü temsil ettiğini söylediği Sevgi-Nefret'in ifade ettiği ikiciliği bilim-din düalizmine teşmil edip, insan anlayışına da yansıtarak, insanın ruh ve beden gibi iki öğeden meydana geldiğini savunmuştur; bunlardan bedenin, ölümlü olduğu yerde, ruh insanın ölümsüz olan bileşenidir. O, ruha hem bilimsel ve hem de tinsel bir bakış açısından yaklaşır. Ruh, bilimsel bir bakış açısından, kendisini algı ve düşüncede gösteren "yaşam ilkesi"dir. O da, dört öğeden meydana gelmiş olup, Sevgi ve Nefret gibi iki gücün etkisi altındadır. Buna karşın, dinsel bir bakış açısından, ruh, kutsal varlıklarla birlikte olmak durumunda olmakla birlikte, Nefretin yol açtığı bir günâhla, göksel âlemden uzaklaştırılarak, yeryüzüne sürgüne gönderilmiş ölümsüz bir tindir. Sürgün durumu, ruhu, insan, hayvan ve bitkilerde gerçekleşen bir dizi ruh göçüne mahkûm etmiştir.

Bu ruh göçünden kurtulup, mutlak bir ölümsüzlüğe ulaşma ancak ve ancak ruhsal arınmayla olur. Buna göre, insan, Empedokles'in Orpheusçu geleneğe bağlılığının bir gereği olarak, öncelikle hayvan eti dışında, fasulye benzeri bitkiler yememelidir. Öte yandan, ruh arınmanın en önemli yolu olarak, felsefî bir kavrayışa sahip olmak mücadelesi içinde olmalıdır. Üçüncü olarak, ruh ahlâkî bir mücadele içine girmeli, insan varlıkları

arasında sevgi tohumları ekmeli ve dolayısıyla Sevgiyi anıtlaştırma çabası vermelidir. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 2. vol., Cambridge, 1968; L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1948.

EMPERYALİZM [İng. *imperialism*; Fr. *impérialism*; Alm. *imperialismus*]. Gelişmiş ülkelerin zayıf ya da az gelişmiş ülkeleri ekonomik, politik ve kültürel bakımdan baskı altında tutması, onları hâkimiyeti altına alması süreci ya da işlemi.

Napolyon'un siyasî ve askerî özlemlerini ifade etmek üzere kullanılmaya başlayan emperyalizm terimi, Avrupa'nın 1870'li yıllarda başlayan yayılmacılığıyla daha anlamlı hâle gelmiştir. Emperyalizmi veya emperyalist süreci açıklayan üç farklı teori vardır. Bunlardan birincisi ve en eskisi, emperyalizmi iktisadî terimlerle açıklayan Marksist görüştür. Emperyalizmi kapitalizmin en yüksek aşaması olarak gören ve onun temeline iktisadî sömürüyü koyan söz konusu Marksist görüşe göre, emperyalizmde, **1** üretimin artması ve sermayenin yoğunlaşması, **2** banka sermayesi ile sanayi sermayesinin kaynaşması ve bu malî sermaye temeli üzerinde malî bir oligarşinin meydana gelmesi, **3** mal ihracatı yerine, sermâye ihracatının özel bir önem kazanması, **4** dünyayı paylaşan kapitalist birliklerin önem kazanması ve **5** dünya topraklarının büyük kapitalist devletler tarafından paylaşımı söz konusu olur.

Emperyalizmi liberal görüşten hareketle açıklayan yaklaşım ise, onu emperyalist toplumlardaki kapitalizm ve endüstrileşme öncesi bir sosyal tabakanın varoluşuyla açıklar. Toprağa bağlı ve askerî bir aristokrasiyle özdeşleştirilebilecek olan bu tabakanın, atalara özgü idealleri ve toplumsal konumudur ki, toplumu modern kapitalist toplumun çıkarına olmayan bir şeye zorlar. Üçüncü görüş ise emperyalizmi, stratejik ya da politik nedenlerle analiz eder. Bu yaklaşıma göre, emperyalizm, politik bakımdan hâkim devlet ya da devletlerin güçsüzleri, büyük çoğunluğu iktisadî olmayan nedenlerle ve farklı mekanizmalarla siyasî hâkimiyeti altına almaya çalıştıkları tarihsel bir fenomendir. Ayrıca bkz., LENİN, SİYASET FELSEFESİ, ULUSLAR ARASI İLİŞKİLER FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1983; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996

EMPİRİK [Yunanca *'empeirikos'*tan; İng. *empirical*; Fr. *empirique*; Alm. *empirisch*]. Deneyimsel. **1** Deneyime, gözleme, olgulara ve duyuma dayanan, somut hâllerle, gerçek olaylarla ilgili olan; **2** rasyonel olmama, salt akılla ilgili bulunanın dışında kalma; **3** tecrübeyle, hem genel deneyim ve hem de kişisel deneyimle ilgili olma hâli; **4** kimi işlemlerin bir teoriden bağımsız olarak, herhangi bir teori dikkate alınmadan gerçekleştirilmesi durumu. Ayrıca bkz., EMPİRİK ETİK, EMPİRİZM.

A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973.

EMPİRİK ETİK [İng. *empirical ethics*; Fr. *éthique empirique*; Alm. *empirische ethik*]. **1** Ahlâklılıkta amacın, ahlâklı eylemin nihaî ve en yüksek hedefinin, insanın kendisi ya da daha çok aklı ve iradesi tarafından değil de, arzu, istek, haz ve duygularıyla belirlenip, dış koşullara bağlı olduğunu savunan ve mutluluğu, ahlâkî eylemin sonsal, en yüksek hedefi olarak gören etik anlayışı. Etik idealizmin tam karşıtı olan söz konusu etik kategorisi içine bütün hazcı ve mutlulukçu etik anlayışları, girer. **2** Etikte empirizm, yine insanın doğal yönünden, duyularından ya da daha çok duygularından hareket eden etik anlayışını tanımlar. Nitekim, duyguyu duyuların bir türevi olarak görüp ahlâklılığı ona dayandıran doğalcı etik teorileri aynı zamanda empirik etik anlayışları diye geçer

3 Empirist etik, yine aynı bağlamda, etik akılcılığın karşısında yer alan ve ahlâkî eylemin temelinde bulunan ahlâk kurallarının, doğuştan getirilmeyip sonradan deneyim yoluyla kazanıldığını öne süren görüşü ifade eder. Söz konusu empirist görüş, ya ahlâkî bireycilik şeklinde ortaya çıkarak, kuralların kazanılmasında bireyin özgün deneyiminin

önemini vurgular ya da sosyolojizm şeklini alarak, kuralların elde edilmesinde ortak deneyimi ön plana çıkartır. Birinci alternatifte karşımıza önce ahlâk duyusu öğretisi, sonra da yararcılık çıkar. Başka bir deyişle, empirik bilgi görüşlerine uyan bir ahlâk öğretisi geliştirme çabası içine giren empiristler, ahlâkî idelerin içsel deneyimden türetildiğini öne sürmüşlerdir. Örneğin, ünlü Hume'a göre, bir eylemin yanlışlığını gözlemlemek yerine, hissederiz. Bu bakış açısı, on sekizinci yüzyıl empirizminde, insan varlığının tek ödevinin kendisi ve eyleminden etkilenecek herkes için olabildiğince çok mutluluk üretmek olduğunu savunan yararcılıkla birleştirilmiştir. Ayrıca bkz., AHLÂKÎ AKILCILIK, DOĞALCILIK, EMPİRİZM, ETİK, HAZCILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: A Historical Introduction*, Oxford, 1988; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Kremer-Marinetti, *l'Ethique*, Paris, 1987.

EMPİRİKO-TRANSENDENTAL ÇİFT [İng. *empirico-transcendental doublet*; Fr. *doublet empirico-transcendental*]. Çağdaş Fransız düşünürü Michel Foucault'nun Kant'ın bilgi görüşlerine ilişkin analizinde, Alman düşünürüne izafe ettiği özne görüşü; hem empirik ve hem de transendental bir boyutu olan özne telakkisi.

Kant'ın bilginin koşullarıyla ilgili analizini bilgiye öncel olan, bilgiyi mümkün kılan koşullar üzerinde yoğunlaşan bir analiz olarak yorumlayan Foucault, bu görüşün insan bilgisiyle ilgili olarak iki tür analize yol açtığını savunur. Bunlardan birincisi, bilginin "anatomik-fizyolojik koşulları"yla ilgilenen indirgeyici bir empirizmdir; ikincisi ise, bilginin tarihsel koşulları üzerinde yoğunlaşan bir tür diyalektik, transendental analizdir.

Bir boyutuyla empirik, bir boyutuyla da transendental bir özneyi varsayan söz konusu her iki analiz de, Foucault'ya göre, bilginin imkânının mantıksal ve metafiziksel koşullarını değil, fakat bilginin doğuşunu açıklayan analizler olmak durumundadır. Bunlardan birincisi bilginin tarihsel gelişimini olgudan sonra gözler önüne sermeyi, ikincisi ise bilginin, tarihin yerine getirmek durumunda olduğu, koşullarıyla ilgili bir açıklama temin etmeyi amaçlar. Analiz edilen, her iki durumda da bilginin doğuşuyla ilgili bir takım öncel koşullardır. Ayrıca bkz., EPİSTEMOLOJİ, FOUCAULT, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; O. Tekelioğlu, *Foucault Sosyolojisi*, İstanbul, 2003; V. Urhan, *Michel Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, İstanbul, 2000.

EMPİRİK REALİZM [İng. *empirical realism*; Fr. *réalisme empirique*; Alm. *empirisch realismus*]. İnsan zihninden bağımsız bir gerçeklik bulunduğunu, bu gerçekliğin, idea, tin ya da kavram cinsinden varlıklardan değil de, duyu-deneyi yoluyla bilinen ve 'şu' diye gösterilen bireysel varlıklardan oluştuğunu savunan görüş. Empirik realizm, gerçekten varolanların deneyim yoluyla bilinen varlıklar, yani tikeller, bireysel şeyler olduklarını, cinslerle, türlerin soyutlamalardan başka hiçbir şey olmadıklarını öne sürer. Ayrıca bkz., SAĞDUYU FELSEFESİ, REALİZM.

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984; B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987.

EMPİRİK TAMALGI. Bkz., TAMALGI.

EMPİRİYO-KRİTİSİZM [İng. *empirio-criticism*; Fr. *empirio-criticisme*; Alm. *empiriokritizismus*]. Epistemoloji alanında söz konusu olan empirik ve pozitivist yaklaşım.

Empiriyo-kritisizm, Richard Avenarius ve Ernst Mach tarafından geliştirilmiş, fakat daha sonra V. I. Lenin tarafından sert bir biçimde eleştirilmiştir. Avenarius'un geliştirdiği bu sistem yalnızca saf deneyimden meydana gelir. Sistemden her türlü metafizik ek ve kalıntıları ayıklayan Avenarius'a göre, bilimsel bilgi yalnızca özel ve bağıntılı bir bilgi olup, bilimsel teoriler kullanım değeri olan araçlardan başka hiçbir şey değildir. Avenarius'un apriorizmin her türüne karşı olan deneyime dayalı sistemi, fiziksel olanla psişik olan, nesneyle özne ve varlıkla bilinç arasında bir ayı-

rım ve farklılık bulunmadığını öne sürer. Ayrıca bkz., AVENARIUS, ELEŞTİREL POZİTİVİZM, MACH.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, 2. baskı, İstanbul, 1997.

EMPİRİZM [İng. *empiricism*; Fr. *empirisme*; Alm. *empirismus*]. **1** Genel olarak, özellikle, deneysel bilimin on altıncı yüzyıldan itibaren kazandığı önem ve kaydettiği başarıların bir sonucu olarak, F. Bacon, T. Hobbes, J. Locke, G. Berkeley ve D. Hume gibi İngiliz düşünürleri tarafından savunulan, tüm bilgilerin deneyime, duyu algısına dayandığı görüşü.

Akılcılığa, doğuştancılığa ve apriorizme karşıt bir görüş olan empirizm, hem bir teori ve hem de bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Bir teori olarak empirizm, bilginin kaynağının deneyim olduğunu öne sürerken, yöntem olarak empirizm, bilgiye ulaşmak istiyorsak eğer, deneyimi kullanmanın, deneysel araştırmanın önemini vurgular, deneyim yoluyla veri toplayarak, verileri değerlendirmenin, gözlemden başlayan tümevarımsal akıl yürütmenin gerekliliğine işaret eder.

Buna göre, **2** bir teori olarak empirizm, bilginin kaynağı probleminde, bilginin olanaklı tek kaynağının deneyim olduğunu, deneyimden bağımsız bir bilginin söz konusu olamayacağını savunan akıma karşılık gelir. Bu çerçeve içinde, insan zihninin, doğuşta üzerine kendi işaretlerini yazdığı boş bir levha olduğunu, zihin üzerine yapılan işaretlerin başlangıçta birer izlenimden başka hiçbir şey olmadığını, bu izlenimlerden daha sonra bellekte birtakım tasarımların türetildiğini ve türetilen bu tasarımların çeşitli şekillerde birleştirilmeleri ve işlenmelerinin kompleks düşüncelere götürdüğünü, kısacası zihinde daha önce duyularda bulunmamış olan hiçbir şey bulunmadığını savunan görüş olarak empirizm, bilginin ya da en azından varolanlara ilişkin bilginin veya salt kavramlar arasındaki mantıksal ilişkilerle ilgili bilgi dışında kalan bilgilerin *a priori* olamayacağını, tümel ve zorunlu doğruların, yalnız geçmiş ve şimdi için değil, fakat gelecek için de geçerli olan tümel bir bilginin söz konusu olmadığını, bilginin doğuştan getirilmediğini, doğruluğun ölçütünün apaçıklık olamayacağını ve tüm bilgiler için zorunlu olan birtakım önkabuller bulunmadığını kabul eder.

3 Empirizm, yine idelerin, kavramların ya da tümellerin kaynağı konusunda, onların temelde ve öncelikle deneyimden türetildiğini savunan görüşü dile getirir. Bir kavramın geçerli bir kavram olarak görülmek durumundaysa eğer, deneyimsel kökenini açığa vurmak durumunda olduğunu öne süren empirizm, tümellerin ya da kavramların anlamlarıyla ilgili olarak, onların anlamlarının deney içeriğine yapılan gönderimlerden oluştuğunu öne sürer.

Empirizm, bilginin sınırları konusunda, insana algıda başka hiçbir şeyin değil de, yalnızca izlenimlerinin ve kendi duyu deneylerinin verildiğini, insanın bilgide kendi içkin küresini aşarak, nesnelerin bizzat kendilerine ulaşamayacağını, ikincil niteliklerin ötesine geçerek, nesnelerin birincil niteliklerine erişemeyeceğini savunur. Empirizm, bu çerçeve içinde, insanın kendi zihin küresinin dışındakileri bilebilse de, bu bilginin daima kesinlikten yoksun olacağını iddia eder. **4** Empirizm, nihayet yöntem bakımından, analiz ya da salt düşünmeyi bir kenara bırakarak, doğrudan gözlem ya da dolaysız deneyime dayanır; diskürsif, tümdengelimsel, spekülatif, transendental ya da diyalektik işlem ya da yöntemlerin yerine, deneyim yöntemini ya da sistemli tümevarımı kullanan yaklaşımı benimser.

5 Empirizm söz konusu bilgi ve yöntem anlayışı dışında, bir anlam teorisiyle belli bir varlık ve bilim görüşünü içerir. Empirizmin anlam teorisine göre, sözcükler, örneğin töz sözcüğü, bu sözcüklerin kullanıcıları tarafından tecrübe ettikleri ya da algıladıkları şeylere (örneğin, tahta parçalarına) bağlandığı zaman anlaşılabilir. **6** Öte yandan empirizme göre, dünya aralarında yalnızca rastlantısal bağ bulunan zorunlulukların değil, düzenliliklerin bir arada tuttuğu, fakat aşkın bir nedenle ilişkileri bulunmayan nesnelerden ve durumlardan meydana gelen bir bütündür. **7** Yine empirizme göre, bilim, salt olgular arasındaki bağıntıları inceleyip, gözlemlen-

miş düzenliliklere dayanarak öndeyide bulunur.

Empirizm, bu genel felsefî ya da epistemolojik anlamına ek olarak, özel bilimlerde biraz daha farklı bir anlam taşır. 8 Örneğin, sosyolojide empirizm, test edilmemiş teorik spekülasyondan sakınan, teori yerine niceliksel ve deneysel verilere önem veren yaklaşımı ifade eder. Bununla birlikte, bu anlayış, bir yandan teorinin önemini küçümsediği, öte yandan sağlam ve güvenilir veriler toplamanın içerdiği teknik ve teorik güçlükleri göz ardı ettiği için eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, BİLİM FELSEFESİ, DOĞUŞTANCILIK, DUYUMCULUK, EPİSTEMOLOJİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

D. J. Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

ENANTIOS. Antik Yunan felsefesinde, karşıt anlamında kullanılan terim. İlk kez olarak Anaxagoras tarafından kullanılan sıfattan türetilen isim ise, karşıtlık anlamına gelen *enantiotes*'tir.

Karşıtlar (*enantia*) Yunan felsefesinde, karşıtların birliği öğretisini ortaya koyan Herakleitos tarafından sıcak ve soğuk, kuru ve yaş olarak dört ana karşıtlığa indirgenmişti. Buna mukabil, Pythagorasçılar eril-dişil, birçok, sınır-sınırsız, aydınlık-karanlık gibi unsurlardan meydana gelen on kümeli bir karşıtlıklar listesi öne sürmüş ve oluşu sınırın sınırsıza, birin çoğa baskın çıkmasıyla açıklamışlardı. Aynı yaklaşım karşıtları nitelikler olarak yorumlayan varlığa gelişi bir karşıttan diğerine geçişle açıklayan Platon ve Aristoteles'te de devam ettirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, İKİLİ KARŞITLAR, PYTAGORASÇILAR.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ENARGEIA. "Açıklık", "kendinden-açıklık", "apaçıklık" anlamına gelen Yunanca terim.

Enargeia Aristoteles tarafından tasımın ilk öncüllerinin, bilimin ilk ilkelerinin (*arkhai*) temel bir özelliği olarak ifade edilmiştir. Her şeyi kanıtlamanın imkânsız olduğunu düşünen Aristoteles birtakım öncül ya da ilkelerin, zihin tarafından bir ispata gerek duymayan ve hiçbir kuşkuya yer bırakmayan bir biçimde bilindiklerini, bu ilkelerin apaçık olduklarını öne sürmüştü. Yunan felsefesinde *enargeia* terimini "kendinden-açıklık" anlamında, fakat daha ziyade deneyimci bir bilgi teorisi kapsamı içinde kullanan bir diğer düşünür Epiküros olmuştur. Bilgiyi ve hakikati duyuma tâbi kılan Epiküros'a göre, *enargeia aisthesis*'in bir özelliği olup, apaçık algılar insanı zorunlu olarak tasdike zorlar. Ona göre, *enargeia, prolepsis*'ten ayrılmaz olan bir özelliktir. Ayrıca **bkz.**, APAÇIKLIK, ARISTOTELES, *AISTHESIS*.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

ENDEKHOMENOS. İlkçağ Yunan felsefesinde muhtemel, yani olması da olmaması da ihtimal dahilinde olan anlamına gelen terim. Ayrıca **bkz.**, OLUMSAL.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

ENDOKSA. Antik Yunan felsefesinde ortak, kabul görmüş, genel kanaatler bütününe verilen ad.

Terim anlamını önemli ölçüde Aristoteles'in araştırma türlerine ilişkin ayırımından, apodeiktik kanıtlama ile diyalektik akıl yürütme arasında yapmış olduğu ayırımdan alır. Buna göre, araştırmada birinci yol bilimsel kanıtlama yolu olup, burada, tasım yoluyla bilinen öncüllerden yeni, doğru ve geçerli sonuçlara ilerlenir. Buna mukabil, felsefeyi çözüm bekleyen problemlerden hareket eden bir faaliyet olarak gören ikinci yolda, Sokratik bir yöntem takip edilir ve *endoksa* (genel kanılar)'dan, yani herkese veya çoğunluğa ya da bilgeye doğru görünen önermelerden yola çıkılır. Diyalektik diye tanımlanan ve *endoksa*'yı kuşaktan kuşağa intikal etmiş genel kanaatler bütünü olarak değerlendiren bu yöntemin en temel kabulü hakikatin herhangi bir kimsenin eli altında veya tekelinde bulunmadığı, fakat birikime dayalı bir sorgula-

manın sonucu olduğu kabulüdür. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ENDÜSTRİ DEVRİMİ [İng. *industrial revolution*; Fr. *révolution industrielle*]. Batı uygarlığında, kabaca 1780 ve 1820 yılları arasında kalan tarihsel döneme ve bir dizi teknik buluşun, buhar makinesi ve lokomotifin icadının üretim sürecinde, insan gücü ve emeğinin yerini mekanik enerjinin almasına olanak veren süreci başlattığı döneme verilen ad.

Endüstri Devrimi'nin ayırt edici özelliklerinin başında emek üzerinde kapitalist kontrolün artışı, artan işbölümü, yeni makinelerin icadı ve önce su, sonra da buhar teknolojisindeki gelişmelerin madenciliğe, imalat alanına, özellikle de demir-çelik üretimine ve nihayet ulaşıma uygulanması ve bütün bunların sonucu olarak da, iş yeri ve fabrikalarda olağanüstü büyük bir üretkenlik ve verimliliğin gerçekleşmesi gelir. Endüstri Devrimi'nin kentlerde hızlı bir nüfus artışına yol açtığı, başta el sanatlarının yerini makineleşmenin almasıyla birlikte, yoğun bir işsizliğin neden olduğu problemler olmak üzere, önemli problemlere sebebiyet vermekle birlikte, genellikle tüketimi kamçıladığı ve bir bütün olarak toplumsal refahı arttırdığı kabul edilir. Ayrıca bkz., DEVRİM, ENDÜSTRİ TOPLUMU, ENDÜSTRİYALİZM.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

ENDÜSTRİ TOPLUMU [İng. *industrial society*; Fr. *societé industrielle*]. Endüstri devrimi sonrasında ortaya çıkan endüstrileşmenin yarattığı toplum modeli.

Böyle bir toplum türünün temel özellikleri şöyle sıralanabilir: 1 Ortak bir dil ve kültür birliğini yaşayan ulus devletlerinin doğuşu; 2 geçim ekonomisinin ortadan kalkışıyla birlikte, üretimin ticarîleşmesi; 3 makine üretiminin hâkim üretim şekli olması ve üretimin, küçük işletmelerde değil de, fabrikada gerçekleşmesi; 4 tarımla uğraşan insan sayısının, nüfus içindeki oranının düşmesi; 5 toplumun kentlileşmesi; 6 kitle kültürünün yükselişi; 7 siyasetin kitle partileri etrafında örgütlenişi ve nihayet, 8 bilimin yaşamın tüm alanlarına ve özellikle de üretim sürecine uygulanması, toplumsal yaşamın aşamalı ve sürekli olarak rasyonalizasyonu.

Çoğunluk ya da her zaman kitle toplumuyla özdeşleştirilen ya da birleştirilen endüstri toplumuna Batı'da kapitalizm, doğuda ise sosyalizm örnek verilmiştir. Başka bir deyişle, toplum bilimciler hem kapitalizm ve hem de sosyalizmi endüstri toplumu olarak değerlendirirken, Marksistler, endüstri toplumunu kapitalizme özgü bir toplum modeli olarak görmüşlerdir. Öte yandan, endüstri toplumu, toplumdaki temel, merkezî ilkenin teorik bilgi olduğu, ekonomide hizmet sektörünün ağır bastığı, toplumsal yapıda ise, teknik işlerle uğraşan profesyonellerle entelektüellerin yeni bir sınıf meydana getirip, ön plâna çıktığı post-endüstriyel toplumla karşı karşıya getirilmiştir. Ayrıca bkz., ENFORMASYON TOPLUMU.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

ENDÜSTRİYALİZM [İng. *industrialism*; Fr. *industrialisme*; Alm. *industrialismus*]. 1 İnsanın bilgisinde ve doğa üzerinde egemenlik kurma sürecinde, makine üretim sanatlarının ya da tekniğinin kazanılması ve mekanik güç kullanımının öğrenilmesiyle belirlenen evre; 2 maddî ilerlemedeki belli bir aşama; ekonomik gelişme ve toplumsal kalkınmanın endüstrileşme yoluyla olacağını savunacağını öne süren görüş.

Buna göre, cansız güç kaynaklarının, üretimi mekanikleştirmek amacıyla, üretim sürecine uygulanmasının ardından ortaya çıkan ekonomik büyümeye *endüstrileşme* adı verilir. Bu süreç, endüstrileşme öncesi toplum yapısına göre, iş bölümünü, kapitalistle işçi arasındaki yeni üretim ilişkilerini, kentleşmeyle endüstrinin coğrafî olarak merkezîleşmesini, vb., içerir. Başlangıçta kapitalist

toplumlarda gözlenen bir gelişme olarak ortaya çıkan endüstrileşme süreci, günümüzde tek bir ekonomik sistemin sınırlarını aşmış durumdadır. Ayrıca **bkz.**, ENDÜSTRİ DEVRİMİ, ENDÜSTRİ TOPLUMU.

A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; Ö. Demir - M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1995.

ENERGEIA. Aristoteles'in felsefesinde, kendi özüne, edimselliğine, entelekyasına tam olarak sahip olan bir şeyin varoluş tarzı, potansiyel olanı aktüel olana dönüştüren güç. Saf edim. Potansiyaliteden, gizil güçten tümüyle yoksun bulunan varlık.

İşleme, fiil, edim anlamına gelen *energeia* harekete karşılık gelmekle birlikte, *kinesis*ten farklılık gösterir: *Kinesis* özünde tam değildir, yani henüz gerçekleşmemiş belli bir amaca doğru yönelen bir süreçtir, oysa *energeia* tamdır; süreçten ziyade, bir etkinliktir.Öte yandan, *energeia, entelekheia*'yla, bir tamlık durumunda olmayla yakından ilişkilidir. O, zaman ve töz bakımından kuvveden önce gelen bir yeterliğin onun gerçekleşmesi ve edimselleşmesidir.

Energeia dunamis'ten de farklılık gösterir. Buna göre, *dunamis*, bir şeyin olduğundan başka olma yeteneği olup, zorunlu olarak mevcut olmayan bir şeydir. Nitekim, ezelî-ebedî gök cisimlerinin ezelî-ebedî hareketleri, Aristoteles'te saf *energeia* olarak tanımlanır. Ve nihayet, evrenin ezelî olduğunu öne süren Aristoteles, kendisinde potansiyel hiçbir yön bulunmayan, kendisi değişmeden değişmeye neden olan bir İlk Hareket Ettirici olması gerektiğini savunmuştur. İşte bu Varlık, saf aktüalite, saf edim, *energeia*dır ve saf edim olduğu için de, maddî olmayan bir varlıktır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, DUNAMİS, HAREKET ETMEYEN HAREKET ETTİRİCİ, *KINESIS*.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

ENERJİ [İng. *energy*; Fr. *energie*; Alm. *energie*]. Bir değişme meydana getirebilme, hareket etme ve eyleme neden olma kapasitesi. Tüm fenomenlerin varoluşları için kendisine bağlı oldukları temel fiziksel gerçeklik.

A. Lalande, *Vocabulaire et Critique de la Philosophe*, Paris, 1962; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997.

ENERJİZM [İng. *energism*; Fr. *énergétisme*]. **1** 19. yüzyılın sonlarında, Wilhelm Ostwald ve Ernst Mach gibi bazı doğa bilimcileri ve düşünürler tarafından savunulan, yalnızca fenomenlerin varolduğunu, töz ve madde gibi terimlerin, enerji alışverişi açısından hiçbir anlam taşımadığını dile getirerek, tüm doğal fenomenleri, maddî yönü bulunmayan enerjideki değişmelerle açıklayan ve dolayısıyla ilerleme fikrine açık olmayan atomik-kinetik teorinin yerine sadece enerji kavramına dayananın birlikli bir bilimin, enerjetiğin geçirilmesi gerektiğini savunan görüş.

2 Etikte, niyet yerine eylemi ön plâna çıkaran ve doğru eylemin, kişinin kendi normal yeti ve kapasitelerini tam olarak hayata geçirmesinden meydana geldiğini, ahlâkî eylemin amacının, mutluluk ya da haz değil de, kişinin kendisini tam olarak gerçekleştirmesi olduğunu, en yüksek iyinin faaliyetten başka bir şey olmadığını savunan ahlâk anlayışını ifade eder.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

ENFORMASYON TOPLUMU [İng. *information society*; Fr. *societé informatique*]. Bilginin en temel ürün, en değerli kaynak olduğu, işgücünün önemli bir bölümünün enformasyon endüstrisinde çalışanlardan meydana geldiği toplum modeli.

Yüzyılımızın son on yılında kendini iyice gösteren enformasyon toplumunun üç gelişme evresinden geçtiği söylenmektedir. Birinci evre on dokuzuncu yüzyılın ortalarında başlamış ve iletişimin elektrifikasyonuyla karakterize olmuştur. İkinci evre ise, yüzyılın ortalarında enformasyonun toplumun merkezinde bulunduğu kabulüyle ifade edilir. Üçüncü evre ise, enformasyon sistemlerinin birbirleriyle, ulusal sınırları aşan sistemlerle

ve diğer toplumsal sistemlerle bütünleşmesini anlatır.

Enformasyon toplumunu karakterize eden özellikler enformasyon toplumu model ve teorileri çerçevesinde genel olarak şöyle özetlenebilir: **1** Enformasyon toplumunda "beyaz yakalı" iş görenlerin sayısı "mavi yakalı" işçilere oranla daha fazladır, dolayısıyla enformasyon toplumunda hizmetler sektöründe çalışanların oranı, tarım ve sanayi sektörlerindeki istihdama göre çok fazladır; **2** Bilgi birikimi, özellikle gelişme ve kalkınmanın temelinde bulunan teknolojik bilgi, teorik bilginin kodlanması ile daha da artarak gelişmektedir. **3** Ekonomik ve toplumsal mekanizmaların işlenmesinde, sistem analizi ve karar alma teori yaklaşımlarını ifade eden "entelektüel teknoloji" önem arz eder.

4 Enformasyon toplumunda, teknolojik keşif ve teknoloji hâkimiyeti geleceği belirler. **5** Tarım toplumunda ana kaynak toprak, sanayi toplumunda makine, enformasyon toplumunda ise bilgidir. Dolayısıyla, tarım toplumunda güç kaynakları toprak sahiplerinde ve askerlerde, sanayi toplumlarında dolaylı da olsa iş adamlarında, enformasyon toplumunda ise üniversite ve araştırma kurumlarındadır. **6** Enformasyon toplumunun ortaya çıkışında, bilimsel bilginin üretilme ve iletilmesinde, bilgisayar ve iletişim tekniklerinin fonksiyonu önemlidir. Bu anlamda, telefon ve bilgisayar sistemlerinin iç içeliği, kablolu televizyonun çok sayıda kanal ve çeşitli kullanım alanı sağlaması, veri bankalarının ortaya çıkışı ve bilgisayar destekli eğitimin etkinliği önem arz eder.

7 Enformasyon toplumu, sanayi toplumundan bütünüyle farklı bir toplum biçimidir. Zira, sanayi toplumunda temel itici güç maddi değerlerin üretilmesi olduğu halde, enformasyon toplumunda temel itici güç, enformatik değerlerin üretilmesidir. Bundan önceki teknik yeniliklerin, öncelikle maddî üretim gücünü artırmaya yönelik olduğunu öne süren araştırmacılar, geleceğin enformasyon toplumunun, yepyeni bir çerçevede inşa edileceğini; bu çerçevenin, bilgisayar-iletişim teknolojisi tarafından çizildiğini ifade eder. **8** Enformasyon toplumunun gelişme dinamiğini, yorumculara göre, bilgisayar teknolojisi yönlendirecektir. Bilgisayar teknolojisi, insanın zihinsel emeğinin çerçevesini genişletirken, enformasyon toplumunda bilgisayarlar, enformatik üretim gücünü olağanüstü artırarak, enformasyonun kitle halinde üretilmesine, işlenmesine, dağıtılmasına, saklanmasına ve tüketilmesine imkân veren enformasyon devrimine yol açar.

9 Sanayi toplumu özel mülkiyete, serbest rekabete ve kâr maksimizasyonuna dayandığı halde, enformasyon toplumunda belirleyici olan şey teknolojik alt yapıdır. Bu alt yapıda önemli olan, maddî sermayeden ziyade, bilgi-enformasyon ağırlıklı beşeri kaynaklardır. **10** Sanayi toplumunda merkezî bir iktidarın etrafında, sosyal sınıfların hiyerarşik oluşturdukları ilişkiler ağı vardır, oysa enformasyon toplumunda, iktidar çok merkezli bir nitelikte ve sosyal örgütlenme hiyerarşik değil; yaygın ve yatay ilişkilerle birbirini tamamlayan sosyal kümeler esasına dayanacaktır.

11 Enformasyon toplumu üzerinde çalışanlara göre, sanayi toplumlarının karşılaştığı temel problemler de nitelik değiştirecektir. Genel olarak sanayi toplumlarının karşılaştıkları üç büyük problem, iktisadî durgunluğun yol açtığı işsizlik; uluslararası sorunların yol açtığı savaşlar; ve her türden diktatörlükler olarak sayılır. Enformasyon toplumlarını bekleyen tehlikeler ise, çok hızlı seyreden toplumsal dönüşümlere ayak uyduramamaktan kaynaklanan gelecek korkusu; bireysel ve örgütlü terörün yaygınlaşması; özel hayatın mahremiyetine tecavüzlerin artması ve devletin özellikle bireylerin mahremiyetine sınırsız bir biçimde müdahalesine imkân veren teknolojilerin yaygınlaşması gibi tehlikelerdir. **12** Sanayi toplumlarının ileri safhasını, özellikle dayanıklı tüketim maddelerinin kitlesel tüketimi yani "Yüksek Kitle Tüketimi Toplumu" oluştururken; Enformasyon toplumunun en ileri safhasını ise, bilgisayarlaşma sayesinde herkesin bilgi üretimine katkıda bulunabilmesiyle ortaya çıkacak olan "Yüksek Kitlesel Bilgi Üretimi Toplumu" safhası olacaktır.

13 Sanayi toplumunun manevî dayanağı, insanın özgürlüğü, temel insan haklarına saygı gösterilmesi, bireyin yüceltilmesi, insanlar arasındaki eşitsizliklerin giderilmesi gibi ilkelerin ön plânda olduğu "Rönesans Ruhu"dur. Buna karşılık enformasyon toplumunun manevî dayanağını, insanın hem beşeri çevresi, hem de tabii çevresiyle uyum halinde yaşamasını hedef alan global tutum teşkil edecektir.

Tüm enformasyon toplumu modellerinde, sanayi toplumundan enformasyon toplumuna dönüşümün belirtisi olarak ekonominin sektörel dağılımında, faal nüfusun büyük çoğunluğunun hizmetler sektöründe çalışması gösterilmektedir. Ayrıca **bkz.**, ENDÜSTRİ TOPLUMU.

V. Bayhan, *Enformasyon Toplumunda Kültür: 21.Yüzyıla Girerken Kültürel Dönüşümlerin Bazı Belirtileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 1992; V. Bozkurt, *Enformasyon Toplumu ve Türkiye*, İstanbul 2000; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994.

ENGELS, FRIEDRICH. 1820-1895 yılları arasında yaşamış ve hayatı boyunca Karl Marx'ın çalışma arkadaşı olmuş olan düşünür. Marksist öğretiye önemli ölçüde katkı yapmış ve ortak öğretilerinde, doğa bilimi, milletler sorunu, askerlik ve uluslararası ilişkileri uzmanlık konuları olarak üstlenmiş olan Engels'in temel eserleri, Marx'la birlikte yazmış olduğu *Die Heilige Familie* [Kutsal Aile], *Die Deutsche Ideologie* [Alman İdeolojisi], *Manifest der Kommunistischen Partei* [Komünist Manifesto] ve kendi başına kaleme aldığı *Anti-Dühring, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen Deutschen Philosophie* [Ludwig Feuerbach ve Klâsik Alman felsefesinin sonu] ve *Dialektik der Natur* [Doğanın Diyalektiği]'dur.

Onunla Marx'ın görüşleri arasında önemli farklılıkların olup olmadığı, Marksizm uzmanı felsefeciler ve araştırmacılar arasında çokça tartışılmış bir konudur. Marx ile Engels arasındaki görüş farklılıkları bir tarafa, vurgu farklılığı olduğu çok belirgindir, aralarında bir işbölümü veya görev paylaşımı olduğu neredeyse kesindir. Buna göre, Engels bir Marksist doğa bilimi yorumu geliştirmiş ve bu arada birtakım Darwinist unsurları Marksist teoriye entegre etmek için yoğun bir çaba sarf etmiştir.

Başka bir deyişle, birtakım eserleri Marx'la birlikte kaleme almış olan Engels söz konusu ortak çabaya rağmen, kendisini yaşam boyu sürecek bir işbirliğinin genç partneri olarak görmüştür. Bu hüküm doğru olmakla birlikte, Engels'in düşünce ve eserlerinin daha temel ve daha kolay anlaşılır olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında, onun *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* ile *Anti-Dühring* adlı eserleri Marksizmi geniş kitlelere yayma, popülerleştirme amacına hizmet eden, militanlar için el kitabı haline gelmiş eserlerdir.

Engels ilk kitabı olan *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu* adlı eserinde işçilerin hayatlarını, sefaletlerini ve yaşadıkları sistematik sömürüyü anlatır. Fakat, o işçi sınıfını bir yandan da, Endüstri Devrimi'nin yarattığı bir güç olarak görmekteydi ve bu yeni gücün nasıl toplumun ihtilâlci bir tarzda dönüşümünü temin edebileceğini açıklamaya çalışmıştır. *Alman İdeolojisi*'nde ise, Marksizmin sonradan tarihsel materyalizm diye adlandırılacak temel bir öğretisini, toplumun iktisadî yapısının toplumun temeli olduğu, üretim güçleri geliştikçe iktisadî yapının ve onunla birlikte, politik, hukukî, ahlâkî, dinî ve felsefî düşüncelerin de değişeceği görüşünü ilk kez olarak ifade eden Engels, 1850'den başlayarak, tarihsel materyalizmi doğa bilimlerindeki gelişmelerle ilişkilendirme yönünde bir çaba sergilemeye başlamıştır. Onun, Marksizme ilişkin genel bir yorum geliştiren, ölümünden sonra yayınlanmış *Doğanın Diyalektiği* adlı eserini şekillendiren, işte böylesi bir çabadır. Engels bu iki eserde diyalektik yöntemi ve sadece toplumdaki empirik düzenlilikleri ifade eden toplumsal yasaların değil, fakat evrensel doğa yasalarıyla düşünce yasaları da olduğunu göstermeye çalışan komünist dünya görüşünü ortaya koymaktaydı. Ona göre, bu diyalektik yasalar gerek doğa ve gerekse toplumun çatışma yüklü değişmeler yoluyla sürekli bir evrim sürecinden geçtiğini gözler önüne sermekteydi.

Engels, hiçbir zaman spekülatif bir filozof olmadı. Zaten *Ludwig Feuerbach* adlı kitabında, filozofları idealistler ve materyalistler diye ikiye ayırıp, bunlardan idealistlerin madde karşısında zihnin, materyalistlerin ise zihin karşısında maddenin önceliğini savunduklarını belirtirken, her iki grup filozofa da karşı çıkmıştı. Dolayısıyla, *Doğanın Diyalektiği*'nde, bilimsel düşüncenin diyalektik bir yapıda olduğunu, bilimin daha önce felsefenin kapsamı içinde kalan birçok konuyu kendi kapsamına dahil ettiğini savunan Engels, gerçekliğin doğasıyla ilgili spekülasyon anlamında felsefenin, Hegel'le birlikte sona erdiğini ve yalnızca düşünce ve düşüncenin yasalarıyla ilgili bir teori anlamında felsefeye yer kaldığını iddia etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MARX, MARKSİZM, TARİHSEL MATERYALİZM.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klâsik Alman Felsefesinin Sonu*(çev. S. Belli), Ankara, 1976; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

EN İYİ İLKESİ [İng. *principle of the best*; Fr. *principe du meilleur*]. Platon'un, Sokrates'in "tüm insanların her zaman iyi olanı ya da iyi olduğunu düşündükleri şeyi seçtikleri" (kötü olduğunu düşündükleri bir şeyin peşinden asla gitmedikleri) ve "kötülük ya da yanlışın yalnızca bilgisizlikten kaynaklandığı" düşüncesinden hareketle oluşturduğu ve varolan her şeyin, kendisi için en iyi olanı gerçekleştirecek şekilde eylediğini, kendi iyisine ulaşma yönünde içsel bir eğilime sahip bulunduğunu, evrendeki her şeyin, rasyonel bir plâna göre, hem kendisi ve hem de bütün için en iyi olacak şekilde düzenlendiğini dile getiren ilkesi. Ayrıca **bkz.**, ETİK, PLATON, SOKRATES.

J. B. Gossling, *Plato*, London, 1973.

ENKRASIA. Platon ve Aristoteles'in, iradenin akıldışı eğilimlere karşı koyarak, doğru ya da iyi olanı seçebilme, hayata geçirebilme gücü için kullandıkları Yunanca terim.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

ENNOIA. Antik Yunan düşüncesinde, dış gerçeklikte değil de, sadece zihinde varolan için, genel olarak kavram anlamına gelecek şekilde kullanılan terim.

Özellikle insanın "yazılmaya hazır bir kağıda" benzeyen aklıyla doğduğunu dile getiren Stoacı bilgi anlayışına göre, insan zihnine "kavrama"sı için duyum aracılığıyla çeşitli imgeler sunulur. İşte bu imge ya da suretler kavranıp, zihinde muhafaza edilirlerse, sonuçta kavramlar (*ennoiai*) haline gelirler. İşte bu kavramlar salt kavramlar olup, onların zihindışı ya da somut hiçbir gerçeklikleri yoktur. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, PLATON, STOACILIK.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ENS. **1** Felsefede, terimin en genel anlamı içinde varlık; olabildiğince az özelliği olan, en az belirleme almış olan varlık; yani, varlık olmak bakımından varlık. **2** Teolojide, özü ve varoluşu özdeş olan Tanrı.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ENS AB ALIO. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, varoluşu başka bir şeye bağlı olan, başka bir şeyin nedensel faaliyetinin eseri olup, başka bir şey tarafından belirlenmiş, koşullanmış ya da yaratılmış olan, varoluşu zorunlu değil de, olumsal olan varlık. Ayrıca bkz., OLUMSALLIK.

S. Blacburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

ENS A SE. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, varlığın bizatihi kendisi olan varlık; kendinden ve kendi başına varlık; varoluşu başka bir şeye bağlı olmayan, özü varoluşunu içeren Zorunlu Varlık, yani Tanrı. Kendi kudretinden dolayı, kendinden ve kendi başına varolan, kalıcı olup varlığı başka bir kaynaktan türetilemeyen nihaî ve en yüksek varlık olarak *ens a se*nin özü varolmaktır ve onun varoluşu da özüdür. Ayrıca **bkz.**, *ENS NECESSARIUM*, ZORUNLU VARLIK.

D. D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New York, 1945

ENS NECESSARIUM. Hıristiyan felsefesinde, varolmaması hiçbir şekilde mümkün olmayan; özü varoluşunu içerdiği için, varolmamasını düşünmenin imkânsız olduğu zorunlu varlık, Tanrı. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ,, TANRI.

N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995.

ENS PARMENIDEUM. Ortaçağda, İlkçağ doğa felsefesinin önemli düşünürlerinden olan Elea okulunun kurucusu Parmenides'in ezelî-ebedî, değişmez, yaratılmamış ve yok edilemez varlığına, bir olan gerçekliğine verilen ad. Ayrıca **bkz.**, ELEA OKULU, PARMENIDES.

D. D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New York, 1945; L. Taran, *Parmenides: A Text with a Translation, Commentary and Critical Essays*, 2nd edit., Princeton, 1966.

ENS PERFECTISSUM. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde ve özellikle de Aziz Anselmus'un ontolojik kanıtında "yetkin varlık"ı tanımlayan Latince terim. Kendisinde bütün olumlu özellikleri en yüksek derecede toplayan kusursuz varlık olarak Tanrı. Terim modern felsefede, ontolojik kanıtın farklı versiyonunu geliştiren Descartes tarafından aynı anlamda kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANSELMUS, ONTOLOJİK KANIT.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

ENS POSSIBILE. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde, varolduğu gibi, varolmaya da bilen, özü varoluşunu içermediği için zorunlulukla varolmayan, varoluşu için *ens necesariuma*, yani Zorunlu bir varlığa ihtiyaç duyan mümkün varlık. Ayrıca **bkz.**, OLUMSALLIK.

A. A. Maurer, *Medieval Philosophy*, London, 1982.

ENS RATIONIS. 1 Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin insan varlığını tanımlama tarzlarından biri: "akıl varlığı". **2** Yine aynı felsefede, insan zihni tarafından yaratılmış olan bir nesne, varoluşunu insan zihnine borçlu olan kendilik; "üçgen daire" örneğinde olduğu gibi, insan zihni tarafından düşünülüp oluşturulmakla birlikte, dış gerçeklikte temeli olmayan, gerçekleşmesi imkânsız bir şeyin veya insan zihni tarafından, dış gerçeklikteki temeline dayanılarak oluşturulmuş mantıksal bir nesnenin Latince ifadesi.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

ENS REALE. **1** Latincede gerçek varlık; zihinden bağımsız varlık; yani *ens rationis*'in zıttı. **2** Reel varlığa sahip bir kendilik olarak Tanrı.

Terim ilk kez ve söz konusu anlamı içinde, Tanrı'yı yetkin varlık olarak tanımlayan, Tanrı'nın sadece zihinde bir ide olmayıp, zihin dışında reel bir varlığa sahip olduğunu söyleyen Aziz Anselmus tarafından kullanılmıştır. Kant ise, modern felsefede Tanrı'yı, en gerçek varlık, tüm gerçekliklerin ve bütün yetkinlik özelliklerinin mutlak sahibi olan varlık anlamında *ens realissum* diye tanımlamıştır.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ENTELEKYA. Aristoteles'in felsefesinde, özü tam olarak gerçekleşmiş olan bir şeyin varlık tarzı, formu ya da özü; potansiyaliteye karşıt olarak edimsellik.

Henüz tamamlanmamış, fakat gerçekleşme yolunda olan edime *energeia* adını verirken, yetkinlik ya da olgunluğa ulaşmış edime *entelekya* adını veren Aristoteles ruhu, organik bir cisim veya vücudun ilk entelekyası olarak tanımlamış, bununla da, bedenin aktif olduğu, etkin ya da hareketli olduğu zaman yapabildiği şeyleri anlatmak istemiştir. İkinci entelekya ise, bütün bu şeyleri aktüel olarak yapmaktan oluşur. Bununla birlikte, entelekyanın Aristoteles'te, genel mi yoksa tikel mi olduğu, yani canlı her hayvan ya da bireyin kendi entelekyasına mı, yoksa yalnızca türünün entelekyasına mı sahip olduğu pek açık değildir.

Monadlarda yetkinlik bulunduğunu, eylemlerinin kaynağı olan bir yeterlilik bulunduğunu dile getiren Leibniz'in entelekyayı monadlara uyguladığı yerde, dirimselciler

entelekya ya da enteleşi ile dirimsel gücü, yaşam kaynağı ya da canlılık ilkesini anlamışlardır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, LEIBNIZ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988.

ENTELEKTÜALİZM [İng. *intellectualism*; Fr. *intellectualisme*; Alm. *intellektualismus*]. **1** Genel olarak, zihni, bilginin ve eylemin tek gerçek ilkesi olarak gören öğreti, zihinsel fenomenlerin duygular ve irade karşısında önce ve üstün olduğunu öne süren felsefe anlayışı; insan zihninin daha soyut ve daha kavramsal bir düzeyde gerçekleşen bilişsel yeti ya da parçasını her alanda temele alan, ön plâna çıkaran yaklaşım; varolan her şeyin, en azından ilke olarak fikirlere, yani zihinsel gerçeklere indirgenebileceğini savunan anlayış; tüm psikolojik olayları fikir, düşünce ve yargılara bağlayan felsefe görüşü.

2 Epistemolojide, bilgiyi tümüyle saf akıldan türeten öğretiyi ifade eden ve dolayısıyla, akılcılıkla bu çerçeve içinde özdeş olan entelektüalizm, aklın bilginin tek ya da biricik kaynağı olduğunu, akla dayanan bilginin dış dünyadan duyular aracılığıyla alınan izlenimlerden bağımsız olduğunu öne sürdüğü için, duyumculuğun tam karşısında yer alan bir görüştür.

3 Entelektüalizm, psikolojide ise, psikolojik olay ve durumlarda yalnızca tasarımı bulan yaklaşıma karşılık gelir. **4** Buna karşın, ahlâk alanında, entelektüalizm, ilk kez olarak Sokrates tarafından savunulan ve iradeyi, duygu, arzu ve eğilimleri hiç dikkate almadan, bilginin kendi başına eylemi belirlemek için yeterli olduğunu iddia eden öğretiyi anlatır.

5 Teoloji alanında ise, entelektüalizm, dinin kaynağı ve doğasıyla ilgili problemlerde, iradeyi, duyguları, arzuları tümüyle göz ardı ederek, yalnızca düşünceyi ön plâna çıkartan yaklaşımın adı olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DUYUMCULUK, EPİSTEMOLOJİ, ETİK.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; A. Kremer-Marinetti, *L'Éthique*, Paris, 1987; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

ENTELEKTÜEL [İng. *intellectual*; Fr. *intellectuel*; Alm. *intellektuell*]. Geleneksel anlamı içinde, düşünsel veya zihinsel etkinliğe yönelmiş, bilgili, değerlendirme ve eleştiri gücü yüksek, topluma öncülük etme misyonu yüklenmiş aydın, çağdaş varoluşçu filozof Camus'nün deyimiyle 'zihni kendi kendisini gözleyen kişi'.

Rönesans'tan itibaren, yaklaşık 19. yüzyıla kadar Avrupa'da entelektüeller, aralarında başta filozof ve bilim adamları olmak üzere, yüksek kültür ürünlerini ve değerlerini yaratan insanlar olarak görülmüştür. Bu dönem boyunca, göreli bir bağımsızlığa sahip olan ve toplum içinde çok önemli ve saygıdeğer bir konum işgal eden entelektüeller, geleneğe bağlı toplumlara yeni fikirler ve yeni bilgiler sokmak suretiyle, tarihin akışını değiştiren üstün insanlar olarak ele alınmışlardır. Fakat özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, entelektüeller Batı'da itibar ve popülarite kaybına uğramışlardır. Bu itibar ve popülarite kaybının en önemli nedeni de, hiç kuşku yok ki demokrasi, kitle kültürünün yükselişi ve bürokratizasyon süreçleridir.

Önce dünya tarihinin akışını değiştirme, sonra da yüksek kültür yaratma gücünü yitiren entelektüeller, 20. yüzyılla birlikte, yavaş yavaş hâkim ideolojileri eleştirme yeteneklerini de yitirmeye başlayarak, ya önemli ölçüde marjinalleşmişler veya kaçınılmaz olarak, bağımsızlıklarını yitirip, kamusal alanın veya yönetim kurumlarının maaşlı dünyasına dahil olmak durumunda kalmışlardır.

Z. Bauman, *Yasakoyucular ve Yorumcular*(çev. K. Atakay), İstanbul, 1996; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

ENTELEKTÜEL YÜKSELİŞ [İng. *intellectual ascent*; Fr. *ascension intellectuelle*]. Yeni-Platoncu felsefede, bireysel insan ruhu için gösterilen Tanrı'yla birleşme amacına temel oluşturan, bilgisel ya da entelektüel gelişme süreci.

Bireysel insan ruhunun, Tanrı'dan türeyen Dünya ya da Evren ruhundan zuhur ettiğini ve dolayısıyla, tıpkı Dünya Ruhu gibi, bir yönüyle aşağıya, yani maddeye, bir yönüyle de yukarıya, yani en yüksek gerçeklik

olan Tanrı'ya yöneldiğini söyleyen Plotinos'a göre, ruh, üç parçadan meydana gelir. Bu üçünden en yükseğini meydana getiren parçada maddenin izi bulunmadığı için, o insandaki tanrısal parçadır.

Bununla birlikte, o bileşik insan varlığını meydana getirmek üzere, bir beden içine hapsolduğundan, madde tarafından kirletilmiş durumdadır. İşte, arınma (*katharsis*) ihtiyacı, bu durumun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle, Plotinos, ruha, ahlâkî gelişme ve yükselişi yakın, kaynağı olan Tanrı'yla birleşmeyi de nihaî ve en yüksek hedef olarak gösterir. Söz konusu yükseliş sürecinde, ahlâkî öğe ya da *praksis*, tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi, teorik ya da entelektüel öğeye yeya *theoria*ya tâbidir.

Plotinos'a göre, ruhun entelektüel yükselişinin birinci evresi, *Eros*'un etkisi altında gerçekleşen *katharsis*'ten, saflaşma ya da arınma sürecinden meydana gelir. Burada ruh, bedenin egemenliğinden ve duyuların etkisinden sıyrılmaya, en önemlisi *phronesis* olan temel erdemleri gerçekleştirmeye çalışır. İkinci evrede ise, ruh duyu algısının üstüne yükselir; *Nous*'a doğru dönerek, bilim ve felsefeyle meşgul olur.

Buna karşın, üçüncü evrede, bireysel ruh, diskürsif bilgiyi aşarak, *Nous*'la birleşme durumuna gelir. Ruh, bu son evrede bile, benbilincini koruduğundan, bütün bu evreler, nihaî ve en yüksek evre olan Tanrı'yla birleşme ya da doğrudan temas için bir hazırlıktan başka bir şey değildir ve Tanrı'ya yükselişin kaçınılmaz adımlarını meydana getirir. Ayrıca **bkz.**, GİZEMCİLİK, PLOTINOS, YENİ-PLATONCULUK.

Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1992; Plotinos, *Enneadlar*(çev. Z. Özcan), Bursa, 1996.

ENTHOUSIASMOS. İçi tanrılarla veya tanrısal esinle dolma, tanrısal esin, esinlenme, coşku, coşup taşma anlamına gelen Grekçe terim.

Terim, mistik bir felsefenin savunuculuğunu yapan, Bir olandan başlayan türüm sürecinin karşısına Tanrı'ya doğru entelektüel yükselişi, Tanrı'yla birleşmeyi koyan Yeni-Platoncular tarafından yoğun bir biçimde kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ENTİMEM. Bkz., EKSİK ÖNERMELİ TASIM.

EO IPSO. Latince "tam da bu sebepten" anlamına gelen deyim. Günümüzde, belli bir sonucun bir dizi öncülden mantıksal olarak çıktığına işaret etmek için ve "şu hâlde" anlamına gelecek şekilde kullanılır.

T. Mautner(ed.), *A Dictionary of Philosophy*, London, 1994.

EN YÜKSEK İYİ. Bkz., *SUMMUM BONUM.*

E-ÖNERMESİ [İng. *e-proposition*]. Klâsik mantıkta, tümel olumsuz kategorik önermeye verilen ad. Örneğin, 'Hiçbir insan dört ayaklı değildir.' *E* önermesinde konu da, yüklem de tümel yani kaplamlamının tümüyle alınmıştır. Bunun için *E* önermesi rahat bir şekilde yine *E* ile döndürülür. "Hiçbir insan dört ayaklı değilse, hiçbir dört ayaklı da insan değildir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

EPAGOGE. Platon ve Aristoteles tarafından tümevarım, tek teklerden genele yükselen argüman ya da akıl yürütme anlamına gelecek şekilde kullanılan terim.

Aristoteles, "tümevarımsal argümanları" (*epaktikoi logoi*) kullanan ilk kişinin Sokrates olduğunu öne sürer. Aristoteles'in tümevarımın bilimsel bilginin temel taşını oluşturduğu bilim teorisinde ise, *epagoge* en genel şekliyle "tikellerden tümele ve bilinenlerden bilinmeyene doğru götüren akıl yürütme olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, TÜMEVARIM.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

EPIDEKSIOTES. Antik Yunan düşüncesinde, pratik bir bilgelik sahibi olan kişinin, "neyi, ne zaman ve nasıl yapacağını" bilme hâlini tanımlayan Grekçe sözcük.

H. G. Liddle-R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

EPIEIKEIA. Grek düşüncesinde hakikatlilik, doğrusözlülük, doğruculuk, dürüstlük, dengelilik, özü sözü bir olma, haktanırlık, hakkaniyet, şefkat, merhamet; törelerin veya "yasanın lâfzına karşıt olarak rûhu"nu okuma anlamına gelen terim.

H. G. Liddle-R. Scott, Greek Lexicon, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EPİFENOMEN [İng. *epiphenomenon*; Fr. *épiphénomène*; Alm. *begleiterscheinung*]. Bir sürece eşlik eden, aynı sürecin daha sonraki gelişiminde hiçbir rolü bulunmayan, sürece özsel hiçbir katkısı olmayan ikincil öğe ya da yan ürün; başka bir olayla birlikte varolsa, başka bir sürece eşlik etse de, o olayın ortaya çıkışında veya o sürecin oluşumunda hiçbir katkısı bulunmayan olay.

Epifenomene en iyi örnek, yalnızca, uyku sırasında söz konusu olan biyokimyasal ve nörolojik olaylara eşlik eden düşlerdir. Aynı çerçeve içinde, epifenomenin, bilinci dünyanın maddî içeriğinin pasif bir yansıması olarak açıklama işinde kullanıldığını söyleyebiliriz. Ayrıca **bkz.**, EPİFENOMENALİZM, ZİHİN FELSEFESİ.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; S. Priest, *The Theories of Mind*, London, 1991.

EPİFENOMENAL DAVRANIŞÇILIK. Bkz., DAVRANIŞÇILIK.

EPİFENOMENALİZM [İng. *epiphenomenalism*; Fr. *épiphénoménalisme*; Alm. *epiphänomenalismus*]. Zihin-beden ilişkisi konusunda, 19. yüzyılın sonlarına doğru, etkileşimcilik ve paralelizm öğretilerine alternatif olarak öne sürülen teori; bilinci, beyindeki molekül hareketlerinin bir epifenomeni ya da yan ürünü olarak gören ve tüm zihinsel olayların fiziksel olayların sonuçları olduklarını, dolayısıyla fiziksel olaylara da başka zihinsel olaylara da neden olamayacaklarını savunan öğreti.

Doğaları itibarıyla tamamen farklı iki alan olarak görülen zihinsel ve fizikî alanlar arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere geliştirilmiş bir öğreti olarak epifenomenalizm, fizikî süreçlerin, bedensel olayların zihinsel olay ve süreçlere yol açmakla birlikte, zihinsel olayların ne başka zihinsel süreçlere, ne de fizikî olaylara neden olduğunu, zihnin bedeni herhangi bir şekilde etkileyemediğini savunur. Fizyolojik fenomenlerin zihinsel fenomenleri etkilediğini, zihinsel fenomenlerin kendi aralarında birbirlerine nedensel ilişkilerle bağlı olmadığını ve zihinsel fenomenlerin yalnızca fizyolojik fenomenlerin yan ürünleri, donuk yansımaları olduğunu ileri süren görüş olarak epifenomenalizm, elimi hareket ettirmezden önce, elimi hareket ettirme isteği ya da düşüncesinin söz konusu olmadığını, bu tür bir istek ya da düşüncenin bir yanılsama olduğunu, elimin hareketinin fizikî bir eylemden başka hiçbir şey olmadığını ve dolayısıyla tüm zihinsel süreçlerin fizikî olayların sonucu olduğunu iddia eder.

Zihin-beden ilişkisiyle ilgili olarak, epifenomenalist görüş çerçevesi içinde, şu analojiler örnek olarak verilebilir: Tıpkı cismin, kendi gölgesinin nedeni olması ve gölgenin ne cisim üzerinde ne de başka gölgeler üzerinde nedensel hiçbir etkisinin bulunmaması gibi, bilince neden olan da beyindir ve bilincin beyin üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Lokomotifin buhar meydana getirmesi, fakat buharın lokomotife neden olamaması gibi, beden de, kaynağıyla nedensel bir bağlantı içinde bulunmayan bilinci doğurur. Görüşün en önemli güçlüğü, irade özgürlüğünü imkânsız hâle getirmesidir. Ayrıca **bkz.**, EPİFENOMEN, ETKİLEŞİMCİLİK, ZİHİN FELSEFESİ.

K. Campbell – N. J. Smith, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; A. R. Lacey, *Modern Philosophy*, Boston, 1982; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

EPIKTETOS. M. S. 55-135 yılları arasında yaşamış Stoalı filozof ve ahlâkçı.

Azat edilmiş bir köle olan Epiktetos'un Stoacılığının temelinde, özgürlük, tanrısal kayra, insanlık ve ahlâk düşüncesi bulunur.

Kendisine bilge kişi olarak Sokrates'le Diogenes'i örnek almış olan Epiktetos, temelde etikle ilgilenmiş ve gerçek eğitimin, bütünüyle bireye ait olan tek şeyin bireyin iradesi ya da amacı olduğunu kavramaktan başka bir şey olmadığını iddia etmiştir. İnsan, ona göre, iradeden bağımsız olan iyi ya da kötü hiçbir şey bulunmadığını öğrenmeli ve olayları öngörmeye ya da yönlendirmeye kalkışmayıp, yalnızca onları anlama çabası göstermelidir.

Epiktetos'un eski Stoaya tamamen bağlı bir etik anlayışı geliştirdiği söylenebilir. Buna göre, Zenon'un sert ahlâk tutumunu en aşırı kadercilik ve başa gelene sabırla katlanma felsefesine taşırken, Epiktetos insanın iki şey arasında bir tercihte bulunması gerektiğini öne sürmüştür: Kendisinin dışındaki şeylere düşkünlük gösterme, yani kölelikle, ahlâkî amacını hayata geçirme, eş deyişle özgürlük. Ona göre, bir insana başka bir insan zarar vermez, ona yalnızca kendisi zarar verebilir. Akademik tartışma ve teoriyi hor gören Epiktetos'un mesajı, Stoalıların birçoğu gibi, entelektüellere, yönetici sınıfa değil de, ortalama insana yönelmiştir.

Siyaset felsefesi alanında, Epiktetos, insanı, Tanrı'dan başka insanları da içeren büyük bir sistemin üyesi olarak görmüştür. Ona göre, her insan öncelikle, kendi toplumunun bir yurttaşıdır. Ama o, bir yandan da, tanrıların ve tüm insanların oluşturduğu daha büyük bir topluluğun üyesidir. Kent devleti bu topluluğun yalnızca kötü bir kopyasıdır. İnsanlar akıllı yanlarıyla, Tanrı'nın çocuklarıdırlar ve kendilerinde tanrısal öğeler taşırlar. Bu nedenle, insanlar, Epiktetos'a göre, kentlerini ve yaşamlarını Tanrı'nın iradesine göre yönetmeye çalışmalıdır. Buna göre, insanın kendisinden başlayarak, önce ailesi, sonra ülke vatandaşları ve daha sonra da diğer insanları sevmek suretiyle git gide genişleyen halkalardan oluşacak bir dünya barışı fikrini temellendirmeyi amaçladığı ve böylelikle de dünya vatandaşlığı kavramının gelişmesine önemli katkılar sağladığı düşünülen Epiktetos'un bu yaklaşımının, insanın kendisiyle, Tanrısıyla, doğayla ve toplumuyla barışık olmasını ifade ettiği söylenir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, EPIKTETOS'UN İKİ TEMEL KURALI, STOACILIK.

E. V. Arnold, *Roman Stoicism*, Cambridge, 1911; J. Brun, *Stoacılık*(çev. M. Atıcı), İstanbul, 1994; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*(çev. B. Toprak), İstanbul, 1989; A. A. Long, "Epictetus" and "Marcus Aurelius", *Ancient Writers*(ed. T. J. Luce), New York, 1982.

EPİKTETOS'UN İKİ TEMEL KURALI [İng. *Epictetus' two basic rules*; Fr. *deux règles bases d'Epictete*]. Stoacı Epiktetos'un ahlâk felsefesinin temelinde bulunan iki kural: "İrâdenin dışında, iyi ya da kötü olan hiçbir şey bulunmadığını kabul etmemiz gerekir" ve "Olayları öngörüp yönlendirmeye çalışmak yerine, onları yalnızca bilgelikle kabul etmeliyiz."

Epiktetos'a göre, insan için iyi olan tek şey iradedir ve en önemli erdem bilgeliktir. Bilgelik ise, insanın kendisini doğanın ayrılmaz bir parçası olarak görmesiyle ve doğanın seyrine ayak uydurmasıyla elde edilir. İnsan kendisini dünyanın gidişinden sıyırıp ayıramadığına göre, yapılacak en iyi iş dünyanın gidişini olduğu gibi benimsemektir. İnsan doğal düzene boyun eğerse, dünyanın gidişini olduğu gibi benimserse, kendisini gereksiz sıkıntı ve tedirginliklerden kurtarır.

Epiktetos'un bu anlayışına göre, insan bir dramdaki aktöre benzer. Dünya ve dünyanın tarihiyle ilgili bu dramda, insan yalnızca bir oyuncudur. Oyuncu oynayacağı rolü seçemez, dekora, oyunun kendisine etkide bulunamaz. Tanrı ya da akıl ilkesidir ki, her insanın bu tarih içinde ne olacağını belirler. Uçsuz bucaksız dünya sahnesinde bir tiyatro eserindeki oyuncuya benzeyen insan, hiçbir etkide bulunamayacağı şeyler karşısında kayıtsız kalmak durumundadır. Onun kontrol edebileceği tek bir şey vardır: Kendi tavrı ve tutkuları.

O, bir başkasına daha iyi bir rol verildiği için kıskançlık duymamalı, makyajı yapan burnunu çirkin gösterdiği için, kendisini aşağılanmış hissetmemelidir. Yani, insan kendisine ne verilmişse onunla yetinmeli, erişemeyeceği, sahip olamayacağı şeyler için, açlık,

kıskançlık duymamalıdır. Bütün bu duygular onu mutsuz kılar. Öyleyse, yapılması gereken şey, akla uygun olmayan duygular, tutkular karşısında, kişinin güçlü olması, bağımsızlığını kazanmasıdır. Bu bağımsızlığa giden yol ise, bilgelikten geçer. İnsan kendisini bu olumsuz duygulardan kurtarabilirse, yani duygusuzluk hâline ulaşabilirse, bilge insana özgü olan huzur ve mutluluğa kavuşabilir. Zira, yalnızca bilge insan rolünün ne olduğunu bilebilir. Ayrıca **bkz.**, EPIKTETOS, STOACILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1988; J. Brun, *Stoacılık*(çev. M. Atıcı), İstanbul, 1994; Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*(çev B. Toprak), İstanbul, 1989; S. E. Stumpf, *Elements of Philosophy*, New York, 1986.

EPİKÜROS. M. Ö. 341-270 yılları arasında yaşamış ve felsefesi, Helenistik dönemin diğer öğretileri gibi, daha çok ahlâk ağırlıklı bir sistem kurmuş olan Yunanlı düşünür.

Epiküros, varlık görüşünde M. Ö. beşinci yüzyılda Demokritos ve Leukkipos tarafından kurulmuş olan atomcu öğretiyi benimsemiştir. Ona göre, gerçekten var olan her şey, son çözümlemede iki ve yalnızca iki türden şeye indirgenebilir: Atomlar ve boşluk. O, var olan cisimlerin iki türden olduğunu öne sürer. Bunlar, bileşik cisimler ve söz konusu bileşik cisimlerin kendilerinden meydana geldiği birimler olarak atomlardır. Epiküros, işte bu çerçeve içinde, bileşik olmayan cisimlerin, yani atomların, bileşik cisimler dağıldığı zaman yok olarak hiçliğe gitmemek ve tam tersine varolmaya devam etmek durumundaysa eğer, bölünemez ve değişmez olması gerektiğini iddia etmiştir.

Bundan başka atomlar doğaları itibarıyla katı ve bölünemez olmalıdır. Şu hâlde, Epiküros'a göre, evrenin temelinde bölünemez olan atomlar vardır. O, ayrıca, evrenin kendisi sınırlanmamış olduğundan, evrendeki atomların sayısı ve boş mekânın kendisinin de sınırsız olduğunu söylemiştir. Yine, bölünemez olma atomların temel bir özelliğidir. Bir atom varlığa gelmiş olamayacağı gibi, yok olup gitmez de. O değişmez, nicelik bakımından artmaz ve azalmaz. Atom homojen bir birimdir. Atomların bundan başka büyüklük, şekil ve ağırlık gibi özellikleri de vardır. Epiküros, atomların büyüklük ve şekil bakımından birbirlerinden farklı olabilmelerine karşı çıkar, çünkü atomların farklı büyüklük ve şekillere sahip olabilmeleri, onları sonsuzca küçük ve algılanamaz olan birimler olmaktan çıkarır.

Bununla birlikte, Epiküros'a göre, atomlar birbirlerinden ağırlık bakımından farklılaşırlar. O, atomların boşlukta aşağıya doğru düşmeleri ve yukarıya doğru yükselmeye direnç göstermelerinin, ancak ağırlık özelliğiyle açıklanabileceğini savunmuştur. Yani, ağırlığı olmayan bir cisim hareket etmeyeceğinden, evrendeki değişme ve bileşik cisimlerin hareket etmeleri olgusunu açıklayabilmek için Epiküros'a göre ağırlığı atomların başka bir zorunlu özelliği olarak kabul etmek gerekmektedir.

Epiküros'un metafiziğinin atomlar ve boşluktan sonraki üçüncü temel kategorisi, öyleyse hareket ya da değişmedir. Atomlar her zaman aşağıya doğru hareket etmiştir ve gelecekte de aşağıya doğru hareket edecektir. Bununla birlikte, Epiküros'un atomların hareketine ilişkin açıklaması, atomcu görüşün kurucusu olan Demokritos'un açıklamasından farklılık gösterir. Bunun da nedeni, Helenistik felsefede pratik felsefenin, dinî kaygıların ve etiğin ön plâna çıkmasıdır. Epiküros, insanda irade ve seçme özgürlüğüne açık kapı bırakmak için, Demokritos'un mutlak anlamda determinist bir evren görüşünden belli ölçüler içinde uzak durmuştur.

Demokritos'un görüşünde, atomlar boşlukta yukarıdan aşağıya doğru farklı hızla hareket eder. Atomların hızlarındaki farklılık ise, onların farklı ağırlıklara sahip olmalarından kaynaklanır. Atomlar boşlukta farklı hızlarla hareket ettiklerinden, birbirleriyle çarpışır. Bu çarpışmalar ise, tıpkı bilardo toplarının birbirleriyle çarpışmalarına benzer. Bu çarpışmalar sonucunda atomlar birbirlerinin yönlerini değiştirirler. Her çarpışma evrende yeni bir düzenlemeye ve yeni bileşik cisimlerin doğuşuna yol açar. Evrende duyularımız aracılığıyla tecrübe ettiğimiz tüm değişme ve

oluşumlar atomların söz konusu çarpışmalarının ve bu çarpışmalara gösterilen zincirleme tepkilerin sonucunda ortaya çıkar.

Demokritos'un evren görüşü, mutlak anlamda determinist bir evren görüşüdür. Başka bir deyişle, onun görüşüne göre, evrenin belli bir andaki hâli evrenin bundan bir önceki halinin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkar. Buna göre, atomların belli bir andaki konumları, hızları ve onların hangi yönde hareket ettiği bilinirse, gelecekte nelerin olacağı tam bir kesinlik ve dakiklikle bilinebilir. Epikürос ise, bu görüşe karşı, atomların yalnızca aşağıya doğru hareket ettiğini değil, fakat aynı zamanda normal yollarından küçük bir sapma göstererek hareket ettiğini söyler. Böyle bir sapma ortaya çıktığı zaman ise, tüm atomların yönleri değişir ve dolayısıyla her şey belirlenmiş olamaz. Bununla birlikte, sapmanın bir nedeni yoktur, bundan dolayı gelecekteki olayların seyri önceden bilinemez.

Şu hâlde, Epikürос'un evren görüşünde rastlantıya da yer vardır. O, evrenin mutlak anlamda belirlenmiş bir evren olmadığını öne sürmekle birlikte, evrendeki her şeyin maddî bir yapıda olduğu konusunda Demokritos'la uyuşur. Buna göre, ruh ve Tanrı da dahil olmak üzere, evrendeki her şey maddî bir yapıdadır. Cisimler gibi ruhlar ya da zihinler de, maddî nesnelerden başka hiçbir şey değildir. Zihin cisimden, ruh atomu adı verilen özel bir türden atomlardan meydana gelmiş olması bakımından farklılık gösterir. Ruh atomları maddî cisimleri oluşturan sıradan atomlardan, daha ince ve küresel olmak bakımından farklı olan atomlardır. Epikürос'un görüşünde, düşünce türünden zihinsel olaylar da ruh atomlarının çarpışmalarıyla açıklanır.

Atomların bir çarpışması duyu organını harekete geçirdiği zaman, bu durum ruh atomlarını hareket ettirir ve düşünce bu durumun sonucunda ortaya çıkar. Epikürос'a göre, canlı bir varlık ile cansız bir cisim arasındaki tek farklılık cansız varlıklarda ruh atomlarının bulunmadığı yerde, canlı varlıkların ruh atomlarına sahip olmasıdır. Canlı bir varlık, bir insan öldüğü zaman, ruh atomları, atomların söz konusu canlıyı meydana getiren düzeninden ayrılıp gider ve geride yalnızca cisimsel atomlar kalır. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, EPİKÜROSÇU OKUL, HELENİSTİK FELSEFE.

C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, 1928; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1974; J. V. Luce, *An Introduction to Greek Philosophy*, London, 1992; L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1948; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

EPİKÜROSÇU OKUL [İng. *Epicurean School*; Fr. *École d'Epicur*]. Helenistik felsefenin en önemli düşünürlerinden biri olan Epikürос tarafından M. S. 306 yılında Atina'da kurulmuş felsefe okulu.

Bilgi teorisi bakımından duyumcu, varlık görüşü bakımından da atomcu ya da maddeci bir bakış açısı benimsemiş olan Epikürosçu okul, ahlâk konusunda ise hazcı bir görüş geliştirmiştir. Başka bir deyişle, Helenistik dönemin diğer okulları gibi, ahlâkı ön plâna çıkartmış Epikürosçu görüş ya da Okula göre, insan yaşamının amacı mutluluk olup, mutlu bir yaşamın başlangıcı da sonu da hazdır.

Mutluluğu hazza eşitleyen Epikürosçuluğa göre, haz her şeyden önce acının yokluğuyla belirlenir; öte yandan, tüm hazlar aynı değerde değildir. Epikürос, hazları doğuran üç tür arzu bulunduğunu söyler. Bazı arzular, yiyecek ve içecek örneğinde olduğu gibi, hem doğal ve hem de zorunludur, buna karşın, diğerleri, bazı cinsel arzularda olduğu gibi, doğaldır ancak zorunlu değildir. Üçüncü türden arzular ise, zenginlik ya da lüks isteği gibi, ne doğal ne de zorunlu olan hazlardır. Bunlar bedensel hazlara yol açarlar. Epikürос, bedensel keyifleri küçümsememek ya da yok saymamakla birlikte, bu türden hazlara düşkünlük göstermenin doğal ve doğru olmadığını ve kişiyi mutsuzluk ve acıya götüreceğini savunur.

Bedensel hazlar, ona göre, hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemez; bedensel hazların peşinde koşan insanlar, bu yüzden hep doyumsuz kalır ve sürekli olarak acı çekerler. Buna göre, bir insan hep daha çok şey isterse,

böyle biri hâlihazırdaki durumundan hoşnutsuzluk duyup, huzursuz olur. İnsanı mutlu kılan makul ve sade alışkanlıklardır, peşinden koşacağımız ve sakınacağımız şeyleri ölçebilen akıldır.

Öyleyse, Epikürosçulukta, temel erdem bilgeliktir, çünkü bilge insan, kendi doğasının ihtiyaç duyduğu en azı belirleyebilecek ve bu ihtiyaçları kolaylıkla karşılayabilecek olan insandır. Bu ihtiyaçları karşılandığı zaman, onun ruh hâli dengededir. Böyle biri ruhsal sükûnete ulaşmıştır. Bilge insanın ekmek ve sudan oluşan öğünü, ona bir ahçının çok lezzetli yemeklerinden daha çok mutluluk verir. Zira bilge insan, yalnızca az tüketmeyi değil, daha önemlisi, az şeyle yetinmeyi öğrenmiştir. Şu hâlde, insan doğasının aradığı en yüksek haz, ruhsal denge, ruhsal sükûnettir. Bu hâle ise, Epikürosçuluğa göre, korkulardan ve acılardan kurtulduğumuz, hazlar arasında önem derecelerine göre bir öncelik sırası belirlediğimiz ve merak ile öğrenme isteklerimizi tatmin etmeye çalıştığımız zaman ulaşırız. Demek ki, önemli olan anlamak, öğrenmek ve bilmektir, yani insanın ruhsal ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, EPİKÜROS.

C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, 1928; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1974.

EPISTEME. **1** İlkçağ Yunan felsefesinde, sanı, kanaat ya da inanç anlamına gelen *doxa*dan farklı olarak, doğru bilgi, bilimsel ya da sistematik bilgi, ilk ilkelerden hareketle kanıtlanabilir olan zarurî bilgi için kullanılan terim. *Episteme* örneğin Platon'da, empirik bilgiden farklı olarak, kendi içinde diskürsif bilgiyle (*dianoia*) İdealara ilişkin doğrudan kavrayışı (*nous*) içeren, deneyimden bağımsız, doğru, ezelî-ebedî ve zorunlu *a priori* bilgiye karşılık gelir.

2 *Episteme* ayrıca Michel Foucault tarafından oldukça farklı bir anlamla, belirli bir toplumsal ve entelektüel ortam ya da bağlamda düşünülebilecek veya söylenebilecek olanı belirleyen tarihsel düşünce yapıları için kullanılmıştır. Diğer bir deyişle, bir *episteme* zamana ve kültüre bağlı olan bir söylem çerçevesi meydana getirir. Foucault'ya göre, bu bağlamda Rönesans döneminde *episteme* benzerlik arayışından oluşuyordu. On yedinci yüzyılda ise, aranan şey farklılık ve karşıtlıklar olmuştur. Foucault daha sonra evrim teorisinin hâkim *episteme* hâline geldiğini söyler. Modern *episteme* ise, bir insanî özne kavramının ve insan bilimlerinin doğuşuna yol açmıştır. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, *DOKSA*, FOUCAULT.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

EPİSTEMİK BELİRSİZLİK. **Bkz.**, ANLAM BULANIKLIĞI.

EPİSTEMİK GENELLİK [İng. *epistemic publicity; Fr. publicité epistémique*]. İçrekliğe, yani kişiye özgü olup, başkalarına aktarılamayan bilgiye karşıt olarak, genel ve herkese açık olan, yani aktarılabilen, paylaşılabilen, test edilebilen, birçok insan tarafından doğrulanabilen bilginin, birçok insan tarafından doğrudan ve aracısız olarak bilinen nesnelere ilişkin bilginin özelliği.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

EPİSTEMİK GÖRECİLİK. **Bkz.**, GÖRECİLİK.

EPİSTEMOLOJİ [İng. *epistemology*; Fr. *épis-témologie*; Alm. *wissenschaftslehre*]. Felsefenin, bilişsel süreçlerin oluşumlarından ziyade, bilgiyi genel olarak ele alan, bilgiyle ilgili problemleri araştıran, bilginin kaynağını, doğasını, doğruluğunu, sınırlarını inceleyen dalı. "Bilgi" anlamına gelen Yunanca *episteme* ve "bilim", "açıklama" anlamına gelen *logos* sözcüklerinin bir birleşiminden meydana gelen terimin ifade ettiği disiplin olarak epistemoloji, bilginin doğası, bilginin temel özellikleri, bilginin tam olarak neden meydana geldiği, bilgi iddialarının nasıl haklılandırılacağı, bilginin kuşkuculuk karşısında nasıl temellendirileceği, bilginin kaynağı ve sınırları problemleri üzerinde yoğunlaşır.

Epistemolojinin Problemleri: Öyleyse, epistemoloji, problematik bir biçimde veya belli başlı problemlerle ele alındığında, onun ilk ve en önemli problem alanını haklılandırma konusunun oluşturduğu söylenebilir. İşte bu bağlamda bütün inançlarımızın dolayımlı ve dolayımsız diye ikiye ayrıldığını ifade etmek gerekir. Dolaylı inançlar sahip olunan başka inançlardan yola çıkan ve belli bir strateji ya da yöntem kullanılarak kendilerine ulaşılan inançlardır. Söz gelimi, gündüz vakti havanın bir anda kararması olgusu veya inancından yağmurun kısa süre içinde yağacağı inancını çıkarırız. Dolaylı inançlar bağlamında en temel güçlük benimsenen strateji ya da yolun kullanma hakkına sahip bulunduğumuz geçerli bir yol olup olmadığı problemidir. Dolayımsız inançlar ise, sahip olduğumuz başka inançlardan hareketle oluşturulmayıp, bir şekilde benimsenmiş inançlardır. Bu türden inançlar ise, inanma hakkımızın veya edimimizin kaynağıyla ilgili olan başka problemlere yol açar. Buna göre ben gözlerimi açıyor ve gördüklerime dayanarak dolayımsız bir biçimde, önümde masanın üzerinde bir kitap bulunduğu sonucuna varıyorum. İşte buradaki temel problem inancımın haklılandırılmış olup olmadığı problemidir.

Bu çerçeve içinde farklı birtakım görüşler öne sürülmüştür: Birinci görüş, inancın, güvenilir bir işlem veya sürecin ürünü olduğu için haklılandırıldığını öne süren *güvenilircilik* görüşüdür. İkincisi, inancın, bu inançla birlikte dünyam, inanç olmadığında söz konusu olan dünyamdan daha tutarlı hale geldiği için haklılandırıldığını öne süren *bağdaşımcı* görüştür. Üçüncüsü ise, bu inancın gerçekte dolayımsız bir inanç olmayıp, tam tersine şeylerin şimdi bana nasıl göründükleriyle ilgili bir inançtan türetilmiş olduğunu dile getiren *temelcilik*tir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, epistemolojinin temel problemi haklılandırma problemi olup, yukarıdaki görüşlerden özellikle sonuncusu, haklılandırmada sonsuzca geriye gitme problemine yol açar. Söz konusu geriye gitme sorununu çok ciddiye alan temelcilik, geriye gitmeyi bir noktada durduracak birtakım temel inançlar tespit etmeye çalışır. Bu anlayışa göre, temel inançlar ya kaynakları (onlar duyunun dolayımsız verileridirler) ya da konuları (onlar muhtemelen inanan kişinin duyumsal hallerinin doğasıyla ilgilidirler) dolayısıyla haklılandırılırlar. Empirisizm ise, temel inançları bir şekilde deneyimde temellendirmek ister. Buradan da anlaşılacağı üzere, haklılandırmada geriye gitme sorunu haklılandırmanın yapısına veya mahiyetine dönük bir ilgiyi ifade etmek durumundadır. Bağdaşımcılık ise, haklılandırılmış bir inançlar kümesinin bir temele dayanan bir üstyapı formunda olması gerekmediğini göstermeye çalışır; onun burada dayandığı düşünce, temelciliğin temeli dayanaksız bıraktığı, temelin kendisine dayandığı hiçbir şey bulunmadığı için başarısızlığa mahkûm olduğu düşüncesidir. Bağdaşımcılar şu halde, temel-üstyapı ayırımını reddederler, onlara göre gerçekten temel olan inançlar bulunmadığı gibi, bir üstyapı olarak ortaya çıkan inançlar da yoktur.

Epistemoloji, haklılandırma problemi yanında bilgi problemi üzerinde de yoğunlaşır. Haklılandırmanın mutlak olmayıp, dereceler halinde gerçekleştiği dikkate alınırsa, haklılandırmanın ne ölçüde başarıldığına bağlı olarak epistemolojik statünün de farklılık gösterdiği söylenebilir. En tepe noktayı veya epistemik statünün en tepe noktasını bilginin meydana getirdiği söylenebilir. Buradan iki temel problem ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, bilgiyi açıklama, bilgi inanç ilişkisi problemini açıklığa kavuşturma problemidir. Burada iki klasik cevapla karşılaşılır: Söz konusu klâsik cevaplardan birincisi, bilgiyi hem 1 haklılandırılmış ve hem de 2 doğru olan inanç diye tanımlayan meşhur üç unsurlu cevap ya da görüştür. İkinci klasik görüşler öbeği ise, bilginin inancın bittiği yerden başladığını öne süren öğretilerden meydana gelir. Buradaki en standart görüş, Platon'un inancın değişenle (yani, maddî dünya ile) ilgili olduğu yerde, bilginin matematikte olduğu gibi, değişmez olanı konu aldığını öne süren görüştür. Diğer bir görüş ise, bizim zihne kendilerini dolayımsız olarak sunan şeyleri bildiğimizi, dolayısıyla bilginin dolayımsız

bir ilişkiye tekabül ettiğini, oysa inanılan şeyle ilgili olarak dolayımlı bir ilişkinin gündeme geldiğini dile getiren görüştür.

Bilgiyle ilgili ikinci temel problem, bilginin hangi alanlarda mümkün olduğu problemidir. Söz konusu problem insanın bazı alanlarda bilgiye ulaşabilirken, bazı alanlarda bilginin söz konusu olamayacağını daha baştan kabul eder. Buna göre, bilimsel bilgiden, geçmişe ilişkin bilgiden rahatça söz edilebilirken, gelecekle ve Tanrı'yla ilgili bilgimiz olamayacağı söylenir. Aynı durum hiç kuşku yok ki inancın haklılandırılması için de geçerlidir. İnsanın fizikî çevresinde mevcut olan şeylerle ilgili inançlarının, tıpkı bilimdeki birtakım teorik inançlar gibi sağlam temellere dayandığı, oysa Tanrı'yla ve gelecekle ilgili inançlarımızın daha az desteklendiği kabul edilir.

Epistemolojinin, buradan hareketle üçüncü temel probleminin şüphecilik problemi olduğu söylenebilir. Şüpheciliğin biri genel diğeri lokal ve yine biri bilgiyle diğeri inançla ilgili olan dört ayrı türünden söz etmek gerekir. Bunlardan bilgi septiği bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunur ve bu iddiasını bütün bilgi imkânları için geçerli genel bir iddia olarak ortaya koyabildiği gibi, sadece bazı bilgi alanları için geçerli bir iddia olarak da öne sürebilir. İnanç septiği ise, bizim herhangi bir inanca sahip olma hakkımızın bulunmadığı, hiçbir inancın bir diğerinden daha iyi olmadığını savunur. Aynı inanç septiği iddiasını pekâla din veya ahlâk alanıyla sınırlandırabilir.

Gerek inanç, gerekse bilgi septikleri iddialarını desteklemek üzere birtakım argümanlar geliştirmişlerdir. Bunlardan şüpheciliklerini inançların haklılandırılması üzerinde yoğunlaştıran Pyrrhonculuk doğruyu yanlıştan ayıracak ölçütleri ele almış ve böyle bir ölçütün bulunmadığı sonucuna varmıştır. Descartes ise, bilgiden hareket edip buradan inanca doğru ilerlerken, meşhur *"cogito"* argümanını kullanmıştır.

Epistemoloji, ayrıca bilgi ve inançlara erişmede kollanılan yöntem ve stratejilere de değer biçer. Onun incelediği, değerlendirdiği yöntemlerin en başında bilimin yöntemleri ve stratejileri gelir. Birçoklarına göre bu açıdan bir nihaî yargıç konumunda bulunan epistemoloji, ilk felsefeyi oluşturur. Bununla birlikte, yakın zamanlarda doğalcılaştırılmış epistemoloji projesi ile Quine bu durumu tersine çevirme yönünde önemli bir adım atmıştır. Buna göre, epistemolojiyi birtakım epistemolojik soruları cevaplamak için bilimin sonuçlarını göz önüne alan ve dolayısıyla bilimin bir parçası olarak değerlendiren Quine, şu halde epistemolojiye ait değer biçici bir rolü bilime yüklemiştir. Epistemolojinin bu çerçeve içinde, en yoğun ilişkisinin, bilim dışında, bilim felsefesiyle olduğu kabul edilir.

Epistemolojinin Tarihi: Epistemoloji tarihsel olarak ele alındığında, onun tarihinin, her ne kadar zaman zaman modern felsefeyle ve Descartes ile başladığı iddia edilse de, İlkçağa Platon'a kadar geri gittiğini söylemek doğru olur. Temelde bilgiyi inançtan ayıran şeyin ne olduğu konusuyla ilgilenen Platon olgunluk döneminde epistemolojiyle varlık felsefesi arasında bir ilişki kurarak, bilgiyi, kendisinin İdea adını verdiği, ezelî-ebedî gerçekliklerin bilgisiyle sınırlandırmıştı. Buna göre, inancın duyusal dünyanın değişen nesneleri ile ilgili olduğu yerde, doğru ve ezelî-ebedî olan bilgi değişmez gerçeklikler olarak İdeaları konu almak durumundaydı. Birçok Platon yorumcusu, yaşlılık dönemi diyaloglarına geçişle birlikte, Platon'un özellikle *Theaitetos*'ta gençlik dönemi diyaloglarında benimsediği "bilginin gerekçelendirilmiş doğru inanç olduğu", "doğru inancın nedensel bir açıklama yoluyla bilgiye dönüştürülebileceği" görüşüne geri döndüğünü söyler. Platon bilginin, İdealarla olan ilişkisinden vazgeçmiş olmasa da, standart bir nesne türüyle ilişkili belirli bir zihin hali olduğunu savunmuşa benzemektedir.

Bilgi iddialarının meşrulaştırılması işiyle çok fazla meşgul olmayan Aristoteles, bilgi konusunda, tıpkı hocası Platon gibi, birtakım temel kabullerde bulunmuş, söz gelimi bir şeyin bilgisine o şeyin nedenini bildiğimiz zaman ulaştığımızı söylemişti. Onun görüşüne göre, neden, ilgili konu (öncüllerle sonucun o şeyle ilgili özsel ya da zorunlu doğruları ortaya koyduğu, orta terimi söz konusu

nedeni veren) kanıtlayıcı bir tasım tarzında düzenlendiği zaman ortaya çıkmaktaydı. Bilginin, ona göre, nesnesini açıklayıcı ve nedenleri veren bir önermeler bağlamında ele alınması gerekmekteydi. Öte yandan bilginin kaynağı meselesinde Aristoteles, bu konuda doğuştan bilgiyi öne çıkaran, en azından temel kavramların bilgisinin doğuştan olduğunu öne süren Platon'dan sonra, bilginin tüm malzemesinin deneyimden geldiğini savunmuştu. Söz konusu Aristoteles çizgisini izleyen Aquinalı Thomas ve Platon çizgisinde ilerleyen Augustinus örneklerinde olduğu gibi, epistemolojiye, gerek Hıristiyan ve gerekse İslâm düşüncesinde, bütün bir Ortaçağ felsefesi boyunca yeni ve önemli katkıların yapıldığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir.

Epistemolojiye önemli katkılar yapmak, epistemolojiyi felsefenin merkezine geçiren modern felsefede Descartes'a nasip olmuştur. O, iki bakımdan büyük bir yeniliğe imza atmıştır. Her şeyden önce, onun felsefî yaklaşımı birinci sahsın bakış açısından yola çıkan bir bakış açısıydı, çünkü Descartes'a göre bilgi iddialarının haklılandırılabileceği yegâne temel bireyin kendi zihninde bulunmak durumundaydı ve o, bir bireyin ancak *"cogito"*yla, bilgisi olduğuna kendinden emin bir biçimde, güvenle inanabileceğini düşünüyordu. Başka bir bilginin imkânı sadece ve sadece ondan türetilebilirdi.

Descartes bunun dışında, söz konusu programın bir parçası olarak "ideler yolu"nu gündeme getirdi. Bizde belirli birtakım ideler bulunduğunu belirten Descartes'a göre problem, bu idelerin bizim dışımızdaki bir dünyaya duyulan inancın temeli olarak nasıl kullanılabileceği problemi olmak durumundaydı. İdelere sahip olma yollarından biri algı olup, problem bu idelerin herhangi bir şeyi temsil ettiğine inanırken ne tür bir haklılandırmaya sahip olabileceğimiz problemiydi. Söz konusu yaklaşım on yedi ve on sekizinci yüzyılın tanımlayıcı bir özelliği olup, dönemin filozoflarını bu süreçte akla vurgu yapan rasyonalistlerle deneyimin oynadığı rolü öne çıkartan empiristler olarak ikiye ayırmak bir âdet olsa dahi, onlar bir yaklaşım olarak aynı "ideler yolu"nu takip etmek bakımından tam bir birlik sergilediler.

Descartes bütün idelerimizin deneyimden türetildiğini düşünmedi ve onu takip eden akılcı düşünürlerden özellikle de Leibniz, doğuştan düşünceler ya da en azından deneyimden bağımsız bulunan veya *a priori* olan idelerin imkânına büyük bir güçle inandı. Gerçekten de, Kant'ın bilgilerimizin deneyimle başladığını, ama bundan bütün bilgimizin deneyimin sonucu olduğu sonucunun asla çıkamayacağını gösterirken vurguladığı gibi, *a priori* bir ide ya da doğrunun doğuştan olması gerekmez. Bu yüzden bazı bilgilerin *a priori* olduğu tezi hiçbir bilginin doğuştan olmadığı teziyle bağdaşabilir. Yine de rasyonalistler sadece *a priori* değil, fakat doğuştan olan bilginin imkânını olumlama eğilimi içinde oldular.

Empirisistlere gelince... Söz konusu İngiliz empirisistlerinin ilki olan Locke, bütün idelerimizin deneyimden doğduğunu savundu, ama J. S. Mill de dahil olmak üzere, sonraki empirisistlerin yaptıkları gibi, bütün doğruların, doğrulara ilişkin bilginin tamamen deneyimden türetildiğini düşünmedi. Fakat deneyimin basit duyusal izlenimlerin insanın anlama yetisinde bulunan başka her şeyin kökeni veya kaynağı olmaları anlamında, bilgi için temel olduğunu düşündü. Onu takip eden Berkeley ve Hume gibi filozofların daha da geliştirdikleri düşünce işte buydu. Bu iki düşünürü esas ilgilendiren şey, Hume'un bütün idelerin izlenimlerden türetildiği, her basit idenin kendisine karşılık gelen izlenimin bir kopyası olduğu şeklindeki meşhur iddiasından da anlaşılacağı üzere, insan bilgisinin veya beşerî kavrayışın sınırlarını ve kapsamını belirlemekti.

Hume için temel problem, bir izlenimden deneyime geçmemizi haklılandıran şeyin ne olduğu ve bir şeye duyulan inancımızı, mevcut izlenimin ötesinde neyin haklılandırdığı problemiydi. Çok daha önemlisi, nedenselliğe dış dünyanın varoluşuna beslediğimiz inancı nasıl haklılandırabilirdik? Hume, böyle bir haklılandırmanın olamayacağı kanaatindeydi; ona göre, sadece bizim bu inançlara sahip olmamıza yola açan şeyleri psikolo-

jik olarak açıklayabilmemizden söz edebilirdik. Nedensellik bir alışkanlıktan başka bir şey olmadığı gibi, dış dünyaya beslenen inanç da doğamızdan kaynaklanan, epistemolojik olarak haklılandırılması imkânsız bir inanç olmak durumundaydı.

Bu filozofların hiçbiri, her ne kadar empirisistler *a priori* doğruları ide ilişkileriyle sınırlama eğilimi sergilemiş olsalar da, bütün doğruların bilgisinin yalnızca deneyimden türetildiğini düşünmedi. Bu düşünürlerden sonra gelen Kant, analitik yargılarla sentetik yargılar arasında yapmış olduğu ayırıma ek olarak, sentetik *a priori* doğrular, matematikte, bilimlerin ve genel olarak da nesnel bilginin önkabullerinde ihtiva edilen zorunlu doğrular bulunduğunu öne sürdü. Kant ayrıca, insanın anlama yetisinin getirdiği sınırların ötesine geçmenin mümkün olmadığını düşünmekteydi. Saf aklı deneyimin sınırlarını ihlâl edecek şekilde kullanmanın kaçınılmaz olarak antinomilerle sonuçlanacağını savundu. Oysa epistemolojisi metafiziği içinde eriyen Alman idealisti Hegel, bu türden mantıksal engellerin daha yüksek rasyonalite formlarında aşılabileceğini öne sürdü.

Hegel'e itiraz eden pek çok kişi olmakla birlikte, epistemolojisi yine metafiziksel bir karakter arz eden Schopenhauer, Kant'a dönüşün kaçınılmaz olduğunu öne sürdü. Schopenhauer'dan etkilenmiş olan Nietzsche ise, hakikatin öznelliğini, onun gerçekte güç istemi olduğunu belirtmekteydi. Başta Nietzsche'nin felsefesi olmak üzere, Kıta felsefesini derinden etkileyen bu felsefelerden hiçbiri epistemolojiyle salt epistemoloji olarak hiçbir şekilde meşgul olmuş değillerdi.

Bu yüzden, on dokuzuncu yüzyılda Yeni-Kantçılık dışında epistemoloji hemen tamamen Anglo-Sakson dünyaya özgü bir felsefe disiplini ya da etkinliği olarak kaldı. Burada J. S. Mill aşırı bir empirizmin savunuculuğunu yaparken, bütün bilgilerin, insanın sahip olduğu bütün doğruların deneyimden türediğini, her türden genel doğruya ulaşmada tümevarımın önemli bir rol oynadığını savundu. On dokuzuncu yüzyılın sonları ise Amerikan pragmatizminin doğuşuna tanık oldu; Peirce, bu bağlamda düşüncelerimizin anlamlılığının onların rasyonel davranışa yaptıkları katkının bir fonksiyonu olduğu tezini geliştirirken, James bu iddiayı doğruluğu da kapsayacak şekilde genişletti. Bilgi doğruluğu gerektirdiğinden, söz konusu telakki, pragmatistlerin bilgi anlayışlarını baştan aşağı etkiledi ve sonuçta, özde Peirce'ten türeyen bir genel epistemolojik eğilim ya da öğreti olarak meşhur "yanılabilircilik" görüşüne, yani insanların her zaman yanılabilecekleri ve dolayısıyla, doğruluğun ideal bir sınır olduğu anlayışına götürdü.

Epistemolojide yirminci yüzyıla gelindiğinde ana doğrultu hemen bütün bir çağ boyunca empirizm oldu; ve empirisist tavır bu bağlamda, Hume'a tam bir dönüşün, fakat özellikle de psikolojik kisvesinden arındırılmış bir Hume'a dönüşün gerekliliğini savundu. Başka bir deyişle, çağdaş empirizm idelerimizin kaynağı ya da temellerinden ziyade, doğrulara ilişkin bilgimizin kapsamı ve kesinliliğiyle ilgilendi. A. J. Ayer gibi mantıkçı pozitivistler bilinebilen bütün doğruların ya analitik ya da sentetik olduğunu, sentetik *a priori* doğrulara yer olmadığını iddia ettiler. Bu genel çerçeve içinde dış dünyaya ilişkin bilgimiz de bir problem olarak varlığını sürdürdü, zira "verili" olan her şey bireyin deneyiminde bulunmak, özellikle de duyu-verileriyle sınırlanmak durumundaydı. Söz konusu anlayışa göre, tartışılmaz olan yegâne şey duyu-verileri önermeleri olmakla birlikte, duyu-verileriyle maddî nesneler arasındaki ilişkiyi açıklama problemi neredeyse çözümsüz bir problem görünümü kazandı. Yirminci yüzyılda başta, maddî nesnelerin fiilî ve mümkün duyu-verilerinin toplamları veya bu verilerden hareketle oluşturulmuş mantıksal yapımlar olduklarını öne süren fenomenalizm olmak üzere, pek çok farklı algı teorisinin ortaya çıkmış olmasının nedeni budur. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ANALİTİK FELSEFE, ARISTOTELES, BİLGİ, BİLGİ TÜRLERİ, DESCARTES, DOĞALCI DOĞRULUK, EMPİRİZM, EPİSTEMOLOJİ, FENOMENALİZM, HAKLILANDIRMA, HUME, KANT, LEIBNIZ, LOCKE, MANTIKÇI POZİTİVİZM, KUŞKUCULUK, PLATON, QUINE, TEMELCİLİK.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; D. W. Haslet, "History of Epistemology", *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995, ss. 242-45; C. Kirwan, "Problems of Epistemology", *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995, ss. 245-48.

EPİSTEMOLOJİK [İng. *epistemologic*; Fr. *épistémologique*; Alm. *epistemologisch*]. **1** Bilgiye ilişkin, bilgi teorisi ya da bilgi felsefesiyle ilgili olan; **2** olgunun, nesnenin, varlığın, dış dünyanın kendisiyle değil de, varlığın bilgisine dair olan; **3** varlığın bilinme tarzı, dış dünyanın bilgisi, algısı üzerine olan için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, bilinen ya da tecrübe edilen, duyumlanan, algılanan, kavranan nesne ya da şeye; bilgiden bağımsız olarak varolan gerçek ve ontolojik nesneye karşıt olarak, ister doğru, ister yanıltıcı olsun, her tür bilgiye konu olan nesneye *epistemolojik nesne* adı verilir.

Yine, insan bilgisinin bilen insan zihnine, insan vücudunun ve duyu organlarının içinde bulunduğu koşullara göreli olduğunu, bağlı bulunduğunu öne süren anlayışa, bilen insan zihninden bağımsız gerçekliklerin nesnel bilgisi diye bir şeyin söz konusu olmadığını öne süren ve çoğunluk öznelci bir bilgi teoriyle birleşen görüşe *epistemolojik görecilik* denmektedir.

Öte yandan, bilgide insan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varoluşunu yadsıyan, nesnelerin varoluşunu onların insan tarafından algılanmalarına ya da bilinmelerine indirgeyen görüş; nesnenin, bir özne olmadan varolamayacağını savunan felsefî akım ise *epistemolojik idealizm* olarak bilinir.

Zihnin kendisi, zihin hâlleri ve içerikleri dışında, hiçbir şeyin bilinemeyeceğini, bilgi sürecinde insanın kendi zihnini, içkin küresini aşamayacağını, zihne ilişkin bilginin, başka herhangi bir şeye ilişkin bilginin kuruluşu ya da ortaya çıkışı için tek kaynak olduğunu, her tür bilginin bir zihin içeriği olarak varolduğunu ve nesnenin bir özne olmadan varolamayacağını savunan akım olarak epistemolojik idealizm, zihin dışı tüm varlıkların yalnızca noetik nesneler olduklarını, bir zihin tarafından algılanmış ya da düşünülmüş olma ilişkisi dışında hiçbir varoluşları olmadığını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, EPİSTEMOLOJİ, İDEALİZM.

D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

EPİSTEMOLOJİK ANARŞİZM [İng. *epistemological anarchism*; Fr. *anarchisme épistémologique*; Alm. *epistemologisch anarchismus*]. Belirli bir epistemolojik temellendirme olmadığını, tek bir bilimsel yöntemin varolmadığını, her şeyin mümkün olduğunu öne süren görüş. İşte bu görüş ABD'li bilim filozofu Paul Feyerabend tarafından geliştirilmiş olan meşhur anarşist bilim anlayışını, epistemolojik çoğulculuğu tanımlar.

Feyerabend'ın, gerek klâsik bilim görüşüne, gerek yanlışlamacı bilim anlayışına ve gerekse devrimci bilim görüşüne karşı çıkan bilim anlayışı, çağdaş bilim felsefesinin hasta olduğu tezinden hareketle, bilimi tedavi edecek araç olarak epistemolojik anarşizmi kullanır.

Sırasıyla metodolojik, teorik ve disipliner bir çoğulculuğu savunan bu bilim görüşü, biraz da paradoksal bir biçimde, Aydınlanma sonrası ortaya çıkan siyasî anarşizmin hareket noktasını benimser. Buna göre, siyasî anarşizm, bilimi kendisine bir dost bilmiş, onun insanla doğayı doğru açıklayacağına ve o zamanların köhnemiş düşünce kalıplarına, baskıcı düzenlerine karşı savaşta sağlam düşünsel silâhlar sağlayacağına inanmıştı. Bununla birlikte, anarşizme, verdiği mücadelede bir araç olma hizmeti gören bilim, 20. yüzyılda putlaştırılmış ve felsefeden vazgeçen bilimin insanî kaygıları kalmamıştır. Şimdi, Feyerabend'a göre, amaç-araç düzenini tersine çevirmenin ve hasta olan çağdaş bilimi iyileştirip,. insanîleştirmek için, araç olarak anarşizmi kullanmanın tam zamanıdır.

Feyerabend'ın bu bilim anlayışını, hem kuşkuculuktan ve hem de siyasî anarşizm-

den ayıran şey, onun bilimsel ya da epistemolojik anarşizmidir. Kuşkucunun her görüşü kötü diye gördüğü, bunlar hakkında bir yargı bildirmekten sakındığı; politik anarşistin birtakım yaşam tarzlarını yasakladığı yerde, epistemolojik anarşist en sıradan, en çılgın düşünceleri bile savunmakta sakınca görmez. Onun hiçbir programı olmadığı gibi, hiçbir teoriye bağımlılığı ya da düşmanlığı yoktur. O, aklını, duygularını, alayı, ağırbaşlı bir tavrı, bilinen her yolu kullanır. Hiçbir yöntemi kullanmaktan kaçınmayan, hiçbir görüşü saçma bulmayan epistemolojik anarşizmin mutlak olarak karşı çıktığı tek şey, evrensel ölçülerdir.

Feyerabend'ın "her şey mümkündür" ya da "ne olsa gider" ilkesiyle ifade edilebilecek olan söz konusu anarşist bilim görüşü, öncelikle disiplinler bağlamında çoğulculuktur. Bilimin insanın çevresiyle başa çıkmak için bulduğu birçok araçtan, insanın geliştirdiği pek çok düşünme tarzından biri olduğunu öne süren Feyerabend, bilimin ilginç olmakla birlikte, bulunmaz Hint kumaşı olmadığını ve dolayısıyla, putlaştırılmaması, onun, insanın karşısında özgürlüğünü yitirdiği bir baskı aracı hâline getirilmemesi gerektiğini söyler. Buna göre, bilim tek başına bırakılmamalı, insan gerektiğinde efsaneye, dine, büyüye, yani akılcı düşünce geleneğinin yeryüzünde silinmiş görmekten hoşlanacağı yollara başvurmalıdır. Olguların teorilerden bağımsız olmadığını, tam tersine olguların teoriler tarafından ortaya çıkarılabildiğini öne süren anarşist bilim görüşü, ikinci olarak teori bakımından çoğulculuk talebinde bulunur. Zira olgular ancak seçenekler yardımıyla ortaya çıkarılabilir, hakikate ise, yalnızca alternatif teorilerin çarpışmasıyla ulaşılabilir.

Epistemolojik anarşizm, üçüncü olarak, çok daha önemlisi metodolojik bir çoğulculuğun gerekliliğine işaret eder. Bilimin değişmez, genel geçer kurallarla işlediği, işlemesi gerektiği düşüncesinin gerçekçi olmadığını söyleyen Feyerabend'a göre, bilimin tek bir değişmez yöntemi yoktur. Nitekim, bilim tarihine bakılacak olursa, önemli bilimsel gelişmelerde, bilginlerin metodolojik kuralları çiğnedikleri kolaylıkla görülebilir. Bilim adamları mantıksal yöntem ve argümanları bırakarak, propagandaya, retoriğe başvururlar. Feyerabend, işte bu çerçeve içinde, örneğin Galile'nin hilelerinden, propaganda amaçlı çıkışlarından söz etmiş ve onun yolunu irrasyonel bir yol olarak değerlendirmiştir. Hakikate ulaşmak için çabalamanın yeterli olmadığını, doğruya giden yolun âşikâr olmasını, bunun içinse mantıksal yolla retoriğin bir arada kullanılması gerektiğini fark eden bir bilgin olarak Galile, Feyerabend'a göre, yanlış teorileri, kabul görmemiş olayları çarpıtıp Kopernikus'u destekleyen veriler hâline getirmiş, bilinen sonuçları görmezden gelmiştir. Görülmesini istediği olguları, okuyucuların sezgisine göre yeniden düzenleyen Galile'nin ilerlemesine, değişmez ve kesin bir yöntem değil de, çarpıtmalar imkân vermiştir. Buna göre, bilimsel gelişmenin yolu, bilginlerin teorilerini oluştururken, çoğu zaman metodolojik kuralların yasakladığı işleri yapmalarından geçer. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, BİLİM FELSEFESİ, ÇOKÇULUK, FEYERABEND, GÖRECİLİK, MUKAYESE EDİLEMEZLİK.

C. Güzel, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Ankara, 1996; P. Feyerabend, *Yönteme Hayır*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1991; P. Feyerabend, *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*(çev. C. Güzel – L. Kavas), İstanbul, 1995; P. Feyerabend, *Akla Veda*(çev. E. Başer), İstanbul, 1995.

EPİSTEMOLOJİK BAĞIMLILIK. Bkz., BAĞIMLILIK.

EPİSTEMOLOJİK BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

EPİSTEMOLOJİK EDİM. Bkz., EPİSTEMOLOJİK ENGEL.

EPİSTEMOLOJİK ENGEL [İng. *epistemologic obstacle*; Fr. *obstacle épistémologique*]. Çağdaş Fransız filozofu Bachelard'ın epistemolojik kopma tezinin temeline yerleştirdiği ve epistemolojik kopmayı engelleyen öğelere işaret etmek amacıyla kullandığı terim.

Bachelard'a göre, epistemolojik engel, bir teoriden diğerine geçişi, ilerlemeyi engelleyen bilimsel bir kavram, görüş ya da yöntemdir. O, epistemolojik engellerin geçmiş ya da

daha önceki düşünce tarzlarının, araştırma ya da gelişmenin yolunu tıkayan kalıntıları olduğunu söyler. Örneğin, Aristotelesçi bilimin atomcu teorilerin on sekizinci yüzyıldaki gelişmesinin önünde, ilkel sağduyunun canlıcılığının da mekanist fiziğin ortaya çıkışında bir engel oluşturduğunu öne süren Bachelard'a göre, epistemolojik engellerin en önemli kaynağı sağduyudur. Epistemolojik engel, düşünceyi statikleştirerek değişmeyi ve yeniliği önler.

Onun epistemolojik engel kavramını kendisiyle dengelediği kavram, *epistemolojik hareket* ya da edimdir. Buna göre, epistemolojik engel ya da engellerin, eski düşüncelerin, köhnemiş düşünce kalıplarının etkisi yoluyla bilimsel gelişmenin önüne geçtiği yerde, epistemolojik engelleri ortadan kaldırma teşebbüsleri olarak epistemolojik hareketler, bilim adamının dehasının, bilimsel gelişmenin seyrine beklenmedik şekilde ivme kazandıran, atılım ya da sıçramalarını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BACHELARD, EPİSTEMOLOJİK KOPMA, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ.

N. Bozkurt, *20. yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995; G. Bachelard, *Seçmeler*(çev. A. Timuçin), İstanbul, 1988.

EPİSTEMOLOJİK GÖRECİLİK. Bkz., EPİSTEMOLOJİK.

EPİSTEMOLOJİK HAREKET. Bkz., EPİSTEMOLOJİK ENGEL.

EPİSTEMOLOJİK İDEALİZM. Bkz., EPİSTEMOLOJİK, İDEALİZM.

EPİSTEMOLOJİK İRRASYONALİZM. Bkz., İRRASYONALİZM.

EPİSTEMOLOJİK KOPMA [İng. *epistemological break*; Fr. *coupure épistémologique*; Alm. *epistemologicher bruch*]. Çağdaş Fransız bilim tarihçisi ve filozofu Bachelard'ın, bilimsel bilginin sağduyudan ayrılışıyla, farklı bilimsel kavramsallaştırmalara karşılık gelen bilimsel teorilerin mukayese edilemezliğini dile getirmek için kullandığı terim. Bachelard, bilimsel bilginin, ayrı bir bilişsel alan meydana getiren bilimin sağduyu düzeyinden ayrılıp, yeni bir düzeyde ortaya çıktığını ve hatta sağduyunun tecrübe ve inançlarıyla çeliştiğini söyler. Başka bir deyişle, bilim sağduyudan ya da gündelik deneyimden, onun nesnelerini, onların gündelik deneyimde görülemeyen özellik ve ilişkilerini açığa çıkaran yeni kategoriler içine yerleştirmek suretiyle kopar.

Epistemolojik kopma, ikinci olarak, iki bilimsel teori ya da bilimsel teorileştirme arasında ortaya çıkar. Bachelard'ın bu konuda verdiği örneklerin başında görelilikle kuantum teorileri gelmektedir. Ona göre, epistemolojik bir kopmaya yol açan teoriler, yalnızca yeni doğa kavrayışlarının doğuşuna değil, fakat kökten bir biçimde farklılık gösteren yeni bilimsel yöntem anlayışlarının ortaya çıkışına işaret eder. Şu hâlde, bilimsel kopma ya da kopuş, bilimsel bilginin sağduyunun inanç ve tecrübelerinden ayrılması ve iki farklı kavramsallaştırma ya da algılama tarzı doğduğu zaman söz konusu olur. Ayrıca **bkz.**, BACHELARD, EPİSTEMOLOJİK ENGEL, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ.

R. Wilkinson, "Gaston Bachelard maddesi", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown -D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

EPİSTEMOLOJİK NESNE. Bkz., EPİSTEMOLOJİK.

EPİSTEMOLOJİK NİHİLİZM. Bkz., NİHİLİZM.

EPİSTEMOLOJİ OLARAK METAFİZİK [İng. *metaphysics as epistemology*; Fr. *métaphysique comme épistémologie*]. Alman filozofu Kant'ın varlığı varlık olmak bakımından değil de, bilinebilir olmak, insan bilgisinin nesnesi olmak bakımından ele alan metafizik anlayışına verilen ad.

Aristoteles'ten önce ya da sonra gelen birçok büyük düşünür, onun "insan varlığının, varlığın bizzat kendisine nüfuz edebileceği" kabulünü paylaşmakla birlikte, zaman zaman varlıkla düşünce ya da algı arasındaki ilişkinin oldukça problemli olan bir ilişki olduğu düşünülmüştür. Gerçekten de, varlıkla düşünce arasındaki bu ilişkinin doğasının ne

olduğu problemi, epistemolojinin ontolojinin önüne geçtiği modern felsefenin en önemli problemlerinden biri hâline gelmiştir. İşte Kant, söz konusu problemi çözme girişiminin bir parçası olarak, varlık olmak bakımından varlık üzerine olan doğruları değil de, bilinen ya da bilinebilir olmak bakımından varlık hakkındaki mutlak doğruları ortaya koyacak yeni bir metafizik anlayışına ulaşmıştır.

Kant, metafiziğin ilkelerinin tüm bilimler için ortak olduğu ve onların özel bilimlerin ilkelerinden özü itibarıyla farklı olduğu konusunda, Aristoteles'le aynı fikri paylaşır. Ona göre, metafiziğin ilkeleri, **1** her tür deneyimden ve hatta duyuların izlenimlerinden bile bağımsız olma anlamında *a priori*dir. Kant, nedensellik kavramının herhangi bir duyu-izlenimini betimlemediği konusunda, Hume'la uyuşur. Buna göre, bir duyu-izlenimini betimleyen hiçbir önerme mantıksal olarak nedensellik ilkesini gerektirmez. Nedensellik ilkesi, bu bağlamda *a priori*dir.

2 Metafiziksel önermeler, çelişmezlik yasasının ya da mantık yasalarının söz konusu ilkelerin doğruluğunu belirlemek bakımından yeterli olmaması anlamında, sentetiktirler. Buna ek olarak, metafiziksel ilkeler **3** matematiksel olmayan ilkelerdir. Kant, Leibniz ve lojisistlerin tersine, matematiğin önermelerinin, matematiksel aksiyom ve teoremlerin sentetik *a priori* önermeler olduklarını düşünür. Bununla birlikte, o, tıpkı Aristoteles'in yaptığı gibi, metafiziksel önermeleri, matematiğin önermelerinden ayırmak ister. Bundan dolayı, Kant'a göre, metafiziğin temel görevi, **a)** matematiksel sentetik *a priori* önermelerle matematiksel olmayan sentetik *a priori* önermeleri ortaya çıkararak, bunları birbirlerinden ayırmak ve **b)** bilgi için kaçınılmaz olan sentetik *a priori* önermelerin zorunluluğunu göstermektir.

İşte, Aristoteles'te söz konusu olan "ontoloji olarak metafizik"i epistemoloji olarak metafiziğe dönüştüren yaklaşım, Kant'ın sentetik *a priori* önermelerle ilgili bu yaklaşımıdır. Kant bu çerçeve içinde, **A** "sezginin nesnelerin doğasına uyması durumunda, insanın nesne hakkında *a priori* bir bilgiye sahip oluşu olgusunun açıklanamayacağını, bu açıklamanın ancak ve ancak duyumun nesnesinin insandaki sezgi yetisine uyduğu kabul edildiği zaman mümkün" olduğunu iddia eder.

Yine, **B** "insan, bilgide, söz konusu sezgiler bilgi düzeyine yükselmek durumunda olduğundan, sezgilerle yetinemeyeceği, fakat onları, tasarımların nesnesi olan bir şeye bağlamak durumunda olduğu için, burada da iki alternatif söz konusu olur: Ya kendileriyle nesneleri belirlediğimiz kavramlar nesnelere uyacaktır (ki bu durumda da, insanın *a priori* bir bilgiye sahip olabilmesi hususu açıklanamaz) ya da nesnelerin kavramlarımıza uydukları kabul edilecektir."

A Kant'ın matematik felsefesinin temel tezini meydana getirir. Buna göre, geometri ve aritmetiğin aksiyomlarının sentetik *a priori* karakteri, bu aksiyomların, algıların, duyumsal içeriğini değil de, formel yapısını betimlediği teziyle açıklanır. Kant, bu yapıyı, Euklidesçi mekâna ve Newtoncu zamana ilişkin saf sezgiyle özdeşleştirir. B ise, **A** ile birlikte, Kant'ın bilinen ya da bilinebilir olmak bakımından varlığın temel algısal ve kavramsal yapısının bilimi olarak, epistemolojik metafizik anlayışının temel düşüncesini meydana getirir.

Buna göre, Kant'ın deyişiyle "izlenimler çokluğu"na kavramları uygulamak, onu kavramların oluşturduğu çerçeve içine oturtmak ya bu çokluğu betimlemek ya da onu yorumlamak ve düzenlemek anlamına gelir. İzlenimler çokluğunu kavramsal bir çerçeve içine oturtmak, izlenimleri nesneler şeklinde düzenlemek olduğuna göre, kavramlar nesnelere değil de, nesneler kavramlara uymak durumundadır. İnsan zihninin kendilerini kullanarak izlenimler çokluğunu nesneler şeklinde düzenlediği bu kavramlara Kant *a priori* kavramlar adını verir. Bu kavramların kullanılması, basit izlenimler çokluğunu nesneler hâline getirir, salt öznel olan bir deneyimi, nesnel bir tecrübeye dönüştürür.

O, bu *a priori* kavramların, kendisinin kategoriler adını verdiği on iki temel kavramdan türetilebildiğini savunur. Her kategori, izlenimler çokluğuna uygulandığı zaman öznel bir tecrübeyi nesnel bir deneyim haline

getiren *a priori* bir kavramdır. Buna göre, doğru bir metafiziksel önerme ileri sürmek matematiksel olmayan, sentetik *a priori* bir önerme ileri sürmektir ve bir kategorinin öznel bir tecrübeye uygulanabilir olduğunu iddia etmek ise, onun öznel izlenimler çokluğunun nesnel bir şey olabilmesi için gerek ve yeter bir koşul olduğunu belirtmekten başka bir şey değildir.

Bu bağlamda, doğru bir metafiziksel ilke, yani sentetik *a priori* bir önerme, onun yalnızca öznel bir tecrübe olanın nesnel bir deneyime dönüştürülmesi için zorunlu bir koşul olduğunu belirtmek suretiyle haklı kılınabilir. Kant, yalnızca kategorilerin tüketici bir listesini yapmakla yetinmeyip, söz konusu kategorilerin nesnellik kazandırma işlevini ifade eden metafiziksel ilkeleri de ortaya koyduğunu savunmuştur. Ona göre, bu metafiziksel ilkeler, tıpkı Eukleides geometrisiyle aritmetiğin aksiyomlarının nesnel deneyimin *a priori* algısal, mekânsal ve zamansal yapısını belirlemesi gibi, nesnel deneyimin kavramsal yapısını belirler. Matematiksel önermelerle, matematiksel olmayan sentetik *a priori* önermeler, böylelikle bilinen ya da bilinebilir bir şey olarak varlığın formel yapısını oluşturmaktadır. Ayrıca **bkz.**, *A PRIORI, A POSTERIORI*, ELEŞTİRİCİLİK, EPİSTEMOLOJİ, KANT, METAFİZİK, TRANSENDENTAL FELSEFE.

I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955; S. Körner, *The Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973; R. C. S. Walker, *Kant*, London, 1978.

EPISTROPHE. Grekçe "geri dönüş" anlamına gelen terim.

Platonik gelenekte önemli bir yer tutan *epistrophe*, duyusal örnekleri kullanan ve ilk ilkelerden, onları temellendirmeksizin, aşağı doğru inen *dianoia*'dan veya matematiksel akıl yürütmeden farklı olarak, ilk ilkeleri temellendirmek amacıyla aşkın Bir olana doğru geri giden hareketi tanımlar. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EPISTETON. İlkçağ Yunan düşüncesinde, "bilinen", "bilinebilir olan" için kullanılan terim.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

EPITHUMIA. İlkçağ Yunan düşüncesinde, özellikle de, Platon'da, Helenistik felsefede sıkça kullanılan ve "arzu", "iştiha" anlamına gelen Grekçe terim.

Epithumia, Platon'da ruhun üç kısmından biri can atan, arzulayan kısma, iştihaya karşılık gelir ve Platon onu, *Timaeos*'ta diyaframın ve göğüs çatalının altına yerleştirir. Aristoteles ise, *epithumia*'yı, duyusal donanımlı ruhun arzulayan tarafının üç işleminden yalnızca bir teki olarak değerlendirir. O haz veren şeylere yönelir. Stoacı felsefede ise, *epithumia* acı, haz ve korku ile birlikte dört ana duygulanımdan biri olup ve nasıl ki korku sezilen kötüden bir kaçış ise, aynı şekilde arzu da sezilen iyiye yönelik olarak duyulan bir istektir. Ayrıca **bkz.**, PLATON, ÜÇ PARÇALI RUH ANLAYIŞI.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EPOKHE. Antik Yunan felsefesinde, kuşkucular tarafından savunulan, hiçbir konuda nihaî ve kesin bir yargı beyan etmeyip, bir yandan araştırmaya devam ederken, bir yandan da yargıyı askıya alma, hüküm vermeme tavrı.

Epokhe, daha genel olarak da, insan varlığının görünüşlerin ötesine geçerek, gerçekliğin kendisine ulaşamayacağını öne sürmek suretiyle, ruh dinginliğine ve kesinliğe ulaşmak amacının bir parçası olarak, bilgiyi bütünüyle reddetme tavrını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecques*, Paris, 1986; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001.

EPPUR SI MUOVE. Galile'nin, 1663 yılında, Engizisyon tarafından mahkûm edildikten ve yeryüzünün hareketiyle ilgili Kopernikusçu teoriyi geri almaya zorlandıktan sonra alçak sesle söylemiş olduğu ünlü söz: Ama o (dünya) yine de dönüyor.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1968.

ERALP, VEHBİ. Türkiye'de felsefenin kurumsallaşmasına önemli katkılar yapmış olan Türk felsefecisi.

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi'nde felsefe tahsil eden Eralp, eğitimini aynı alanda Bordeaux ve Sorbonne üniversitelerinde tamamlamıştır. O Fransa'da tanınmış felsefe tarihçileri Emile Bréhier ve Albert Rivaud'dan dersler almış, sonra ülkeye dönüşte kısa bir dönem lise öğretmenliği yaptıktan sonra İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümüne intisap etmiştir. 1949 yılında profesör olan ve emekli olduğu 1977 yılına kadar aralıksız felsefe dersleri veren Eralp, telif eserleri yanında, yaptığı çok sayıda tercümeyle tanınır.

Bir dönem ünlü filozof Reichenbach'ın derslerini Fransızca'dan Türkçe'ye tercüme etme işiyle de meşgul olan Eralp'ın önemi, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne Reichenbach'ın etkisiyle girmiş olan pozitivizme ve Aster gibi Alman hocaların etkisiyle oluşan Alman felsefe tarihi geleneğine karşı Fransız felsefe tarihi anlayışını getirmiş olmasından kaynaklanır. Buna göre, o felsefe tarihini soyut bir temel üzerinde, salt idelerin ya da düşüncelerin tarihi olarak değil, fakat filozofların görüşlerini ve eserlerini içinde yaşadıkları toplumun ve tarihsel dönemin özellikleriyle ele alan bir kültür tarihçiliğine dayandırma çabası vermiş ve Alfred Weber'in *Felsefe Tarihi*'ni Türkçe'ye çevirerek, Türkiye'ye geniş kapsamlı ve nitelikli bir felsefe tarihi kazandırmıştır. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; R. Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, 1995; A. Kaynardağ, *Bizde Felsefenin Kurumlaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, Ankara, 1994; A. Weber, *Felsefe Tarihi*(çev. V. Eralp), İstanbul, 1964.

ERASMUS, DESIDERIUS. 1466-1536 yılları arasında yaşamış olan, Kuzey Avrupa Rönesans'ının önemli ustası ve klâsik edebiyat araştırmacısı, hümanist bilgin ve ilahiyatçı.

Dogmatik bir skolastisizme karşı cephe alan ve Hıristiyanlığı, yalnızca bir kurtuluş dini olarak değil de, insan aklına güven duymaya dayanan bir gönül dini olarak görmek isteyen Erasmus, bir yandan Reformcuların dogmatik teolojisine karşı çıkarken, bir yandan da eserleriyle, zihinleri Reformasyonun düşüncelerine hazırlamıştır. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK.

R. Popkin, "Desiderius Erasmus", *The Encyclopedia of Philosophy(ed. P. Edwards), New York, 1967*

ERASTUSÇULUK [İng. *Erastianism*; Fr. *Erastianisme*; Alm. *Erastianismus*]. Laik otoritenin kilise karşısında her konuda üstünlüğü ve önceliği olduğu inancı. Vatandaşları aynı dine bağlı toplumlarda, dinî ya da dünyevî tüm suçları cezalandırma hakkı ve görevinin devlette olması gerektiği tezi. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

ERDEM [İng. *virtue*; Fr. *vertu*; Alm. *eigenschaft, vermögen*]. Ahlâkî bakımdan her zaman ve sürekli olarak iyi olma eğilimi, iyi ve doğru eylemlerde bulunmaya yatkın olma durumu. İnsan varlığına en zengin, en gerekli ve dolgun anlamını veren ahlâkî niteliklerin toplamı. İnsan iradesinin gerektiği takdirde büyük özverilerde bulunmak ve ciddî engelleri aşmak pahasına, ahlâkî iyiliği amaçlama, iyilik uğruna hareket etme gücü.

Erdem terimini felsefeye sokan, her varlığın kendine özgü fonksiyonunu en iyi bir biçimde yerine getirme anlamına gelen Yunanca *arete* sözcüğünü insan ve insanın etkinlikleri için kullanan Sokrates olmuştur. Bu bağlamda Sokrates'e göre, erdem insana kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve

kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir. Sokrates'in öğrencisi Platon da, ruhu üç parçaya böldükten sonra, erdemi, her bir parçanın kendi işlevini en iyi bir biçimde yerine getirmesi hâline eşitlemiştir. Üç parçanın ayrı ayrı erdemleri bilgelik, cesaret ve ölçülülük olup, bunlar gerçekleştikten sonra, üç parçadan meydana gelen bütünün ahenk içinde olması hâli de, adalet erdemine tekabül eder. Söz konusu dört erdem, Yunan kültürünün kardinal erdemleri olarak bilinir.

Erdem ahlâkının düşünce tarihindeki en önemli temsilcisi olan Aristoteles ise, erdemleri ahlâkî ve *dianoetik* ya da fikrî erdemler olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan adalet, cesaret, ölçülülük, cömertlik, dostluk gibi ahlâkî erdemler iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmaktan meydana gelen erdemlerdir. Buna karşın, bilgelik benzeri *dianoetik* erdemler entelektüel faaliyete bağlı olan ve şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını anlamak ve keşfetmekle belirlenen erdemlerdir.

Söz konusu fikrî erdemler, teorik bilgelik ya da *sophia* ile belirlenen erdemler olup, konu olarak en yüksek nesnelere yönelmişlerdir. Metafiziğin konularını ele alan, doğa bilimleri ve matematikle uğraşmanın sonucu olan bu erdemler, Aristoteles'e göre, ahlâkî erdemlerden daha üstündürler, çünkü gerçek mutluluğu meydana getirirler. Başka bir deyişle, *dianoetik* ya da entelektüel erdemler en yüksek erdemlerdir, çünkü, **1** insanın en yüksek yetisi olan akla ve aklın da en yüksek faaliyeti olan tefekkür ya da teorik temaşaya dayanırlar. **2** Yine, bu tür bir etkinlik, herhangi bir bedensel faaliyetten çok daha uzun sürer. **3** Öte yandan, filozof, kendisine en fazla yeten kişidir. Dolayısıyla, onun entelektüel faaliyeti ve erdemleri her şeyden önce gelir. Ve nihayet, **4** bu tür etkinlik ve erdemler, başka bir amaç için değil, bizatihi kendileri için istenirler.

Ortaçağın erdem anlayışını belirleyen şey, antik dünyanın erdemlerine teolojik erdemlerin eklenmesi ve erdemin kaynağına ilişkin yeni bir araştırmadır. Bu açıdan bakıldığında, Ortaçağda, her şeyden önce İlkçağın ölçülülük, cesaret, adalet ve bilgelik gibi dört temel erdemine, umut, aşk ve iman gibi üç teolojik ya da dinî erdem eklenir. Yine aynı bağlamda ve klâsik erdemlere dinî erdemlerin eklenmesine paralel olarak, erdem Hıristiyan inancı veya vahyiyle irtibatlandırılır. Nitekim, Aziz Augustinus adalet, ölçülülük ve cesaret gibi erdemlerin Hıristiyan vahyine dayanmadığı sürece hiçbir değeri olmadığını öne sürerken, Abelardus insanın erdeme iman yoluyla olduğu kadar, akıl yoluyla da erişebileceğini savunmuştur.

Oysa sekülerleşen modern ahlâk felsefesinde, erdem, Ortaçağdaki dinî zemininden kurtarılarak, sadece insanî bir özellik, insana özgü yetkinlik olarak anlaşılmıştır. Örneğin, Spinoza'ya göre, insanla ilgili bir nitelik olarak erdem, kendi doğasına özgü yasalarla anlaşılıp bilinebilecek birtakım şeyleri hayata geçirme gücüne sahip insanın özü ya da doğasıdır. Erdem ahlâkına karşıt bir ödev ahlâkının savunucusu olan Kant ise, erdemi insanın içinde bulunabileceği farklı ahlâkî durumlarda, çeşitli ahlâkî durumlar içinde mücadele veren ahlâkî niyet olarak tanımlamıştır. Modern etiğin bir başka büyük yeniliği, erdemin kendisini insan doğasının mükemmelliği olarak yorumlayan, insan doğasının erdemin hayata geçirilmesiyle mükemmelleştiğini veya gerçekleştiğini savunan İlkçağın etik anlayışından sonra, erdemi kendi başına iyi olan bir şeyden ziyade, bir araç; erdemli veya doğru eylemi araçsal bir değer olarak görmesinden oluşur. Ayrıca **bkz.**, ALTIN ORTA, *ARETE*, DOĞAL ERDEMLER, ETİK, TEOLOJİK ERDEMLER, *PHRONESIS*, *SOPHIA*.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1997; W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ [İng. *virtue epistemology*; Fr. *épistemologie de vertu*; Alm. *ugendepistemologie*]. Haklılandırma ya da inanç benzeri birtakım temel epistemik kavramları, inançların özellikleriyle değil de, kişilerin özellikleriyle, bilme edimi içindeki kişilerin davranışlarıyla açıklayan epistemoloji teorileri için kullanılan genel, şemsiye terim.

Erdem epistemolojisi bilgiyi açıklamak için, nesnel olarak güvenilir olduğu kadar, öznel olarak da sorumlu olması beklenen epistemik davranışı temele alır. Buna göre, erdem epistemolojisi kapsamı içinde yer alan teoriler kurucu kavramlar olarak, bilgi ya da haklılandırma kavramlarını güvenilir bir inanç formasyonu işlemi veya melekesiyle açıklar.

Erdem epistemolojisinin savunucuları, söz konusu yeni epistemoloji anlayışının temelcilikle bağdaşımcılık arasındaki sonu gelmez tartışmaları nihayetlendirme, içselcilik dışsalcılık ikileminden sakınma, epistemolojik araştırmanın kapsamına anlama ve bilgelik benzeri ihmal edilmiş birtakım kavramları dahil etme gibi meziyet ve avantajları olduğunu savunurlar. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, ETİK.

L. Zagzebski, "Virtue epistemology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

ERDEM ETİĞİ [İng. *virtue ethics*; Fr. *éthique de la vertu*; Alm. *ugendethik*]. Erdem kavramının, iyi karakterin merkezî bir rol oynadığı etik görüşü; ahlâklılığın temelinde iyi karakter özelliklerinin veya erdemlerin geliştirilmesinin bulunduğunu söyleyen etik anlayışı.

Söz konusu görüş, bir kimsenin, erdemliyse eğer, ahlâken iyi biri olduğunu öne sürer. Erdem etiği erdemli karakter özellikleri insanın gençliğinde kazanıldığı için, ahlâk eğitimine özel bir önem verir ve yetişkinlerin gençlere ahlâkî erdemleri aktarmakla yükümlü olduklarını savunur.

Şu hâlde, insana özgü yetkinlik, ahlâkî bakımdan iyi olan bir karakteri şekillendiren ahlâkî nitelik olarak erdem kavramını temele alan erdem etiği ya da ahlâkı, ahlâkî kural ya da yasaları temele alan, ödeve dayalı etik teorilerinin tam karşıtı olan bir ahlâk anlayışıdır. Felsefede en azından Aristoteles'ten beri varolan söz konusu karşıtlığın adı, ahlâk felsefesinde 1970'lerden itibaren konmuştur. Bu tarihten başlayarak ahlâk terimi ödevi, niyeti, ahlâk yasasını temele alan ahlâk anlayışları için kullanılırken, erdemi ve ahlâkî bakımdan iyi olan karakteri temele alan ahlâk teorileri için etik terimi kullanılmaya başlanmıştır. Erdem etiğinin en önemli temsilcisi Aristoteles, buna karşı ödevci ahlâk anlayışının en önemli temsilcisi de Kant'tır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, DEONTOLOJİK ETİK.

S. Benhabib - F. Dallmayr(ed), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, 1990; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, London, 1995.

ERDİŞİLİK [İng. *androgyny*; Fr. *androgynie*; Alm. *androgynie*]. Ne eril, ne de dişil, ne tam erkek ne de tam kadın olmama, fakat tam tersine her iki cinsin de olumlu, ayırt edici özelliklerini bir arada toplama durumu için kullanılmak üzere, feminist düşünürler tarafından yaratılmış terim.

Buna göre, eril kültürü, erkek merkezciliği reddetme, ataerkil kültürün temel öncüllerini sorgulama çabalarında, feminist düşünürler, erdişilik kavramını, insanlara toplum tarafından verilen cinsiyet kimliklerinin temellerini ortadan kaldırmak için kullanırlar. Söz gelimi, Cixous kadın ya da erkek olmayı tartışmasız kabul eden bakış açısını sorgularken, ataerkilliğe karşı bir alternatif olarak, fizikî açıdan değil de, kültürel açıdan erdişiliği savunur ve erillik ile dişilliğin "birey özne"de bir araya geleceğini savunur. Ayrıca **bkz.**, CIXOUS, ERKEKMERKEZCİLİK, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

A. Güçlü, "H. Cixous", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005; ss. 248-56; A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002.

EREKBİLGİSİ. Bkz., TELEOLOJİ.

EREKSELCİLİK. Bkz., FİNALİZM.

EREKSEL NEDENLER ÖĞRETİSİ [İng. *doctrine of final causes*; Fr. *doctrine des causes finales*]. Aristoteles ve Leibniz tarafından savunulan, dünyadaki şeylerin ve olayların en iyi bir biçimde, ancak final ya da ereksel nedenlerle açıklanabileceği görüşü; ereksel bir nedene başvurularak yapılan açıklama, bir şeyi yönelmiş olduğu amaç veya hizmet ettiği erekle açıklamak anlamına geldiği için, aynı zamanda teleolojik açıklamayı tanımlayan öğreti olarak bilinen ereksel nedenler öğretisi

17. yüzyılın sonuna kadar etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, TELEOLOJİ, TELEOLOJİK AÇIKLAMA.

J. H. Randall, *Aristotle*, New York, 1960; P. Achinstein, *The Nature of Explanation*, Oxford, 1983.

ERFAHRUNG. Özellikle Kant'tan itibaren deneyim anlamına gelen Almanca sözcük.

Kant tarafından teknik bir anlamda kullanılmayan, filozofun ancak "duyarlık", "anlama yetisi" ve "akıl" arasındaki ayırımlar ortaya konduktan sonra, gerçek ve teknik anlamını kazanacağını söylediği *erfahrung*, özellikle Dilthey'dan sonra ve Husserl'de açık seçik bir biçimde ve *erlebnis*le karşıtlık içinde tanımlanmıştır. Buna göre, *erlebnis*in dolayımsız olarak yaşanan ve dolayısıyla analize uygun düşmeyen deneyime karşılık geldiği yerde, *erfahrung* temalaştırılmaya ve dolayısıyla yöntemli bir tarzda betimlenip analiz edilmeye elverişli deneyimi tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DENEYİM, ELEŞTİREL FELSEFE, *ERLEBNIS*, KANT.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, London, 1995; Ö. Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul, 1976.

ERGON. İş, çalışma, emek, eser, yapıp etme, ürün, işlev anlamında kullanılan Grekçe terim.

Yunanlı düşünürler tarafından ya bir şeyin işleyişi veya etkinliği ya da söz konusu etkinliğin ürünü anlamına gelecek şekilde kullanılan *ergon*'un felsefece esas önemi, onun erdemle ilişkisi bağlamında kazandığı etik anlamdan kaynaklanır. Çoğunluk teleolojik bir dünya görüşüne bağlanmış ve her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir işlevi olduğunu düşünmüş olan Yunanlı filozoflardan söz gelimi Platon, *ergon*'u "bir şeyin tek başına yaptığı ya da en iyi yaptığı şey" olarak tanımlamış ve erdemin, o işlevin tam olarak gerçekleşmesine imkân veren özgül kuvvetten ibaret olduğunu söylemiştir.

Bu açıdan bakıldığında insanın *ergon*'u, Platon'a göre, yönetme, hükmetme, düşünüp taşınma gibi yalnızca insanın yapıp edebileceği, salt ona özgü olan etkinliklerdir; insanın bunları tam olarak gerçekleştirmesine izin veren insana özgü *arete* ise, *dike*'dir. Ayrıca **bkz.**, *ARETE, DIKE.*

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ERIUGENA, JOHANNES SCOTTUS. Skolastik felsefenin ilk büyük düşünürü.

Her şeyden önce beşinci yüzyılın Aziz Augustinus'u ile on birinci yüzyıl düşünürleri Abelardus ve Anselmus arasında köprü olma işlevi görmüş olan Eriugena hem yaptığı tercümeler ve hem de Platonculuğun belirgin etkilerini gözler önüne seren sistemiyle, önce Aziz Augustinus'u ve sonra da Yeni-Platonculuğu Skolastik düşünce sistemine dahil etmiş olan önemli bir filozoftur. O ikinci olarak, teolojik unsurlarla felsefî unsurların birbirine karıştığı sisteminde, Hıristiyanlığın Kitabı Mukaddes'te ve Kilisenin dogmalarında cisimleşen mesajının özüne ilişkin olarak tam ve bütünsel bir açıklama ortaya koyma çabası içinde olmuş; Hıristiyan inancı ya da vahyini aklî bir temel üzerinde ve geniş kapsamlı bir felsefî ya da teorik çerçeve içinde anlaşılır kılma mücadelesi vermiştir.

Temel Eserleri: Külliyatında aslında çok sayıda eser bulunan Eriugena'nın en temel iki eseri, *De Predestinatione* [Alınyazısına Dair] ile doğa dediğimiz bütün bir varlık ya da gerçeklik alanı üzerine bir eser niteliğini haiz *De Divisione Naturae* [Doğanın Bölünmesi Üzerine]'dir.

Görüşleri: Eriugena, din felsefe ilişkileri söz konusu olduğunda, önce dinin doğru ya da hakikatlerinin aynı zamanda aklın doğruları olup, gerçek dinle hakikî felsefenin bir ve aynı olduğunu savunmuştur. Yani, o teolojiyle felsefeyi ve dolayısıyla da, otoriteyle aklı özdeşleştirmekten kaçınmamıştır. Buna göre, dinin hakikatleriyle beslenen iman gelişigüzel bir kabul olmayıp, bu hakikatleri akıl temeli üzerinde kabul etmekten başka bir şey değildir. Zira dinin dogmaları, ona göre, akıl yoluyla keşfedilen ve temellenen doğrulardır.

Bu tezini açıklayabilmek için kendince bir tarihsel ilerleme ya da gelişme telâkkisi geliş-

tiren Eriugena'ya göre, ilk evrede, yani Yunan düşüncesinde akıl baskın çıkmıştır; doğayı anlamaya çalışan insan, akla dayalı ve inançtan yoksun olarak, fizik yapmıştır. Yunanlı doğayı, Yaratıcısını bilmeden, akıl yoluyla ve doğal nedenler aracılığıyla açıklamaya çalışmıştır. İkinci evrede ise, Yahudi vahyi ve İsa'nın gelişi ile, inanç ön plâna çıkmış; vahyedilmiş olan hakikatler, hakikati, pekinliği ve bilgeliği mutlak olan bir kaynaktan geldiği için, artık kendi başına olmayan akıl, vahye dayalı doğruları vahyedilmiş olduğu şekliyle kabul ederek, bilgece davranmıştır. Üçüncü evrede ise, akılla iman arasında ideal, her ikisinin de birbirini tamamladığı, bir ilişki ortaya çıkar. Buna göre, Tanrı insana imanı, her şeyi olduğu gibi kabul etsin, daha fazla ilerlemesin diye vermiş değildir. İnsan varlıklarına ilerlemeyi buyuran Tanrı, Eriugena'ya göre, insanlardan önce iman, sonra imana uygun bir hayat ve nihayet inancı tamamlayan akla dayalı bir bilgelik ve bilim istemiştir. İnanç, aklın doğru ve yetkin bir bilgiye doğru yönelişinde bir ilk ilkedir. Akıl kutsal metinlerde gizli olan tinsel anlamı gün ışığına çıkartmak için, imanı tamamlamak durumundadır, zira inanç, insanları kendisine ulaştırmayı istediği sonuca, ancak felsefe yoluyla varabilir. Felsefe ve din, işte bundan dolayı, aynı değerdedir.

Bütün bu tezlerine ve özellikle de iman ile aklın, felsefe ile dinin bir ve aynı değerde olduğu görüşüne rağmen, Eriugena yine de Platonik rasyonalizminin bir gereği olarak, zaman zaman ya da daha sonra otorite ve akıl, din ve felsefe arasında bir tercihte bulunmanın kaçınılmaz olduğunu düşünmüş ve tercihini akıldan yana kullanmıştır. Böyle bir seçimin temelinde ise, onun "doğa bakımından aklın, fakat zaman bakımından da otoritenin önce geldiği" görüşü bulunur. Zira doğa her ne kadar zamanla aynı anda yaratılmış olsa da, otorite zaman ve doğanın başlangıcıyla başlamış değildir. Başka bir deyişle, Tanrı evreni rasyonel bir plâna göre, kendisi evrende tezahür etmeden veya kendisini bildirmeden önce, yaratmıştır.

Metafiziğine gelince, onun metafiziğinin, Ortaçağ düşüncesinin yapısal özelliklerine uygun olarak, neyin gerçekten var olduğunun hesabını vermeyi amaçlayan teolojik bir metafizik olduğu söylenebilir. Nitekim, o *De Divisione Naturae* adlı eserinde, bir bütün olarak doğayı, yani bütün bir varlık ve gerçeklik alanını ele almıştır. Buna göre, onun felsefedeki ilk ve en önemli problemi, gerçekliğin doğasının ne olduğu sorusuna doyurucu bir cevap vermek olmuştur. Gerçekliğin toplamı olarak doğa, var olan şeylerle var olmayan şeylerden meydana gelir. Eriugena açısından, var olmayan şeyler mutlak bir hiçlik içinde bulunan şeyler değildirler. Var olmama ya da yokluğun **1** işlediği günahlar nedeniyle bütünsel doğasını sakatlamış olan günahkâr insanlar, **2** hem var ve hem de yok olan değişme içindeki şeyler, **3** salt gizil hâlde bulunan potansiyel varlıklar ve **4** en yüksek düzeydeki gerçekliğinden dolayı, kavrayış gücümüzün ötesinde kalan varlık benzeri şeyleri de içine alan farklı tarzları bulunmaktadır.

Gerçekten varolan şeylerin İdealar olduğunu söyledikten sonra, Tanrı'yı varlığın ötesine yerleştiren ve bundan dolayı da, Tanrı ile fizikî evren arasında büyük bir uçurumun ortaya çıkışına neden olan Eriugena, Tanrı evren ilişkisini açıklayabilmek için, bütün bir gerçeklik alanını başında ve sonunda Tanrı'nın yer aldığı dört varlık alanına ayırmak durumunda kalmıştır. Söz konusu varlık türleri, sırasıyla **I** yaratan, fakat yaratılmamış olan doğa, **II** yaratan ve yaratılmış olan doğa, **III** yaratılmış olan fakat yaratmayan doğa ve nihayet **IV** ne yaratan ne de yaratılmış olan doğadır. Bu varlık alanları, bir kez daha sırasıyla **I** Tanrı, **II** Platonik İdea ya da İlkörnekler, **III** fizikî dünya ve **IV** Tanrı diye tanımlanabilir.

Buna göre, Eriugena söz konusu dörtlü varlık bölmesiyle, Hıristiyan inancına uygun olarak dairesel bir kozmik süreç tasarlamış ve her şeyin, varlık kaynağı olan Tanrı'dan türeyerek, sonunda yine Tanrı'ya döneceğini ileri sürmüştür. Yaratan fakat yaratılmamış olan doğa olarak Tanrı, Eriugena'ya göre, varolan her şeyin nedenidir, yaratıcısıdır; fakat O, nedeni olmayan bir Nedendir, yani yaratılmamıştır. Tanrı, tüm yaratıklar O'ndan çık-

tığı için, mutlak başlangıç, ilk ilkedir, her şeyin başıdır. Tanrı, yaratıkları mutlak bir yokluk hâlinden varlığa getirdiği, her şeyi hiçten yarattığı için, ilk Nedendir. Tanrı yalnızca ilk ya da fail neden değil, fakat final ya da ereksel nedendir de, çünkü yaratıklar gelişme ve yetkinleşme süreçleri içinde, O'na benzemeye çalışır, O'nu amaçlarlar. O, varolan her şeyin aynı zamanda sonudur.

Bununla birlikte, gerçekliğin doğuşu, bütün bir varlık alanının ortaya çıkışı söz konusu olduğunda, Eriugena, Tanrı'nın başlangıçta, kendi içinde, henüz bilinçli olmadığını, kendisini bilmediğini söyler. Varlığın doğuşu, yalnızca Tanrı kendi zihnini yarattığı, yani bilinçli hâle geldiği ve ilk örnek ya da *arketip*leri düşündüğü zaman, başlar. Eriugena'ya göre, ilk örnekler ya da arketipler, bağımsız olmayan varlıklardır; onlar, Tanrı'nın zihnindeki İdealardan başka hiçbir şey değildirler. Eş deyişle, ontolojik açıdan bakıldığında, ikinci varlık türü, yani yaratılmış olan ve yaratan doğa, Tanrı gibi aşkın, yani zaman ve mekândışı ilkeler olarak Tanrı'nın zihnindeki İdealardır. Yaratılmış türlerin örnek nedenleri olarak onlara, Latincede "sebepler" [*rationes*], Yunancada İdealar [*ideai*] veya ilkörnekler [*prototypa*] adı verilir.

Bu İdealar yaratılmış gerçekliklerdir, yani onlar bir varlık statüsündedirler. Yani İdealar, varlıklarını bir ilk nedene borçlu bulundukları, buna karşın daha sonra gelen terimler olarak dünyadaki yaratılmış nesneler İdealara bağımlı bulundukları için, metafiziksel bakımdan bir ara varlık konumunda bulunurlar. Onlar, varlığın ilk kaynağı olan Tanrı'nın bilinçli hâle gelmesi, kendilerini düşünmesi ve sözüne [Kelâm, *logos*] yerleştirmesiyle varlığa gelirler. Bununla birlikte, iyilik, akıl, bilgelik, adalet, büyüklük, varlık, hayat, insanlık, daire, üçgen, siyahlık, masa gibi İdealar, yani Tanrı'nın zihninde varolan bu arketip ya da ilk nedenler, aynı zamanda yaratıcı olmak durumundadırlar, zira onlar duyusal dünyanın çeşitli nesnelerinin özlerinin kaynaklarıdırlar. Onlar duyusal dünyada varolan her şeye öz veren varlıklardır. Yani, maddî dünyadaki duyusal varlıklar, bu İdealardan pay almak [*participio*] suretiyle varlığa gelirler. Tanrı tarafından yaratılmış olan, Tanrı'nın zihninde olup, Kelâmında cisimleşen bu İdealar, maddî dünyaya, buradaki bireysel varlıklar aracılığıyla ve onlara öz vermek suretiyle yayılırlar. Tanrısal varlık ve iyilik, böylelikle yaratılmış varlıklar evrenine yayılır; her şeyi yaratmış olan Tanrı'nın kendisi yaratılmış olan her şeyde yeniden yaratılır. Tıpkı gözle görülemez olan insan zihninin söz, yazı ve mimiklerde gözle görülür hâle gelmesi gibi, gözle görülemez ve varlığın ötesinde olduğu için de, insan tarafından kavranamaz olan Tanrı, kendisini doğada, yarattığı varlıklarda, varolan şeylerde açığa vurur.

Doğanın üçüncü bölmesi duyusal ya da maddî dünyayı, bu dünyayı meydana getiren yaratıkları gösterir. Varoluşlarını ve özlerini Tanrı'ya, Tanrı'nın zihnindeki İdealara borçlu olan bu varlıklar, şu hâlde, Tanrı'nın bir tezahürü, bir görünüşü olmak durumundadırlar. Eriugena, bu varlıklar arasında, yaratılışın en yüksek noktası olarak, insana özel bir yer verir. Buna göre, insan, hayvanlarla paylaştığı, beslenme, üreme, hareket ve duyum fonksiyonlarına ek olarak, bir de, kendisini hayvanların düzeyinin üstüne yükselten akıl yetisine sahiptir. İnsan, basit olmakla birlikte, bedenin her parçasında bulunan ve çeşitli fonksiyonlar gerçekleştiren, akıllı ruhuyla seçkinleşmektedir. Öte yandan ruh, Tanrı'ya benzeyen ve bundan dolayı, insanın gerçek tözünü ve özünü meydana getiren parçadır. Şu hâlde, insan, varlığın, kendisinde maddî dünya ile tinsel dünyayı birleştiren, maddî dünyayı tinsel dünyaya bağlayan, en önemli halkalarındandır.

İnsan da dahil olmak üzere, tüm yaratıklar, Eriugena'ya göre, kendisinden çıkmış oldukları kaynağa, varlığın ötesindeki kaynağa dönmeyi ister ve özlerler. Buna göre, varoluş sürecinin ya da doğal sürecin dördüncü evresi, ne yaratan ne de yaratılmış olan Doğa olarak Tanrı'dır. Bu Tanrı'dan doğuşla başlayan kozmik sürecin son noktası, yeniden Tanrı'ya dönüş evresidir. Bir arazlar kompleksi ve görünüş olarak değişken maddenin yok olup gittiği yerde, yaratıkların özleri, onların bu özleri almış oldukları kaynağa geri döner. Bununla birlikte, bu dönüş gerçek bir son ol-

mayıp, aynı zamanda yeni bir sürecin başıdır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, SKOLASTİK FELSEFE, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; S. Gersh, "John Scottus Eriugena and Anselm of Canterbury", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998.

ERİSTİK [Yun. *eristike*; İng. *eristic*; Fr. *éristique*; Alm. *eristik*]. Tartışmayı, belli bir konuda doğru sonuçlara veya bilgiye ulaşmanın aracı olarak değil de, kendi içinde bir amaç olarak gören argüman; kanıtlama biçimi ve özel tartışma teknikleriyle, tartışmak için tartışma amacı güden düşünce alış verişi; kurnazlığa dayanan ustalıklı, ama aldatıcı akılyürütme biçimi.

Söz konusu kanıtlamalarda, form olarak diyalektik bir akılyürütme uygulanmakla birlikte, kullanılan dolaylı çürütme teknikleriyle, felsefî tartışmalar retorik egzersizlerine indirgenir. Sofistler tarafından kullanılan eristik, daha sonra Megara Okulu'na bağlı filozoflarca en uç noktalara kadar taşınmıştır.

Bu çerçeve içinde, Sofistlerin, daha iyi olanın kötü, daha kötü olanın iyi görünmesini, kötünün iyi ve yanlışın doğru karşısında baskın çıkmasını sağlayacak türden akılyürütme ya da tartışma tekniklerine mantık tarihinde *eristik diyalektik* adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK, SOKRATİK OKULLAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

ERİSTİK DİYALEKTİK. Bkz., ERİSTİK.

ERİŞİRGİL, MEHMET EMİN. Pragmatizmin Türkiye'deki ilki savunucularından olan felsefecimiz.

İstanbul Sultanisi'nde uzun yıllar hukuk, iktisat ve felsefe okutan, 1924'te profesör olup, 1924-1929 arasında Maarif Vekaleti'nde çeşitli görevlerde bulunan Erişirgil *Dergah, Hayat, İçtimaiyat, Yeni Türk* gibi dergilerde felsefe ve sosyoloji üzerine pek çok makale yazmıştır. Cumhuriyet yılları boyunca Avni Başman'la birlikte *Hayat* dergisini çıkaran Erişirgil, inkılâpların yerleşmesi için çalışmış ve bunu sağlamaya yönelik eğitim düzenlemelerinin içinde yer almıştır. Felsefeyle ilgili temel eserleri *Kant ve Felsefesi, Sokrat, Filozofi, Filozofiye Başlangıç, Neden Filozof Yok, Türkçülük Devri, Milliyetçilik Devri, İnsanlık Devri* ve *Hamle* bulunan Erişirgil Bergson, Kant, James ve Dewey'den etkilenmişti.

Ona göre, yaşamdan doğan düşünceler insanı toplumda, doğa üzerinde etkili kıldığı ölçüde doğru olmak durumundadır. Bireyin toplumsallaştıkça zengin ve güçlü bir hayata ulaştığını, fakat bunun için de ortamın güven verici olması gerektiğini öne süren Erişirgil, Tanzimat'tan sonraki Osmanlı düşünce yapısını incelemiş, bu dönemde ülkede bir bilim anlayışının oluşmadığını, bunun güvensizlik yarattığını, bu yüzden bilime olan güvensizlik ortamının yıkılması gerektiğini vurgulamıştır.

Bilimin felsefe bilgisi olmadan bilim niteliğini taşımayacağını savunan Erişirgil, ülkenin ilerlemesi için gerekli olan en önemli ve en temel niteliğin zihniyet değişikliği olduğuna inanmaktaydı. Başka bir deyişle, o felsefenin gerekliliğini öncelikle var olan zihniyeti eleştirerek ortaya koydu. Yakın geçmişimizde Batı'dan alınan bilimlerin elde edilişleriyle, yani ilke ve yöntemleriyle alınmadığını öne süren Erişirgil, felsefenin bilimlerin en son neticeleri üzerinde yükseldiğini savunmaktaydı.

O, bilim ve felsefenin konularının ayrı olmadığına, onların sadece gerçekliğe bakışlarının farklılık gösterdiğine inanıyordu. Felsefî düşünce ve öğretilerin sürekli olarak değiştiklerini görerek, bunları sadece bireysel kanaat ve mütalaalardan ibaret sanmanın tam bir hata olduğunu söyleyen Erişirgil'e göre, felsefî öğretilerdeki esaslı değişimler insanlığın manevî hayatındaki evrimi, bir devirden diğerine geçişi gösterir. Çünkü sosyal hayat esaslı bir değişmeye uğrarken, kendi dünyalarında yaşayan mütefekkirleri de, felsefede yeni bir öğreti yaratmaya zorlar. Onun gözünde insanlığın büyük ilerleme ve devrimlerini, felsefelerden sezmek mümkündür.

Erişirgil, siyaset felsefesinde, devletin emir ve yasaklarının bütün vatandaşların iyi-

liği ve ihtiyacı için olması gerektiğini söylerken, milleti de aynı maziye ve dile sahip olan, aynı duyguları besleyen, amaçları ve çıkarları ortak insanların oluşturduğu kitle olarak tanımlamıştı. Milleti oluşturan özelliklerin en önemlilerinden biri toprak ve iklim olup, insanların aynı iklimde yaşamaları, aynı toprağı sahiplenmeleri, onların aynı duyguları beslemelerine sebep olur. Her bireyin milletinin bulunduğu, yaşadığı toprağa ve yere bağlı olduğunu öne süren Erişirgil, gençlere bu bilincin verilmesinin gerekli olduğu kanaatindeydi. Fakat aydın görünen bazı kimseler, ona göre, en önemli toplumsal olaylarda dahi tasasız kalmış, Türk milletine yabancılaşmışlardır; memleketi ve millî olayları gözleyemeyen, özel durumları görmeyen bu insanların kafalarında hakikî bilimin iz bırakmadığını düşünen Erişirgil, aydınlara düşen görevin, genç ruhların ihtiyacını gidermek ve Türk toplumunun iştiyakını bundan sonra geleceklere aşılamak olduğunu öne sürdü. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; R. Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, 1995; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

ERKEK ŞOVENİZMİ. **Bkz.**, ŞOVENİZM.

ERK İSTEMİ. **Bkz.**, GÜÇ İSTEMİ.

ERKEK MERKEZCİLİK [İng. *androcentrism*; Fr. *androcentrisme*; Alm. *androzentrismus*]. Erkek merkezli, erkeği temele alan, erkeğin ilgilerini, çıkarlarını ve bakış açısını ön plâna çıkartan anlayış, felsefe.

Bir bakış açısı, bilinçli veya bilinçsiz olarak benimsenen bir anlayış veya tavır olarak erkekmerkezcilik, kadının ilgi ve çıkarlarını veya kadına özgü perspektifi ön plâna çıkaran, kadını merkeze alan kadınmerkezciliğe (*gynocentrism*) zıt bir görüştür. Erkek merkezcilik terimi, bundan dolayı, günümüzde özellikle feminist felsefede önem kazanmıştır. Nitekim, Doeuff, Irigaray ve Kristeva gibi feminist düşünürler modern Batı'nın felsefe ve bilimini eril bir felsefe, erkek merkezci bir bilim olarak tanımlarlar. Kadını erkeğin yokluğu ya da eksik ve aşağı ötekisi olarak, erkeğe göre tanımlayan söz konusu anlayışa karşı çıkan feminist filozoflardan Le Doeuff'e göre, örneğin, Bacon'un modern bilim projesi amir bilim ve kadınsı doğa arasındaki ilişki yoluyla tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. cilt, İstanbul, 1998; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

ERLANGEN OKULU [İng. *Erlangen School*; Fr. *École d'Erlangen*; Alm. *Schule von Erlangen*]. Almanya'da 1960'lı yılların başlarında çağdaş Alman matematik filozofu Paul Lorenzen önderliğinde, Wilhelm Kamiah, Kuno Lorenz, Jurgen Mittelstrass, Peter Janich ve Oswald Schwemmer gibi mantıkçı ve felsefeciler tarafından kurulmuş olan düşünce okulu.

Konstanz ve Marburg Üniversitelerindeki felsefe araştırmalarını da etkilemiş olan Erlangen Okulu, Almanya'da o zamanlar yaygın olan hermeneutik benzeri, üyelerinin kendi deyimleriyle "geleneksel felsefe"lere bir alternatif olarak oluşturulmuştu. Okulun ilgileri ve hemen tüm araştırmaları üç ana konu, sırasıyla matematiksel mantık, idealist gelenekle hermeneutik geleneğin belli başlı düşünürleriyle ilgili incelemeler, klâsik felsefeyle ilgili düzeyi oldukça yüksek filolojik uzmanlığın önemli bir rol oynadığı araştırmalar üzerinde yoğunlaşmıştı. Okul, analitik felsefeyle Almanya'daki diğer felsefe gelenekleri arasındaki giderek keskinleşen kutuplaşmadan çok zarar gördüğü yetmişli yıllarda dağılmıştır. Ayrıca **bkz.**, HERMENEUTİK, MATEMATİK FELSEFESİ, YENİ-KANTÇILIK.

J. Roberts, "P. Lorenzen", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

ERLEBNIS. 19. ve 20. yüzyıl Alman felsefesinde kullanılan ve bütün dolayımsızlığı, içselliği ve yaşanan tamlığı içinde deneyimi tanımlayan Almanca terim. Entelektüel ve kurucu

unsurlarla dolayımlanan gündelik deneyim olarak *erfahrung*tan farklı olan *erlebnis*, hem yaşanan şimdideki ve hem de deneyimin içselliği bakımından dolayımsız ve bundan dolayı, kavramsallaştırılamayan deneyimi ifade eder.

Hegel sonrası Alman felsefesinde kullanıldığı şekliyle *erlebnis*, öznelliğin iki farklı boyutunu tanımlar. Bunlardan birincisi, tin bilimleri epistemolojisi ve fenomenolojiyle ilgili olup, burada Dilthey ve Husserl gibi filozoflar, yorumcuların deneyimleyen bir özne olmanın ne olduğunu anlamak için, özneye dışsal bir perspektife değil de, dahilî bir perspektife yerleşmek gerektiğini savunurken, *erlebnis*le deneyimin öznel özelliklerini anlatmak isterler. *Erlebnis*in ikinci anlamı ise, sanat ve din bağlamında, özgürlük veya dirimsel enerjinin deneyimlenmesi örneklerinde yaşanan olağandışı, dile dökülemez deneyimi tarif eder. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, *ERFAHRUNG*, HUSSERL.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; W. Dilthey, *Tin Bilimleri ve Hermeneutik*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999.

EROS. **1** Yunan mitolojisinde, aşk tanrısı. Sözgelimi Orphik kozmogonilerde *eros* her şeyi birleştirir ve ölümsüz tanrıların soyu bu birleşmelerden doğar. *Eros*, mitolojik öğelerin "evliliği"ni ve "doğum"unu açıklamak için kullanılan cinsel bir modele dayalı güdüleyici güç olup, felsefe öncesi kozmogonilerde ortaya çıkan bir tür "ilk hareket ettirici"dir. **2** İlk kaostan doğan yaratıcı tanrılardan ve dünyanın temel öğelerinden biri olarak, Sokrates ve Platon'da, ne tanrı ne de insan olup, tanrılarla insan arasında bulunan, aradaki mekânı doldurmakla kalmayıp, bütünü kendisinde birleştiren ve insanların onun sayesinde bir tür tanrısallıktan ve ölümsüzlükten pay aldıkları yaratıcı güç.

3 Bir şey için duyulan yoğun yoğun, tutkulu arzu ve bu arada esas cinsel arzu.

Yunan felsefesinde, aynı zamanda duyumsal ve cinsel cazibe ya da fiziksel aşk için de kullanılan *eros* sözcüğü Platon'da yeni bir anlam kazanmış ve bir şey ya da bireyin güzelliğinin İdealar dünyasında varolan hakikî güzelliği anımsattığı yerde, aşkın güzelliği arayan ortak bir arzuyu ifade etmeye başlamıştır. Dolayısıyla, Platon'un *eros* teorisinde sevmek, Platonik aşkın güzellik İdeasını aramak ve sevmektir; bu anlamda aşk, hayvanlar âleminde yaygın olan ve çok daha aşağı türden bir tepkiye tekabül eden fizikî arzuyla kıyaslanamayacak kadar yüksek bir değeri ifade eder. Ayrıca **bkz.**, AŞK, İDEALAR TEORİSİ, PLATON.

E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, London, 1959; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

EROTETİK [İng. *erotetik*; Fr. *érothétique*]. Soru yanıt yoluyla tartışma anlamında bazı diyalektik türleri için kullanılan, sorularla, sorgulamayla, soru sormayla ilgili olmayı dile getiren terim. Sorulara ilişkin mantıksal analizle, sorulardan yararlanarak kanıt toplama ya da öğretim yöntemiyle bağlantılı olarak kullanılan deyim.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New York, 1962.

ERRARE HUMANUM EST. Hataya düşmenin insan için kaçınılmaz olduğunu dile getiren ve "yanılmak insana özgüdür" anlamına gelen Latince deyim. Ayrıca **bkz.**, YANILABİLİRCİLİK, YANLIŞLAMACILIK.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

ESKATOLOJİ [İng. *eschatology*; Fr. *eschatologie*; Alm. *eschatologie*]. **1** Genel olarak son şeylerle veya tarihin sonuyla, nihaî yazgıyla ilgili olan teori veya öğreti. **2** Daha özel olarak da, teolojinin, ölümü, insanın ölümden sonraki yazgısını, cennet ve cehennemi, tarihin son anını ve dünyanın sonunu konu alan dalı; insanın akıbetine, ölümden sonraki hayatına ve dünyanın nihaî akıbetine ilişkin dinî teori.

Sonun iki farklı anlamının bulunduğu, onun bireysel insan hayatının sonu kadar

dünyanın veya insanlığın sonu anlamına gelebileceği dikkate alınırsa, bireysel ve *sosyal eskatoloji* olarak iki ayrı eskatolojiden söz etmek gerekir. Bunlardan bireysel eskatoloji kişiyi ölümden sonra bekleyen kader üzerinde yoğunlaşırken, sosyal ya da kozmik eskatoloji tarihin nihaî, bu dünyada veya öte dünyadaki son durağını ele alır. İnsanlara ahirette olup bitecek olanları anlatan, insanın başından ahirette geçebilecek olayları öğreten İslâm eskatolojisine ise *ilm-i ahiret* denmektedir. Ayrıca bkz., DİN, FELSEFESİ.

S. T. Davis, "Eschatology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 254; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ESKİ METAFİZİK [İng. *former metaphysics*; Fr. *métaphysique ancienne*]. 1 Genel olarak, bir çağın ya da yüzyılın metafiziğinin kendisinden sonra gelen çağların metafizikleri karşısındaki durumu. Söz gelimi, İlkçağın ontoloji olarak metafizik anlayışı Ortaçağın teoloji olarak metafizik anlayışı karşısında, Ortaçağın metafiziği de modern metafizik karşısında "eski metafizik" olmak durumundadır. 2 "Eski metafizik" deyimi daha özel olarak da, Hegel tarafından Descartes ve onu takip eden Spinoza ve Leibniz gibi filozofların rasyonalist metafiziklerini, bu düşünürlerin dünya ve insan ruhu ile ilgili birtakım önemli hakikatleri, tanım, aksiyom ve dedüksiyonlar, yani yarı matematiksel bir yöntem kullanarak kanıtlamaya kalkışan metafiziklerini tanımlamak için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ OLARAK METAFİZİK, METAFİZİK, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*,Oxford, 1992.

ESSE. 1 Öncelikle, varlıktan, varlık durumundan farklı olarak, var olma eylemi, bir özün aktif ifadesi için kullanılan Latince terim. 2 İkinci olarak da, varlık. Buna göre, bir şeyin *esse*si, o şeyin varlığı anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, *ESSENTIA*, VARLIK.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

ESSE EST PERCIPI. Berkeley'in, şeyler ya da nesneler için 'varolmanın algılanmış olmak' anlamına geldiğini, nesne ya da şeylerin yalnızca, onları algılayan tinsel varlıkların zihinlerinde basit idelerden meydana gelen kompleksler olarak varolduklarını öne süren idealist tezi.

Berkeley'in söz konusu görüşünü anlatmak için, yalnız başına idealizm terimi, insan zihnindeki idelerden başka hiçbir şeyin varolmadığını dile getirdiği için, yanıltıcıdır. Zira, onun görüşünde, algı sürecinde algılanan idelere ek olarak, söz konusu ideleri algılayan varlıkların var olması gerekir. Öyleyse, "varolmak algılanmış olmaktır" (*esse est percipi*) tezi, tam olarak ifade edildiğinde, varolmak ya algılanmış olmak ya da algılayan bir kimse olmak anlamına gelir. Berkeley'in görüşüne göre, gerçeklik yalnızca idelerden değil, fakat bu ideleri algılayan tinsel varlıklardan meydana gelmektedir.

Berkeley'i dış dünyadaki varlıkların varoluşunu insan zihnindeki idelere indirgemeye ve bu tür bir maddesizciliğe götüren en önemli adım, onun birincil niteliklere ilişkin idelere farklı, ikincil niteliklere ilişkin idelere ise daha farklı bir açıklama getirilmesine karşı çıkmasından oluşur. Berkeley, bundan sonra bir adım daha atarak, zihnimizdeki idelere karşılık gelen ve zihinlerimizden bağımsız olarak varolan bir şey bulunduğunu kabul etmek için hiçbir neden bulunmadığını iddia eder. Buna göre, o Locke'un birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasında yaptığı ayırıma karşı çıkarak, birincil niteliklerin nesnenin kendisinde, buna karşın ikincil niteliklerin öznenin kendisinde var olmalarının söz konusu olmadığını söyler.

Locke renk, tat gibi ikincil nitelikler söz konusu nitelikleri algılayan kişinin durumuna ya da içinde bulunduğu koşullara bağlı olarak değiştiği için, ikincil niteliklerin bizde var olduğunu öne sürmüş, buna karşın şekil, kütle, hareket ve yer kaplama gibi birincil niteliklerin, insandan bağımsız olarak şeylerin kendilerinde varolduğunu savunmuştu. Berkeley ise, ikincil nitelikler için söz konusu olan şeyin birincil nitelikler için de geçerli olduğunu belirtir; örneğin, algılanan şekiller,

biz onların çevresinde hareket ettikçe değiştiği gibi, hareket eden cisimlerin hızlarıyla ilgili yargılarımız da, hareket eden cisimlere olan uzaklığımıza göre, değişir.

Öte yandan, Berkeley'e göre, bizim birincil niteliklere, örneğin yer kaplamaya, şekle, hareket ve sükûnete ilişkin idelerimiz, tıpkı ikincil niteliklere, renklere, seslere ve kokulara ilişkin idelerimiz gibi ve onlardan daha az olmamak üzere, birer idedir. Şu halde, Locke'un savunduğu gibi, bizim dolayımsız olarak yalnızca kendi idelerimizi tecrübe ettiğimiz doğruysa, her iki durumda da, yani birincil nitelikler söz konusu olduğu zaman da, ikincil nitelikler gündeme geldiğinde de, bizim, bu niteliklere ilişkin idelerimizin zihinlerimizden bağımsız olarak varolan şeylerin aktüel niteliklerine karşılık geldiğini düşünmek için geçerli bir nedenimiz yoktur.

Locke'un birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasındaki bu ayrımı geçersiz hâle gelince, Berkeley insan zihninden bağımsız bir maddenin varoluşu için artık hiçbir neden kalmadığını söyler. Buna göre, biz doğrudan ve aracısız olarak yalnızca kendi idelerimizi algılarız. Bize, fiilî algıda duyularımızla evleri, ağaçları, nehirleri ve kuzuları algıladığımız söylense de, biz duyularımızla kendi idelerimiz ya da duyumlarımız dışında başka hiçbir şeyi algılamayız. İdelerimiz ya da duyumlarımız ise zihinlerimiz dışında başka hiçbir yerde varolamaz. Buradan çıkan sonuç da evlerin, ağaçların, nehirlerin ve kuzuların zihinlerimizde bulundukları ve yalnızca zihinlerimizde varolduklarıdır.

Aslında ulaştığı ontolojik sonuç bir kıyıya bırakılacak olursa, Berkeley'in buradaki öncülleri, ki bu öncüller temelde epistemolojik bir niteliği olan öncüllerdir, modern filozofların hemen hemen çoğu tarafından kabul edilir. Başka bir deyişle, birçok modern filozof Berkeley'in Locke'a karşı olan itirazında haklı olduğunu düşünür; Locke'un söylediği gibi, biz kendi idelerimiz ya da duyumlarımız dışında başka hiçbir şeyi tecrübe edemiyorsak, bu takdirde tecrübemizde, idelerimizin ya da duyumlarımızın insan zihninden bağımsız olarak varolan maddî şeylerin duyularımız üzerindeki eyleminin sonucu olduğu kabulünü haklı kılacak hiçbir şey bulunmadığı kabul edilmelidir.

Modern filozoflar bununla birlikte, bu noktada dururlar ve idelerimiz ve zihinlerimiz dışında başka hiçbir şeyin varolmadığını öne sürmezler. Başka bir deyişle, onlar şeylere ilişkin bilgimizin şeylerin ideleriyle sınırlanmış olduğunu kabul ederler, fakat şeylerde onlara ilişkin olarak sahip olduğumuz idelerden daha fazla birtakım niteliklerin bulunup bulunmadığı, zihnimizdeki idelerin kaynağının ne olduğu konusunda sessiz kalırlar.

Berkeley ise bu noktada kalmayıp, bizim doğrudan ve aracısız olarak yalnızca kendi idelerimizi algıladığımız, bilgimizin bu idelerin bilgisi olduğu epistemolojik tezinden, yalnızca idelerin ve bu ideleri algılayan zihinlerin ve tinsel varlıkların varolduğu, maddecilerin mutlak bir biçimde ve insandan bağımsız olarak varolduğunu savundukları maddenin varolmadığı ontolojik sonucunu çıkartır. Çünkü Berkeley'e göre, biz maddeyi ya da maddî tözü hiçbir zaman doğrudan ve aracısız olarak algılamıyoruz; maddenin varoluşu, bizim doğrudan ve aracısız olarak algıladığımız herhangi bir şeyde mantıksal olarak içerilmediğine, ya da doğrudan ve aracısız olarak algıladığımız herhangi bir şey tarafından mantıksal olarak gerektirilmediğine göre, maddenin ve dolayısıyla dış dünyadaki varlıkların insan zihninden bağımsız bir biçimde, kendi başına varolduğunu kabul etmek için hiçbir nedenimiz yoktur. Ayrıca **bkz.**, BİRİNCİL-İKİNCİL NİTELİKLER AYIRIMI, BERKELEY, EMPİRİZM, İDEALİZM, LOCKE, MADDESİZCİLİK.

M. Açıköz, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, İzmir, 1998; G. Berkeley, *Hylas ile Philolaos Arasında Üç Konuşma*(çev. K. Ş. Sel), İstanbul, 1984; G. Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*(çev. H. Turan), Ankara, 1996.

ESSENTIA. Varoluş anlamına gelen *existentia* terimine karşıt olarak öz ya da mahiyet, bir şeyi her ne ise o şey yapan şey, özellik anlamına gelen Latince terim. Ayrıca **bkz.**, ESSE.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

ESTETİK. [İng. *aesthetics*; Fr. *esthétique*; Alm. *aesthetik*]. **1** Genel olarak, sanat ya da güzellik alanında söz konusu olan değerleri konu alan felsefî disiplin; felsefenin güzeli ya da güzelliği konu alan, iyi, çirkin, hoş, yüce, trajik gibi güzellikle yakından ilişkili olan kavramları araştıran, doğal nesne ya da insan yaratısı olan ürünlerde sergilenen güzelliklerle ilgili yargı ve yaşantılarımızda söz konusu olan değerleri, tavırları, haz ve tatları analiz eden dalı; estetik nesnelere, estetik deneyimin nesnelerine yönelen temaşada söz konusu olan problemlerin çözümü ve kavramların analiziyle, kısacası estetik fenomenlerle (estetik nesnelerle, estetik nitelik, deneyim ve değerlerle) ilgili olan felsefî disiplin.

2 Sanatsal yaratıcılık, sanat eseri ve sanat eserinin algılanması ile meşgul olan felsefe dalı. **3** Sanat eleştirisiyle ilgili felsefî disiplin. **4** Söz konusu üç alandan üçüyle birden meşgul olan felsefî disiplin.

Güzellik ne anlama gelir? Güzel diye nitelediğimiz bir şeyi güzel kılan etmenler nelerdir ve bu etmenler, öznede mi yoksa nesnede mi bulunur? Birtakım estetik standartlar var mıdır? Estetik diye nitelenen müstakil bir tecrübe türünden söz edilebilir mi? Sanat eserlerinin doğayla ilişkisi nedir? Sanata karşı olan estetik tepki ile doğaya karşı olan estetik tepki arasında ne fark vardır? Güzellik, iyilik, doğruluk gibi değerlerde, hangi ortak ve farklı özelliklerden söz edilebilir? Bir nesne ya da esere güzel diye değer biçerken, bizi etkileyen ölçütler bilinçli mi, yoksa bilinç dışı ölçütler midir? soruları estetiğin cevaplamaya çalıştığı en önemli soruları meydana getirir.

Yunancada ilk, temel duyum anlamına gelen *aisthesis*'le, varolan şeyler karşısında, duyumları, duyguları ve sezgileri yoluyla duyarlı olan kişi anlamına gelen *aisthetikos*'tan türeyen ve felsefenin, mantık, metafizik, bilgi teorisi ve ahlâk gibi dallarının yanında başka bir temel bir disiplini olan estetiğin, ayrı ve bağımsız bir disiplin ve araştırma alanı olarak doğuşunda en büyük etkiyi Alexander Baumgarten yapmıştır. Estetiğin tarihinin bu ilk döneminde, estetiğin güzelliğe yöneldiğini söyleyen Baumgarten'den sonra, onu gerekli tutarlılıktan yoksun olduğu gerekçesiyle eleştiren Kant, estetiği önce *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde duyumsal algıyla ilgili olan felsefî bilim anlamında kullanmış, *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde ise güzellik ve beğeni yargıları üzerine felsefî düşünüm diye tanımlamıştır.

Estetik bilincini, genel olarak insan deneyimindeki anlamlı ve birlikli bir öğe olarak değerlendiren ve estetik yargının doğamızın teorik ve pratik yönlerini birbirine bağlayan, doğa dünyasıyla özgürlük dünyasını uzlaştıran temeli meydana getirdiğini öne süren Kant'tan sonra, estetik terimi, estetiğin felsefî sistemlerinin ayrılmaz bir parçası hâline geldiği Schelling ve Hegel sayesinde, popüler bir felsefî terim hâline gelir. Bununla birlikte, Kant'ta temelde ve öncelikle güzelliğe, yüce olana, estetik yargılara ilişkin felsefî teori anlamına gelen estetik, Hegel'de güzel sanatlar felsefesini tanımlar. Şu hâlde, estetiğin bu ilk dönemine onu ya güzelliğin ve estetik deneyimin felsefesi, ya da sanat felsefesi olarak belirleme çabaları hâkim olmuştur. Bunlardan zaman içinde daha ağır basan ve popüler hâle gelen, sanat felsefesi olarak estetik düşüncesidir.

Estetiğin tarihinin, yine ondokuzuncu yüzyıla denk düşen ikinci dönemi, bu kez estetik mülâhazalarla felsefenin ötesine geçip bilimsel bir estetik yaratma teşebbüsleriyle karakterize olur. Bu teşebbüsler içinde en önde geleni, Alman materyalisti ve psikolojisti Gustav Theodor Fechner'in psikoloji temeli üzerinde bir estetik yaratma teşebbüsüdür. Aynı bilimsel estetik geleneği kısmen yirminci yüzyılda da, Gestalt psikolojisiyle derinlik psikolojisi temsilcilerinin psikolojik bir estetik oluşturma çabalarıyla ve bu arada farklı estetikçilerin matematiksel veya enformatik, ya da semiyolojik veya sosyolojik bir estetik yaratma gayretleriyle sürmüştür.

Estetiğin tarihindeki üçüncü dönem, estetiğin metodolojik problemlerine yönelik ilginin giderek arttığı yirminci yüzyıl başlarına denk düşer. İşte bu üçüncü dönemle birlikte, estetiğin bilimsel statüsü ve estetik teoriler yaratmanın anlamıyla ilgili kuşkular yoğunlaşır. Nitekim, yüzyılın ilk çeyreğinde birçok

düşünür estetikle sanat arasında bir ayırım yapar ve iki disiplinin bir şekilde çakışmakla birlikte, asla örtüşmediğini vurgular; buna göre, sanatın fonksiyonları sadece estetik fonksiyonlara indirgenemediği gibi, estetik değer, doğal fenomenler benzeri, hiçbir şekilde sanat eseri olmayan nesnelerde de bulunur. Sanatın estetikten metodolojik bakımdan da farklılaştığını ve dolayısıyla evrimini, felsefe dışında müstakil bir alan olarak sürdürmesi gerektiğini söyleyen bu dönem düşünürlerine göre, estetiğin de felsefeden bağımsız bir biçimde gelişmesi ve bilimler, özellikle de sosyoloji ve psikoloji tarafından ortaya konan sonuçlardan daha fazla yarar sağlaması gerekir.

Estetik tarihinin dördüncü dönemi, Wittgenstein'ın *Felsefî Soruşturmalar*'ından ilham alan analitik felsefenin ortaya koyduğu analiz ve eleştirilerle belirlenen ve estetiğin yöntemi, konumu ya da araştırma statüsüyle ilgili olarak daha bir bilinçli hâle gelmesine imkân veren 1950 sonrası dönemdir. Bu dönemde geleneksel felsefî estetik, felsefî bir sanat teorisi oluşturma başarısız teşebbüslerinde aşikâr hâle gelen linguistik bulanıklığı, kavramsal muğlaklığı ve hatalı teorik ya da yöntemsel kabulleri nedeniyle eleştirilir. Geleneksel felsefî estetiğin, söz konusu bakış açısından birinci hatalı kabulü, sanatın, ortaya çıkarıp tanımlamanın estetiğin görevi olduğu, evrensel bir doğaya ya da mutlak bir öze sahip bulunduğu kabulüdür. Sanat, bu analitik yaklaşıma göre, evrensel bir özü olmayan ve sürekli bir değişme hâlinde bulunan bir fenomen olup, "sanat", "sanat eseri", "estetik deneyim" kavramları tanımlanmaları mümkün olmayan açık kavramlardır.

Analitik görüş, geleneksel estetiğin temsilcilerinin, ikinci olarak, her sanat eserine biricikliği ve yinelenmesi imkânsız özgünlüğü nedeniyle değer verildiği ve dolayısıyla, sanat eseri yaratmanın ve sanat eserine değer biçmenin genel geçer kuralları olamayacağı hakikatini gözden kaçırdıklarını öne sürer. Sanatla ilgili her tür genelleme haklı kılınmamış ve şüpheli olup, estetikçilerin yaratma ve değer biçmenin genel kurallarını keşfetme çabaları beyhûde gayretler olmak durumundadır. Geleneksel estetik, üçüncü olarak, olguların açımlanabileceği ve yorumlanabileceği hatalı kabulünde felsefeyi izler. Öyleyse, estetiğin temel problemi "Sanat nedir?" sorusunu cevaplamak değil de, "sanatın" ne tür bir etkinlik olduğu sorusunu yanıtlamak olmalıdır.

Her türlü özcülüğe karşı çıkan analitik felsefenin bu eleştirilerinin ardından ise, estetiğin bugün yaşadığımız, psikoloji, sosyoloji, semiyotik ve diğer disiplinlerin katkılarından etkilenen ve fazladan bir de postmodern estetikle zenginleşen son dönemi gelmektedir.

Estetiği bu kez tarihsel değil de, sistematik bir tarzda ve estetiğin sözünü ettiğimiz tarih öncesi dönemini de hesaba katarak ele alacak olursak... Estetik alanında, estetik deneyimin mahiyeti, güzel sanatlar ve güzelliğin kendisi söz konusu olduğunda, farklı yaklaşımlardan söz edilebilir. Bu farklı yaklaşımların başında ise, *hazcı anlayış* gelmektedir. Estetik deneyimi ayrı bir haz ya da duyum türü olarak gören, estetik değerin, kimi temel özellikleriyle, başka değerlerden ayrıldığını savunup, estetik değeri, bir şeyi, bir amacın aracı olarak değil de, bizzat kendisinden dolayı beğenme olarak tanımlayan ve estetik değerlerin pratik değerlerden, doğrudan ve aracısız olmak bakımından farklılık gösterdiğini iddia eden hazcı anlayış, kendi içinde bilimsel yaklaşım ve bilimsel olmayan hazcı yaklaşımlar olarak ikiye ayrılır. Bunlardan temelde psikoloji bilimine dayandığı için, bilimsel diye nitelenen hazcı anlayış içine, Santayana'nın estetik teorisiyle, *katharsis* anlayışı ve Gestaltçılığın estetik görüşü girer.

Bilimsel olmayan hazcı estetik anlayışı ise, ifadesini Kant'ın estetik teorisinde bulur. Estetik değerin bir tür hazda tezahür ettiğini, bu hazzın ise özel bir haz türü olduğunu öne süren Kant'a göre, güzelliğe erişebilmek için, hazzın **1** çıkar gözetmeyen, **2** evrensel, **3** belli bir tarz ya da biçimde zorunlu olup, son olarak da **4** amaçlılık etkisi ya da fikri yaratmak durumunda olan bir haz olması gerekir.

Estetikte, hazla kendisinden haz alınan duyumsal malzeme ya da estetik nesne ara-

sında bir ayırım yapıldığına göre, şimdiye kadar sözü edilen hazcı yaklaşımların haz öğesi üzerinde yoğunlaştığı yerde, diğer yaklaşımlar kendisinden estetik bir haz alınan malzeme veya sanat eseri üzerinde yoğunlaşır. Bu yaklaşımların başında, *bağlamcı yaklaşım* gelmektedir. Kendisinden haz alınan malzemenin niteliğinin, sezgi yoluyla kavranan niteliğin önemini vurgulayan bağlamcı yaklaşımın en önemli temsilcileri Henri Bergson ve Benedetto Croce'dir.

Aynı çerçeve içinde değerlendirilebilecek olan diğer bir yaklaşım ise, Amerikan filozofu John Dewey'in *organizmacı estetik görüşü*dür. Söz konusu anlayışa göre, estetik obje ya da sanat eseri organik bir bütün içindeki her öğe ya da ayrıntının başka ayrıntılara ayrılmazcasına bağlandığı bir yapı olmak durumundadır. Dolayısıyla, organik bir biçimde yapı kazanmış olan sanat eserlerinde, her ayrıntı kendi işlevini, bütüne katkı yapacak bir biçimde gerçekleştirir.

Bu bağlamda ele alınabilecek olan bir diğer estetik yaklaşım, kökleri Platon ve Aristoteles'te bulunan formcu yaklaşımdır. Söz konusu filozoflardan, örneğin Aristoteles'e göre, sanatçı bireysel varlıkları, fizikî tikelleri değil de, bu nesnelerin kendisinden pay aldığı tümel form ya da özü taklit etmelidir. Öyle ki, bu sayede sanat, tarihin statüsüne değil de, bilimin statüsüne eşdeğer bir konuma yükselir.

Kendisinden haz alınan duyumsal malzeme üzerinde yoğunlaşan estetik teoriler içinde, ayrıca R. Collingwood'un, sanatı içten duygu ve yaşantıların cisimleşmesi ve dolayısıyla, bilimlerle pratik yaşamın kavramsal ve sözel iletişimiyle aynı düzeyde bulunan bir duygusal iletişim ortamı olarak gören dışavurumcu anlayış yer almaktadır.

Plotinos, Schopenhauer ve Bradley tarafından temsil edilen ve estetik deneyimde, güzelliğin doğada ve sanat eserlerinde bulunduğu hissedilen barış ve birlik sembollerinde olduğunu dile getiren *gizemci teori* de, ikinci kategori içine dahil edilebilirken, analitik felsefe geleneğinin daha çok güzellik kavramı üzerinde duran dilsel yaklaşımını, tüm yaklaşımların dışında ve üstünde tutmak gerekmektedir. Ayrıca **bkz.**, BAUMGARTEN, COLLINGWOOD, CROCE, ÇİRKİNLİK, DEWEY, GÜZELLİK, KANT, *KATHARSIS*, ESTETİK ÖZNE, ESTETİK MESAFE, ESTETİK NESNE, ESTETİK TAVIR, ESTETİZM, SANAT FELSEFESİ, SANTAYANA.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1998; D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998; İ. Tunalı, *Grek Estetiği*, İstanbul, 2. baskı, İstanbul, 1991.

ESTETİK BİRLİK [İng. *aesthetic unity*; Fr. *unité esthétique*; Alm. *ästhetisch einheit*]. Estetik değeri olan bir nesnenin özneye duyumsal bir tarzda sunuluşunun hemen ardından, özneде yarattığı etkinin biricikliği.

D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; C. Sena, *Estetik: Sanat ve Güzelliğin Felsefesi*, İstanbul, 1972.

ESTETİK İDEALİZM. Bkz., İDEALİZM.

ESTETİK MESAFE [İng. *aesthetic distance*; Fr. *distance esthétique*; Alm. *ästhetisch distanz*]. Doğru estetik tepkilerin ancak insanlar, yani estetik özneler kendileriyle algıladıkları nesne, eşdeyişle estetik nesne arasına bir mesafe koydukları zaman ortaya çıktığını savunan estetik tavır görüşüne göre, öznenin istek, arzu ve başkaca duygularını paranteze alıp kendisini tamamen nesneye yönelik temaşaya bırakmak suretiyle, estetik bir değere sahip nesneyle kendisi arasında oluşturmak durumunda olduğu uzaklık, özel ilişki.

A. Sheppard, *Aesthetics: An Introduction to the Philosophy of Art*, Oxford, 1987; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

ESTETİK NESNE [İng. *aesthetic object*; Fr. *objet esthétique*; Alm. *ästhetisch objekt*]. Güzellik değerinin taşıyıcısı olan ve estetik bir beğeniye sahip bulunan insanın kendisine yöneldiği nesne.

Bununla birlikte, bu nesne, estetik öznenin dikkatine, fizikî bir nesne olarak değil de, fenomenal bir nesne olarak konu olur. Buna göre, bir resim boyalardan, bir müzik parçası seslerden, bir heykel bronzdan, şiir de sözcüklerden meydana gelir ve bu saydıkları-

mızdan hepsi de, en azından bir yönüyle fizikî nesnelerdir. Fakat, öznenin estetik yöneliminin, estetik dikkatinin konusu olan nesne, fizikî bir şey değil de, fizikî bir şeymiş gibi görünen fenomenal nesnenin anlamı, onun ifade ettiği şeydir. Buna göre, bir resimde yöneldiğimiz şey, renk kimyası olmayıp, renklerin birleşimi, senfonide ise, dikkatimize konu olan şey, ses fiziği olmayıp, seslerin uyumudur.

Başka bir deyişle, estetik nesne, *maddî nesne* ve *ereksel nesne* olarak ikiye ayrılmak suretiyle çözümlenebilir. Bunlardan maddî nesnenin insan zihninden tümüyle bağımsız olduğu yerde, ereksel nesne zihnin içinde olup, estetik özne ya da alımlayıcının nesneye yüklediği anlamdır. Ayrıca **bkz.**, SANAT ESERLERİNİN ONTOLOJİSİ.

D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; M. Kagan, *Güzellik Bilimi Olarak Estetik ve Sanat*(çev. A. Çalışlar), İstanbul, 1982.

ESTETİK ÖZNE [İng. *aesthetic subject*; Fr. *sujet esthétique*; Alm. *aesthetisch subjekt*]. Nesnenin taşıyıcısı olduğu güzellik değerini algılayan, ondan etkilenmeden geçemeyen, belli bir güzellik duyusuna, estetik beğeniye sahip olan bilinçli insan varlığı. Estetik temaşa zevki almak, sanat yapıtı üretmek ve kıymet takdir etmek, güzel ve çirkin gibi beğeni yargılarında bulunmak, ancak belirli varlıklara özgü bir yeti olduğuna göre, sanat eserinden veya doğal bir manzara ya da güzellikten estetik tat alan bilinçli insan varlığı.

Bu şekilde tanımlanan estetik öznenin en önemli özelliği, estetik nesneden daima ayrı olmasıdır. Estetik özne kendisini, izlediği ya da dinlediği şeyden ayırır ve onunla kendisi arasına daima bir mesafe bırakır.

D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998.

ESTETİK TAVIR [İng. *aesthetic attitude*; Fr. *attitude esthétique*; Alm. *ästhetisch standpunkt*]. İnsanın, belli bir estetik değere sahip nesne ya da sanat eserlerine, sanatın bizatihi kendisine, onun aslî değer ve algısal niteliklerine kıymet takdir edecek ve sonuçta estetik bir yaşantı içinde olacak şekilde yaklaşma imkânı veren, duruş ya da zihin hâli.

Estetik tavrın belirleyici birtakım özelliklerinin başında **1** hiç kuşku yok ki, çıkarsız oluş gelir. Söz konusu çıkarsızlık unsuru, estetik tavrı hem ahlâk ve hem de bilimden ayırmaya yarar. Buna göre, ahlâkî eylemlerde pratik bir çıkar öğesi söz konusu olup, evrensel sayılan bir eylem ölçüsü herkese benimsetilmek istenir. Bilim ise, nesneleri denetim altına almak, onları insanın hizmetine koşmak ister. Oysa estetik tavır veya yaşantıda estetik özne ya da alımlayıcı, estetik nesneyi başka bir amaca hizmet edecek bir araç olarak görmez.

2 Öte yandan estetik tavırda, fenomenal dünyaya yönelik bir ilgi söz konusudur. Başka bir deyişle, estetik nesne duyular aracılığıyla deneyimlenir; yani o, duyusal olup, görülür, işitilir veya zihinde duyusal şekliyle canlandırılır; ve insana duyusal özellik ya da nitelikleriyle haz verir. **3** Estetik tavırda, ayrıca bir anlam arayışı vardır. Yani, estetik nesne bir yandan da düşünülen, temaşa edilen bir objedir. O insanı sadece duyulara hoş geldiği için değil, bir anlam içerdiği, bir değer taşıdığı için ilgilendirir.

4 Yine, estetik tavır gayri-bilişsel bir tutum olup, alımlayıcı estetik nesneye bilgilenmek, varolan bilgilerini arttırmak için değil, fakat estetik bir temaşa zevki elde etmek için yönelir. **5** Öte yandan, kişisel olmayan bir tavır olarak estetik yaşantıda, bir tekrar unsuru vardır. İlgi ve yönelimlerimizden birçoğunun, tatmin edildikten sonra unutulduğu yerde, estetik ilgi özü itibarıyla doyurulamaz bir ilgi olduğu için, onda tekrar söz konusu olur.

D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; C. Sena, *Estetik: Sanat ve Güzelliğin Felsefesi*, İstanbul, 1972.

ESTETİK YARGI [İng. *aesthetic judgement*; Fr. *esthétique jugement*; Alm. *ästhetisch urteil*]. Estetik bir nesneye estetik bir tavırla yaklaşan, belli bir estetik beğeniye, bir güzellik duyusuna sahip öznenin, söz konusu nesneye biçtiği değerin ifadesi olan, bu nesnenin güzel

ya da hoş olduğu yönündeki yargı. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, YARGI.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1998; A. Sheppard, *Aesthetics: An Introduction to the Philosophy of Art*, Oxford, 1987.

ESTETİZM [İng. *aestheticism*; Fr. *esthéticisme*; Alm. *ästhetizismus*] **1** Felsefî temelleri, 18. yüzyılda estetik ölçütlerin, ahlâk ya da yararlılık karşısında mutlak bir özerkliğe sahip olduğunu savunan ünlü Alman filozofu Kant tarafından ortaya atılan ve estetik deneyimin, güzellik yaşantısının insanın sahip olabileceği en yüksek deneyim formu ve yaşantı olduğunu, tüm diğer deneyimlerin estetik deneyim için yalnızca bir araç olacağını, ahlâkın şu ya da bu şekilde sanatın kölesi olduğunu, ahlâki davranışın değil de, estetik yaşantının, insan yaşamındaki en yüksek iyi olduğunu savunan görüş.

2 Sanat için sanat (*L'Art pour l'art*) görüşünde ifadesini bulan ve sanatın temel, aslî bir değere sahip bulunduğunu ve başka amaç ve işlevlere göre değil de, bizatihi kendi içinde ve kendi başına değerlendirilmesi gerektiğini öne süren sanat görüşü; alternatifinin araççılık, yani sanatın örneğin ahlâkî gelişme gibi daha yüksek bir amacın aracı olduğunu öne süren yaklaşım olduğu görüş; ayırıcı bir biçimde estetik olan bağımsız ve başka herhangi bir değerden türetilemeyen bir değer bulunduğu görüşü.

Sanat eserlerinin yalnızca estetik ölçülerle değerlendirilmesi ve yargılanması gerektiğini, sanat eserlerinin değeriyle ahlâkî, siyasî ya da dinî değer arasında hiçbir ilişki bulunmadığını iddia eden, yaşamda estetik değerlerin başka her değerden önce geldiğini savunan görüş olarak estetikçilik, estetik nesnelerle hazların kendine yeten alanı içine kapanıp, estetik olmayan nesnelerin gerçek dünyasından kopma tavrını ifade eder. Estetik nesne ve hazlardan oluşan ayrı ve özerk bir estetik alan bulunduğunu öne süren tavır olarak estetikçilik, sanatı ön plâna çıkartırken, onun fizyoloji ve psikolojiye indirgenemeyeceğini savunur.

3 Daha özel olarak da, olgusal alandan ayrı ve bağımsız bir alan olarak estetiğin kendi dünyasına kapanmak yerine, estetiği gerçekliğin tümünü kapsayacak şekilde genişletme tavrı. Burada, sanat başta olmak üzere, dil ya da metin veya söylem, insanî tecrübenin ilk ve esas olarak ortaya çıktığı alan hâline getirilip, sanata ya da dile, gerçekliği yansıtmak yerine, onu yeni baştan kurmak ya da yaratmak görevi verilir. Örneğin, varlığın ve dünyanın yalnızca estetik bir fenomen olarak haklı kılınabileceğini söyleyen ünlü Alman düşünürü Friedrich Nietzsche'ye göre, şeyler ve olgular Orpheus'a benzemek durumunda olan yorumcu tarafından yaratılır. Yine, sanatın ontolojik bakımdan yaratıcı potansiyelini vurgulayan ünlü varoluşçu düşünür Martin Heidegger'e göre, sanat, dünyaları varlığa getiren güçtür. Nitekim, Heidegger kariyerinin daha ileriki yıllarında, söz konusu dünya yaratma gücünü, sanattan başka dili de tanımlayacak şekilde genişletmiştir.

Aynı estetikçi tavrı sergileyen çağdaş Fransız filozofu M. Foucault'ya göre, dil ve söylem de, tıpkı sanatın ve sanat eserinin kendisi gibi, kendi gerçekliğini yaratır. Ve nihayet, J. Derrida'ya göre de, her şey metin olup, onun dışında hiçbir şey var değildir. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, ESTETİK, NIETZSCHE, FOUCAULT.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1998; A. Megill, *Aşırılığın peygamberleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. K. Yetkin, *Estetik Doktrinler*, Ankara, 1972;

EŞADLI [İng. *homonymous*; Fr. *homonyme*; Alm. *homonym*]. Başka bir adla aynı form ya da sese sahip olan, fakat anlam bakımından farklılık gösteren, gösterilenleri ayrı, ama gösterenleri özdeş olan sözcükler; aynı şekilde telaffuz edilen ya da okunan, fakat farklı etimolojileri ve dolayısıyla farklı anlamları olan ifadeler için kullanılan sıfat.

Eşadlılık bağlamında geçen söz konusu farklı anlamlar, ya çok belirgin bir biçimde ayrılmış olan anlamlar ya da eşsesliliğe imkân veren yakın anlamlar olabilir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, EŞANLAMLI.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

EŞANLAMLI [İng. *synonymous*; Fr. *synonyme*; Alm. *synonym*]. Anlamları tümüyle aynı, ya da birbirlerine çok yakın olan sözcük ya da terimler; iki ya da daha fazla sayıda göstergenin aynı anlama gelme, aynı gösterenlerin aynı gösterileri belirtme özelliği için kullanılan sıfat.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

EŞ'ARÎLİK. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî tarafından kurulmuş olan kelâm okulu.

Sünnî İslâmın kelâm anlayışını temsil eden Eş'arîliğin kökeni Mu'tezile'nin aşırı akılcılığına verilen tepkide bulunur. Eş'arî'den sonra Bakillanî, Gazalî, Cüveynî, Razî, Beyzavî, Şehristanî ve İcî gibi kelâmcılar tarafından temsil edilen Eş'arilik aklın vahye tâbi olmasını gerektiğini savunmuştur. Eş'arîliğe göre, insan aklı sınırlı, duyular ise yanıltıcıdır. İnsan gerçekliğin özüne, hakikate kesinlikten yoksun olan bu araçlarla ulaşamaz. İnsan aklını aşan ilâhî hakikat, akıl yoluyla hiçbir zaman çözümlenemez, bilinemez. Görüşleri bu yüzden Mu'tezile kelâmcılarına tamamen karşıt olan Eş'arîler, ahlâkî iyilik ve kötülük konusunda bütünüyle iradeci bir tavır benimsemişlerdir. Eş'arîliğe göre, ahlâkî eylemler bizatihi kendilerinde iyi ve kötü olmayıp, iyilik ve kötülüklerini doğrudan doğruya Tanrı'dan alırlar. İnsan aklı kendi başına ahlâkî iyi ve kötünün ne olduğunu bilemeyeceği için, bunlar ancak Tanrı'nın vahiy yoluyla gelen emirleri sayesinde bilinebilirler. Vahiy olmadan insan aklının Tanrı'nın birliğine inanmak gibi bir yükümlülüğü olamayacağı gibi, ahlâkî iyiyi bilmek ve yapmak gibi bir yükümlülüğü de olamayacağını söyleyen Eş'arîlere göre, insanî yükümlülüğün yegâne kaynağı vahiy olmak durumundadır.

Tanrı'nın mutlak iradesi karşısında Eşarî'ler insana özgürlük vermeyi de kabul etmezler. Başka bir deyişle, Tanrı'nın mutlak kudreti dikkate alındığında, insana iradî özgürlük tanımak, onlara göre Tanrı'ya eş koşmak olur. İnsanın bir eylemi gerçekleştirmesi için gerekli olan güç ve irade, Tanrı tarafından yaratılmış olup, insan eylemde bulunurken söz konusu yaratılmış güç ve iradeyi kullanır. İnsanın görünüşte özgür, fakat gerçekte mecbur olduğunu bildiren Eş'arîlik Tanrı'nın insan ile olan ilişkisinin Tanrı'nın fizikî doğa ile olan ilişkisi için de geçerli olduğunu kabul eder. Bu yüzden Eş'arîler doğadaki nedenselliği kabul etmezler; atomistik bir varlık telakkisi benimseyen Eş'arîlere göre, cisimlerin aslını meydana getiren atomların birbirlerini etkileme güçleri yoktur. Onlar iç içe geçmiş olmayıp, sadece yan yana dururlar. Nesnelerin ya da cisimlerin kendilerine ait bir doğaları bulunmadığını savunan Eş'arîlerin gözünde, doğanın algıladığımız tarzda, nedensel ilişkiler içindeymiş gibi görünmesi Tanrı'nın sürekli yaratmasından, cisimleri meydana getiren atomları her an yok edip, tekrar varlığa çıkartmasından dolayı olur. Ayrıca **bkz.**, KELÂM, MU'TEZİLE.

E. R. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 8. baskı, Ankara, 1996; İ. Güler, "Tanrıbilimsel Düşünce Geleneği", *Felsefe* (ed. T. Bumin), İstanbul, 2002, ss. 283-91.

EŞBİÇİMLİLİK [İng. *isomorphism*; Fr. *isomorphisme*; Alm. *isomorphie*]. Biçim, form, model ve düzen bakımından aynı durumda olan ya da yapısal bir benzerlik sergileyen iki şey için kullanılan terim. Bir şeyin yapısıyla başka bir şeyin yapısı arasında, tam bir benzerlik, hatta bire bir karşılıklılığın bulunması durumu. Matematik ve mantıkta, öğeleri arasında bire bir mütekabiliyetin bulunduğu ve aralarında, birinin öğeleri için geçerli olan bir bağıntının, diğerinin karşılık gelen öğeleri için de geçerli olması anlamında, bağıntı özdeşliği bulunan iki sistem arasındaki ilişkiye verilen ad.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

EŞDEĞERLİK [İng. *equivalence*; Fr. *équivalence*; Alm. *äquivalenz*]. İki önermenin doğruluk değerlerinin aynı olması durumu; aynı doğruluk değerine sahip olan ya da mantıksal olarak birbirlerini içeren iki tümce ya da önerme arasında söz konusu olan ilişki.

Buna göre, birbirleriyle olan ilişkileri, birinin ancak ve ancak diğerinin doğru olması

durumunda doğru oluşuyla belirlenen iki önerme; yani aynı doğruluk değerine sahip olan, yani biri doğruysa, diğeri de doğru, biri yanlışsa, diğeri de yanlış olan iki önerme *eşdeğer önermeler* olarak tanımlanır.

Bu özellikleri olan önermelerin, maddî bakımdan eşdeğer oldukları söylenir. Öte yandan, eşdeğer terimi birbirlerini karşılıklı olarak içeren önermeler için kullanılır. Buna göre, birbirlerini içeren önermeler eşdeğer ve anlamca özdeştirler. Ve nihayet, farklı doğruluk değerlerine sahip olabilmeleri imkânsız olan iki önermenin birbirlerine karşı olan durumu dile getirilirken de, eşdeğer terimi kullanılır. Söz konusu durumda olan önermelerin mantıksal olarak eşdeğer oldukları söylenir. Ayrıca **bkz.**, EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI, MANTIK

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI [İng. *eductions*; Fr. *éductions*]. Klâsik mantıkta, dört standart form kategorik önerme kalıbında yapılan bazı değişikliklerin sonucu olarak, önermenin ilk hâli ile değiştirilmiş hâli arasında söz konusu olan eşdeğerliğe bağlı bulunan doğrudan çıkarımlar.

Eşdeğerlik çıkarımları, evirme, çevirme ve devirme çıkarımları olarak üçe ayrılır. Ayrıca bkz., ÇIKARIM.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

EŞDEĞER ÖNERMELER. **Bkz.**, EŞDEĞERLİK.

EŞİTLİK [İng. *equality*; Fr. *égalité;* Alm. *gleichheit, gleichung*]. Ahlâkî ve toplumsal bir ideal olarak, insanların birbirleriyle, aynı insan doğasına sahip olmak bakımından, aynı konum ve değerde olmaları hâli. İnsanların birbirleriyle eşdeğerde olduğunu, bundan dolayı insanlar arasında ayırım gözetilmemesi gerektiğini dile getiren ilke.

Eşitlik, İlkçağ Yunan felsefesinde, Yunanlı-barbar, özgür yurttaş-köle ayrımına karşın, bir akla sahip olmanın insanı dış dünyadan ayırdığı, bundan dolayı bir insanın akıl yürüten parçasının başka bir insanın akıl yürüten parçasıyla aynı olduğu ve insanların, hayvanlar olarak değil de, insanlar olarak bir ve aynı olduğu düşüncesini ifade eder. Ortaçağda ise, eşitlik dünyadaki eşitsizliğin Tanrı'nın varolan şeyler için tasarladığı düzenin bir parçası olduğu, kadın ya da erkek, köle ya da özgür, tüm insanların, maddî ya da fizikî bakımdan farklı olabilseler de, tinsel bakımdan eşit, yüce Tanrı karşısında bir ve aynı oldukları düşüncesiyle belirlenir.

Modern çağda, içeriği biraz daha zenginleşen bir kavram hâline gelen eşitlik, sırasıyla, tüm insanların farklı yetenek ve kapasitelerle dünyaya geldiği, bundan dolayı her insana kendinde olanı tam olarak gün ışığına çıkartması, kendisini tam anlamıyla gerçekleştirmesi için imkân tanınması gerektiğini dile getiren fırsat eşitliği düşüncesini; temelinde, insan varlığının yüceliğine duyulan saygının, insan varlıklarının her zaman, bir araç olarak değil de, bir amaç olarak görülmeleri gerektiğini ifade eden ahlâkî ilke bulunan, tüm insanların yasa karşısında eşit olması gerektiği düşüncesini; 'bir insan, bir oy' ilkesiyle belirlenen ve insanlar her ne kadar politik bilgi ya da bilgelik bakımından farklılık gösterebilseler bile, insan olma olgusunda, insana yönetimde sesinin olması hakkını veren mutlak bir şeyler bulunduğu, ya da kendisi için neyin iyi olduğunu en iyi insanın kendisi bilse de, bir seçimde çoğunluğun, seçilecek en bilgece politikayı tespit edebileceği düşüncesiyle şekillenen, siyasî eşitlik ilkesini; toplumu meydana getiren bireyler ve tabakalar arasında bir ayırım gözetilmemesi gerektiğini belirten ve ekonomik eşitlik düşüncesiyle desteklenen toplumsal eşitlik düşüncesini; tüm ırkların aynı değerde olduğunu, bir ırkın diğerinden üstün tutulmaması gerektiğini savunan, ırk eşitliği ilkesini; kadın ve erkeklerin, insana özgü tüm faaliyetleri gerçekleştirmek bakımından aynı düzeyde bulunduğunu ve dolayısıyla kadınlara da sanat, edebiyat, iş ve yönetim alanlarında erkeklerle aynı fırsatların tanınması gerektiğini öne süren kadın-erkek eşitliği düşüncesini ve nihayet, yoksulluğun en aza

indirgenerek, tüm insanlara maddî refahtan, yetenek ve ihtiyaçlarına göre pay verilmesi gerektiğini dile getiren ekonomik eşitlik ilkesini ifade eder.

Eşitlik mantık alanında ise, iki kavram ya da sınıfın tam tamına aynı kaplama sahip olması durumunu gösterir. Ayrıca **bkz.**, EŞİTLİKÇİLİK.

R. H. Tawney, *Equality*, London, 1952.

EŞİTLİKÇİLİK [İng. *equalitarianism*; Fr. *égalitarianisme*]. Genel olarak, tüm insanların eşit oldukları ve özgürlükleri, hakları, değerleri ve elde edecekleri fırsatlar bakımından eşit muamele ve kabul görmeleri gerektiğini savunan görüş. Tüm insanların toplumsal ve siyasal (ve bazen ekonomik) olarak eşit olmaları gerektiği inancı. Bütün insanlarda bulunan ortak bir özelliğin ya da yetinin, insanlar arasında bir ayırım gözetilmemesini, insanların aynı muameleye tâbi tutulmalarını gerektirdiği görüşü.

Söz konusu özellik ya da yeti, ruh, akıl, acı çekme, ahlâk duygusu ya da aynı Tanrı tarafından yaratılmış olma özelliği olabilir. Hukukta ve siyasette, hakları ya da imkânları bakımından insanlar arasında ayırım gözetilmemesini, var olan ayırımların giderilmesini öngören ilke olarak eşitlikçilik, her bireyin içinde bulunduğu maddî koşullardan bağımsız olarak, aynı değeri taşıdığını varsayar, fakat doğuştan ya da sonradan kazanılmış farklı bireysel yetenek ve nitelikleri birbirleriyle eş tutmaz.

Bütün insanların değerinin, hünerleri veya meziyetleri ne kadar farklı olursa olsun, eşit olduğunu; insanın değerinin ölçülemez olduğu, onun sonsuz bir değere sahip bulunduğu yerde, insanın bütün hüner ya da meziyetlerinin sonlu, ölçülebilir bir değere sahip bulunduğunu öne süren çağdaş eşitlikçiler, eşitçe paylaşılması veya bölüşülmesi gerekenin ne olduğu, kaynakların mı yoksa refahın mı eşitçe paylaşılması gerektiği konusunda ikiye ayrılırlar. Buna göre, Rawls ve Dworkin gibi kaynak eşitlikçileri, refah toplumlarında insanların kaynakları eşit değerde paylaşma hakları olduğunu savunurken, Kai Nielsen ve R. M. Hare gibi refah eşitlikçileri, insanların eşit refaha sahip olmaları gerektiğini düşünürler. Gerek kaynak ve gerekse refah eşitlikçiliğinin yol açtığı önemli güçlükler, günümüzde filozofları eşitlikçi teorilere karşı çıkarak, ahlâkın olmazsa olmaz koşulunun kaynakların eşit bölüşümünden ziyade, yeterlilik olduğunu savunmaya sevk etmiştir. Buna göre, refah toplumunda, insanların sadece minimum ihtiyaçlarını karşılama gibi bir yükümlülük söz konusudur. Ayrıca **bkz.**, EŞİTLİK, ETİK, SİYASET FELSEFESİ.

N. S. Aşukin vd, *Politika Sözlüğü*(çev. M. Beyhan), İstanbul, 1979; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

EŞİTLİK FEMİNİZMİ. Bkz., FEMİNİZM.

EŞİTSİZLİK [İng. *inequality*]. Politika felsefesi ve sosyal teoride, bireyler ya da gruplar arasında, para, fırsat, refah gibi arzu edilir olan şeylere sahip olmak bakımından söz konusu olan farklılık durumu.

Eşitsizliğin bir toplumda en fazla gözlendiği alanlar politik, hukukî, toplumsal ve iktisadî alanlardır. Bunlardan, söz gelimi politik eşitsizliğin en açık şekli, bir yönetim tarzı olarak aristokrasiyle belirli grupların, söz gelimi kadınların, birtakım azınlıkların politik karar alma süreçlerinin dışında bırakılmasında ortaya çıkar.

Eşitsizliği tamamen ortadan kaldırmayı imkânsız kılan iki etken söz konusudur. Bunlardan birincisi, politik, hukukî ve iktisadî sistemlerde güç ya da iktidar hiyerarşilerine kaçınılmaz olarak ihtiyaç duyulmasıdır; ikincisi de, insanların hayattaki başarılarını etkileyen birtakım doğal eşitsizliklerin bulunmasıdır. Ayrıca **bkz.**, EŞİTLİK, EŞİTLİKÇİLİK SİYASET FELSEFESİ.

T. Nagel, "Inequality", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 406; R. Nozick, *The Constitution of Liberty*, Chicago, 1960; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

EŞSESLİLİK [İng. *homophony*; Fr. *homophonie*; Alm. *homophonie*]. Bir dilde, yazılışları ya da okunuşları aynı olup da, anlamları farklı olan sözcüklerin sergilediği özellik.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

EŞZAMANLILIK [İng. *synchronycity*; Fr. *synchronisme*]. Bir şeyin ya da olgunun, zaman içerisindeki değişiminden bağımsız olarak, belli bir noktadaki durumuyla ele alınması hâli. Daha özel olarak da, dilin kendine özgü orijinal yapısının belirli bir dönemde, onun zaman içinde geçirmiş olduğu evrimden bağımsız bir biçimde ele alındığı dil durumu.

Buna göre, zaman içinde sınırları belirlenmiş bir dil durumunu ele alan inceleme ya da araştırmaya eşzamanlı inceleme ya da yaklaşım adı verilir. Eşzamanlılık veya eşzamanlı yaklaşım, bu terimi dilbilime kazandırmış olan İsviçreli ünlü dilbilimci Ferdinand de Saussure'e göre, dilde veya anlamlar sistemindeki evrim ya da değişmeleri inceleyen artzamanlı yaklaşımdan farklılık gösterir; hatta iki yaklaşım ya da bakış açısı arasındaki farklılık mutlak, mukayese veya uzlaşma kabul etmez bir farklılıktır.

Dahası, eşzamanlı veya betimsel yaklaşım zorunlu olarak artzamanlı veya tarihsel yaklaşımdan zamansal ve mantıksal olarak önce gelir, zira eşzamanlı sistemler olmadan artzamanlı gelişmelerden söz etmek hiçbir şekilde mümkün olmaz. Gerçekten de, her artzamanlılık olgusu, birbiri ardı sıra gelen eşzamanlılıklar şeklinde ele alınabilir.

Öte yandan eşzamanlı bir incelemenin önemli bir yapısal ilkeyi ihtiva ettiğini unutmamak gerekir. Bu ilke ise şudur: Eşzamanlı bir yaklaşımla incelenen dil, tüm unsurları birbirlerine göre tanımlandığı için, işleyişi tarihsel faktör ya da dildışı gözlemlere başvurulmadan, bizatihi kendi içinde ve kendi başına açıklanabilen yapılı bir sistemdir. Ayrıca bkz., ARTZAMANLILIK.

E. Benvenist, *Genel Dilbilim Sorunları*(çev. E. Öztokat), İstanbul, 1995; Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

ETHOS. **1** Antik Yunan düşüncesinde, bir kişinin karakteri ve alışkanlıkları, davranış tarzı. *Ethos*, Platon'da alışkanlığın bir sonucu olan davranış tarzını betimlerken, hayatın çeşitli yaşlarındaki *ethos* tiplerini tasvir eden Aristoteles'te entelektüel tutumdan ziyade ahlâkî davranışı, eylem tarzı ya da karakteri tanımlar. Stoacılar ise *ethos*'u davranışın kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. **2** *Ethos* modern düşüncede buradan hareketle ve teşmil yoluyla, bir kültürün, cemaatin ya da grubun karakteri veya ruhunu, tinini ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997, F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ETİĞİN ÖZERKLİĞİ [İng. *autonomy of ethics*; Fr. *autonomie de l'éthique*; Alm. *autonomie der ethik*]. Etiğin kendine ait bir konusu, kendine özgü yöntemi ve yargı türü olduğunu, metafiziğe veya bilime indirgenemeyeceğini savunan yaklaşım.

Söz konusu yaklaşım, evrenin ahlâkî bir boyutu ya da karakteri olmadığını, insanın da doğanın ayrılmaz bir parçası olup, doğa bilimlerinin yöntemleriyle açıklanabileceğini savunduğu için, ahlâkî yargıların veya bu yargılardan meydana gelen bütün bir ahlâk alanının bilime indirgenebileceğine inanan doğalcı yaklaşıma karşı çıkar. Zira doğalcılar, etiği empirik bir araştırma türü, doğa bilimi ya da sosyal bilimin, biyoloji ya da sosyoloji veya psikolojiyle kıyaslanabilir olan, bir dalı olarak görürler. Yalnızca gözlemlenebilir ve ölçümlenebilir olan fenomenlerin varolduğuna, doğal olmayan niteliklerin varolmadığına inandıkları için, doğalcılara göre, etiğin yalnızca doğal arzu ve içgüdülerle, çıkarlarla veya diğer davranışsal faktörlerle ilgili olması, insan doğasına dayandırılması gerekir.

Bu tavra karşı çıkan ve etiğin özerkliğini savunan yaklaşım, dünyanın doğal olgu ve varlıklar kadar ahlâkî olgu ve varlıkları da ihtiva ettiğini öne sürer. Söz konusu yaklaşıma göre, ahlâkî yargılar, bilimsel yargıların doğal olgu ve varlıklarla ilgili olduğu yerde, ahlâkî olgu ve özellikleri konu alırlar. Bundan dolayı, ahlâkî yargı veya önermeler doğru ya da yanlış olabilirler, ama bilimin kav-

ramlarına indirgenemezler, zira bilimsel yargıların nesneleri başka, ahlâkî yargıların nesneleri ise başka varlıklardır. Doğalcılık karşıtı yaklaşıma göre, etiğin ele aldığı konular doğa bilimlerinin konu edindiği nesnelerden ve problemlerden bütünüyle farklıdır; etik, normatif sorunlarla ilgilendiği, yani olanı değil de, olması gerekeni konu aldığı için, onun kendine özgü bir konusu ve inceleme yöntemi vardır. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, ETİK, ETİK İLE METAFİZİĞİN BİRLİĞİ, METAETİK.

H. J. Gensler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; A. MacIntyre, *Etik'in Kısa Tarihi*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2002.

ETİK [İng, *ethics*; Fr. *éthique*; Alm. *ethik*]. Ahlâk ve ahlâklılık üzerine felsefî düşünüm. Felsefenin ana disiplinlerinden biri olan etik, temelde teorik ve uygulamalı etik olarak ikiye ayrılır; bunlardan teorik etik başkaca şeyler yanında esas itibarıyla moral iyiliğe ilişkin genel bir araştırmayla, doğru eylem üzerine felsefî bir soruşturma üzerinde yoğunlaşan normatif etikle metaetikten oluşur.

Etiğin Problemleri: Bunlardan özellikle ahlâkî iyiliğe dair araştırmayla doğru eylemi konu alan araştırma, etiğin gerçekte özünü meydana getirir. Söz konusu temel araştırmaların öne çıkardığı soruların en başında, insanların rasyonel varlıklar olarak hangi amaçları seçmeleri ve hayata geçirmeleri gerektiği sorusuyla onların seçimlerini yönetmeleri veya yönlendirmeleri gereken ahlâkî ilkelerin ne olduğu sorusu gelir.

Ahlâk filozoflarının insanların peşine düşmeleri gereken amaçların ne olduğu sorusunu, ya iyi bir hayatın temel bileşenlerinin ya da bizatihi kendilerinde iyi olan şey türleriyle ilgili bir soru olarak değerlendirdikleri söylenebilir. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, insanların doğal olarak iyi bir hayatı aradıkları kabul edilir; hal böyle olduğunda, iyi hayatın bileşenlerini belirlemenin insanların peşinden gitmeleri gereken amaçları belirlemeye eşdeğer olup çıkar. Oysa diğerinde insan doğasıyla ilgili olarak bu tür hiçbir kabulde bulunulmaz; kendi içinde iyi olanın her ne ise seçilmeye veya peşinden koşulmaya değer olduğu kabul edilir. Aynı soruyu tartışmanın birinci yolu insanın mutluluğu veya gerçek iyiliğiyle ilgili bir teoriye, ikincisiyse doğrudan doğruya aslî, özsel değer teorisine götürür.

Birinci yolun sonunda ortaya çıkan iki alternatif etik teorinin de ilk örnekleriyle Yunan'da karşılaşırız. Başka bir deyişle, insanın gerçek iyiliği veya mutluluğuyla ilgili farklı telakkileri yansıtan bu alternatifler, aynı genel çerçeve içinde doğallıkla farklı görüşlere vücut vermiştir. Buna göre, hazzın veya hayattan keyif almanın insanın mutluluğunun özünü meydana getirdiği görüşü hazcılığın klâsik versiyonuyla, erdemin, erdemli eylem ya da yaşamanın insanın gerçek anlamda iyisini oluşturduğu görüşü de mükemmeliyetçiliğin en azından Platon ve Aristoteles'teki versiyonuyla sonuçlanmıştır.

İkinci teorinin, yani aslî ya da özsel değer teorisinin de kökleri antik Yunan'da, özellikle de Platon'un İdealar teorisinde olmak durumundadır. Fakat teori, Platon'un başkaca şeyler yanında, değerin gerçekliği ve aşkınlığıyla ilgili birtakım iddialar içeren İdealar teorisinden farklı olarak, birtakım metafiziksel tezleri öngerektirmediği gibi, ihtiva da etmez. Teoride öne çıkan soru, doğallıkla ne ya da nelerin kendilerinde iyi olduğu sorusudur; filozofların bu bağlamda mutluluk, haz, bilgi, erdem, dostluk ve güzellik gibi farklı iyilerden söz ettikleri söylenebilir.

Söz konusu listede yer alan şeylerin iyiliğinin neden meydana geldiğine dönük bir ilgi, genellikle filozofların onları birleştiren bir unsur olup olmadığı sorusu üzerinde yoğunlaşmalarına neden olmuştur. Bu bağlamda tam bir karşıtlık ilişkisi içinde ortaya çıkan iki görüş sırasıyla bircilik ve çoğulculuktur. Bunlardan birciler filozoflar kendilerinde iyi olduklarına inanılan şeylerin listesinin birliğini savunurken, çoğulcular bu birliği hiçbir şekilde kabul etmezler. Söz gelimi, bir monist olan Platon kendinde iyi olan her şeyin iyiliğinin ahenkten meydana geldiğini ve bu türden her şeyin iyiliğini ahenkli oluşuna borçlu olduğunu savunmuştu. Oysa, hazcı filozoflar hazzı iyiliğin yegâne bileşeni olarak değerlendirmiş, kendinde iyi olan biricik şeye tekabül eden hazzı belirli bir bilinç hali diye ta-

nımlarken, iyi olan başka her şeyi, iyiliklerini haz kaynağı olmalarına borçlu olan araçsal iyiler olarak görmüşlerdir.

Doğru eylem meselesine gelince, bu konuyla ilgili araştırmanın seçimlerimizi ve eylemlerimizi yöneten doğru ve yanlışla ilgili ilkeleri konu aldığını söyleyebiliriz. Modern dönemde, bu ilkelerin bir toplumda bir arada yaşayan kadın ve erkeklerin ödevlerini tanımlayan ahlâkî bir kod meydana getirdikleri düşünülmüştür. Dolayısıyla, doğru eylem konusu doğrudan doğruya bir ödev teorisine götürür.

Teorinin, biri ödevlerimizi tanımlayan moral kodun sistematik bir tarzda ortaya konmasından, diğeri ise onun meşrulaştırılmasından veya haklılandırılmasından oluşan iki kısmı ya da parçası olmak durumundadır. Bunlardan birinci kısım doğru ve yanlışla ilgili temel ilkeleri ortaya koyup, onların ahlâkî ödevlerimize nasıl yol açtıklarını açıklar. İkinci kısım ise, ilkelerin otoritesini kanıtlayıp, ahlâkî kodu geçerli kılar. Her ikisinde de örnek alınan standart model şimdiye kadar aksiyomatik yöntem olmuştur. Öte yandan, doğru ve yanlışın ahlâkîliğini göstermek için aksiyomatik bir sistem kullanmaya uygun düşen en etkili haklı kılma yöntemi, önemli ölçüde ilkelerle ilgili bir hukukî kavrayışa dayanır. Söz konusu yönteme göre, ilkeler yasa koyucu bir iradenin ifadeleri olarak yorumlanır ve ilkelerin otoritesi de kişi ya da kolektif gücün egemenliğinden türer. Yöntemin uygulanışına en eski örnek, *ilâhî emir teorisi*dir. Bu teoride, ahlâkî ilkeler Tanrı'nın insanlık için koyduğu yasalar olarak görülür; ilkelerin otoritesi ise Tanrı'nın gücünden, üstünlüğünden türer. Seküler düşüncenin modern dönemdeki yükselişinin ardından gücünü ve cazibesini yitiren teoriden sonra, aynı bağlamda verilecek diğer örnekler *formalizm* ve *sözleşmecilik* olabilir.

En iyi Kant'ın etik anlayışında örneklenen formalizm ahlakî bir ilkeyi evrensel bir yasanın formel ölçütlerini yerine getiren bir kural olarak değerlendirirken, formel ölçütlerin doğallıkla saf aklın özellikleri olduğunu düşünür. Hal böyle olduğunda, ahlakî ilkeler akıldan çıkan, akıl tarafından konmuş olan yasalar olmak durumundadır. Gerçekten de, Kant'ın ifadesiyle ahlâkî ilkeler, akıllı varlıklar olarak biz insanların kendimize koyduğumuz ve birbirimizin aklî doğasını dikkate aldığımız sürece davranışımızı yöneten yasalardır. Onlar bir akıl cumhuriyetinin veya Kant'ın ifadesiyle, yasa koyucusu bütün insanları hesaba katan bir amaçlar krallığının yasalarıdır. Kant işte böylesi bir ideal yoluyla, aksi takdirde karanlıkta kalacak ahlâkî ilkelerin otoritelerini aklın egemenliğinden aldıkları düşüncesini anlaşılır hâle getirip, güçlendirir.

Kant'ın etiğinden olduğu kadar, Locke ve Rousseau'nun toplum sözleşmesi öğretilerinden ilham alan sözleşmecilik ise, en açık ve tam ifadesini John Rawls'ta bulur. Rawls'un sözleşmeciliğine göre, ahlakî ilkeler, bir arada yaşayan ve birbirlerini eşit telakki eden insanlar için gerekli sosyal işbirliğinin ideal terimleriyle temsil edilir. Söz konusu ahlâkî ilkeler, daha özgül olarak da ilgili insanlar arasındaki ideal bir anlaşmanın koşulları olarak değerlendirilir. Hal böyle olduğunda, ahlakî kurallar otoritelerini, sosyal işbirliğine varmayı mümkün kılan işlemlerin hakkaniyetinden, yönetilenin hipotetik rızasından alır.

Oysa, bir ahlâk sistemini teknik bir uygulamalı bilim sisteminin oluşturduğu modele göre düşünenler daha farklı bir meşrulaştırma ya da haklılandırma yöntemi kullanmışlardır. Bu filozofların görüşüne göre, tıpkı tıbbın veya tıbbî ilkelerin sağlığa erişmeyi en iyi bir biçimde temin etmesi gibi, doğru ve yanlışla ilgili ilkeler de ahlâkî amaçlara ulaşmayı en iyi şekilde mümkün kılan bilgiyi temsil eder. Buna göre, en temel görevimiz belli amaçlara ulaşmak olup, doğru ve yanlışla ilgili ilkeler bu yöndeki çabalarımızı düzene sokar. Bu görüşe göre, ilkeleri haklılandıran şey, onların hizmet ettikleri amaçların doğru amaçlar olmaları ve buyurdukları eylemlerin söz konusu amaçlara erişmenin en iyi yollarına tekabül etmeleridir. Başka bir deyişle, bu ilkeler otoritelerini emirlerinin gücü ve bilgeliğinden alır.

Ödev teorisinde hedeflenmesi gereken doğru amaçların ne olduğu sorusuna verilmiş farklı cevaplara tekabül eden farklı tele-

olojik görüşler vardır. En sık rastlanan cevap, mutluluktur. Söz konusu teleolojik görüşlerde, peşine düşülmesi gereken amaçlarla ilgili sorulara verilen cevaplar doğru ve yanlış ilkelerini belirler. Başka bir deyişle, bu görüşlere göre, doğru eylemi konu alan genel araştırma iyiliği konu alan genel araştırmaya tâbi olur. İki araştırma türü arasındaki ilişkiye dair yapısal soruya verilen iki temel cevaptan biri, budur. Diğer cevap ise, doğru eyleme ilişkin araştırmanın iyiliği konu alan genel araştırmadan bir dereceye kadar bağımsız olduğuna işaret eder. Söz konusu ikinci cevap kapsamında yer alan görüşlerde, doğru ve yanlışla ilgili birtakım ilkeler, özellikle adalet ve dürüstlük ilkesi, bazen iyiden ziyade kötü sonuçlara yol açabilen eylemleri emredebilir. Sonuçtan ziyade, doğru ahlakî ilkelerin hayata geçirilmesini gözeten böyle bir etik anlayışına *deontolojik etik* adı verilir.

İyiyi konu alan araştırmalarla doğru eylemi konu alan araştırmalar çok büyük ölçüde, hayatlarımızı nasıl sürdürmemiz gerektiğiyle ilgili inançlarımızı sistematize etmekten, derinleştirip revize etmekten oluşur. Bu türden inanç sistemleri üzerinde düşündükleri zaman, bu inançların doğasını ve temellerini incelemek, ahlâk filozoflarının bir diğer önemli görevini meydana getirir. İşte bu sorular, etik inançlarla ilgili olarak soruldukları zaman, metaetik alanını meydana getirip tanımlarlar. Metaetik, etiğin epistemolojisine dönük bir ilgiyle olduğu kadar etiğin metafiziğine dönük bir ilgiyle de karakterize olabilir. Bunlardan birincisinde, araştırma etik bilginin karakteriyle ilgili sorular üzerinde yoğunlaşırken, ikincisinde araştırma etik özelliklerin varoluşu ve karakteriyle ilgili soruları ele alır. Söz konusu iki yaklaşım birbirlerini bir şekilde tamamlar.

Epistemolojik yaklaşım karşılaştırmalı bir araştırmayı cisimleştirirken, paradigma olarak bilginin daha başarılı dallarına, doğa bilimleriyle saf matematiğe bakar. Bunlardan doğa bilimleri bize doğal fenomenlerin gözlemlenmesine dayanan bilgi paradigmasını temin ederken, ikincisinin saf aklın faaliyetinin eseri olan bilgi paradigmasını temin ettiği söylenebilir. Söz konusu paradigmaların etkisiyle üç farklı metaetik görüş ortaya çıkar: Bunlardan birincisi, empirik bir bilgi olarak değerlendirdiği etik bilgiyi doğa bilimleri paradigmasına göre şekillendiren doğalcılıktır; ikincisi etik bilginin *a priori* olduğunu öne sürerken, saf matematik paradigmasını örnek alan akılcılık ve üçüncüsü etiğin matematiğe göre de şekillendirilemeyeceğini, gerçek anlamda etik kavramlar olamayacağını, doğru ve yanlış gibi kavramların bilişsel bir anlamı olmadığını savunan gayribilişselciliktir.

Etiğin Tarihi: Etiği problematik veya sistematik yönden olduğu kadar, tarihsel yönüyle de ele almak faydalı olur. Ahlâkî davranışın kurallarını belirleme, ilkelerini formüle etme yönünde bir teşebbüs olarak etik düşüncenin, bir şekilde bütün kültürlerde varolmuş olmakla birlikte, daha ziyade felsefî anlamıyla antik Yunan'da, beşinci yüzyılda Sofistler ve Sokrates'le başladığı söylenebilir. Sofistler moral davranışla, ahlâklılığın ne olduğuyla, ahlâkın neden dolayı varolması gerektiğiyle ilgili olarak sorular soran ilk düşünürlerdi. Sofistlerden Protagoras gibi daha muhafazakâr olan bazıları ahlâkî kuralları toplumsal yaşamı mümkün kılan insanî yaratılar, alışkanlık ve uzlaşım öbekleri olarak değerlendirmiş ve dolayısıyla da, evrensel bir ahlâk sistemi veya kuralının, ya da mutlak bir ahlâkî hakikatin varlığını yadsıyarak, belli bir etik göreciliğe bağlanmıştı. Oysa Protagoras'ın, Platon'un diyaloglarında resmedilen Kallikles ve Thrasymakhos gibi daha radikal izleyicileri, geleneksel ahlâkî standartların sadece uzlaşımlar olduklarını, dolayısıyla, bağlayıcı bir güçten yoksun bulunduklarını, doğallıkla en rasyonel yaşama biçiminin, elbette cezaya uğramamak koşuluyla, kişinin adaletsiz ve kendi çıkarlarını gözeterek, güçlü hale gelmeye çalışarak yaşaması olduğunu savundu. Geleneksel ahlâk kurallarına yönelik bu meydan okumaların "neden ahlâklı olmak gerektiği" çok temel sorusuna yol açması kaçınılmazdı. Platon ve Aristoteles'in ahlâk felsefeleri, bir anlamda işte bu temel soruyu cevaplama yönündeki ilk sistematik teşebbüsler olarak değerlendirilebilir.

Platon'un, tarihsel Sokrates'in hayatını ve felsefî görüşlerini resmeden gençlik dönemi diyalogları, onu adalet, ölçülülük, dindarlık ve cesaret benzeri geleneksel erdemlerin tanımlarını bulmaya çalışırken resmeder. Bu erdemlerin iyi nitelikler olmaları, onların bu niteliklere sahip olanların hayatlarını iyi bir hayat hâline getirmelerinden kaynaklanır, bu yüzden bütün erdemlerin gerisinde, insan için neyin gerçekten iyi olduğunu bilme yeteneği olmalıdır. Onun öğrencisi Platon'un neyin insan için gerçekten iyi olduğu sorusuna verdiği cevapla ise, *Devlet*'te karşılaşırız. Burada o, insan için iyi bir hayatın ruhun, her bir parçası kendi uygun işlevini yerine getirdiği zaman gerçekleşen ahenginden oluştuğunu savunur. Bu durumda geleneksel erdemler de, söz konusu temel manevî ahenk durumunun tezahürleri veya görünümleri olarak değerlendirilir. Böylesi bir durum, insanı mutlu ve kendini gerçekleştirmiş biri haline getiren bir durum olduğu için, erdemli bir biçimde yaşanmış ahlâken iyi bir hayatın insan varlıkları için en iyi hayat olduğu ortaya konur. "Neden ahlâklı olmak gerektiği" sorusuna Platon'un verdiği cevap, işte buydu.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'in etik anlayışıyla Platon'un etik görüşü arasında önemli farklılıklar bulunsa bile, Aristoteles de Sokrates'ten miras kalan aynı genel çerçeveyi kullanır. İnsan hayatının ya da bütün insan eylemlerinin nihaî amacının mutluluk olduğunu savunan Aristoteles'e göre, bu mutluluğun neden oluştuğunu bilebilmek için insan varlıklarının ayırt edici, kendilerine özgü işlevini bilmek, tespit etmek gerekir. O söz konusu fonksiyonun akla uygun faaliyet olduğunu bildirir; öyle ki bu faaliyet onun gözünde ahlâkî erdemlere ilişkin genel bir açıklama temin eder. Buna göre, ahlâkî erdemler duygu ve tutkularımızın davranışımızı içinde bulunulan duruma tamamen uygun hale getirecek şekilde akıl tarafından yönlendirildiği eğilim ya da yönelmelerdir. Aklın yol göstericiliği başka şeyler yanında esas ifrat ve tefritten sakınmayı gerektirdiği için, erdem iki aşırı uç arasındaki doğru ortadır.

Sonraki Grek düşünürleri Sokrates'ten gelen söz konusu genel etik çerçeveyi, erdemle mutluluk arasındaki bağlantıya yönelik ilgiyi önemli ölçüde paylaştılar. Bununla birlikte Epikürosçular ve Stoacıların sonraki etik ve felsefî düşünüş üzerinde azımsanmayacak bir etki yapacak iki yeni anlayış geliştirdiklerini söylemekte yarar vardır. Bunlardan birincisi, Epiküros'un niteliksel bir hazcılık çerçevesi içinde geliştirmiş olduğu manevî huzur veya zihinsel dinginlik anlayışıdır. Gerçekten de, Epiküros iyiyi hazla özdeşleştiren bir hazcılık geliştirmişti; aslında hazcılığı ortaya koyan daha önce Sokrates'in bazı öğrencileri olmuştu. Fakat hazcılığa klâsik formülasyonunu veren Epikuros oldu; daha öncekilerin salt duyumsal ve niceliksel bir hazcılığı savundukları yerde, Epikürosçular Tanrılarla, kaderle ve öte dünya ile ilgili temelsiz korkuların bertaraf edilmesi, ve böylelikle de bir tür zihinsel dinginliğe erişilmesi suretiyle kazanılacak acıdan bağımsızlık haliyle manevî hazzı en yüksek değer saydılar.

Stoalıların geliştirdikleri önemli tez ise, iyi hayatın doğaya, doğa yasasına uygun olarak yaşanan bir hayat olduğu teziydi. Aslında bu önemli fikir de Platon'la Aristoteles'in etiğinde örtük olarak vardı; Stoalılar doğaya uygun yaşamayı akla göre yaşamaya eşitlerken, bir anlamda Platon ve Aristoteles'i takip etmekteydiler. Zira, onlara göre tabiat yasası aynı zamanda insan tabiatının yasası olduğu için, hiçbir özel amacın, duygu ve tutkuların bozmadığı bir yasa olmak durumundaydı. Gerçekten de, Stoalılar doğaya ve akla uygun hayatla kişinin kendisini duyguların olumsuz etkilerinden korumasını kastedip, tıpkı Epikürosçular gibi, nihaî hedef olarak zihinsel dinginlik, manevî huzur idealini öne sürdüler.

Ortaçağa gelince, burada etik düşüncenin dine tâbi hale geldiği görülür. Aslında bu sadece tarihsel olarak değil, fakat genel anlamıyla da doğrudur. Çünkü en azından Ortaçağdan itibaren popüler ahlâk anlayışları, ahlâkî kuralları ilâhî emirlere eşitleyecek şekilde, ahlâkla din arasında bir bağ kurar. Platon da Aristoteles de teist düşünürlerdi; fakat onların tanrıları ilâhî bir yasa koyucu değildi,

etikleri ise seküler bir etikti. Oysa Ortaçağda gerek Hıristiyanlık gerekse İslâmiyet Hıristiyan veya İslâm ahlâkını Grek felsefesiyle evlendirmeye kalkışınca, Ortaçağ etiği dinî bir etik hâline geldi. Bu yöndeki teşebbüslerin en etkileyicilerinden birine Aquinalı Thomas'da rastlanır; buna göre, Aristoteles'in insanın işlevinden söz ettiği, fakat bu fonksiyonun insanlara ilâhî yaratıcı tarafından verilmiş bir amaç olarak değerlendirilebileceği düşüncesinin onun aklından hiç geçmediği yerde, Aquinalı Thomas meşhur sentezini işte bu düşünceden yararlanarak gerçekleştirdi. Aquinalıya göre, insanın özü tam ve gereği gibi anlaşıldığı takdirde, insan varlıklarına özgü amaçlar rahatlıkla tespit edilip ortaya konabilir; öte yandan bu amaçları yerine getirmek doğa yasasını izlemek, ona uymaktır. Bu tabiat yasası insanların evreni yöneten ezelî-ebedî yasaya katılımını yansıttığına göre, tabiat yasasının ahlâkî emirleri Hıristiyan dinî tarafından indirilen ahlakî kurallarla örtüşmek durumundadır.

Bu sentez, bununla birlikte yeterince istikrarlı bir sentez değildir; çünkü ahlâkî ilke ve kuralları ilâhî emirlerle özdeşleştirmek düşünce tarihinde ilk kez Platon tarafından, kendisinin *Euthyphron* adlı diyalogunda ortaya konmuş olan bir büyük ikileme yol açar. İyi, Tanrı tarafından emredildiği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi, Tanrı tarafından emredilir? Bunlardan birinci alternatif söz konusu olduğunda, ahlâk keyfî iradenin ürünü olup, ahlâka itaat otoriteye itaat hâline gelir. Buna mukabil, ikinci alternatif söz konusu olduğunda, ahlâk Tanrı'dan bağımsız hale gelir. Aquinalı'nın sentezi de dahil olmak üzere, Ortaçağın etikleri, her ikisi de dinî etik açısından sıkıntı yaratan, bu yollardan biri ya da diğerinden gitmek durumunda kalır. Sonuç olarak, gerçek ahlâk Tanrı'nın belli bir sistemli din kapsamı içinde vahyedilen emirlerinde bulunmak durumunda ise eğer, bu emirlere iman temeli üzerinde sorgusuz sualsiz bağlanılması kaçınılmaz hâle gelirken, burada ahlâk felsefesinin oynayacağı hiçbir rol kalmaz. Fakat etiğin oynayacağı felsefî kavrayışın bir ahlâk teorisine götürebilmesini mümkün hale getirme gibi bir rol varsa, o zaman dinî inancın bu süreçte oynayacağı hiçbir rol olmaz. İşte bu ikincisi, etiğin çok büyük ölçüde seküler hale geleceği modern çağda benimsenen yol olacaktır.

Etik Doğalcılık: Ahlâkî inançların temeli olarak, dinî çerçeveden bütünüyle bağımsız bir biçimde doğaya yönelen bir ahlâk felsefesinin insan psikolojisiyle ilgili olgulara gitmekten başka yapacağı pek bir şey yoktur. On yedi ve on sekizinci yüzyıllarda İngiliz düşünürleri veya ahlâk filozofları bu tarz bir felsefe yapmanın en kusursuz örneğini meydana getirmişlerdir. Söz konusu anlayışa veya on yedinci ve on sekizinci yüzyıl "İngiliz ahlâkçıları"nın oluşturduğu geleneğe, iki ana soru hâkim olmuştur; bunlardan birincisi, ahlâklılığın son çözümlemede "özçıkar", "bencillik" veya "ben sevgisi"nde mi, yoksa "başkalarının iyiliğini isteme"de veya "diğergâmlık"ta mı temellendiği, ikincisi ise ahlâk yargılarının aklın mı yoksa duyguların mı ürünü olduğu sorusudur.

Söz konusu sorulardan ilki, egoist insan doğası tasarımı ve etik görüşü, tıpkı Sofistlerin Platon ve Aristoteles için güçlü bir uyaran veya harekete geçirici olmuş olmaları gibi, ardıllarının görüşleri için oldukça tartışmalı bir uyaran görevi üstlenen Hobbes tarafından sorulmuştur. Hobbes genellikle bir ahlâk filozofundan ziyade, bir politika filozofu olarak değerlendirilmiştir; çok da büyük bir önem arz eden bu noktadan hareketle, Hobbes'un gözünde, ahlâkın politik otorite tarafından ambalajlanmadığı veya çerçevelenmediği sürece davranışlarımız üzerinde hiçbir otoritesi olamayacağını dile getirmek yararlı olur. Bütün beşerî duygu ve tutkuların insanın kendi mutluluğu, iyiliği için duyduğu arzunun tezahürleri olduğunu söyleyen Hobbes'a göre, doğal halinde insanların mutluluk için duydukları arzu, onları birbirleriyle çatışmaya sokar; onların hayatları güç için duyulan sürekli bir arzu tarafından yönetilip, içinde bulundukları durum, herkesin başka herkesle savaş durumudur. Bu savaş durumundan kurtulmaya çalışmanın herkesin çıkarına olduğunu öne süren Hobbes, özçıkarın dikte ettiği bu zorunluluğu ifade edebilmek için tabiî hukuk vokabülerine başvurur

ve "her insanın barış için çalışması gerektiğini" en temel tabiat yasası olarak ortaya koyar. Bu tabiat yasası, bununla birlikte tabiî durumunda doğru ve yanlış, iyi ve kötü, adil ve adaletsiz düşüncelerinin hiçbir anlamı olmaması nedeniyle, henüz bir ahlâk yasası değildir. Bir tabiat yasası sadece aklın, kişiyi kendi varlığını korumanın en etkili yoluna yönelten bir kuralıdır. İşte bu yasa, insanlara, başkalarının da aynı şeyi yapacak olmaları koşuluyla, barış uğruna başkalarıyla bir sözleşme yapmalarını, bu sözleşme uyarınca özgürlüklerini sınırlamalarını emreder. Hobbes'un egoist etik teorisi, öyleyse bir doğa durumunda böyle bir sözleşmeye itaat etme yönünde bir ahlâkî yükümlülük olamayacağını dile getirir. Kılıç olmadığında akitler içi boş sözcüklerden başka hiçbir şey olmadıklarına göre, insanlar sözleşmeyi güçlendirip uygulayacak bir egemen tesis ederler. Ahlâkın getirdiği sınırlamalarla koyduğu kurallar, herkesin çıkarına olmalarına rağmen, politik otoritenin gücünü yansıttıkları sürece ancak, bağlayıcı olabilirler.

Hobbes'un ardından, ona cevap verme teşebbüsleri iki şekil altında ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, rasyonalist tepkidir; bu rasyonalist anlayışa göre, aklı insanı evrenin doğal düzeninin bir anlamda bir parçası olan fakat öte yandan hem ilâhî iradeden ve hem de politik otoriteden veya toplum sözleşmesinden bağımsız olan ahlâkî ödevlerle tanıştırır. Söz gelimi, Samuel Clarke bizim benzer koşullar altında bulunan herkese onun bize davranmasını beklediğimiz şekilde davranmamızın ve başkalarını gözeten bir ilgi veya evrensel bir diğerkâmlık duygusuyla başkalarının iyiliği ve mutluluğu için çaba göstermemizin, aklın bir gereği olduğunu öne sürer. Söz konusu doğruluk kuralı veya hakkaniyet ilkesi, şeylerin uygunluklarıyla doğal ilişkilere dair bilgimizin bir parçasını meydana getirir. Onun doğruluğuyla ilgili kesinliğin matematiğin doğrularının kesinliğinden farksız olduğunu öne süren Clarke'ın anlayışına benzer görüşler, Ralph Cudworth ve Richard Price tarafından da benimsenmiştir.

Osa, Hobbes'a verilen diğer cevabın stratejisi, Shaftesbury'nin Hobbes'un insan tabiatı telakkisiyle insanın duygu ve etkilenimlerine dair görüşlerini oldukça yoğun bir biçimde sorgulaması nedeniyle, büyük bir farklılık gösterir. Buna göre, Shaftesbury insan varlıklarının sadece kişisel iyileri ve kendi çıkarlarıyla ilgili bir yönelime değil, fakat başkalarının iyiliğini isteme, genel iyiyi gözetme gibi bir yönelime sahip olduklarını öne sürer; dahası bunlar, şöyle ya da böyle sosyal duygularda, sosyal etkilenimlerde temellenen erdem herkesin çıkarına olduğu için, birbirlerine hiçbir şekilde zıt değildir. Hutcheson da aynı şekilde bütün ahlâkî erdemlerin başkalarını gözetme, onların iyiliğini isteme duygularımızdan türediğini, onları bencil duygulara, ilkel bir ben sevgisine geri götürmeye hiç gerek olmadığını öne sürdü. Butler da egoist insan doğası telakkisine tutarsız olduğu gerekçesiyle karşı çıktı.

İnsan doğasıyla ilgili Hobbes karşıtı görüşlere, aynı dönemde genellikle ahlâkî yargıların temelleriyle ilgili bir görüş eşlik etmiştir. Buna göre, insanlar doğal olarak başkalarının iyiliğini isteyen varlıklarsa eğer, onların Shaftesbury''in "doğru ve yanlış duygusu", Hutcheson'ın ahlâk duyusu adını verdiği doğal bir erdem ya da bir iyilik yönelimine sahip oldukları pekâla söylenebilir. İyi ve kötü gibi ahlâkî nitelikleri algılama imkânı veren söz konusu melekeyi onlar her ne kadar akıllı insan varlıklarına özgü bir kapasite olarak değerlendirseler de, bu melekeyi bir duyu olarak nitelemiş olmaları, akılcıların ahlâkî hakikatleri kavrama yetisinden farklı bir şeye işaret ettiklerinin bir göstergesi olmak durumundadır.

Hobbes'la başlayan bu İngiliz ahlâkçıları geleneğinin doruk noktasını Hume'un ahlâk felsefesinin oluşturduğu hemen herkes tarafından kabul edilir. Hume'un etiğinin anahtar kavramlarından biri, onun aynı zamanda "insanlık duygusu", "hemcinslerini anlayıp sevme" adını verdiği duygudaşlık kavramıdır. Bununla başka insanların mutluluk ve acılarını paylaşma kapasitesini anlatmak isteyen Hume, Hobbes'un "ben sevgisi", "özçıkar" hipotezini reddeder; duygudaşlık, ona göre, insanların eylemleri üzerinde kesin sonuçlu bir etkiye sahip olma gücünden yok-

sun bulunsa da, bütün insan varlıkları bir dereceye kadar bu duygudaşlık tarafından harekete geçirilir. Hume insanların, duygudaşlığın etkisi yoluyla, cesaret ve çalışkanlık gibi onlara sahip olanlara yarar sağlayan niteliklerle, iyilikseverlik, adalet ve sadakat gibi başkalarına yarar sağlayan niteliklere erdem adını verdiklerini söyler. Demek ki, ahlâk yargıları son tahlilde akla değil de, duyguya dayanırlar. Akıl bize eylemlerin sonuçlarını göstermek bakımından gerekli olmakla birlikte, kendi başına hiçbir zaman eylem için bir motif olamaz. Eylemlerimizi yönlendirmenin en önemli özellikleri olduğu ahlâkî yargılar, insanların takdir ya da beğeni hislerine dayanırlar.

Yararcılık: Hume ahlâkî erdemlerin yararına vurgu yapmıştı. Ahlâk duyusu öğretisi yandaşlarından Hutcheson ise, başkalarının iyiliğini istemek ya da iyilikseverlik ahlâkî erdemlerin temeli olduğu için, en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğunu temin eden eylemin en iyi eylem olduğunu öne sürdü. İngiliz ahlâkçılarının doğalcı etik görüşlerinin en önemli halefi, aslında Hume'un ve Hutcheson'un bu görüşlerine içkin olan yararcılık oldu. Başka bir deyişle, her ne kadar daha önceki etik düşünceye dayansa da, yararcılığı ilk formüle eden kişi Jeremy Bentham'dı. Ona göre, yarar ilkesi ahlâk ve yasamanın en önemli sınama ölçüsü olmak durumundaydı; zira eylemler genelin mutluluğunu arttırdıkları veya azalttıkları ölçüde doğru ya da yanlış olurlardı.

Yararcılığı bir etik öğreti olarak alabildiğine cazip hale getiren şey yalınlığıydı; nitekim, o bütün ahlâkî tartışmaları bir karara bağlayacak, problemleri çözüme kavuşturacak yalın bir ölçüt temin etmeye çalıştı. Zayıflığı da aynı nedenden, aşırı basit oluşundan kaynaklanmaktaydı. Gerçekten de Bentham bir eylemin yol açacağı acı veya temin edeceği haz miktarının ölçülebileceğini ve hangi eylemin seçilmesi gerektiğini bir toplama ve çıkarma işlemi yoluyla belirleyebileceğimizi öne sürmüştü. Bu haz kalkülü açısından, genel mutluluğun, acılar çıkartıldıktan sonra kalan hazların bir toplamı olarak düşünülmesi gerekiyordu. Ve hazlarla acılar birbirlerinden sadece süre ve yoğunluk gibi niceliksel ölçütlere göre farklılık göstermekteydi.

Birçok eleştirmenin değerlendirmesine göre, Bentham'ın yararcılığı alabildiğince sığ ve sınırlı bir iyi hayat telakkisine yol açmaktaydı. Bu yüzden yararcılığın klâsik versiyonu üzerinde birtakım değişiklikler yapıldı. Olumsuz yararcılığı teorinin çok daha makul ve anlaşılır bir versiyonunu oluşturan John Stuart Mill, hazların birbirlerinden sadece nicelik değil, nitelik bakımından da farklılık gösterebilmesini sağladı. Yüksek hazlar adını verdiği zihnin, duyguların hazlarına, kısacası manevî hazlara daha yüksek bir değer biçen Mill, iyi bir hayatın manevî hazların hâkim olduğu bir hayat olduğunu savundu. Hazzın yegâne değer ölçütü haline geldiği yararcı bir bağlamda, bir hazzın diğerinden daha iyi olduğunun nasıl olup da söylenebileceği açık olmadığından, Mill'in iyi hayatı bu şekilde tanımlaması oldukça tartışmalı hale gelse de, yararcılığın on dokuz ve yirminci yüzyıllarda özellikle Anglo-Sakson dünyada yaygın bir kabul gördüğü unutulmamalıdır.

Kantçı Etik: Yararcı etik modern dünyada elbette birtakım karşıtlarıyla birlikte varolmuştur. Söz konusu karşıt ya da alternatif teorilerin en önemlisi de, Kant'ın ahlâk felsefesidir. Bu dünyada koşulsuz olarak iyi olan yegâne şeyin yarattığı sonuçlardan veya temin ettiği yarardan dolayı değil, fakat sadece özü itibarıyla, salt irade olmak bakımından iyi olan biricik şeyin "iyi irade" olduğunu savunan Kant açısından, iyi irade gerçekte kişinin ödevini o salt bir ödev olduğu için yapma motivasyonuna tekabül ediyordu. Ödev ayırt edici karakterini, hem bizzat kendi mutluluğumuza dönük arzular, hem de başkalarına karşı sergilediğimiz onların iyiliğini gözeten yönelimler de dahil olmak üzere, doğal eğilimlere olan karşıtlığından aldığına göre, söz konusu doğal eğilimlere ilişkin bir bilginin ahlâka dair kavrayışımıza hiçbir katkısı olamaz; işte özellikle de bundan dolayı, Kant'ın ödev ettiği, sadece yararcılığın değil, fakat bir bütün olarak doğalcı etiğin de karşısında yer alır.

Kant, şu hâlde aklın, ahlâkî ödevin formunu, eğilimleri ve duyguları hiç dikkate almadan, belirleyebileceğini düşünüyordu. Ahlâk yasasına uygun eylemde bulunmak ödevin bir gereği olduğu ve ahlâk yasası içeriğini arzu edilir sonuçlarla ilgili değerlendirmelerden alamayacağı için, geriye her durumda sadece kişinin eylemlerinin bizzat ahlâk yasası idesine uyması formel koşulu kalmaktaydı. Kant işte bu koşul ya da talebe, kategorik buyruk adını verdi. İnsanların buradan hareketle ve salt rasyonel bir zemin üzerinde, tikel eylemlerin ahlâklılığıyla ilgili somut yargılara erişebileceklerini öne süren Kant kategorik ya da koşulsuz buyruğun ikinci formülasyonunda, bütün ahlâkî failler tarafından paylaşılan aklın evrenselliği düşüncesini kullandı. Buna göre, ahlâklılık insanların akıl sahibi fail olma kapasitesine saygı göstermelerini ve başka insanlara ya da kişilere, hiçbir zaman araç olarak değil de, kendi içlerinde birer amaç olarak muamele etmelerini gerektirir.

Söz konusu "kişilere saygı" düşüncesi de yararcı ahlâkla çatışma içinde olabilir. Yararcılık, insanların bu şekilde davranıldığı zaman veya ilgili koşullar altında mutluluklarının en yükseğe çıkartılması koşuluyla, başkalarına yapılacak kötülüklere, verilecek zararlara mutlak olarak veya kesin bir biçimde engel olamaz. Oysa "kişilere saygı" ilkesi benim başkalarını, hangi değerli amaç için olursa olsun, bir amacın aracı haline getirmeme izin vermez. Kant'ın anlayışının en fazla etki yapan yönünü meydana getiren bu anlayış, ahlâklılığın başka insanlara yapılacak muameleye birtakım tahditler getirdiği, bütün insanların devredilemeyen, ortadan kaldırılamayan bazı temel ahlâkî hakları olduğu genel düşüncesini yansıtır.

On dokuzuncu Yüzyılda Etik: On dokuzuncu yüzyılın etik düşüncesi aslında bir yönüyle Kantçı etiğe ya da modern dünyanın liberal, doğalcı, yararcı etik anlayışına karşı geliştirilen bir tepkiden oluşur. Gerçekten de, on dokuzuncu yüzyılın üç önemli etik anlayışını, yani Schopenhauer'in, Hegel'in ve Nietzsche'nin etiklerini birleştiren ortak payda, onların Kant'ın formel etiğine verdikleri tepkidir. Schopenhauer Kant'ın ahlâklılığı doğal insanî duygulardan, merhamet benzeri insanı insan yapan duygulardan ayırmasına karşı çıkar. Bu, bir anlamda İngiliz ahlâkçılarının doğal iyilikseverlik, başkalarının iyiliğini gözetme duygusuna yaptıkları vurguya bir geri dönüş gibi görülebilirse de, Schopenhauer örneğinde görüşün oldukça iddialı bir metafiziksel tezle ilişkili olduğunu unutmamak gerekir. Bu tez ise, bireyleşim ilkesinin bir yanılsama olduğu, bütün insanların özsel varlıklarının gerçekte bir ve aynı olduğu tezi olup, onun etik alanındaki yansıması olarak başkalarının çektiği acıya olan moral ilgimiz gerçekte bu hakikatin tanınmasından başka hiçbir şey değildir.

Hegel ise Kant'ın kategorik buyruğunun, özellikle de onun ilk versiyonunun boş formalizmine karşı çıkmıştır. Her maksimin evrenselleştirebileceğini, her maksimin kendi içinde evrensel bir yasa olmasının istenebileceğini savunan Hegel'e göre, onu istememizin bir çelişkiye yol açması durumunda, bu doğrudan doğruya onun toplumda cisimleşmiş ahlâkî içerikle, önceden bir şekilde varsayılması kaçınılmaz olan bir moral muhteva ile çelişmesinden kaynaklanacaktır. Peki bu içerik nereden gelir? Hegel'e göre, söz konusu içerik topluluğun kurumlarından, cemaatin pratiklerinden gelmek durumundadır. Hal böyle olduğunda, bizi örneğin verilen sözün yerine getirilmemesinin evrensel bir yasa olmasını istemekten alıkoyan şey, toplumsal anlamı içinde söz verme kurumunun kendisidir. Başka bir deyişle, ahlakî hayatlarımızın tözsel içeriği "etik hayat"tan; aile, sivil toplum ve devlette somutlaşan etik kurumlardan gelir; etik özde sosyal bir fenomendir.

Bu, hiç kuşku yok ki Nietzsche'nin de kabul edebileceği bir sonuçtur. Bununla birlikte, Hegel'in tarihsel toplumları aklın gelişen özbilincindeki evreler olarak gördüğü yerde, Nietzsche böylesi bir ortak paydadan, birleştirici bir kavrayıştan yoksundu. Onun gözünde zaten ahlâk diye bir şey yoktu. Sadece farklı ahlâklar vardı. Özellikle iki tür ahlâk, asalet, cesaret ve dürüstlük düşüncelerinin merkezî bir yer işgal ettiği efendi ahlâkıyla, kendisinin Hıristiyan ahlâkıyla, ödev ve fe-

dakârlık düşünceleriyle özdeşleştirdiği köle ahlâkı arasındaki karşıtlıkla ilgilenen Nietzsche herhangi bir ahlâkı insanın yaratıcılığının bir başarısı olarak görmediği gibi, köle ahlâkını da gizli hınç ve kindarlığın psikolojik cilası olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir.

Yirminci Yüzyıl Etiği: Yirminci yüzyıla gelindiğinde, Anglo-Sakson felsefe geleneği içinde yer alan filozofların çok büyük bir bölümünün metaetikle uğraştığı kolaylıkla fark edilebilir. Burada gerekli zemini hazırlayan veya doğrultuyu belirleyen kişi, 1903 tarihinde yayınlanan *Principia Ethica* [Etiğin Temelleri] adlı eseriyle G. E. Moore olmuştur. Moore her ne kadar yararcılığın farklı bir versiyonunu veya yararcılığa oldukça yakın normatif bir teori geliştirmiş olsa da, doğalcı yanlış adını verdiği hataya, yani "iyi" basit ve analiz edilemez özelliğini doğal bir nitelikle özdeşleştirme hatasına ilişkin eleştirisiyle tanınmıştı. Bir şeyin kendisinde bir amaç olarak iyi olduğunu kanıtlamak amacıyla bir argüman ortaya koymanın mümkün olmadığını öne süren Moore'un doğalcılığı hata olduğu gerekçesiyle reddi, etiği insan doğasıyla veya insan psikolojisiyle ilgili bir kavrayışa dayandırma yönündeki bütün girişimleri daha baştan dışlar görünür. Bu açıdan bakıldığında, ne insan varoluşunun özellikleriyle ilgili bir olgu, ne de gerçekliğin doğasına ilişkin metafiziksel olgular, neyin iyi veya gerçekten iyi olduğuyla ilgili bir sonucu gerektirmez. Moore'un kendisi, "İyi nedir?" sorusunun bir kez gereği gibi anlaşıldığı zaman, insanların kendilerinde iyi olan en önemli şeylerin insanî söylemin hazlarıyla güzel nesnelerin temaşasından alınan keyif olduğunu kolaylıkla görebilecekleri düşüncesindeydi. Fakat onun ifade ettiği bu hakikatleri destekleyecek argümanları ortaya koymak pek kolay değildi, zira bunlar apaçık doğrulardı.

Oysa, başkaca düşünürler apaçık olan veya sezgisel olarak bilinebilen ahlakî hakikatler düşüncesinin bizatihi kendisine itiraz ettiler. Bu hakikatler argümanla doğrulanamıyor veya desteklenemiyorlarsa eğer, onlara doğru demek hiçbir şekilde mümkün değildir; onlar sadece kişisel duygunun ifadeleri olabilirler. Örneğin bir zamanlar Moore'un teorisini benimsemiş olan Bertrand Russell, daha sonra ona şiddetle karşı çıkmış ve bunun yerine, "iki kişinin söz gelimi güzel nesnelerin temaşasının kendi içinde iyi olup olmadığı konusunda uyuşmazlığa düşmeleri ve ne birinin ne de diğerinin sunulacak bir argümanının olmaması durumunda, onların doğru ya da yanlış olabilen olgularla ilgili olarak anlaşmazlığa düşmedikleri, fakat sadece kişisel duygularla arzularını dışa vurdukları" görüşüne bağlanmıştı.

Ahlâkî olguların olmadığı tezi veya telkinini çok daha esaslı bir biçimde geliştirenler, esas mantıkçı pozitivistler oldu. A. J. Ayer gibi filozofların da savundukları üzere, yegâne anlamlı önermeler empirik olarak doğrulanabilir önermeler veya analitik önermeler ise, değer yargıları bu iki kategoriden ne biri ne de diğerine dahil olmadıkları için, hiçbir şekilde anlamlı önermeler değillerdir. Değer yargıları, bu görüşe göre, sadece kişisel duyguların dışavurumu olmak durumundadırlar.

Bu metaetik görüşün daha gelişmiş bir versiyonu, ahlâkî yargı ya da önermelerin anlamdan yoksun olmamakla birlikte, kendilerine özgü, ayırt edici bir anlama, yani betimsel anlamdan bütünüyle farklı bir duygusal anlama sahip olduklarını öne süren Charles Stevenson tarafından ortaya konmuştur. Söz konusu anlayışa göre, etik terimlerin duygusal anlamları, sadece konuşmacının kendi duygularını dışa vurmak için değil, fakat başkalarının duygularını ve tutumlarını etkilemek, birtakım tutum ve duygulara yol açmak için kullanılmalarından oluşur. Ahlâkî söylem, Stevenson tarafından şu halde, davranış değişikliğine yol açmanın bir aracı olarak değerlendirilmiştir.

Fakat eleştirmenler, böyle bir moral söylem yorumunun ahlâkî söylemi, reklâm benzeri duygusal olarak yönlendirici veya manipüle edici pratiklerden ayırt edilemez hale getirdiğini öne sürerek Stevenson'a itiraz etmişlerdir. Stevenson'a yönelik söz konusu sert eleştirinin bununla birlikte önemli bir yararı olduğu, filozofların preskriptif ya da emredici anlam ile betimsel anlam arasında bir ayırım bulunduğu düşüncesiyle ahlâkî te-

rimlerin ayırt edici özelliklerinin preskriptif anlamların, eylemlere yol göstermek ve insanlara ne yapacaklarını söylemek için kullanılmaları olduğu düşüncesini korudukları söylenebilir. Değerlerin hiçbir şekilde olgularla karıştırılmamaları gerektiğinin sıklıkla söylendiği 1950'ler, daha ziyade "olgu-değer ayırımı"nın geçerliliği, olan ile olması gereken arasındaki ilişki ve olgu bildiren önermelerin olması gerekeni ifade eden bir sonucu mantıksal olarak gerektirip gerektirmediğiyle ilgili metaetik sorulara tanık olmuştur.

Etiğin 20. yüzyıldaki tarihi sadece metaetikten oluşmaz. Nitekim, Kıta Avrupası'nda önemli normatif teorilere rastlanmıştır. Bunlardan en önemlisi egzistansiyalist etiktir. Zaten baştan sona radikal bir bireysel özgürlük ve sorumluluk teorisi olarak gelişen varoluşçuluğun temeline Sartre ve Camus gibi düşünürler ahlâkın doğasıyla ilgili bir yorum getirirken, ahlâkî davranışın özsel özellikleriyle ilgili kimi telkinlerde bulunmuşlardır. Varoluşçu filozofların söz konusu yorumun bir parçası olarak, her şeyden önce 1 ahlâkî değerlerin "keşfedilmek" yerine "yaratıldıkları"nı, 2 ahlâkî sorumluluğun sanıldığından çok daha geniş kapsamlı olduğunu ve 3 ahlâkî hayatın salt birtakım kurallara uymakla ilgili bir konu olmadığını büyük bir güçle öne sürdüklerini söylemek doğru olur. Varoluşçuların eylemle ilgili öneri veya telkinleri yine çok büyük ölçüde, kişinin kendini aldatmaya veya kötü niyete düşmeyerek sorumluluğuyla yüzleşmesi, sorumluluğunu omuzlarına alması gerektiğini dile getiren bir kavrayış olarak *sahicilik*ten çıkar.

Normatif etik teoriye dönük ilgi sadece Kıta Avrupası'na özgü bir şey değildir; nitekim, metaetiğin yirminci yüzyıldaki etik düşünceye damgasını vurduğu Anglo-Sakson dünyada bile, özellikle 1960'lı yıllardan itibaren normatif etiğe dönük bir ilgi hissedilmeye başlanmıştır. Bu dünyada yeniden canlandırılan geleneksel normatif ilkelerden ilki, yararcılık olmuştur.

Gerçekten de söz gelimi, R. M. Hare ahlâkî terimlerin sadece preskriptif olmadıklarını, fakat aynı zamanda evrenselleştirilebilir olduklarını ve gereği gibi anlaşıldığı takdirde, ahlâk dilinin evrenselliğinin insanları yararcılığın şu ya da bu şekline mecbur ettiğini savunmuştur. Yararcı düşünmenin yeniden canlandırılması, özellikle uygulamalı etik alanında oldukça verimli sonuçlara yol açmıştır.

1970'lerle 1980'lerde yaygınlaşan diğer normatif teorilerin yararcılığın hemen herkes tarafından gözlenen kusurlarına karşı birer tepki olarak ortaya konmuş görüşler oldukları söylenebilir. Bunlardan en önemli iki tanesi, sırasıyla sözleşmecilikle haklara dayalı etik anlayışıdır. Sözleşmecilik bilindiği üzere, özellikle politika felsefesinde John Rawls'un adalet teorisiyle birlikte öne çıkmıştır. Buna göre, adalet ilkelerini hipotetik bir sözleşmeye dayandırma düşüncesi, bu ilkelerin herkes tarafından kabul edilen ilkeler olmaları durumunda, hiç kimsenin çıkarlarının bir başkasının çıkarlarına feda edilemeyeceği düşüncesine tekabül eder. İşte bu çerçeve içinde genel bir ahlâk teorisi oluşturma yönündeki sözleşmeci teşebbüsler Russell Grice ve David Gauthier'in çabalarını ihtiva etmektedir. Bunlardan Gauthier'in teorisi, ahlâkın kendi çıkarlarını gözeten bireyler arasındaki bir anlaşma ya da sözleşmeyle nasıl yaratılabileceğini göstermeye yönelik bir teşebbüs olarak, Hobbes'un yaklaşımına çok benzeyen bir girişimi ifade eder. Ahlâkı bireysel haklara dayandırma da benzer bir biçimde hiç kimsenin temel çıkarlarından fedakârlık etmeme gereğinden yola çıkar. Haklara yapılan vurgu, sözleşmecilikte olduğu gibi, önce kendisini politika felsefesi alanında ifade etmiş ve Robert Nozick'le Ronald Dworkin'in düşünce ve eserleri, yararcı sosyal teoriye bir tepki olarak hakların önemini farklı şekillerde vurgulamışlardır. Alan Gewirth ve John Mackie'nin, işte buradan hareketle haklar kavramına dayalı kuşatıcı bir ahlâk teorisi geliştiren ilk ve en önemli isimler olduğu söylenebilir.

Yararcılığın diğer eleştirmenleri, yararcılığın sadece sonuçlar üzerinde yoğunlaşırken, ahlâkî faile yeterince önem vermediğine işaret ettiler. Bu çerçeve içinde daha fail merkezli bir yaklaşıma söz gelimi Bernard Williams'ta rastlanabilir. Buna göre, bir kimsenin ahlâkî kimliğinin onun büyük projeleri ve

"bağlanmaları" tarafından oluşturulduğunu dile getiren Williams yararcılığı "moral bütünlük" benzeri kavramları açıklayamaması nedeniyle eleştirmiştir. Fail merkezli diyebileceğimiz başka bir yaklaşım da, ahlâkî faile ek olarak erdemlere de vurgu yapan Philippa Foot'un yaklaşımı olmak durumundadır. Yararcılığın eylemlere iyi sonuçlar üretme kapasiteleriyle değer biçtiği yerde, erdem etiği iyi bir insan yaşamına katkı yapan eylem tarzlarını öne çıkarır. Bunlardan çağdaş erdem etiğinin köklerinin Aristoteles'e, haklara dayalı etik anlayışının köklerinin de Kant'a geri götürülebileceği dikkate alınırsa, daha önceki yüzyılların neredeyse bütün etik teorilerinin yirminci yüzyılda farklı kılıklarda da olsa yeniden boy gösterdiği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, ARİSTOTELES, AYER, BENTHAM, BİRCİLİK, DEONTOLOJİK ETİK, DİNÎ ETİK, DOĞALCI ETİK, DUYGUCU ETİK, EPİKTETOS, EPİKÜROS, ERDEM ETİĞİ, EFENDİ AHLÂKI, FORMALİZM, HARE, HAZCILIK, HEGEL, HOBBES, HUME, KANT, KÖLE AHLÂKI, METAETİK, MILL, MOORE, MÜKEMMELİYETÇİLİK, NIETZSCHE, ÖDEV ETİĞİ, SOKRATES, SÖZLEŞMECİLİK, STEVENSON, TANRISAL EMİR ÖĞRETİSİ, VAROLUŞÇULUK, YARARCILIK.

D. Cooper, "Existentialist Ethics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 265-66; P. Foot, *Virtues and Vices*, Berkeley, 1978; A. MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2002; R. J. Norman, "History of Moral Philosophy", *Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 586-91; H. Sidgweck, *Outlines of the History of Ethics*, London, 1931; M. Slote, "Problems of Moral Philosophy", *Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 591-95.

ETİK BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

ETİK EMPİRİZM. Bkz., EMPİRİK ETİK.

ETİK ENERJİZM. Bkz., ENERJİZM.

ETİK ENTELEKTÜALİZM. Bkz., ENTELEKTÜALİZM.

ETİK FORMALİZM. Bkz., FORMEL ETİK.

ETİK İDEALİZM. Bkz., İDEALİZM.

ETİK İLE METAFİZİĞİN BİRLİĞİ [İng. *unity of ethics and metaphysics*; Fr. *unité de l'ethique métaphysique*]. Felsefenin biri pratik diğeri tamamen teorik iki temel konu ya da disiplinini oluşturan etik ile metafizik arasındaki ilişkinin ne olması gerektiği, düşüncenin en çetrefil sorun ya da problemlerinden birini oluşturur.

Yirminci yüzyılda ortaya çıkmakla birlikte kökleri David Hume'a kadar geri götürülebilecek olan analitik felsefe geleneği, metafiziği bir şekilde reddetmiş olduğu için, genellikle etiğin özerk bir disiplin olduğunu öne sürer. Değeri nesnel dünyanın bir bileşeni olmaktan çıkarıp, insanın eşyaya izafe ettiği üçüncül bir nitelik olarak görürken, etiği zaman zaman da bilime, bilimsel dünya görüşüne tâbi hâle getiren bu yaklaşım, G. E. Moore örneğinde olduğu gibi, en iyi durumda "Bu iyidir" türünden etik önermelerin nevi şahsına münhasır önermeler olduklarını ve dolayısıyla ne doğal ne de metafiziksel olgularla ilgili önermelere indirgenemeyeceklerini öne sürer. Bu yaklaşım açısından etiğin son tahlilde metafiziğe dayandığı idealist inancı, bir vehimden başka hiçbir şey değildir.

Bu yaklaşımın tam karşısında bulunan ve kökleri ta Platon'a kadar geri giden idealist yaklaşım ise, metafiziğin temel disiplin olduğunu ve dolayısıyla, etiğin özerk olmayıp metafiziğe tâbi olduğunu sürer. Çünkü dünya üzerinde nasıl eylemek ve son çözümlemede de hangi amaçların peşine düşmek gerektiği sorusu doğrudan doğruya dünyanın nasıl olduğu sorusuna bağlıdır. İşte söz konusu idealist gelenek içinde yer alan ünlü Alman filozofu Fichte, biraz daha ileri giderek etikle metafiziğin birliğini savunur. Başka bir deyişle, Alman idealist geleneğinde çok büyük ölçüde Kant'tan yola çıkan Fichte, bir yandan Kant'ın kendinde şey anlayışını şiddetle eleştirirken, bir yandan da Kant'tan çok farklı bir biçimde, bilgi karşısında ahlâka, teorik felsefe karşısında da pratik felsefeye ön-

celik vermiş ve onun sisteminde olan ile olması gereken, olgu ile değer arasındaki ayırım, bu durumun bir sonucu olarak tamamen ortadan kalkarken, etik ile metafizik bir anlamda özdeş hale gelmiştir.

Metafiziği bir üst disiplin veya süperbilim olarak değil, fakat benlik ya da iradenin olumlama veya öne sürüşleriyle ilgili bir sistem olarak gören Fichte'nin bakış açısından gerçeklik, sözcüğün bildik veya teorik ya da gündelik anlam içinde varolan, var olduğu söylenecek olan şeylere eşitlenemez; metafizik daha ziyade iradenin kendi amaçlarının gerçekleşmesi bakımından gerekli olduklarına inandığı şeylerle ilgili olmak durumundadır. Hal böyle olduğunda, olması gerekenle gerçek olan arasındaki ayırım, son çözümlemede tamamen ortadan kalkar. İşte bundan dolayı, onda etik veya temel ideolojiyle metafizik arasında gerçek veya radikal hiçbir ayırım söz konusu olmaz. Zira Fichte'nin nokta-i nazarından, bilim adamının yaptığı gibi, deneyimin ötesinde bir dış dünyanın veya Tanrı'nın var olup olmadığını sormanın hiçbir anlamı yoktur.

Dış dünyanın veya Tanrı'nın varoluşuyla ilgili soruları bu şekilde ortaya koymak, onların, teorik değil fakat pratik olan anlamlarını tamamen çarpıtır. Bir dış dünyanın varoluşundan şüphe eden insanın ihtiyaç duyduğu şey, Fichte'ye göre, bir delil ya da ispat değil, fakat tedavidir. Buna göre, dış dünyayı benim için bir gerçeklik hâline getiren veya getirebilen yegâne şey, gayretlerimin samimiyeti, çabalarımın içtenliği, çalışmalarımda veya yapıp etmelerimde sergilediğim ciddiyettir. Tanrı'ya inanmanın mümkün biricik dayanağı veya teminatını sağlayan şey, kendi benliğimle taleplerimdir. Bir şey, onun bildik anlamı içinde varolduğunu söylemek için hiçbir sebebimiz veya gerekçemiz olmasa bile, ona inanacaksak veya inanmamız gerekiyorsa eğer, metafiziksel olarak gerçektir. Metafizikle etiğin söz konusu birliği temeli üzerinde dogmatizmle idealizm arasında bir ayırım yapan Fichte, nitekim "seçilecek felsefenin kişinin ne türden veya ne karakterde bir insan olduğuna bağlı olduğunu" öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, ETİĞİN ÖZERKLİĞİ, FICHTE, KANT, OLAN/OLMASI GEREKEN AYIRIMI.

R. Adamson, *Fichte*, Edinburgh, 1881; J. G. Fichte, *Science of Knowledge*(tr. By P. Heath), New York, 1970.

ETİK İNŞACILIK. Bkz., İNŞACILIK.

ETİK İRADECİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

ETİK İRRASYONALİZM. Bkz., İRRASYONALİZM.

ETKİLEŞİMCİ İKİCİLİK. Bkz., İKİCİLİK.

ETKİLEŞİMCİLİK [İng. *interactionism*; Fr. *interactionisme*; Alm. *interaktionismus*]. Zihin ve bedenin, birbirinden tümüyle farklı, birbirine hiçbir şekilde indirgenemez iki ayrı töz olduğunu; tözlerden her birinin, yani hem zihnin ve hem de bedenin, diğerini nedensel olarak etkilediğini; zihinsel ve bedensel, tinsel ve fizikî olaylar arasında nedensel bir etkileşim içinde bulunduğunu savunan görüş.

Buna göre, heyecan, endişe, korku, gerilim türünden zihin hâllerinin ülser, kalp atışının hızlanması, vücut ısısının artması türünden bedensel durumlara yol açması örneklerinde olduğu gibi, hem zihnin bedeni ve, vücuttaki bir yara ya da kafaya inen bir darbenin baş ağrısı ya da bilinç kaybına yol açması örneklerinde olduğu gibi, hem de bedenin zihni doğrudan etkilediğini öne süren öğreti olarak etkileşimcilik, İlk ve Ortaçağ felsefesinde birlikli bir töz olarak görülen insan varlığını birbirine indirgenemez iki töze ayıran Descartes tarafından geliştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, BEDEN, DESCARTES, İKİCİLİK, KARTEZYANİZM, METAFİZİK, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

ETKİLEYİCİ TANIM [İng. *persuasive definition*; Fr. *définition persuasive*]. Retoriğe özgü tanım olarak da bilinen ve amacı, bilgi vermek, açıklamak, aydınlığa kavuşturmak değil de, doğrudan doğruya insanları etkilemek olan; bir sözcüğün anlamını, başkalarının tutumla-

rını, duygularını ve tavırlarını etkilemek için, duygusal bir tarzda, duygu yükü oldukça ağır basan sözcüklerle ifade eden tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954; s. Wolfram, "Definition", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 181-82.

ETKİN AKIL [İng. *active intellect*; Fr. *intellect agent*; Alm. *aktive intellekt*]. **1** İnsana ait olmayan, soyut, ayrık bir biçimde olan akıl. **2** İslâm Meşşai filozoflarının özellikle evrenin varoluşunda ve bilgi teorisinde önemli görevler yükledikleri, her türlü maddî niteliklerden soyutlanmış tümel mahiyetler içeren varlık. **3** İslâm kozmolojisinde Tanrı'dan sudûr eden onuncu tinsel varlık, kozmolojik ilke.

İnsanda bulunan akıl bilme gücü, bilgi kaynağıdır. Oysa metafizik bir varlık olarak Etkin Akıl, insanda bulunmayan, hiçbir maddî varlıkla, varlık birlikteliği olmayan ayrık, bağımsız bir varlıktır. İlkçağ filozoflarından, İbn Rüşd'e kadar genelde bütün filozoflar, nefsin bir yetisi olarak niteledikleri teorik aklın, kendiliğinden bilgi üretemeyeceğini savunmuşlardır. Bundan dolayı, insan aklının bilgi oluşturabilmesi için, insanî aklın dışında, ontik bir niteliğe sahip olan bir "Etkin Akıl"dan söz etmişlerdir.

Etkin Akıl bugün felsefî literatürde taşıdığı anlamı, İslâm düşüncesinde buluyor olsa da, onun köklerinin, *Nous*'u evreni idare eden güç olarak kabul eden Anaxagoras'a kadar uzandığı söylenebilir. Bununla birlikte, esas itibarıyla Aristoteles'in "*nous apathes*" ve Plotinus'un "*Nous*" kavramı, Fârâbî ve İbn Sinâ gibi İslâm Meşşaî filozofların kendisini çeşitli fonksiyonlarla donatmalarının ardından, bugün bilinen işlevlere sahip bir meleke ve kendilik olarak, "Etkin Akıl" adını almıştır.

Aklı etkin ve edilgin akıl diye ikiye ayıran Aristoteles'e göre, edilgin akla etkinliğini Etkin Akıl verir. Aristoteles Etkin Aklı, akledilirlerin eylem halinde kendisinde bulunan, devamlı etkin ve bedenden ayrı bir akıl olarak kabul eder. Ona göre, Etkin Akıl insan aklının psikolojik fonksiyonlarını belirler ve bedenin varlığından sonra da varlığını devam ettirir. Etkin Akıl edilgin akla etki ederek bilginin oluşmasını sağlar, onun etkisi olmadan insan bir şey bilemez. *Etkin Akıl*, kendi kendine salt çalışma içindedir. *Edilgin akıl* ise, kendi kendine işleyemez, bedenin aracılığı ile edinilen duyu verilerini işleyip biçimlendiremez, Etkin Aklın desteğine gerek duyar. Etkin Akıl meydana gelmemiştir, yok da olmayacaktır; edilgin akıl ise, bağlı olduğu bireylerle ortaya çıkar, onlarla da yok olur.

Aristoteles etkin aklı, kavranabilirlerin (akledilirlerin) eylem halinde kendisinde bulunan ve devamlı etkin ve bedenden ayrı bir akıl olarak kabul eder. Ona göre, Etkin Akıl insan aklının psikolojik fonksiyonlarını belirler ve bedenin varlığından sonra da varlığını devam ettirir. Etkin Akıl edilgin akla etki ederek bilginin oluşmasını sağlar, onun etkisi olmadan insan bir şey bilemez. *Etkin Akıl*, kendi kendine salt çalışma içindedir. *Edilgin akıl* ise, kendi kendine işleyemez, bedenin aracılığı ile edinilen duyu verilerini işleyip biçimlendiremez, Etkin Aklın desteğine gerek duyar. Etkin akıl meydana gelmemiştir, yok da olmayacaktır; edilgin akıl ise, bağlı olduğu bireylerle ortaya çıkar, onlarla da yok olur.

Etkin Aklı sistemli bir biçimde ele alan İslâm filozoflarına önemli ölçüde kaynaklık eden Plotinos ise Etkin Akla evrenin varoluşunu açıklarken yer verir. Ona göre, her bakımdan yetkin olan, hiçbir şeye muhtaç olmayan Tanrı kendini bilmesiyle, özünde çokluk olan kendinden farklı bir varlık olan *Nous* ya da *Noesis*'i, yani etkin aklı var eder.

İslâm düşüncesinin önemli simaları olan Fârâbî ve İbn Sinâ'ya göre Etkin Akıl, ilk ve zorunlu varlık olan Tanrı'nın kendisini düşünmesi sonucu başlayan sudûr sürecinin onuncu halkasını oluşturan ve dünyaya en yakın olan tinsel varlık, kozmolojik bir ilke olup, hiçbir maddede bulunmamış ve bulunmayacak olan maddesiz bir form ya da suretir. Etkin Aklın, bu Meşşaî filozoflara göre, birtakım ontolojik ve epistemolojik işlevleri vardır. Bu akıl, insanda bulunan aklın üzerine yansımak suretiyle aklı eyleme geçirdiği gibi, ay altı âlemdeki varlıkların varoluşları-

nın, biçimlenmelerinin ve birtakım doğa olaylarının gerçekleşmesinde de fonksiyonel nedendir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, FÂRÂBÎ, İBN SİNÂ, İSLÂM FELSEFESİ, YENİ-PLATONCULUK.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect*, Oxford, 1992.

ETKİNCİLİK. Bkz., EDİMSELCİLİK.

ETKİN YORUM [İng. *active interpretation*; Fr. *interprétation active*]. Ünlü Fransız düşünürü Jacque Derrida'nın yapıbozumun vazgeçilmez bir unsuru olarak gösterdiği taktik, metni okumaktan ziyade, yaratıcı bir biçimde yeniden yazma eylemi.

Sözmerkezciliğin iddialarına karşı geliştirilmiş bir taktik veya strateji olarak aktif yorum, metnin belirsizce ortaya çıkan bir anlamlar çokluğunun kaynağı veya çok sayıda anlamın menşei olduğunu; bir metnin merkezî bir anlamının olmayıp, bir mümkün anlamlar çokluğuna tekabül ettiğini göstermeyi amaçlar. Etkin yorum bu bağlamda, metnin eleştirmenin okuyucuya sunma görevini üstlendiği tek ve merkezî anlamının bulunduğu kabulüne dayanan geleneksel eleştiri anlayışına da karşı çıkar. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, YAPIBOZUM, YORUM.

J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji*(çev. T. Akşin), Ankara, 1994; S. Sim(ed.) *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998.

ETKİSÖZ EDİMİ [İng. *perlocutionary act*; Fr. *acte perlocutionnaire*; Alm. *perlokutionärer akt*]. İkna etmek, söz vermek türünden söz edimleri; bir şeyler söyleyerek, ağızdan birtakım sözcükler çıkararak gerçekleştirilen edimler. Söyleme ediminin, anlamlı tümceler kurmakla gerçekleştirilen fiilin dinleyen kişi üzerinde oluşturduğu etkiyi, sözü söyleyen, konuşan kişiye bağlayan eylem; konuşan kimsenin bir tümce kurarken, bilerek ya da bilmeyerek karşısındaki kişinin duygu ve düşüncelerinde meydana getirdiği etki.

Buna göre, sözleriyle kendisini dinleyen kişide üzüntü, sevinç, gülme, kızgınlık türünden etkilere yol açan kişi, kendisini dinleyen kişiyi üzmek, sevindirmek, güldürmek, kızdırmak gibi söylemenin sonucu olarak yapılan edim ya da eylemleri gerçekleştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, SEARLE, SÖZ EDİMLERİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

ETNİK FELSEFE [İng. *ethnophilosophy*; Fr. *éthnophilosophie*]. Genel anlamıyla, kavimlerin sözlü gelenek yoluyla oluşturulmuş felsefesi, dünyayı yorumlama tarzı; bireylerin pratik ve konuşmalarının toplumsal-kültürel bağlamlarıyla ilgili felsefî araştırmanın temel rehberi olarak kâbile felsefesi; etnik felsefe, gündelik kültürel ifadeleri yorumlamanın fenomenolojik bir yolu olan daha genel etnometodolojinin bir dalı olmak durumundadır.

Afrika düşüncesini konu alan araştırmalarıyla tanınan Belçikalı misyoner Placide Tempels tarafından 1944 yılında geliştirilen bir terim olarak etnik felsefe, olumsuz ve eleştirel bir biçimde tanımlandığında, bu tür bir felsefeyle uğraşanların Afrikalının kültürel metinlerinden felsefî olduklarına inandıkları inanç ve düşünceleri süzme ve çıkarmada kullandıkları felsefî-olmayan ve etnografik yöntemleri tanımlar. Buna göre, yazılı bir kültür geleneği olmayan toplulukların kolektif düşüncesini ifade eden etnik felsefenin en temel özelliği, onun bütün bir kabile ya da kavmin (*ethnos*) kuşatıcı fikirler veya inançlar sistemi olmasıdır. Etnik felsefe her ne kadar son çözümlemede kimi bireysel bilinçlerin eseri, bir anlamda kabile reislerinin veya kavmin büyüklerinin Afrika'nın doğal ve kültürel koşullarındaki deneyimlerinin ifadesi olmakla birlikte, topluluk veya kavimin bütün üyeleri tarafından benimsenip içselleştirilen yekpare inançlar ve düşünceler sistemini tanımlar. Şu halde, etnik felsefenin en belirleyici özelliği onun konumsal ya da kolektif karakteri olup, o felsefî düşünce için vazgeçilmez olan bireysellikten yoksundur.

Etnik felsefeyi kuşatan bir diğer güçlük de, onun doksografik veya yazılı bir geleneğe hiçbir şekilde sahip olmamasıdır. Adsız ve dolayısıyla teşhis edilebilir olmayan bireyle-

rin fikirlerini, kavmin dünya görüşünü yansıtacak şekilde, insanlar arasında yaygınlık kazanmasıyla birlikte, sanki bütün bir kavmin düşüncesi ya da eseriymişcesine, komünal düşüncenin özü veya bütünü haline geldiği etnik felsefe, yazılı eserlerde değil de, efsanelerde, deyişlerde, dinî inançlarda, ritüellerde, masallarda ve gelenek-göreneklerde ifade edilir.

Afrika'nın kültürel ve tarihsel deneyimlerinde somutlaşan inanç ve değerleri dışa vuran etnik felsefe, yine de temel insanî durumlar için evrensel bir geçerliliği olan oldukça genel ve temel birtakım ilkelere dayanır. Buna göre, bütün kültürler için olduğu gibi, bir kavim için de insan davranışının en temel belirleyicileri hayat ve ölüm olmak durumunadır. İkinci olarak, bir kavmin üyelerinin, onların insan varlıkları olduklarına göre, inançlarına manâ yükleme, davranışlarını anlamlandırma ve temellendirme ihtiyacı duymuş olmaları gerekir. Etnik felsefeyi yaratan söz konusu ilkeye göre, insan davranışı, ne kadar basit olursa olsun bir ilkeler sistemine dayandırılmak durumundadır.

Geleneksel bilgiyi bir şekilde mutlaklaştıran, otoriteryanizmi şöyle ya da böyle teşvik eden etnik felsefe, nihayet, Afrika'da böyle bir kavim felsefesinde ifadesini bulan kültürel perspektiflerin, rasyonel bakımından kabulü mümkün olmayan birtakım metafiziksel, moral ve psikolojik yönelimlerin bir türevi olduğu için, Batılı kültürel perspektiflerden mutlak olarak farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, AFRİKA FELSEFESİ, ETNOMETODOLOJİ.

S. Deutsch - R. Bontekoe(eds), *A Companion to World Philosophies*, Oxford, 1997; A. G. Mosley (ed.), *African Philosophy, Selected Readings*, New York, 1995; P. Tempels, *Bantu Philosophy*, Paris, 1959; R. A. Wright(ed), *African Philosophy: An Introduction*, Lanham, 1984.

ETNOMETODOLOJİ [halk, insanlar anlamına gelen Yunanca *ethnos* ile metodoloji terimlerinin birleşimden; İng. *ethnomethodology*; Fr. *éthnométhodologie*]. İnsanların, gündelik hayatları içinde, tam olarak bilincine varmadan kendiliklerinden kullandıkları yöntemlerin ya da eylem kurallarının bilimi, sosyal sınıfların, toplumsal kümelerin üyeleri olarak biz insanların sosyal gerçekliği nasıl anlamlandırdıklarının bilgisi.

Etnometodoloji, bilimsel metodolojiden, rasyonel yöntem kurallarından ziyade, insanların gündelik hayatına yön veren kuralları vurgulamak bakımından farklılık gösterir. Bilim de dahil olmak üzere, hemen her şeyde önemli olan yalnızca soyut rasyonel yöntemler ya da kurallar değil, bilim adamlarının ve insanların gündelik hayatlarına, araştırma faaliyetlerine yön veren kurallardır. Etnometodoloji, sosyal bilimlere, toplumdaki sıradan insanların pratiğini olduğu kadar, bilim adamları pratiğini de açıklamayı deneyen bir teorik çerçeve sunmak açısından önemli bir anlayış ya da ekol meydana getirir.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

ETNOSANTRİZM [İng. *ethnocentricism*; Fr. *ethnocentrisme*]. **1** Genel olarak, bir halk, kavim ya da bir grup insanın, kendi halk ya da kavimlerinin, kendi değer, din, ırk, kültür ya da dillerinin diğerlerinden daha üstün olduğu inancı; başka grupların karakteristiklerini ve kültürlerini gözlemcinin kendi etnik grubu tarafından tanınan, kabul gören veya olumlanan standartlarla yargılama veya değerleme eğilimi.

Etnosantrik bir temel üzerinde verilen kültürel hükümlerin kaçınılmaz olarak olumsuz ve aşağılayıcı olup, başka kültürlerin değersizleştirilmesine veya küçümsenmesine hizmet ettiği, son çözümlemede ırkçılığa götürdüğü kabul edilir.

2 Biraz daha özel olarak da, teknik ve bilimsel bakımdan güçlü ve sömürgeci olup, ırkçı önyargılarla körleşmiş Batı uygarlığının kendi üstünlüğüne inanırken, diğer uygarlıkları küçümsemesi ve kendi üstünlük iddiasını güçlendirecek malzemeler bulmaya çalışması tavrı.

Böyle bir tavra antropoloji içinde, Levi-Strauss, bilim felsefesi ve kültürel problemler bağlamında ise, Paul Feyerabend tarafın-

dan şiddetle karşı çıkılmıştır. Ayrıca **bkz.**, AVRUPA MERKEZCİLİK, FEYERABEND, LEVİ-STRAUSS, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

ETUMON. Grek felsefesinde doğru, gerçek, hakikî anlamında kullanılan, bir sözcüğün doğru anlamına karşılık gelen sözcük.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EUDAIMONIA. Mutluluk. İlkçağ Yunan felsefesinde, her şeyin insanın kişisel *daimon*'uyla, yani yazgısı ya da doğasıyla uyum içinde olduğu, kişinin alınyazısı ya da doğasının iyi düzenlenmiş, yapı ve dengesinin de olması gerektiği gibi olduğu, kişinin doğası gereği olmak zorunda olduğu gibi olmuş olduğu hâl. Genel olarak, iyi-olma hâli. Kişinin ihtiyaçlarını karşılamasının, doğasını gerçekleştirmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan durum. İnsanın nihaî ve en yüksek hedefi olan kendini tam olarak gerçekleştirme ve mutluluk hâli.

Yunan felsefesinde bu mutluluk hâline nasıl ulaşılabileceği konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Sokrates'le başlayıp, Platon ve Aristoteles boyunca gelişen birinci çizgi, bir tür entelektüalizmle belirlenip, mutluluğa, kişinin kendisine ve varlığa ilişkin bilgisine bağlı olan bilgelik ve benzeri erdemlerle erişilebileceğini savunurken, Demokritos'la başlayıp Sofistler ve Aristippos'la birlikte, Epikürос'a uzanan ikinci çizgi, mutluluğa hazla ulaşılabileceğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, *ARETE*, ETİK, MUTLULUK, SOKRATES.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, 3. baskı, İstanbul, 1982; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002.

EUDOKSOS. M. Ö. 390-340 yılları arasında yaşamış Yunanlı meşhur matematikçi ve filozof.

İlgileri oldukça geniş kapsamlı olan, sadece bilimle değil, fakat felsefeyle de yoğun bir biçimde ilgilenmiş olan Eudoksos, Pythagorasçı gelenek içinde yer alan bir filozoftu. Antik çağda matematiksel astronomisi ve hazcılığıyla ün kazanmıştı.

J. North, *The Fontana History of Astronomy and Cosmology*, London, 1994.

EUKLEİDES GEOMETRİSİ [İng. *Euclidean geometry*; Fr. *géometrie Euclideenne*]. M. Ö. 4. yüzyılda yaşamış olan ünlü Yunanlı matematikçi Eukleides'in *Elemanlar* adlı eserinde ortaya koymuş olduğu aksiyom ve genel kabullere dayanan geometri.

Bu geometrinin büyük önemi, geometri konusundaki içeriğinden çok, Eukleides'in bu geometriyi geliştirirken kullandığı yöntemden kaynaklanmaktadır. Aksiyomatik tümdengelimsel yöntem olarak adlandırılan bu yöntem, matematiğin tüm diğer dallarındaki araştırmalarda, uzun yüzyıllar boyunca vazgeçilmez bir model olarak görülmüştür. Buna göre, Eukleides *Elemanlar* adlı eserinin başında tanımlar, aksiyomlar ve postülalar vermiş ve daha sonra bunlara dayanarak, yüzlerce teorem ispatlamıştır. Kitapta yer alan tanımlar, nokta, çizgi, yüzey, doğru ve açı gibi geometrik kavramların tanımlarıdır (örneğin, nokta, parçası olmayan nesne; çizgi, genişliği olmayan uzunluk; doğru, üzerindeki noktalara göre düzgün yayılmış çizgi şeklinde tanımlanır). Eukleides, tanımlardan sonra, beş aksiyomunu sıralar. Eukleides'in aksiyomları şunlardır: **1** Aynı şeye eşit olan şeyler, birbirlerine de eşittir. **2** Eşit şeylere eşit şeyler eklenirse, oluşan bütünler birbirlerine eşittir. **3** Eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa, kalanlar da birbirine eşittir. **4** Birbirleriyle çakışan şeyler, birbirlerine eşittir. **5** Bütün parçadan daha büyüktür.

Eukleides, eserinde aksiyomlardan sonra da, postülalarını verir. Postüla, Eukleides geometrisinde, ispat edilmeksizin doğru kabul edilen ve bir bilim dalına özgü olan önermeyi tanımlar. Onun postülaları şunlardır: **1** İki nokta arasını birleştiren en kısa yol doğrudur. **2** Doğru, doğru olarak sonsuza kadar uzatılabilir. **3** Bir noktaya eşit uzaklıkta bulunan noktaların geometrik yeri, çemberdir. **4** Bütün dik açılar birbirlerine eşittir. **5** İki doğ-

ru bir üçüncü doğru tarafından kesilirse, bu iki doğru, içte meydana gelen açıların toplamının 180 dereceden küçük olduğu tarafta, kesişir. Bütün bu aksiyom ve postülaların temelinde ise, Eukleides'in açıkça ifade etmediği şu üç kabul bulunmaktadır: I Mekân üç boyutludur. II Mekân sonsuzdur ve III Mekân homojendir.

Eukleides'in "paralel postülası" adı ile tanınan beşinci postülası matematik tarihinde önemli bir yer tutar. Bu postüla daha sonraki matematikçiler tarafından anlaşılamamış ve bir teorem gibi ispatlanmaya çalışılmıştır. 19. yüzyıla kadar, bu postülanın ispatı ya da daha basit başka bir postüla ile değiştirilmesi için pek çok matematikçi çaba harcamıştır. Paralel postülası ispat edilmeye çalışılırken, onun yerine başka ifade tarzlarına dayanmakla birlikte, paralel postülasının eşdeğeri olan başka postülalar geçirilmeye çalışılmış ve bu durum Eukleidesçi-olmayan geometrilerin doğuşunu hazırlamıştır. Ayrıca **bkz.**, EUKLEIDESÇİ OLMAYAN GEOMETRİLER, MATEMATİK FELSEFESİ.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999; C. Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, 1991.

EUKLEİDESÇİ-OLMAYAN GEOMETRİLER [İng. *non-Euclidean geometries*; Fr. *géometries non-Euclideennes*]. Eukleides'in paralel postülası yerine başka postüla ya da aksiyomların geçirilmesiyle oluşan geometrilere verilen ad.

Buna göre, söz konusu postülanın yerine, "bir noktadan, verilen bir doğruya en az iki paralel çizilebilir" aksiyomunun geçirilmesiyle, Nicolai I. Labotchevski tarafından kurulmuş olan geometriye aynı zamanda *hiperbolik geometri* adı verilir. Buna karşın, bir noktadan, verilen bir doğruya hiçbir paralel çizilemeyeceğini kabul eden, yani paralellik kavramından vazgeçen ve Eukleides'in ikinci postülası olan "sonlu bir doğru istenildiği kadar uzatılabilir" postülasını da doğrunun sonlu bir uzunluğu olduğu, başka bir deyişle doğrunun bir tür kapalı eğri olduğu biçiminde değiştiren ve Bernhard Riemann tarafından kurulmuş olan geometriye ise, *eliptik geometri* adı verilir.

Eukleidesçi geometri ile Eukleidesçi-olmayan hiperbolik ve eliptik geometrilerden hangisinin gerçek dünyayı matematiksel olarak en doğru bir biçimde betimlediğini saptamak imkânsız olduğu gibi, böyle bir soruyu sormak da çok anlamlı sayılmaz. Bundan dolayı, matematikçiler tek doğru geometri kavramından vazgeçmek ve aynı derecede geçerli ve tutarlı olan değişik geometrilerin varolabileceği görüşünü kabullenmek zorunda kalmışlardır. Yine, Eukleidesçi olmayan geometrilerin ortaya çıkışı bağlamında, matematiksel sistemlerin, keşfedilmeyi bekleyen doğal olgulardan ibaret olmadığı, bu sistemlerin, tutarlı bir aksiyom ve postülalar kümesi seçilip, bunlardan türetilebilecek teoremlerin incelenmesiyle yaratılabileceği anlaşılmıştır. Ayrıca **bkz.**, EUKLEIDES GEOMETRİSİ, MATEMATİK FELSEFESİ.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999.

EUPATHEIA. Grek felsefesinde iyi veya masum duygu, hoş duyum, haz veren duygulanım veya etkilenim anlamında kullanılan terim. Özellikle mutluluğa duyumsal hazlar yoluyla erişilebileceğini söyleyen hazcı felsefelerde yoğun bir biçimde kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

EUPORIA. **Bkz.**, *APORIA.*

EUSEBIUS. 264-339 yılları arasında yaşamış, Filistinli meşhur Kilise babası, Hıristiyan alimi.

Patristik felsefenin diğer pek çok apolojistinden farklı olarak Grek felsefesinden yoğun bir biçimde etkilenmiş, çok olumlu bir değer biçtiği Platoncu felsefeyle Hıristiyan teolojisini bağdaştırma çabası vermiştir. En önemli eseri bütünüyle öncü bir nitelik taşıyan *Kilise'nin Tarihi* adlı eseri olmakla birlikte, antik dünyanın Platon ve Aristoteles dışındaki düşünürlerinden alıntılar içeren meşhur *Praeparatio evangelica* [Cennete Hazırlık] çok daha

fazla yararlanılan, sıklıkla okunup gönderme yapılan eseri olmuştur.

Eusebius, *Praeparatio Evangelica* (trans. by E. H. Gifford), Oxford, 1903; C. Stead, "Eusebius", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001.

EUTHYPHRON PROBLEMİ. Bkz., *EUTHYPRON* İKİLEMİ.

EUTHYPHRON PROBLEMİ [İng. *Euthyphro problem*; Fr. *problème d'Euthyphro*]. Platon'un *Euthyphron* adlı gençlik diyalogunda, "dindarlık erdemi"nin ne olduğu tartışılırken, Sokrates'in "dindarlık nedir?" sorusuna Euthyphron'un verdiği "dindarlık Tanrı'nın hoşuna giden, Tanrı tarafından takdir edilendir" cevabının yarattığı problem ya da ikilem.

Sokrates'in Euthyphron'un cevabını müteakip yönelttiği "Bir şey ya da kişi Tanrı tarafından takdir edildiği için mi dindar olur, yoksa dindar olduğu için mi Tanrı tarafından takdir edilir?" sorusu Euthyphron'un cevabındaki kısır döngüye işaret ettiği veya normatif terimleri belli bir otoriteye gönderimle tanımlamanın güçlüğünü gözler önüne serdiği için, Euthyphron'un cevabı bir problem olarak alınmıştır. Euthyphron ikilemi olarak da bilinen Euthyphron problemi, dinî etiklere zarar veren bir duruma yol açar. Buna göre, birtakım şeyler Tanrı tarafından gerçekten iyi ve doğru oldukları için emredilmişlerse, bu durum ahlâklılığı, Tanrı'dan, Tanrı'nın emirlerinden bağımsız hale getirir. Yok eğer, bunlar Tanrı tarafından emredildikleri için iyi ve doğru oluyorlarsa, bu da ahlâklılığı bir bütün olarak keyfîleştirir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, DİNÎ ETİK, ETİK.

R. E. Allen, *Plato's Euthyphro and the Earlier Theory of Forms*, New York, 1970; G. X. Santas, *Socrates*, London, 1979.

EVHEMEROSÇULUK [İng. *Evhemerism*; Fr. *Evhémérisme*; Alm. *Evhemerismus*]. Mitolojik varlıklar ve olaylar için gerçek bir tarihsel dayanak arama geleneğini yerleştirmiş olan Yunanlı mitoloji yazarı Euhemeros'un tavrının genelleştirilmesinden oluşan ve Tanrı'ların, insanların yaratısı olduğunu, insanların büyük kişilere duydukları saygıyı giderek Tanrılık katına çıkardıklarını ve çeşitli Tanrılar yarattıklarını öne süren anlayış. Ayrıca **bkz.**, DİN ELEŞTİRİSİ, DİN FELSEFESİ.

O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

EVİRME [Yun. *antistrophe*; Lat. *conversio*; İng. *conversion*; Fr. *conversion*; Alm. *umkehrung*]. Klâsik mantıkta, belli bir önermeden, söz konusu önermenin niteliğini ve niceliğini bozmaksızın, öznesi ilk önermenin yüklemi, yüklemi de ilk önermenin öznesi olan başka bir önerme elde etmekten oluşan doğrudan çıkarım türü. Buna göre, bir döndürme türü olarak evirme, basit (kategorik) bir önermenin niteliğine ve doğruluk değerine dokunmadan konusunu yüklem, yüklemini konu yapmaktır. Bu tür döndürmede, tümel olumlu önermenin düz döndürmesi tikel olumlu (A - I), tümel olumsuz önermenin düz döndürmesi tümel olumsuz (E - E), tikel olumlu önermenin düz döndürmesi tikel olumlu (I - I) olur. Tikel olumsuz önermenin düz döndürmesi olmaz (O- Yok). Çünkü asıl önerme doğru olduğu halde, döndürme yoluyla elde edilen önerme bazen doğru bazen yanlış olmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ÇEVİRME, DEVİRME, EŞDEĞERLİK ÇIKARIMLARI.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, İstanbul, 1999.

EVLİLİK [İng. *marriage*; Fr. *mariage*]. Karşı cinsten kişiler arasında, başta aile kurmak amacıyla gerçekleştirilen sözleşmeye dayalı birlik.

Evliliğin, salt biyolojik bir temeli olan çiftleşmenin tersine, dinî ya da toplumsal olarak meşrulaştırıldığını söylemek doğru olur. Bunlardan dinî diyebileceğimiz meşrulaştırma, belli bir evlilik konsepsiyonunu öne çıkartırken, onun türün devamını sağlama amacına hizmet ettiğini söyleyerek, sadece belli bir cinsel ilişki ya da etkinlik tarzına izin verir. Evliliği toplumsal açıdan meşrulaştırılan yaklaşım ise, onun baştan sona toplumsal bir kurum olduğunu öne sürerken, farklı evlilik çeşitlerini yerine getirdikleri fonksiyonla meşrulaştırır.

Bu açıdan bakıldığında, kimi filozofların evliliği fonksiyonel olmadığı gerekçesiyle eleştirdikleri söylenebilir. Söz gelimi Platon evliliği, insanlara, toplumsal dayanışma için bir tehdit oluşturacak şekilde, ailevî bağlar ve sorumluluklar yüklediği gerekçesiyle eleştirmiş ve ideal devletinde, onun yerine çocuklarla kadınların ortak olarak paylaşılması gerektiğini öne sürmüştür. Evliliğe yöneltilen diğer eleştirilerin başında, onun insanın özgürlüğünü kısıtladığı eleştirisi gelmektedir. Bu eleştiri elbette, evliliğin iradî bir eylem olduğu söylenerek karşılanabilir. Buna göre, evliliğin bireysel özgürlüğe getirdiği sınırlamalardan, evlilik sözleşmesini sona erdirmek suretiyle kurtulmak hiç de zor değildir. Bu şekilde sözleşmeye dayalı olması, bunun da romantik aşka zarar veren, onu öldüren bir durum olması, evliliğe yöneltilen başka bir eleştiri olarak alınabilir.

P. Gilbert, "Marriage", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 523.

EVREN [İng. *universe*; Fr. *univers*; Alm. *weltall, universum*]. Varolmuş olan, varolan ve varolacak olan her şey. Bütün bir doğal dünya. Gözlemlenen ya da varolduğuna inanılan madde ve enerjinin tümünü birden içeren fizikî sistem. Yıldızları, gezegenleri, yeryüzünü, gaz ve bulutları, vb. kapsayan, maddeyle dolu mekânın bütünü. Tikellerden ve tümellerden meydana gelen bütün. Kendisine aşkın olan Tanrı dışında, varolan her şeyi kapsayan sistem.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

EVRENBİLİM. Bkz., KOZMOLOJİ.

EVRENDOĞUM. Bkz., KOZMOGONİ.

EVRENİN ÇİMENTOSU [İng. *cement of universe*]. Ünlü İngiliz düşünürü David Hume'un benzerlik, süreklilik ve nedensellik ilkelerini tanımlama tarzı.

Bu üç ilke ona göre, insanları sahip bulundukları çok çeşitli ideler arasında bir bağ kurmaya sevk eder. Bunlar kendilerinden hareketle evrenin bir bütün olarak inşa edildiği, evreni meydana getiren unsurların kendisi sayesinde evreni kuracak şekilde birbirlerine bağlandıkları temel yapıtaşlarıdır. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞRIŞIMCILIK, HUME.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997.

EVRENSEL [İng. *universal*; Fr. *universel*; Alm. *allgemein, universal*]. Evrensel düzen, evrensel zorunluluk deyimlerinde olduğu gibi, evrenin bütününe yayılan, evrenin bütünü ve evrendeki her şey için geçerli olan. Hiçbir istisna kabul etmeyen.

Buna göre, bir düşünce, ilgili tüm insanların, onun doğruluğunu teslim etmesi anlamında evrenseldir. Ayrıca **bkz.**, EVRENSELCİLİK

B. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1988.

EVRENSELCİLİK [İng. *universalism*; Fr. *universalisme*; Alm. *universalismus*]. **1** Genel olarak, geçerliliğin ve doğruluğun ölçütü olarak tüm insanların onayını temele alan, tüm insanların onayı dışında hiçbir otorite kabul etmeyen görüş.

2 Ahlâkî açıdan, "hazzın aslî ve çok temelli bir değere sahip olduğu ve hazza sahip olan kişiden kişiye değişmediği" ilkesini temele alarak, her bireyin tüm insanların iyilik, mutluluk ve refahını amaçlaması gerektiğini öne süren ahlâkî öğreti. **3** Teolojide, hiçbir ulus, halk ya da ırkın, Tanrı'nın koruma ve kayrasına mazhar olmak bakımından, ayrıcalığı olmadığını, Tanrı'nın tüm halkların babası olduğunu, kurtuluşa ermek bakımından tüm insanların aynı ve eşit olduğunu öne süren görüş. Tektanrılı dinlerin cehennemin ebedîliği görüşüne karşı, herkesin Tanrı'nın inayetine mazhar olacağını ve bütün insanların iyiliksever Tanrı tarafından kurtarılacağını savunan akım. Ayrıca **bkz.**, EVRENSELLEŞTİRİLEBİLİRLİK İLKESİ.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

EVRENSELLEŞTİRİLEBİLİRLİK İLKESİ [İng. *principle of universalizability*; Fr. *principe*

de l'universalisation]. Kant'ın felsefesinde, ahlâklılığın, ahlâklı olmanın temel ilkesi. Aynı zamanda koşulsuz buyruk olarak da geçen evrenselleştirilebilirlik ilkesi, "Başkalarının sana yapmalarını istediğin şeyleri yapmalısın!" diyen altın kuralın Kant'taki versiyonudur: "Yalnızca, aynı zamanda evrensel bir yasa hâline gelmesini isteyebileceğin maksime göre eyle!"

İlkeyi olumsuz bir ölçüt olarak kullanan Kant, bu ilkeyi hayata geçiremeyen bir eylemin ahlâkî bakımdan iyi ve doğru bir eylem olmadığını öne sürmüştür. Başka bir deyişle, Kant bir eylemin ahlâkî bir eylem olabilmesi için, söz konusu eylemin gerisinde yatan maksim ya da ilkenin herkes için geçerli olan evrensel bir ilke olması gerektiğini belirtir. İnsan burada kendisini bir istisna olarak görmemeli, başkalarına ve kendisine tarafsız bir gözle bakabilmelidir.

Örneğin, bir kitaba ihtiyacım var, fakat kitabı alacak param yok. Varsayalım ki, kitabı ya yanımdaki arkadaşımdan ya da kitapçıdan çalmaya karar veriyorum. Bu eylemin kendisine dayandığı maksim ya da ilke, evrenselleştirilebilir olan bir ilke değildir. Çünkü ilkenin daha sonra benim aleyhime doğurabileceği sonuçlara katlanma zorluğu bir yana, kitabı çaldığım zaman, bundan başkaları kesinlikle zarar görecektir. Bu eylemin başkalarına zarar vermesine ek olarak, herkes ihtiyacı olanı çalmaya kalkışırsa, toplumsal yaşam altüst olur.

Buna karşın, küçüklere, çocuklara işkence yapmamak gerektiğini ifade eden bir ilke, kesinlikle evrenselleştirilebilir olan bir ilkedir. Çünkü bu ilkeyi hayata geçirmek, herkes için hem mümkün hem de arzu edilir bir şeydir. Bundan dolayı, küçük çocuklara işkence edenler, ahlâksızca eyleyen insanlar olacaklardır. Kant evrenselleştirilebilme ilkesinin bu çerçeve içinde, birçok insanda varolan, neyin doğru ve neyin yanlış olduğuyla ilgili sezgileri anlaşılır hâle getirip temellendirdiğini düşünmüştür.

Bununla birlikte, eylemlerin maksimlerini evrenselleştirmenin ahlâkî eylemleri ahlâksız eylemlerden ayırma imkânı vermediğine işaret edilerek, söz konusu evrenselleştirilebilirlik ilkesi, başta Hegel olmak üzere birçok filozof tarafından eleştirilmiştir. Buna göre, evrenselleştirilebilirlik ilkesi kendi içinde tutarlı, ama ahlâken kötü bir fail olanağını dışta bırakmaz. Çünkü her eylem, hatta en ahlâksız eylem bile, maksimi çelişkiye düşülmeden evrenselleştirilecek tarzda tanımlanabilir. Ayrıca bkz., KANT, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. I. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. I. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980.

EVRENSİZCİLİK [Yunanca olumsuzluk bildiren *a* öneki ve evren anlamına gelen *cosmos*'tan türemiş terim, İng. *acosmism*; Fr. *acosmisme*; Alm. *akosmismus*] Varlık ve gerçekliğin nihaî ve en yüksek doğasıyla ilgili bir öğreti olarak, deneyim yoluyla bilinen şekliyle, evrenin yalnızca bir görünüş ya da bir yanılsama olduğunu savunan akım; fizikî bir dış dünyanın varolmadığını, insan tarafından deneyimlendiği ve bilindiği şekliyle evrenin, kendi içinde hiçbir gerçekliği olmadığını, fakat evrenin gerisinde yatan gerçek bir varlığa bağlı olduğunu, bu varlığın bir tezahürü ya da görünüşü olduğunu öne süren görüş.

Evrensizcilik terimi, felsefe tarihinde Hegel tarafından tek töz Tanrı'yla doğayı özdeşleştiren Spinoza felsefesini tanımlamak için kullanılmıştır. Hegel, Spinoza'nın bireysel şeylerin varoluşunu yadsıdığını ve varolan her şeyin Tanrı'dan ibaret olduğunu iddia ettiğini düşündüğü için, bu terimi kullanmıştır, ama Hegel'in bu Spinoza yorumu epeyce tartışmalıdır.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992.

EVRİM [İng. *evolution*; Fr. *évolution*; Alm. *evolution, entwickelung*]. Bir şeyin, bir değişim ve gelişimler dizisi, derece derece gerçekleşen bir değişme süreci içinde, daha kompleks, daha farklı bir organizma ya da organizasyona doğru gelişmesi, dönüşmesi. Bir şeyin potansiyelinin belli bir sonuç, hedef ya da amaç yönünde gelişmesi. Değişme ya da oluş türle-

rinden biri olarak, ağır ağır, yavaş yavaş, farkına bile varılmadan gerçekleşen değişim.

Biyolojide, canlı varlıkların yeryüzünün tarihi boyunca geçirdikleri dönüşümlerin tümü. Canlı varlıklar ve doğal çevreleri söz konusu olduğunda, canlılara ve kalıntılarına ilişkin empirik gözlemden çıkan bir sonuç olarak, basitten karmaşığa, homojenlikten heterojenliğe geçiş süreci.

İşte bu bağlamda, biyolojide çeşitli hayvan ve bitki türlerinin daha önceki zamanlarda yaşamış hayvan ve bitki türlerinden türediklerini ve bu türler arasındaki farklılıkların kuşaklar boyunca ve uzun bir zaman dilimi içinde, aşama aşama geçirilen değişikliklerden kaynaklandığını öne süren teoriye, tüm hayvan ve bitki türlerinin birbirlerinden türediklerini ve bundan dolayı, canlılar dünyasında bir kesinti ya da kopukluk olmadığını savunan kurama *evrim teorisi* denmektedir.

Buna mukabil, yalnızca bir gelişme sürecinin ürünleri olarak görülen olgu sınıflarına ilişkin araştırmada kullanılan ve esas işlevi, **1** gelişme sürecinin temel adım ya da evrelerini göstermek ve **2** gelişme sürecinde yer alan evreleri meydana getiren çeşitli değişmelerin nedenlerini ortaya koymak olan yönteme *evrim yöntemi* adı verilmektedir.

Düzen, değişme ve ilerlemeyi içeren evrim kavramı canlı organizma için kullanıldığında, mutasyon ve doğal ayıklanma yoluyla gerçekleşen değişimi ifade eder. İşte buradan hareketle, bir organizmanın gelişimiyle insan toplumunun gelişimi arasında bir analoji kurulmuş ve başta, Saint-Simon, Comte, Spencer ve Marx gibi düşünürler bir toplumsal evrimden söz etmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, EVRİMCİLİK, EVRİMCİ ETİK, EVRİMCİ FİLOZOFLAR.

C. Darwin, *İnsanın Türeyişi*(çev. Ö. Ünalan), 4. baskı, Ankara, 1978; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

EVRİMCİ AÇIKLAMA. Bkz., AÇIKLAMA.

EVRİMCİ ETİK [İng. *evolutionary ethics*; Fr. *étlıique évolutionniste*; Alm. *evolutionäre etlık*]. Evrim temeli üzerinde yükselen, ahlâkı ve ahlâkî kurumları evrim idesine tâbi kılan, insan varlıklarının şeylere ve kişilere hayat mücadelesinde ayakta kalma kapasitelerine ya da bu mücadeleye yaptıkları katkıya göre değer biçtiklerini öne süren etik türü.

Evrim ilkesini toplumsal alan dışında, etiğe de uygulayan, sosyolojinin toplumla, etiğin de insan ve insan davranışıyla, evrimci biyolojinin organik doğanın fenomenleriyle olan ilişkisine tekabül eden aynı ilişki tarzı içinde olduğunu öne süren evrimci etik, örneğin dostluk ve diğergâmlığa, bu değerler insan türünü şiddetten koruyup, türün bekasına katkıda bulundukları için, değer verildiğini belirtir.

Evrimci etik, evrimci biyolojinin verilerine dayanırken, bireyi, evrim içinde olan doğal bir varlık olarak alır, onun gerek bireysel, gerekse toplumsal hayatını, çatışmanın hâkim olduğu bir süreç olarak değerlendirir. Çatışmayı öne çıkarır ve hayatın özde bir çatışma olduğunu söylerken, bir yandan da hem bireyin hayatının akıldışı güçler tarafından belirlendiğini, hem de insanın bu güçlerin bilgisini kazanmak suretiyle geleceği şekillendirebileceğini öne sürer. Evrimci görüşe göre, bu çatışmadan son çözümlemede, ilerleme idesinde tezahür eden, temel bir ahenk çıkacaktır. Görüş, ahlâklılığı işte bu ahengin bir türevi veya bir koşulu olarak görür. Örneğin, insanın ahlâkî karakteri ve davranışını da evrim geçirmiş olmaya bağlayan Darwin, ahlâklılığın temelinde yer alan vicdanı da doğal ayıklanmayla açıklar.

Evrimci etik, ahlâklılığın ve ahlâkî değerlerin temeline insanla ilgili doğal olguları yerleştirdiği için, doğalcı bir etik görüşüdür. Antropolojik bir temellendirmeyi benimseyen evrimci etik anlayışı, toplumsal ve dolayısıyla ahlâkî hayatın doğadaki aynı evrim yasalarına uyduğunu, söz konusu evrim sürecinin mutluluk oranında büyük bir artışa yol açtığını ve açacağını savunduğu ve egoizmin yerini özgeciliğe bırakacağına, "savaş hâlinden barış durumuna, doğadan akla, içgüdüden fazilete geçileceğine" inandığı için, iyimser bir etik anlayışıdır. Bununla birlikte, evrimci etik birçok doğalcı/bilimci etik görüşü gibi, olguyla değerin iki ayrı alan meyda-

na getirdiğini göremediği, "gerçekle ideal olan arasındaki farkı unuttuğu", olandan olması gerekene veya olgudan değere geçtiği için, doğalcı yanlışa düşen bir etik görüşüdür. Ayrıca **bkz.**, ETİK, EVRİMCİLİK.

J. B. Burry, *The Idea of Progress*, New York, 1955; A. G. N. Flew, *Evolutionary Ethics*, London, 1967; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, Maryland, 1995.

EVRİMCİ FİLOZOFLAR [İng. *evolutionary philosophers*; Fr. *philosophes evolutionnaires*]. Sistemlerinde Darwin tarafından geliştirilmiş olan evrim teorisine merkezî bir yer veren filozofların meydana getirdiği hiçbir şekilde homojen olduğu söylenemeyen birlik.

Evrimi apaçık bir olgu olarak kabul eden filozoflar arasında, C. Darwin ve E. Haeckel örneklerinde olduğu gibi, bir bölüm baştan sona doğalcı, bilimci ve maddeci olmuştur. Diğer bazıları ise, H. Spencer örneğinde olduğu gibi, en azından agnostik bir tavır takınmışlardır. Fakat evrimci filozofların azımsanmayacak bir bölümü, H. Bergson ve S. Alexander örneklerinde olduğu gibi, Darwin'in evrim teorisini dine çok daha sempatik bakan metafiziksel veya değer biçici bir çerçeve içine yerleştirmişlerdir. Yine, C. Lloyd Morgan evrim düşüncesini, teizme açık kapı bırakacak şekilde, indirgemeci ve mekanistik olmayan bir tarzda yorumlamıştır. Teilhard de Chardin gibi bazıları da, evrimi panteistik bir sistem içinde ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ALEXANDER, BERGSON, DARWIN, EVRİM, EVRİMCİLİK, SPENCER.

M. Gex, *Philosophie contemporaine*, Neuchatel, 1963; E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, vol. III, Paris, 1983.

EVRİMCİLİK [İng. *evolutionism*; Fr. *évolutionisme*; Alm. *evolutionismus*]. Çoğu zaman ilerlemeye duyulan inançla birlikte ortaya çıkan ve evrimin, evrendeki en temel değişme tarzı olduğunu savunan görüş. Evrim düşüncesi, yani tüm tezahürleri ve görünüşleri içinde evrenin ve yaşamın, tüm boyutlarıyla doğanın, bir gelişme sürecinin ürünü olduğu düşüncesi üzerine kurulan sistem; tanrısal düzen ve yaratılış düşüncesinden farklı olarak, türlerin çeşitliliğini, evrende hüküm süren değişim, dönüşüm, çevre koşullarına uyum sağlama ve gelişmenin sonucu olarak gören öğreti, çeşitli hayvan türlerinin evrim yoluyla dönüşüme uğradıklarını öne süren teori.

Evrimcilik düşüncesi, sanıldığının aksine, İlkçağ felsefesine dek geri gider. Dünyanın gelişmesini canlı bir varlığın gelişmesine benzeten Yunanlılar, yaşamın ve varlığın kökünü suda bulan Thales örneğinde olduğu gibi, bütün varlık türlerinin ya tek bir varlıktan, ya da su, hava veya Empedokles'in dört öğesi gibi, sayıca sınırlı varlıklardan türemiş olduğunu düşünmüşlerdir. Evrende türlerin sürekliliği ilkesini benimseyen Yunan düşüncesinde, Aristoteles'in sistemi de, varlıklarda salt maddeden düşünce yetkinliğine geçişi ifade etmek isteyen bir tür evrimcilik olarak ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, EVRİM, EVRİMCİ FİLOZOFLAR.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996, E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

EVRİMCİ POZİTİVİZM [İng. *evolutionary positivism*; Fr. *positivisme évolutioniste*; Alm. *evolutionäre positivismus*]. Pozitivizmin, bilginin deneyime dayandığı, olguları konu aldığı ve özel bilimler tarafından tüketildiği tezlerini korumakla birlikte, sosyal pozitivizmde olduğu gibi, topluma ya da tarihe değil de, fizik ve biyolojiye yönelen ya da dayanan pozitivist anlayış.

Herbert Spencer tarafından savunulan bu tür bir pozitivizm, bir ilk nebuladan başlayıp, uygarlığın en yüksek ürünlerine dek uzanan sürekli ve doğrusal bir ilerleme olarak evrensel bir evrim düşüncesine dayanır. Spencer bu tür bir evrim sürecinin gerçekliğin tüm alanlarında hüküm sürdüğünü ve bu farklı evrimlerin temel özelliklerini ortaya çıkaracak ayrı bilimler bulunduğunu savunmuştur. Bu bakış açısından felsefe, evrim sürecine ilişkin en genel bilgiyi sağlayan disiplindir. Evrimci pozitivizm, tinselcilikten olduğu kadar, maddecilikten de uzak olan bir felsefedir. Buna göre, Spencer, evrim sürecinin hem madde ve hareket, hem de tinsellik ve bilinç

açısından yorumlanabileceğini öne sürmüştür. Ayrıca bkz., SOSYAL DARWİNİZM, SPENCER.

T. Bottomore - R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990

EVRİM TEORİSİ. Bkz., EVRİM.

EVRİM YÖNTEMİ. Bkz., EVRİM.

EVVELİYÂT. İslâm mantık ve felsefesinde, zihnin hiçbir vasıtaya baş vurmadan doğrudan doğruya kabul ettiği önermelere verilen ad.

Evveliyât, duyu ve deneyime hiç başvurmadan, yalnızca aklın ürettiği ve olumladığı şeylerdir. Bu tip önermelere "zaruriyât" ve "müteârife" de denir. Örneğin, "bütün, parçalardan büyüktür", "bir, ikinin yarısıdır", " bir nesneye eşit olan nesneler birbirine eşittir", "gece, gündüz değildir" gibi önermeler evveliyât kapsamı içinde yer alır.

Bu tür yargılar evvelî (*a priori*) olarak akılla bilinirler ve deneyime gerek duyulmadan kavranırlar. Kendiliğinden apaçık olan bu yargıların değişmesi ve karşıtlarının tasavvur edilmesi mümkün değildir.

Evveliyât, İslâm felsefesinde burhan sanatının en güvenilir öncüllerini oluşturur. Evveliyâttan olan öncüller bir araya getirildiklerinden onlardan herkesin zorunlu olarak kabul edeceği sonuçlar çıkar. Bu bakımdan evvelî bilgi kendisinden hiçbir şekilde şüphe olmayan bilgidir. Bu tür önermelerin aksini düşünmek zihinde çelişkiyi doğurur. Bundan dolayı fıtriyâtla birlikte bunlara, "akılsal apaçıklık (*bedîhiyât-ı akliyye*)" denmiştir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; M. S. Sheikh,, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore, 1981.

EXCLUSI TERTII PRINCIPIUM. Ortaçağda, mantıksal düşünmenin temel ilkelerinden olan üçüncünün imkânsızlığı ilkesine verilen Latince ad.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

EX FALSO QUODLIBET. Yanlıştan, mantıksal olarak çelişik olan bir önermeden her türlü sonucun çıktığı ya da çıkabildiği mantıksal ilkesinin Latince ifadesi.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

EXISTENTIA. Bkz., *ESSENTIA.*

EX NIHILO NIHIL FIT. Özellikle dinlerde söz konusu olan Tanrı'nın varlığı hiçten yaratması (*creatio ex nihilo*) inancına karşıt olarak, hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı görüşü.

Görüşün ilk ve en seçkin örneklerine, Sokrates öncesi doğa filozoflarında rastlanır. Bu filozoflar, hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı görüşünü bir önkabul olarak temele almak suretiyle, ilk maddelerinin, yaratılmamış, ezelî ebedî olarak varolan bir töz olduğunu savunmuşlardır.

W. K. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

EXPERIMENTIA EST OPTIMA RERUM MEGISTRA. Bacon'dan başlayarak gelişen ve Claude Bernard'da en yüksek düzeye ulaşan ve otorite yöntemine, gerçeklikte hiçbir temeli olmayan akla dayalı spekülasyonlara karşı çıkan, araştırmada *a priori* olarak akıl yürütme yerine, doğaya gidip deney yapmayı öneren deneysel yöntemin Latince ifadesi: "Deney, en iyi öğreticidir." Ayrıca bkz., DENEY.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

EXPERIMENTUM CRUCIS. Birden fazla hipotez arasından hangisinin doğru olduğunu kesin sonuçlu olarak gösteren deney, can alıcı deney için Francis Bacon tarafından kullanılan Latince terim. Ayrıca bkz., DENEY, CAN ALICI DENEY.

F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Önal Akkaş), Arıkara, 1999; F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Ö. Akkaş), Ankara, 1998.

EX PROFESSO. "Bilinçli olarak", "açıkça" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

EYLEM [İng. *action*; Fr. *action*; Alm. *tat, handlung, wirkung*]. **1** Genel olarak, bir şey yapma, bir işlemi gerçekleştirme, bir etkinlikte bulunma, bir işlevi yerine getirme, bir şey üzerine etkide bulunma. **2** Fizikte, bir iş, davranış ya da olayla sonuçlanan, güç ya da enerji uygulama durumu; fizikî bir sistemi tanımlayan soyut nitelik. **3** Felsefede, bilinçli ve amaçlı öznelerin irâdî yapıp etmeleri. **4** Sosyolojide veya sosyal teoride, başkalarıyla birlikte varolan failin niyetli ve anlamı fiili.

Zaman zaman cansız varlıklar için de kullanılan eylem sözcüğünün hareket ve davranıştan ayırt edilerek, temelde ve öncelikle bilinçli ve amaçlı öznelerin yapıp etmeleri için kullanılması gerekir. Nitekim, gerek felsefede ve gerekse sosyolojide, eylemle davranış arasında bir ayırım yapılır, çünkü davranışın fizikî ya da içgüdüsel olduğu yerde, eylem niyetli ve anlam yüklü olup, çoğunluk başkalarına ve onların eylemlerine yönelmiş durumdadır.

Felsefe söz konusu olduğunda, eylemle ilgili olarak, felsefenin kapsamı içine giren üç temel problemden söz edilebilir: **1** Eylemin nasıl tanımlanabileceği problemi; bu problem, irade özgürlüğü problemi kapsamına girer. **2** Eyleme değer biçme problemi, ki sorumluluk konusu içine girer ve nihayet, **3** eylemin nasıl açıklanabileceği problemi.

Sosyal teoriye gelince, ünlü sosyolog ve düşünür Max Weber, niyetli ve anlam yüklü olmasından hareketle, dört tür eylemi birbirinden ayırır: **1** Davranıştan biraz daha fazla bir şey olan, hep böyle yapıla gelmiş olduğu için yapılan ve dolayısıyla, sınırlı bir eylem durumu meydana getiren *geleneksel eylem*; **2** bir duygunun dışavurumu ya da ifadesi olan *duygusal eylem*; **3** bir amaca erişmenin araçsal olarak en etkin yolu olduğu algılanan şeyin seçilmesini gerektiren, failin dünya ile olan nedensel ilişki kavrayışı tanındığı veya paylaşıldığı sürece anlaşılabilir olan *araçsal eylem*; ve nihayet, **4** kendisine olumlu bir biçimde değer biçilmiş bir hedefe erişmeyi amaçlayan, *amaca yönelmiş eylem*. Ayrıca **bkz.**, EYLEMCİLİK, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

A Edgar - P. Sedgwick(eds.), *Key Concepts in Social Theory*, London, 1999; T. Honderich(ed), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; W. Outwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Social Thought*, London, 1993.

EYLEMCİLİK [İng. *activism*; Fr. *activisme*; Alm. *activismus*]. Genel olarak, gerçek doğrulara ve yapıcı bir toplumsal değişmeye götüren tek yolun, spekülasyon ya da gerçeklikten kopuk teoriler üretmek değil de, eylem olduğunu savunan inanç. Daha özel olarak da, etkinliğin (değişme, süreç ve eylemin) gerçekliğin özsel ve zorunlu bir parçası olduğunu öne süren metafizik öğreti, ya da etkinliği, özellikle de tinsel etkinliği, gerçekliğin özü olarak gören felsefî teori.

Felsefesine bu şekilde eylemcilik adı özel olarak Alman filozofu Rudolf Eucken tarafından verilmiştir. Gerçekten de felsefesinin tamamiyle yaşam felsefesi olduğunu öne süren Eucken, toplumsal problemlerle uğraşırken manevî esin veya dinî ilhamın kullanılması gerektiğini savunuyordu. İnsan biyolojisi ve psikolojisiyle ilgili olguların ötesinde, beşerî tinin, biyoloji ve psikolojiden bağımsız olan ve toplumsal problemlerle uğraşılırken tanınması gereken, ayrı dünyası vardı. Eucken, insan varlıklarındaki bu tinsel dünyanın farkına varamadıkları için, doğalcılığı olduğu kadar sosyalizmi de eleştirmekteydi. 1908 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü kazanan, doğa, kültür, din, teoloji ve felsefe arasındaki ilişkiler üzerine yazan Eucken'in felsefesini bazı yorumcular bir tür piyetizm olarak değerlendirirken, bir kısım yorumcu da onu Bergson'un felsefesi ve Blondel'in tinselciliğine bağlamıştır. Ayrıca **bkz.**, EYLEM FELSEFESİ, EYLEM FENOMENOLOJİSİ, EYLEM TEORİSİ.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

EYLEM DEONTOLOJİZMİ [İng. *act deontological theories*; Fr. *déontologisme de l'acte*]. Eylemlerin ya da insanların ahlâkî olup olmadıklarına karar verme sürecinin, eylemin sonuçlarından tümüyle bağımsız olduğunu, eylemlerin yalnızca ahlâkî bakımdan doğru olup olmamalarına, kişilerin ise yalnızca iyi

olup olmamalarına bakılarak yargılanması gerektiğini savunan genel deontolojist ahlâk anlayışının, genel ahlâkî kurallar ya da ilkeler bulunmadığını, fakat yalnızca, kendileriyle ilgili olarak genellemelere gidemeyeceğimiz, tikel eylemler, durumlar ve insanlar bulunduğunu, kişinin her ayrı duruma, eylemin sonuçlarını hiç dikkate almadan, bireysel olarak yaklaşması ve söz konusu koşul ya da durumda, hangi eylemi, hangi davranış tarzını seçmenin ahlâkî bakımdan doğru olacağına karar vererek eylemesi gerektiğini savunan türü.

Eylem deontolojizmi, ahlâkî öznenin, evrensel bir ahlâk yasasının yokluğunda neyin doğru olduğuna, eylem sırasında bireysel olarak karar vermesi gerektiğini ve bireyin, hangi eylemin ahlâkî bakımdan doğru olacağıyla ilgili kararının, onun tecrübelerine, duygularına ve özellikle de sezgilerine dayandığını söylediği için, çoğunluk ahlâkî sezgicilikle birleşir. Ayrıca **bkz.**, DEONTOLOJİK ETİK.

C. Fried, *Right and Wrong*, Cambridge, 1978; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale*, Paris, 1994.

EYLEM FELSEFESİ [İng. *philosophy of action*; Fr. *philosophie de l'action*; Alm. *handlungphilosophie*]. **1** Genel olarak, spekülasyonu, düşünceyi ve teoriyi değil de, eylemi temel alan, eylemin önemini vurgulayan pragmatizm, aletçilik, hümanizm gibi felsefeler için kullanılan terim.

2 Eylem felsefesi daha özel olarak da, Fransız filozofu Blondel'in, düşüncenin eylemle ilişkisi söz konusu olduğunda, entelektüalizm ve pragmatizm karşıt uçlarını birbirine yaklaştırmaya çalışan idealist ve iradeci felsefesini ifade eder. İnsanoğlunun irâdî eylemiyle olayları aştığını savunan Blondel'e göre, eylem ya da aksiyonda, biz insan varlıklarını etkileyen ve kendi kendimizle tutarlı kalmamız koşuluyla, kendisini bize zorla kabul ettirip, dinî inanca kadar götürebilecek bir varlığın ilkesi vardır. Ayrıca **bkz.**, BLONDEL, EYLEM FENOMENOLOJİSİ.

M. Açıköz, *Eylem Felsefesi*, İstanbul, 1997

EYLEM FENOMENOLOJİSİ [İng. *phenomenology of action*; Fr. *phénomenologie de l'action*; Alm. *phenomenologie der akt*]. Eylem felsefesini öznenin dinamizminin diyalektiğine ilişkin sistematik bir araştırma olarak tanımlayan, eylemi insanın kendi kendini açımlayan dinamizminin bir tezahürü olarak gören ünlü Fransız filozofu anti-entelektüalist M. Blondel'in, eylem felsefesi bağlamında, geliştirdiği özgün fenomenoloji türü.

Eylemin insan doğasının bir parçası olduğunu ve felsefe sayesinde anlam kazandığını söyleyen Blondel'e göre, fenomenolojik bir tasvir yoluyla gerçekleşecek bir eylem fenomenolojisi bir yandan eylemin fenomenal düzeyini açımlar, diğer yandan da bu düzeyin ötesine işaret eder. Onun söz konusu eylem fenomenolojisi bir içkin eylem diyalektiğine, eylemin amacıyla realizasyonu arasındaki bir boşluğa dayanır. İşte bu boşluk ya da yarıktır ki, özne veya faili bir yandan yeni eylem ve etkinliklere sevk ederken, diğer yandan da ona diyalektiğin tam ve nihaî çözümünün aşkın bir alanda olduğunu gösterir.

İnsanın etkinliklerinin bu anlamda yalnızca mutlak bir Varlığa, aşkın bir Tanrı'ya doğru olan yönelim sayesinde anlaşılabileceğini savunan Blondel eylem felsefesini bir *kendini aşma felsefesi* olarak kurup, onun içerdiği manevî değere büyük bir önem atfederken, eylem fenomenolojisini Tanrı'ya götürecek bir yol, determinizm ile özgürlük arasında bir uygunluk ve sonsuzlukta bir birlik bulmanın aracı olarak görmüştür. Ona göre, insan eylem yoluyla ancak, mantıksal akılyürütme yoluyla ulaşamadığı Tanrı'ya ulaşır. Ayrıca **bkz.**, BLONDEL, EYLEM FELSEFESİ, FENOMENOLOJİ.

H. Dumery, *La Philosophie de l'action*, Paris, 1948; R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984; H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960.

EYLEM YARARCILIĞI [İng. *act utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme de l'acte*; Alm. *aktutilarismus, handlungsutilarismus*]. Herkesin, eylemden etkilenecek tüm insanlara en yüksek iyiliği sağlayacak eylemi gerçekleştirmesi gerektiğini öne süren yararcı etik anlayışı.

Bu anlayış, ahlâkî eylemin ortaya çıktığı durumlarla, bireylerin her seferinde farklılık göstermesinden dolayı, herkes için geçerli olabilecek evrensel bir ahlâk yasası kabul etmez ve dolayısıyla, eylem için ahlâkî kurallar oluşturmanın gerekliliğine inanmaz. Buna göre, her birey içinde bulunduğu durumu iyi ölçüp biçmeli ve yalnızca kendisi için değil, eyleminden etkilenecek herkes için, en iyi, en yararlı sonuçları üretecek eylemi gerçekleştirmelidir.

Eylem yararcılığını savunanlara göre, ahlâkî özne, içinde bulunduğu durumu ölçüp biçerken, belli bir durumda ve belli bir zamanda, örneğin yalan söylememenin ya da gerçekleri olduğu gibi ifade etmenin doğru bir şey olup olmadığına karar vermelidir. Bu anlayışa göre, insanların çok büyük bir çoğunluğunun, doğruyu söylemenin kesinlikle iyi ve ahlâkî olduğuna inanmalarının pek bir önemi yoktur; bundan dolayı, eylem yararcılığında, adam öldürmeye, yalan söylemeye ya da hırsızlığa karşı olan hiçbir değişmez, mutlak kural yoktur; çünkü eylem yararcılığı eylemin gerçekleştiği durumlar kadar, eylemi gerçekleştiren bireylerin de farklı olduğuna inanır. Bu nedenle, genelde ahlâkî olmadığı düşünülen tüm ahlâkî eylemler, eylem yararcısına göre, pekâla ahlâkî olabilir.

Eylem yararcılığına yöneltilen en önemli itiraz, hangi sonuçların başkaları için iyi olacağını belirlemenin oldukça güç, hatta neredeyse olanaksız olmasıdır. Zira bir kimse için iyi olabilen bir sonuç, bir başkası için iyi olmayabilir. Eylem yararcılığına yöneltilen daha önemli bir eleştiri ise, teorinin, eylem sırasında dikkate alınacak ya da uyulacak hiçbir kural bırakmadığı için, insanların ve özellikle de genç insanların ahlâkî bakımdan eğitilebilmelerini olanaksız hâle getirdiği eleştirisidir. Ayrıca **bkz.**, KURAL YARARCILIĞI, YARARCILIK.

J. J. Smart – B. A. O. Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge, 1973; J. Thiorux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

EYLEM TEORİSİ [İng. *action theory*; Fr., *théorie d'action*; Alm., *theorie der akt*]. Failin niyetli ve anlamlı eylemi üzerinde yoğunlaşan, sosyal eylemin ardalanını açıklamaya yönelen sosyal teori; sosyolojik araştırmanın alternatif hareket noktaları olan eylem ve yapıdan, sadece eylemin temele alınması gerektiğini; sosyolojinin başlıca ya da yegâne konusunun insan eylemi olduğunu öne süren teori türü.

Ünlü sosyolog Max Weber'in tamamen bilinçli ve sadece, failin geçerli ve kesin sonuçlu olduğunu düşündüğü sebeplere dayanan sosyal davranış için "rasyonel olarak anlaşılabilir eylem" tanımını kullanmasından, böylelikle de, amaç bakımından rasyonel eylemle değer bakımından rasyonel eylem arasında bir ayırım yapmasından sonra, söz konusu Weberci yorum temeli üzerinde gelişen iki karşıt yaklaşım söz konusu olmuştur. Bu karşıtlığın bir tarafında eylemin anlamını ve anlamın cemaat ve toplumsal etkileşim süreci içinde yaratılması olgusunu vurgulayan tavır, diğer tarafta ise bireysel faillerin eylemlerini kuşatıcı ve belirleyici sosyal düzene tâbi kılan pozitivist yaklaşım bulunur.

İşte eylem teorisi, bunlardan birinci yaklaşımı ifade eder ve Weber sosyolojisi dışında, fenomenolojik ve hermeneutik sosyal teoride, sembolik etkileşimcilikte, etnometodolojide ve nihayet yapılaşma teorisinde somutlaşır. Söz konusu eylem teorilerinin ortak özelliği, sadece eylemin doğası üzerinde yoğunlaşmakla yetinmeyip, anlam ve yorumla da ilgilenmelidir. Zira, bu yaklaşıma göre, eylemin tanımlayıcı özelliklerinin en başında, eylemin niyetli ve anlamlı olması gelir. Eylem teorileri bundan dolayı, sosyolojiyi doğa bilimleri gibi, haricî ve insandan bağımsız nesneleri ele alan bir bilim olarak görmez; sosyoloji tam tersine, insanların eylemlerinin, düşünceleri ve ilişkilerinin rasyonel ve tutarlı bir açıklamasını ortaya koyduğu için bilimsel olmak durumundadır.

A. Edgar - P. Sedgwick(eds.), *Key Concepts in Social Theory*, London, 1999; A. Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*(çev. Ü. Tatlıcan), İstanbul, 2000; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

EYTİŞİM. Bkz., DİYALEKTİK.

EYTİŞİMSEL ÖZDEKÇİLİK. **Bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM.

EZELÎ-EBEDÎ [İng. *eternal*; Fr. *éternel*]. Zamanın bitimsiz olması, sonunun gelmemesi durumu. Bütünüyle zamandışı olma hâli. Zamanı içerme, fakat zamanı, bir anlamda aşma durumu. Ezelî-ebedîlik zamanın karşısında olup, ezelî-ebedî olan, zaman içinde olmayanı, zaman içinde başlangıcı ve sonu olmayanı gösterir. Varlığa gelen her şeyin, her türlü sonlu varlığın zaman içinde varolduğu yerde, ezelî-ebedî varlık, varlığa gelmeyen, yaratılmamış ve yok edilemez olan, önce ve sonra kabul etmeyen, bir bütün olarak zamanın dışında olan varlıktır.

Ezelî-ebedî kavramı ilk kez olarak Yunan felsefesinde ortaya çıkmıştır. Bu felsefeye göre, *Kronos* ya da zaman yaratılmış değildir, zamanın başlangıcı ve sonu yoktur. Varolan her şey zaman içinde, ezelden ebede doğru akıp gider. Ezelî ve ebedî olana yabancı olan insan varlığı, ancak bu ezel ile ebed arasında kalan zaman süresinin anlarını bilebilir.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001.

EZOTERİK [İng. *esoteric*; Fr. *ésotérique*; Alın. *esoterisch*]. Kamuya açık olmayan, herkesin anlaması için yazılmamış, yalnızca bir kurum ya da bir okulda, bir mezhepte veya belli bir alanda, oldukça ileri bir düzeye ulaşmış kişiler için saklanmış, yalnızca onlar tarafından anlaşılabilir olan gizli inanç, ideoloji ya da öğretiler için kullanılan terim.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

F

FA. 1 Standart, model, paradigma veya örnek, 2 doğru davranış, uygun yöntem ya da sağlam teknik, 3 kural ya da yasa anlamına gelen Çince terim.

Buna göre bir çemberin zihinsel sureti, bir daire tasavvuru veya münferit bir yuvarlak, daireleri teşhis etmek açısından, bir *fa* olmak durumundaydı. Aynı şekilde, ödül ve ceza usulleri başta olmak üzere, çeşitli yönetim tekniklerinin ve bu arada hukukî yasa ve bürokratik kuralların da *fa*, yani örnek, model olduğu kabul edilmekteydi. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989.

FABYANİZM İng. *Fabianism*; Fr. *Fabianisme*; Alm. *Fabianismus*]. Bir grup İngiliz sosyalisti tarafından geliştirilen ve kapitalizm içinde başlayıp sosyalizme dek süren gelişmenin sürekliliğini savunan öğreti.

Fabyanizm, Marksizmin sosyalizmin doğuşunu, işçi sınıfının giderek artan sefaletiyle temellenen bir devrime bağladığı yerde, işçilerin 19. yüzyılda, fakirleşmediklerini, tam tersine ekonomik durumlarının iyileştiğini ve gelecekte daha da iyileşeceğini savunmuş ve 19. yüzyılın toplumsal reformlarını sosyalizmin, kapitalist toplum çerçevesi içindeki başlangıcı olarak değerlendirmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Fabyanizm, devrim yoluyla değil de, aşamalı olarak gerçekleşecek bir sosyalizmin savunucusu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, MARKSİZM, SOSYALİZM.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977.

FAİL. Bkz., FAİLLİK, FAİL VE YAPI.

FAİLLİK [İng. *agency*; Fr. *agencie*; Alm. *tatigkeit*] Kişinin kendisini ve eylemlerini bireysel, kolektif ya da toplumsal bir anlam içinde belirleyebilme durumu ya da yeteneği.

Bu anlamda belli bir otorite ya da iktidara, eylemde bulunma gücüne ya da nedensel etkiye, toplumsal ilişkiler sistemi üzerinde eylemde bulunma kudretine sahip olan kimse ya da bireye; toplum içinde ve başkalarıyla ilişki ortamında, niyetli ve anlamlı eylemde bulunan bireysel güce *fail* adı verilir.

Faillik terimi genellikle politik, ideolojik, felsefî kişiliğin veya topluluğun oluşumunda veya hayata geçirilmesinde, bu yeteneği engelleyen veya güçsüzleştiren bir yapı ya da sisteme rağmen, etkin, mevcut veya kendini gerçekleştirmiş olma durumunu anlatmak için kullanılır. Bilinçli bir etkinlik durumu olarak faillik, toplumsal ya da politik baskıyı en aza indirgeme ya da bertaraf etme amacıyla gerçek bir özbilince erişmeye yönelik müstakil, kültürel olarak değişen eğilim ya da durumdur.

Faillik kavramı bilerek, irâdî olarak veya ölçüp biçerek seçme ya da eylemde bulunma gücü ve özgürlüğünü, onu önemli ölçüde kuşkulu hale getirecek şekilde gündeme getirir. Nitekim, faillik probleminin bu boyutunu Althusser "çağırma" kavramıyla gündeme getirmiştir; o, bütün bireylerin ideolojik etkiye tâbi olup, hâkim söylem sistemleri dışında ancak sınırlı bir güç ya da iradeye sahip olduklarını öne sürmüştür. İşte buradan hareketle, öznenin nihaî seçme gücü ve özgürlüğünün koşullara bağlı olduğu ve bireysel durumlarda hâkim ideolojik etkiler tarafından belirlendiği iddia edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, ÇAĞIRMA, FAİL VE YAPI.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; J. Segal,

Agency and Alienation, Savage, 1991, C. E. Winquist (Ed), *Encyclopedia of Postmodernism.*

FAİL VE YAPI [İng. *agency and structure*; Fr. *agent et structure*; Alm. *agens und struktur*]. Sosyoloji veya sosyal teorinin en merkezî problemlerinden birini oluşturan karşıtlığın ya da bireylerin görünüşte özerk olan eylemleriyle belirleyici, kuşatıcı ve istikrarlı toplumsal yapı arasındaki gerilimin karşıt uçları.

Gerilimi, karşıtlığı veya problemi ilk ortaya koyan, intihara ilişkin özgün çalışmasıyla Emile Durkheim olmuştur. İntihar eyleminin toplumdan yalıtılmışlık hâli içinde vuku bulan ve tekrarlanmayan bir eylem olmasına rağmen, bir toplumda vuku bulan intihar sayısının bir yıldan diğerine öngörülebilir olduğunu öne süren Durkheim'dan sonra, problem özde yapıların bireylerin eylemlerini belirleyip belirlemediği; belirliyorsa eğer, nasıl belirlediği; ve toplumsal yapıların ne şekilde oluştuğu sorularıyla ifade edilen bir problem şeklini almıştır.

Fail ile toplumsal yapı arasındaki gerilimi çözme teşebbüsleri uçlardan biri ya da diğerine ağırlık veren farklı görüşlerin alternatif teorilerinde ifadesini bulur. Bir uçta yapıya ağırlık veren, failleri yapının sosyalleşme sırasında içselleştirdikleri kuralları pasif bir biçimde izleyen taşıyıcılarına indirgeyen ve dolayısıyla, bireyin özgürlüğünü azımsama veya yadsıma eğilimi sergileyen yapısalcı gelenek, yani Durkheim'la başlayan geleneğin takipçisi olan yapısalcı fonksiyonalizm ve yapısalcı Marksizm bulunmaktadır. Diğer uçta ise, toplumsal yapının gerçekliğini bütünüyle inkâr eden ve yapının birey üzerinde belirleyici bir gücü veya etkisi bulunmadığını öne süren etnometodoloji ve metodolojik bireycilik yer alır.

Gerilimin söz konusu karşıt uçları arasında da, toplumsal yapıyı, ehil ve etkin faillerin, söz konusu failler tarafından korunduktan veya yeniden yaratıldıktan başka, eylemi anlama, anlamlandırma ve sürdürme imkânı veren birtakım sınırlayıcı koşullar getiren, tortu niteliğindeki ürünleri olarak değerlendirme yönünde birtakım teşebbüsler bulunmaktadır. Habermas'ın sistem ve yaşama dünyasına ilişkin analiziyle Giddens'ın yapılaşma teorisi bu türden teşebbüslerin en iyi örnekleri arasında geçer. Ayrıca **bkz.**, FAİLLİK, DURKHEIM, ETNOMETODOLOJİ, FONSKİYONALİZM, YAPISALCI İŞLEVSELCİLİK, YAPISALCILIK.

A. Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*(çev. Ü. Tatlıcan), İstanbul, 2000; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Thought*, London, 1993.

FAİL NEDENLE AÇIKLAMA [İng. *explanation with efficient causes*; Fr. *explanation avec causes éfficientes*]. Aristoteles'in maddî açıklamaya, formel ve teleolojik açıklamaya ek olarak getirdiği dördüncü açıklama türü.

Bu tür bir açıklama, bir şeyin doğuşuna ya da varlığına katkı yapan dış etki ya da güçleri ifade eder. Buna göre, fail nedenle açıklama, ağacın, çevredeki çeşitli şeyler, örneğin, onun dokusuna nüfuz eden çeşitli maddeler ya da toprak, vb., dışarıdan onu belirli şekillerde sürdüğü ya da ittiği için, büyüdüğü şekilde büyüdüğünü söyler. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, DÖRT NEDEN TEORİSİ, NEDENSELLİK.

D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

FALLOR ERGO SUM. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinin ünlü düşünürlerinden Aziz Augustinus tarafından, zaman zaman "*dubito, ergo sum*"(kuşku duyuyorum, o hâlde varım)'la birlikte, bilgi ve hakikate erişmede ilâhî aydınlatmaya ihtiyaç bulunduğunu göstermek amacıyla kullanılan ve Descartes'ın yöntemsel kuşkusunu andıran ünlü söz: "Yanılıyorum, o hâlde varım." Ayrıca **bkz.**, AUGUSTİNUS.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995.

FANON, FRANZ. 1925-61 yılları arasında yaşamış meşhur Afrikalı düşünür.

Martinik adasındaki Fransız Antiller'inde doğup, eğitimini Fransa'da yapan Fanon,

İkinci Dünya Savaşı sırasında, gerek Kuzey Afrika'da, gerekse Avrupa'da Fransız ordusuna hizmet etmiştir. Savaşın ertesinde 1947-51 yılları arasında, Lyon Üniversitesi'nde psikiyatri tahsili yapmıştır. Tahsilinin ardından, o zamanlar halâ Fransız toprağı olan Cezayir'deki bir hastahanenin psikiyatri bölümü sorumluluğuna atanan Fanon'un politik eylemciliği ve felsefî görüşleri de önemli ölçüde bu dönemde gelişmiştir. Sömürgeciliğin ve ırkçılığın doğası üzerine düşünen Fanon'un politika felsefesinin en önemli konusu Üçüncü Dünya'nın kurtuluşuydu. Ayrıca **bkz.**, AFRİKA FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

K. A. Appiah, "F. Fanon", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000; D. Caute, *Fanon*, London, 1970.

FARABÎ. 870-950 yılları arasında yaşamış olan İslâm düşünürü. Asıl adı Ebû Nasr Muhammed ibn Uzlug Tarhân olan Fârâbî'nin felsefe açısından büyük başarısı veya önemi, onun İslâm kültüründe felsefeyi en tepe noktaya çıkarmasından ve felsefeyi İslâm teolojisinden kesin olarak koparmasından ya da vahyi şu ya da bu ölçüde veya az da olsa felsefeye tâbi hâle getirmesinden meydana gelir.

Eserleri: Eserleri 1 Aristoteles mantığı ve Yunan felsefesini Arapça'ya aktaran, açıklayan ve yorumlayan risâle ve kitaplarla, 2 özellikle mantık, metafizik ve siyaset felsefesi alanındaki kendi özgün görüşlerini serimleyen yapıtlar olmak üzere ikiye ayrılan Fârâbî'nin en önemli kitapları arasında *İhsâ el-Ulûm* [Bilimlerin Sayımı], *Kitab'ül Cedel* [Diyalektik], *Kitab el-Burhan* [İspata dair Kitap], *Talısil'üs Sa'âde* [Mutluluk Sanatı], *Medinetü'l Fâzıla* [Erdemli Toplum], *Fusulü'l-Medenî* [Siyaset Felsefesi] bulunur.

Görüşleri: İslâm dünyasının en önemli mantıkçısı diye bilinen, mantığı felsefe için bir hazırlık, anlama yetisini ve akıl yürütmeyle felsefî söylemi geliştirmenin evrensel bir aleti olarak tanımlayan Fârâbî, her şeyden önce Aristoteles mantığını Arapça konuşulan çevrelere büyük bir vukuf ve başarıyla nakletmiştir. O mantığın temel konularını tıpkı Aristoteles gibi, 1 kategoriler, 2 yorumlar, 3 tasım, 4 ispat, 5 diyalektik, 6 safsata, 7 hitabet, 8 şiir diye sınıflamış; akıl yürütmeyi salt mantıksal ölçütlere göre, beş ayrı sınıfa ayırmıştır. Onun sınıflamasına göre, akılyürütme kesinliğe götürürse, kanıtlayıcı; çoğunluk tarafından kabul edilen öncüllerden doğru gibi görünen sonuçlara götürürse, diyalektik; iyi niyet yoluyla kesine yakın sonuçlar verirse, safsata türünden; muhtemel fikirlere yöneltirse, hitabî ve ruha zevk ya da acı veren hayallere sevk ederse, şiire özgü akıl yürütme diye tanımlanır.

Bu akılyürütme türlerinin koşullara ve dinleyicinin ölçülerine göre farklılaştığını savunan Fârâbî, felsefeyi teolojiden kesin olarak ayırma çabasını ilk kez olarak mantıkta sergilemiş ve hakikatı ve kesinliği amaçlayan âlim ve feylesofların kanıtlayıcı akılyürütmeyi kullanırken, mutekellumunun yalnızca diyalektik tasım ya da akılyürütmeye başvurduğunu söylemiştir. Fârâbî, yine, mantıkta, özellikle mantıksal değişmezler benzeri "âlet-sözcükler"e özel bir önem vermiş, Yunanca ile Arapça arasında kopula bakımından oluşan farklılığı ele alırken, Arapça'da kopulasız kurulabilen önermelerin İslâm düşünürlerine ontolojik bakımından nasıl bir rahatlık sağladığının altını özenle çizmiştir. O başta hipotetik tasım olmak üzere, kategorik olmayan tasım türleri üzerinde çalışmış; kategorik tasımın analojiden hareket eden akılyürütmeye uygulanmasında olduğu gibi, tasımsal akılyürütmenin tümevarımsal kullanımları üzerinde ayrıntıyla durmuş; ve nihayet, geleceğin olumsallığı problemi için çözümler önermiştir.

Fârâbî Aristoteles'i metafizik alanında da takip etmiş ve metafiziği üç bölüme ayırmıştır: 1 Maddî olmayan tözleri, onların neliğini, sayısını ve son çözümlemede her şeyin varlığını kendisinden aldığı, her şeyin nihaî ve en yüksek ilkesi olan gerçekliği, yani kendinden daha kâmil hiçbir şeyin düşünülemeyeceği yetkin varlığı konu edinen *teoloji*; 2 varlıkların varoluşlarını konu edinen, onları varlık olmak bakımından ele alan *ontoloji*; ve nihayet 3 münferit bilimlerin, özel ilimlerin temelini oluşturan ortak ilkeleri, kanıtlamanın kendilerinden başladığı temel prensipleri inceleyen disiplin.

Onun metafiziğinin ilk ve temel konusu, sınıflamaya uygun olarak İlk Neden veya Tanrı ve Tanrı'nın sıfatları, sonra da Tanrı'nın varoluşuna dair kanıtlar, Tanrı'nın dünya ile ilişkisi ve nihayet dünyadaki varlıkların ontolojik mahiyetleri olmak durumundadır. Metafiziğinde İslâm felsefesinin dünya görüşünün, sadece İslâm felsefesi ve teolojisinde değil, fakat Kur'an'da da ifade edilen, Tanrı'dan başlayarak en aşağıya, maddeye kadar uzanan hiyerarşik varlık anlayışının dört başı mâmur bir resmini veren Fârâbî'nin söz konusu gerçeklik şemasının en tepesinde, aynı anda hem Aristoteles'in İlk Nedenine ve hem de Plotinos'un Bir Olanına tekabül eden, bütün varlıkların kendisinden çıktığı varlık olarak Tanrı bulunur.

Tanrı'nın evrenin yaratıcısı olduğu mealindeki dinî ya da İslâmî öğretiyi aynen tasdik eden Fârâbî'ye göre, O hiçbir şeyin kendisinden mantıksal ve ontolojik bakımdan önce gelemeyeceği ve yine hiçbir şeyin kendisinden ontolojik yönden veya varlık bakımından üstün olamayacağı mükemmel varlıktır. Tanrı ezelî ve ebedîdir; hiçbir sıkıntıdan, olumsuzluk veya potansiyaliteden etkilenebilir değildir. Öte yandan, O ne madde ve ne de form olup, bunları kendinde birleştirme zorunluluğu veya sorumluluğunda olmayan varlıktır. Olumsuz bir biçimde tanımlanmaya devam edildiğinde, O kendinden başka hiçbir amaç ve gayesi olmayan ve kendi varlığı yine bizzat kendisinden başka herhangi bir şeyden türemeyen varlıktır.

Buna göre, O kendisinden başka her şeyden farklı olup, biriciktir. Yine, Tanrı'nın zıddı yoktur; ve O bölünemez. Öte yandan, İlk Neden ya da Tanrı maddede olmadığına ve O'nun maddesi bulunmadığına göre, töz bakımından fiilen akıl olan varlıktır. O, en yüksek gerçeklik ve en temel hakikat olup, en mükemmel, en sevgili ve en cömert varlıktır.

Fârâbî sıfatlarını saydığı Tanrı'nın daha sonra varoluşunu birtakım argümanlarla ispatlamaya geçmiştir. Bu bağlamda, sırasıyla ontolojik, kozmolojik ve teleolojik kanıtların İslâm dünyasındaki versiyonlarını kullanan Fârâbî, maddî evreni veya ayaltı âlemi meydana getiren, kendisinin mümkün ya da olumsal varlıklar adını verdiği, duyusal nesneler ile Tanrı arasındaki farklılık ve ayrılığı, mümkün varlıkların Tanrı'dan, ilk varlıktan sudûr ettiklerini söyleyerek açıklamaya çalışmıştır. Varlık teorisi bakımından spiritüalist olan Fârâbî'ye göre, İlk Neden olarak Tanrı, varlık taşkını yoluyla evrendeki bütün varlık düzenini "doğal bir zorunlulukla" meydana getirmiştir. Evren, Tanrı'nın değerine hiçbir şey katmaz; yetkin bir varlık olan Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Evren Tanrı'nın sonsuz cömertliğinin veya mutlak adaletinin bir sonucudur. Tanrı her şey olduğuna ve hiçbir şeye ihtiyaç duymadığına göre, Farâbî bu noktada, olumsal varlıkların varoluşları için, kendi kendisini düşünen ve bu düşünmesi sonucu bütün evrenin kendisinden zorunlu olarak sudûr ettiği ya da taştığı Tanrı'nın yalnızca kendisini konu alan düşünme ya da bilme faaliyetine başvurmuştur.

Evreni ayüstü evren ve ayaltı âlem diye ikiye ayıran Fârâbî, buna göre, ayüstü evrende dokuz göksel küre ya da felekle bunları yöneten dokuz hareket ettirici veya aklın varolduğunu öne sürer. Bunlardan birincisi, dünyanın etrafında yirmi dört saatte bir kez dönen en dış felektir. İkincisi, sabit yıldızların bulunduğu küre ya da felek olmak durumundadır. Geri kalan yedi kürede ise, sırasıyla o zamanlar bilinen beş gezegenle güneş ve ay bulunur. Fârâbî bu ayüstü evrende, Aristoteles'in sadece hareket bakımından varolduğunu öne sürdüğü nedenselliğe, İslâm inancı gereği eksikliğini duyduğu varoluş yönünden nedenselliği, Yeni-Platoncu türüm öğretisinden faydalanarak ekler. Onun söz konusu varlık hiyerarşisine göre, evrenin en tepe noktasında ve feleklerin hareket ettiricilerinin üstünde, yani evrene aşkın olan, onun daha önce varoluşunu kanıtlamış olduğu İlk Neden bulunmaktadır. İlk Nedenden, O'nun kendi özüne dair düşüncesi yoluyla, hiçbir şekilde cisimsel bir varlığı olmayan ilk akıl türer veya sudûr eder. İlk aklın, biri İlk Nedeni, diğeri ise onun kendi özünü konu alan düşünce olmak üzere, iki düşüncesi vardır. Fârâbî'ye göre, birinci düşünceden ikinci bir akıl ve ikinci düşünceden ise ilk kürenin varoluşu çıkar. Aynı şekilde ikinci akıl hem ev-

renin İlk Nedenini ya da İlk Varolanı ve hem de kendi özünü düşünür. O, böylelikle üçüncü akılla ikinci kürenin varoluşuna neden olur ve bu süreç, kendisinden dokuzuncu kürenin, yani ayın bulunduğu göğün sudûr ettiği dokuzuncu akla kadar devam eder.

Cisimsel olmayan nedenlere sadece göksel kürelerin hareketini açıklayabilmek için başvuran ve ayaltı dünya için cisimsel olmayan bir varlığa ihtiyaç duymayan Aristoteles'ten farklı olarak, Fârâbî'nin sisteminde, ayın bulunduğu kürenin hareket ettiricisi olan dokuzuncu akıldan kendisinin üzerindeki akılların özelliklerine sahip onuncu bir aklın sudûr etmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu onuncu akıl, Aristoteles'in *De Anima*'sında geçen Etkin ya da Faal Akıldır. Düşüncesi yukarıdan ya da İlk Varlıktan ziyade aşağıya, ayaltı evrene yönelmiş olan Etkin Akıl insan aklının yaratıcısı değil, fakat onu aydınlatan, onun gizilden edimsele, kuvveden fiile yükselmesini, kendini tam olarak gerçekleştirmesini sağlayan tinsel ilkedir.

Maddî evrendeki ya da ayaltı âlemdeki bütün varlıkları madde-suret, varoluş-öz ayırımına tâbi tutan Fârâbî, insan varlığına geçtiğinde, insanın maddesinin bedeni, onu her ne ise o yapan özü veya formunun da ruhu olduğunu söylemiştir. Onda ruh, Platon'da olduğu gibi, birtakım parçalardan ziyade, Aristoteles'in belirttiği üzere, birtakım kuvvetler veya yetilerle karakterize olur. Bunlardan birincisi, **1** akıl kuvvetidir; akıl kuvveti, yine teorik ve pratik akıl diye ikiye ayrılır. Fârâbî'ye göre, bunlardan pratik akıl teorik akla hizmet için vardır; ve insan, teorik aklı sayesinde kendi gayreti ile elde etmeyi düşünemeyeceği her tür bilgiyi elde eder. Bununla birlikte, teorik aklın esas ya da nihaî amacı mutluluktur. **2** İkinci temel kuvvet olan şehvet kuvveti (*kuvve-i şehevviye*) ise, insanın bir şeyi istemek veya istememek, tercih etmek ve kaçınmak, dostluk veya düşmanlık beslemek şeklindeki eğilimlerini ortaya çıkarır. Buna mukabil, **3** hayal kuvveti, duyumların etki alanına giren nesnelerin etkilerini duyusal kavrayış alanına kaydırdıktan sonra korumayı sürdüren bir yetidir. **4** Duyum kuvveti, duyu organları aracılığıyla duyusalları, iyi ve kötüyü, yararlı ve zararlıyı ayırt etmeden kavramaya yarar. Ve nihayet, **5** besleyici kuvvet, bedeni ayakta tutmaya yarayan, besinle veya besinden kaynaklanan belli bir fiili yapan melekedir.

Özellikle akıl kuvvetiyle temayüz eden ve aklı sayesinde tüm diğer canlı varlıklardan ayrılan insan Fârâbî'ye göre, esas en yüksek mükemmellik olan mutluluğa erişmek üzere yaratılmıştır. Mutluluk ise insanın kendini gerçekleştirmesinden, özellikle teorik boyutu içinde akıl kuvvetini hayata geçirmesinden meydana gelir ve insanın aşkınlığında bulunur. Mutluluk ya da kemâlin teorik özünü vurgulayan Fârâbî'ye göre, aklın işlevi birey için en yüksek tatmini yaratmaktır. Buna göre, akıl hem mutluluğa ulaştıran biricik araçtır ve hem de mutluluğun kendisi ve sürekli kaynağıdır. Başka bir deyişle, mutluluğun en temel bileşeni tefekkürde kemâl olduğundan, insan akıl kuvvetini gerçekleştirdiği, felsefî tefekküre yükseldiği zaman, onun önündeki saadet kapısı ardına kadar açılır ve o maddî varlığını aşar. Demek ki, insanın amacı esas aklî melekelerini bilerek ve isteyerek geliştirmek, evrenin esas ve en yüksek amacını anlamaktır. Bu ise, Etkin aklın insanın akıl kuvveti üzerindeki etkisi ya da eylemiyle mümkün olur. İnsana düşen de esas budur: Felsefî tefekküre yükselmek. Bunu yapan insan, sadece mutluluğa değil, fakat aşkınlığa ve ölümsüzlüğe erişir; gerçekleştiremeyenlerse, ölümle birlikte yok olup giderler. Ayrıca **bkz.**, ETKİN AKIL, İSLÂM FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIK FELSEFESİ.

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; Fârâbî, *İdeal Devlet* (El-Medînetü'l-Fâzıla) (çeviri ve açıklamalar, A. Arslan), 2. baskı, Ankara, 1997; M. T. Küyel, *Aristoteles ve Fârabî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, Ankara, 1969; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983..

FARKLILIK [İng. *difference*; Fr. *différence*; Alm. *differenz*]. Postyapısalcı ve postmodernist düşüncede, özellikle de Derrida'da, bir metnin ideal bir birlik olmadığını, fakat her zaman dildeki, anlamın yorumlanmaya imkân sağlayacak kapanışına karşı koyan aslî belirsiz-

liklere maruz kaldığını; sadece metinler arasında değil, fakat bir metin içinde de farklılık bulunduğunu ifade eden önemli bir terim.

Farklılığı kutsayan postmodernist düşünce açısından, özdeşlik idealine bağlı klâsik felsefe bir yana, Hegel'i takip eden düşünce okulları dahi farklılığın üstesinden gelmeye, onu aşacak yollar bulmaya çalışmışlardır. Nitekim, Hegel için farklılık, dolayımlanması ve aşılması gereken, birbirine karşıt iki terimin üçüncü ve bütünüyle yeni bir terim üretmek üzere girdikleri diyalektik sentezle sonuçlanacak bir şeydir. Oysa Derrida için, farklılığı aşma, iki karşıt terimi, onların birbirleri karşısındaki kökten başkalıklarını ya da radikal farklılıklarını korumaksızın, her birine çoklukları içinde saygı göstermeksizin, bir potada eritmek, onları ikiden bire indirgemektir. Derrida işte bundan dolayı, hem birliğe hem de farklılığa alternatif olarak, birleşmeye, bir hâline getirilmeye karşı koyup, aşırılıkla belirginleşen bir kavramı, *différance* kavramını önermiştir. Onun Hegelci ayrı duranı bir araya getirip bir potada eritme eğilimine dönük kuşkuları, Habermas gibi düşünürlerin birlik bulmaya ve mutabakat empoze etmeye gönüllü oluşlarına karşı bir tepki olmak durumundadır. Gerçekten de Derrida, Lyotard'la birlikte, uyuşmazlığın olduğu yerde anlaşmaya zorlamanın, ayrılığın olduğu yerde ise mutabakat talebinin aynı zamanda farklılığı ortadan kaldırmak, ötekiliği bastırmak, çoğulluğu yok etmek anlamına geldiğini söyler. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, *DIFFÉRANCE*, FARKLILIK METAFİZİĞİ, FARKLILIK POLİTİKASI, ÖZDEŞLİK, POSTYAPISALCILIK.

J. Derrida, *Writing and Difference*, Chicago, 1978; J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji* (çev. T. Akşin), Ankara, 1994; M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık* (çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1998.

FARKLILIK METAFİZİĞİ [İng. *metaphysics of difference*; Fr. *métaphysique du différence*; Alm. *metaphysik der differenz*]. Kimi postyapısalcı Fransız düşünürlerinin Batı'nın yüzlerce yıllık özdeşlik ya da mevcudiyet metafiziğinin yerine ikame etme teşebbüsü içinde oldukları, "farklılığı temel varlık kategorisi olarak gören" metafizik anlayışı.

Özdeşlik metafiziğini, kendi kendileriyle bir ve aynı kalan, ezelî-ebedî, değişmez İdeaları en temel gerçeklik yaparken, empirik gerçekliği nihaî ve en yüksek gerçeklik olarak İdealardan olan farklılığıyla tanımlayan Platon'la başlatan Deleuze ve Derrida gibi düşünürler, Nietzsche, Heidegger ve Freud'dan hareketle, özdeşlik ve aynılığı, birincil değil de, ikincil ve türetimsel kılan bir farklılık metafiziği geliştirmişlerdir. Söz konusu metafiziğin ilk ve temel terimi farklılıktır. Derrida, bu bağlamda farklılıkları yaratan hareketi tanımlamak üzere *différance* terimini bulmuştur. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, ÖZDEŞLİK, POSTYAPISALCILIK.

K. Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2002; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

FARKLILIK FEMİNİZMİ [İng. *difference feminism*; Fr. *féminisme de différence*; Alm. *feminismus der differenz*]. Feminizmin ilk döneminde ortaya çıkan eşitlik politikasından bağımsız olarak, ikinci feminizm dalgası içinde farklılığı, kadınların tek tip bir toplumsal kimliğe sahip olmadıkları yönündeki sosyolojik gözlemden hareketle bir politik strateji olarak kullanan anlayış.

Buna göre, feminizmde eşitlik politikası 1960'larda liberal feministlerin benimsedikleri politik anlayışı ifade etmekteydi. Eşitlik politikası güden feministler kadınlar için birtakım sivil hakları, mevcut demokratik sistem içinde kalarak, talep etmekteydiler. Mevcut politik ve toplumsal ilişkileri radikal bir dönüşüme uğratmadan, hayatın her alanında eşit imkân ve fırsatlara sahip olma talebi eşitlikçi feminist grupların söylemlerinin temelini oluşturmaktaydı.

Oysa 1960'ların sonlarından itibaren çok sayıda feminist yazar ve grup, eşitlikçi feministlerin idealize ettikleri erkek merkezli değerlerle bütünleşmeyi kadınlar açısından bir asimilasyon politikası olarak değerlendirip reddetmiş ve bunun yerine bir farklılık politikasının savunuculuğunu yapmaya başla-

mıştır. Eril-dişil cinsel farklılığını temele alan; beyaz, orta sınıf perspektifin dışlayıcı egemenliğine karşı çıkarak, çeşitli baskı ilişkilerinin önce farkına varmayı, sonra da bu ilişkileri ortadan kaldırmayı amaçlayan feminist farklılık politikası, söz gelimi klâsik Batı politik literatüründe eşitlik ilkesine dayalı adalet teorisini şiddetle eleştirir. Farklılık feminizmine göre, adalet herkese eşit muameleden geçmediği gibi, herkese eşit muamele hakkaniyet ölçüsüne uymayarak bazı kesimlerin mağduriyetine yol açar. Bu yüzden adaletin temelinin farklı gruplara farklı haklar ilkesinde aranması gerektiğini öne süren farklılık feminizmi, demokratik yurttaşlık kavramını da farklılık politikasında temellendirir.

Kadınların modern siyaset düşünürleri tarafından temel ilkeleri belirlenmiş ve hukuksal çerçevesi kurumlaşmış olan kamusal alanda yer alamayacağını, patriyarkal kurumların çoğunun köklü bir dönüşümden geçmeden genişleyemeyen bir nitelikte olduğunu, bu kurumlarda eşitlik bir yana, kadınların varlığının dahi söz konusu olamayacağını öne süren farklılık feminizmine göre, politik, ontolojik, bilimsel ve epistemolojik bütün patriyarkal yapıların, kadınların bakış açısıyla radikal bir dönüşümden geçirilmesi gerekir. Aksi takdirde, erkekle aynı olma, onunla karşılıklı rollere sahip bulunma gibi *a priori* hipotezler, kadınların varlık nedenini oluşturan ayırt edici özelliklerini ve farklılıklarını yok eder. Aynı şekilde modern politik düşüncedeki "yurttaşlık" kavramının, herkese aynı statüyü yükleyerek, kadınları derin tarihsel kökenleri olan erkek merkezli kültür içinde görmezlikten geldiğini savunan, oysa kadınların erkeklerden oldukça farklı ihtiyaçları, ilgi alanları ve beklentilerinin olduğunu, bu nedenle onların cinsiyetsiz kurumlarla muhatap olmalarının, kadınların farklılıklarını yok edeceğini öne süren farklılık feminizmine göre, kadının farklılığı onun üstünlüğünün ve iktidarının kaynağını oluşturmak durumundadır. Söz konusu feminizm türü felsefî, edebî ve sanatsal alanları kullanarak bir kadınlık kültürü geliştirmek için çaba harcayıp, kadınların farklılıklarına sahip çıkmaları çağrısında bulunur. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK, FARKLILIK POLİTİKASI, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 559-89; J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; C. A. MicKinnon, *Feminist Devlet Kuramı*, İstanbul, 2003.

FARKLILIK POLİTİKASI [İng. *politics of difference*; Fr. *politique de différence*; Fr. *politiken der differenz*]. Ötekinin varlığını ve özgüllüğünü reddeden, kadını erkeğin yokluğu ve eksikli ötekisi olarak olumsuz bir biçimde tanımlarken, Batılı olmayan boyları yok sayan veya onların farklılıklarını tanımayıp, diğer kültürleri Batı uygarlığının adî yansımaları diye değersizleştiren Avrupa veya erkek merkezci yaklaşıma karşı, postmodernizm ve feminizm tarafından geliştirilen ve öteki'nin farklılığını, özgünlük ve özgüllüğünü olumlamaya dayanan yaklaşım ya da strateji.

Böyle bir strateji, her şeyden önce Batı düşüncesinin özdeşliğe, neredeyse farklılığı yok saymak pahasına, imtiyazlı bir yer verdiğini öne sürer. Bu tavrın temelinde ise, ona göre, aynı Batı düşüncesinde Platon'dan beri hâkim olan bir "mevcudiyet metafiziği" yer almaktadır. Oysa farklılığı kutsayan bu yeni ve postmodernist yaklaşıma göre, fazlasıyla problematik olan şey, mevcudiyet metafiziği ve dolayısıyla da, özdeşlik lehinde bir tercihin, kaçınılmaz olarak birtakım toplumsal ve pratik içerim ve sonuçları olmasıdır. O, cinsel ya da ırksal farklılıkları göremez. Göremediği gibi, kendisiyle bir ve aynı olmayanı, kendisinden farklı olanı doğallıkla ya yoksayar, ya da kendisine benzetir veya kendisine tâbi kılıp baskı altında tutar. Ayrıca **bkz.**, AVRUPA MERKEZCİLİK, FARKLILIK, FARKLILIK METAFİZİĞİ, FEMİNİZM, MEVCUDİYET METAFİZİĞİ, POSTMODERNİZM, SİYASET FELSEFESİ.

J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997;M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; S. K. White, *Political Theory and Postmodernism*, Cambridge, 1991.

FARKLILIKTAKİ AYNILIK İLKESİ [İng. *principle of identity in difference*; Fr. *principe de l'identité dans la différence*]. Şeylerin birbirleriyle olan tüm farklılıklarına karşın, evrendeki bir şeyin başka bir şeyle en azından bir bakımdan (örneğin, varolma, mekânda bir yer işgal etme, zaman içinde varolma bakımından) özdeş olduğunu, hiçbir iki şeyin her yönden farklı olamayacağını dile getiren ilke.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1994.

FARKLILIK YÖNTEMİ [İng. *method of difference*; Fr. *méthode de la différence*]. İngiliz filozofu J. S. Mill'in önerdiği deneysel ya da tümevarımsal yöntemin bir adımı.

Buna göre, iki ayrı olaylar ya da fenomenler öbeği birbirlerine her bakımdan benzer olmakla birlikte, birinde (pozitif durum) belirli öncül ve aynı zamanda sonuç var iken, diğerinde (negatif durum) her ikisi de yoksa, buradan hareketle söz konusu öncülle sonucun birbirlerine neden ve sonuç olarak bağlanacağı, aynı sonucun her zaman aynı nedeni izleyeceği neticesi çıkartılır. Bunu sembolik olarak şöyle gösterebiliriz:

a, b, c, d,.....a, b, c, ...	öyleyse,	d
w,x, y, z, w, x, y,		z

R. P. Anschutz, *Philosophy of John Stuart Mill*, Oxford, 1953.

FARÛKÎ, İSMAİL RACİ. "Bilginin İslâmîleştirilmesi" projesinin önemli temsilcilerinden olan 1921 doğumlu Filistinli Müslüman âlim ve düşünür.

Esas itibarıyla bir karşılaştırmalı dinler tarihi uzmanı olan, Batı felsefesi ve teolojisi alanındaki sahip olduğu birikimden de yararlanarak İslâm'ın diğer dinler karşısındaki üstünlüğünü göstermeye çalışmış olan Farukî, düşüncesinin olgunluk döneminde İslâm dünyasında bir epistemolojik bunalım yaşandığı tezinden hareketle, son yıllarda yoğun bir biçimde tartışılmakta olan, "bilginin İslâmîleştirilmesi" projesine yaptığı katkılarla tanınır. O İslâm dünyasındaki söz konusu epistemolojik krizin ancak, bir yandan dinî ilimlere, diğer yanda ise seküler bilimlere yer veren eğitim sisteminin ıslah edilmesiyle aşılabileceğini, söz konusu krizin bütünüyle yeni bir olgu olduğunu ve Batı bilim ve teknolojisini olduğu gibi alan eski reformculardan farklı olarak, Batı bilgi sisteminin İslâm ile çatıştığını gören yeni kuşaklar tarafından fark edildiğini savundu.

Farukî bilgi ile hakikatin birliğini savunurken, akıl ile vahiy arasında bir çelişki olamayacağını öne sürmüştür; o, yine bilginin İslâmîleştirilmesi bağlamında sırasıyla, modern bilimi iyice öğrenmenin, İslâm kültür mirasını derinliğine kavramanın, sonra da modern bilgi ile İslâmî mirasın doğru bir sentezini yapmanın ve İslâmî düşünceyi ilâhî modeli hayata geçirmenin bir aracı olarak görmenin önemine vurgu yapmıştır. Doğa bilimlerini kesin ve nesnel bilimler olarak görmesi, bilim felsefesindeki yeni tartışmalardan haberdar olmaması ve dolayısıyla, modern bilimin felsefî temellerinden yoksun bulunması nedeniyle eleştirilen Farukî'nin bilginin İslâmîleştirilmesi projesindeki teklifi daha ziyade sosyal bilimler alanıyla sınırlıydı. Ayrıca **bkz.**, BİLGİNİN İSLÂMİLEŞTİRİLMESİ, İSLÂMCILIK, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Armağan, *İslâm Bilimi Tartışmaları*, İstanbul, 1990; İ. Kutluer, "İ. R. Farukî", *DİA*, 12. cilt, İstanbul, 1995.

FAŞİZM [İng. *fascism*; Fr. *fascisme*; Alm. *fascismus*]. **1** Birinci dünya savaşını izleyen yıllardaki toplumsal ve ekonomik krizlerin sonucu olan milliyetçi ve otoriter politik hareket; saldırgan bir milliyetçiliği tutkulu bir demokrasi karşıtlığıyla birleştiren ve üstün güçleri olan bir liderle seçkin bir grubun yönetimde bulunmasını isteyen siyasî yönetim modeli.

Fichte'nin milliyetçiliğine, Carlyle'ın seçkinciliği ve Nietzsche'nin üstün insan düşüncesiyle George Sorel'in görüşlerine dayandığı için, bir teoriden ziyade bir inanca karşılık gelen faşizm, milliyetçiliği, komünizmden duyulan nefreti, demokratik siyasete karşı beslenen güvensizlikten başka, tek partili bir devlete duyulan bağlılıkla karizmatik liderlere duyulan inancı içerir.

Faşizmin iki temel öğesi vardır: Bunlardan birinci unsur, milletin en yüksek değer

olduğu inancından oluşur. Milletin gücü, refah ve mutluluğunun, onu meydana getiren bireylerin istek ve ihtiyaçları karşısında, mutlak bir önceliği vardır. Millete hizmet etmek ve gerektiği zaman, onun için ölmek, bireyin en büyük ödevidir. İkinci olarak, etkili ve güçlü bir millet, bireylerin iradelerinin, üstün bir liderde cisimleşen, somutlaşan birliğidir. Liderin, inançlarından ve kararlarından uzaklaşıp, ayrılmanın imkânsız olduğu partisi, sosyal hayatın tüm boyutlarını kontrol altında tutmalıdır.

2 Öte yandan, faşizm, ekonomik bir açıdan ve Marksist terminoloji içinde, siyasî iktidar yolunu işçi sınıfına kapatan burjuvazinin diktatoryası olarak da tanımlanabilir.

Faşizm, bir yönetim biçimi ya da modeli olduğu kadar, aynı zamanda bir yaşam tarzı, daha doğrusu bir mizaç ya da bakış açısıdır. Buna göre, faşist bakış açısının en belirgin özelliği irrasyonalizmdir. Batı'nın rasyonel geleneğine şiddetle muhalefet eden faşizmin psikolojisinde, kuşkucu, eleştirel düşünce yerine, fanatizm egemen olur. Bünyesinde barındırdığı bu irrasyonalizm nedeniyle, faşizmin (ırk, parti dogması, liderin karizması veya kişiliği benzeri) tabu konuları vardır.

Faşizm yine insanların eşit olduğu fikrini reddeder ve eşitsizliği bir olgu olarak kabul etmekle kalmayıp, bir ideal hâline getirir. Öte yandan, faşist yaklaşım ya da davranışın yasasının şiddet olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. İrrasyonalizmi ve davranışın evrensel olarak kabul görmüş standartlarını reddetmesi nedeniyle, faşizm amaca giden yolda her aracı mubah sayar. Yine, aynı nedenle, faşizm bireyi devlete kurban eder. Başka bir deyişle, faşist anlayışta devlet amaç, birey de araçtır. Buradan da anlaşılacağı üzere, faşist devlet kendi dışında hiçbir değerler bütünü ya da toplumsal birlik tanımayacak derecede totaliterdir.

Eşitsizlik ve şiddetin faşizan kabulü, doğal olarak yönetimin hem teorik ve hem de pratik olarak bir elitin elinde olacağı sonucunu doğurur. Faşist anlayışa göre, bazı insanlar yönetmek, diğerleri de itaat etmek için doğmuşlardır. Faşizm, sadece bir sistem, bir yönetim tarzı olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir yaşama tarzı olduğu için, toplumsal etkinliğin hemen tüm alanlarında, tartışmadan ziyade, otoriteyi kullanır. Faşizm bu bağlamda anti-feministtir ve aile içinde güçlü bir baba otoritesini destekler. Okullarda disiplin, çocukların kafalarına ve yüreklerine sokulan en yüce değerdir. Sanayide de otorite, emekle sermaye arasındaki serbest pazarlığın yerini alır. Otoritenin önemini vurgulayan faşizm, yalnızca emretmek isteyenleri değil, fakat itaat etmek özlemi duyanları da cezbeder. Her toplumda, kendi başına düşünüp, karar ve sorumluluk almak yerine, birinin peşinden gitmek ve ona boyun eğmek isteyenler vardır ve faşizmin yayılmasındaki başlıca psikolojik koşullardan biri işte bu özgürlükten kaçıştır.

Uluslararası alanda ise, ırkçılık ve emperyalizm eşitsizlik ve şiddetin iki temel faşist ilkesini ifade eder. Tıpkı millet içinde lider ya da elitin geri kalanlara üstün olması ve iradesini onlara şiddet yoluyla kabul ettirebilmesi gibi, elit milletin diğerlerine üstün olduğu kabul edilerek, onları yönetme yetkisine sahip bulunduğu düşünülür. Faşizm, bu bağlamda, uluslar arasında eşitlik olduğu ilkesine dayanan uluslararası teşkilâtlara ve bu arada dünya barışına karşıdır. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, MİLLİYETÇİLİK, SİYASET FELSEFESİ, TOTALİTARİZM.

M. Cranston, "Fascism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. III, New York, 1967; R. Griffin, *Fascism: A Reader*, Oxford, 1995; S. G. Payne, *Fascism: Comparison and Definition*, Madison, 1980.

FAZLALIK TEORİSİ. Bkz., DOĞRULUK.

FECHNER, GUSTAV THEODOR (1801-1887). Çağdaş ya da bilimsel psikolojinin kurucularından biri, psikolojiyi bilimsellik platformuna taşıyan kişi olarak değerlendirilen Alman düşünür ya da araştırmacı.

Fizik ile felsefedeki ilgi alanlarını bağdaştıran Fechner zihin ve bedenin, bir ve aynı şeyin tezahür ya da ifadeleri olduğunu savunmak suretiyle, psikoloji içinde algıya ilişkin niceliksel araştırmalardan meydana gelen özel bir alan olarak tanımladığı psikofiziği

yaratmıştı. Ona göre, zihin ve bedeni bağdaştırmak için gerekli anahtar, zihinsel duyumlarla fizikî uyaranlar arasındaki niceliksel ilişkilerin keşfinde bulunmak durumundadır: "Tıpkı evreni ölçmek için, onun ihtiva ettiği fizikî, standart bir ölçüm aracına ihtiyacımız olması gibi, psikolojik ölçümler için de, onun altında yatan fizikî bir şeye ihtiyacımız vardır. Fakat daha ileri gidildiğinde, altta yatan psikofizik aktiviteyi dolayımsız olarak gözlemleyemediğimiz için, bu etkinliği uyaran ve düzenli bir şekilde arttırıp azaltabilen bir uyarıcıyı, standart ölçüm aracının yerine kullanabiliriz." Onun bu temel üzerinde geliştirmiş olduğu, duyum ve uyarıcılar arasındaki logaritmik ilişkiyi formüle eden yasaya Fechner yasası adı verilmiştir.

D. N. Robinson, "G. T. Fechner", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000.

FEIGL, HERBERT (1902-1988). Viyana Çevresi'nin kurucularından olan mantıkçı pozitivist düşünür.

Feigl hayatının büyük bir bölümünü Viyana Çevresi'nin felsefî görüşlerinin oluşumu, gelişimi ve yayılması işine adamıştır. Çevrenin pek çok düşünürü gibi o da, önce fizik tahsil etmişti. Hocası Schlick'in eleştirel realizmiyle ittifak etmesine rağmen, Wittgenstein, Carnap ve Popper gibi filozoflarla daha yakın bir ilişki içinde, bilim felsefesiyle ilgili görüşlerin gelişimine daha büyük bir katkı yaptı. Çevrenin dağılmasından sonra Amerika'ya göç edip, burada Ayer'ın İngiltere'de oynadığı rolün bir benzerini oynayarak, mantıkçı pozitivizmin buradaki en önemli temsilcisi oldu.

Feigl'ın bilim felsefesi alanında en büyük katkısı, tümevarım problemi bağlamında pragmatik bir çözüm ortaya koymuş olmasından oluşur. Tümevarımsal akılyürütmeyi yöneten ilkelere benzer ilkeleri daha genel veya temel başka ilkeler yoluyla geçerli kılma teşebbüslerinin bir sonu olması gerektiğini öne süren Feigl'a göre, bu geçerli kılma teşebbüslerine son verildiği zaman, onların meşruiyetleri için bir teminatın olması gerekir. Başka bir deyişle, söz konusu tümevarımsal ilkelerin geçerli kılınamadıkları yerde, bir pragmatik haklılandırmaya ihtiyaç vardır; Feigl'a göre, bizler, doğanın düzenliliğinden veya eşbiçimliliğinden emin olamasak da, (analitik bir doğru olması sebebiyle) doğanın düzenli (veya eşbiçimli) olması durumunda, standart tümevarım kurallarının onun düzenliliğini ya da eşbiçimliliğini açığa çıkaracağından emin olabileceğimiz için, bu tümevarım kurallarını kullanmamız haklı kılınmış olur.

Feigl bilim felsefesi dışında, psikoloji felsefesiyle de ilgilenmiştir. Bu konuda zihinsel olanla fiziksel olanın özdeşleştirilmesi gerektiğini iddia eden Feigl'ın birciliği, insan davranışını fizikî bilimlerden türetilen kavramlar yoluyla açıklamaya kalkıştığı için fizikalist özellikler göstermekteydi. "Zihinsel" olanla "fizikî" olanı tartıştığı 1958 tarihli ünlü makalesinde, duyumsal tanışıklık yoluyla dolayımsız bildiğimiz özel zihin hallerinin salt empirik olgularla ilgili, nörofizyoloji tarafından betimlenen merkezî sinir sisteminin durumlarıyla özdeş olan konular olduğunu öne sürdü. Ona göre, davranışa ilişkin açıklama ve öndeyi amaçları bakımından, zihinsel kavramların yerine nörofizyolojik kavramları geçirmek kaçınılmaz görünmekteydi. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, MANTIKÇI POZİTİVİZM, TÜMEVARIM PROBLEMİ, VİYANA ÇEVRESİ.

P. K. Feyerabend-G.Maxwell (eds.) *Mind, Matter, and Method: Essay in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl*, Minneapolis, 1966; H. Feigl, *Inquiries and Provocations: Selected Writings*, Dardrecht, 1981; B. Gower, "H. Feigl", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 228-29.

FELAPTON. Klasik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tümel olumlu, sonucu ise tikel olumsuz olan ve başındaki f harfinin de gösterdiği gibi, birinci şekilden *ferio*'ya indirgenebilen üçüncü şekilden zayıf veya gevşek geçerli bir kategorik tasım kalıbı. Hiçbir *M P* değildir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, hiçbir *S P* değildir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Ed-

wards), vol. 5, London, 1972; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

FELEK. Eskiden, dokuz tabakadan oluştuğu ve aşağı yukarı her katında birer gezegen bulunduğu kabul edilen gökyüzü katlarından her biri. Birinde sabit yıldızlar kümesinin, diğer ikisinde güneş ve ayın, diğer beşinde o zamanlar bilinen beş gezegenin bulunduğu dokuz felek, İslâm astronomisinde olduğu kadar İslâm metafiziğinde de önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca **bkz.**, FARÂBÎ, İSLÂM FELSEFESİ.

Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 12. cilt, İstanbul, 1995.

FELICIFIC CALCULUS. Mutluluk hesabı. Ünlü yararcı düşünür John Stuart Mill'in geliştirdiği haz kalkülünün, mutluluk miktarını veya düzeyini hesaplamak, etiği niceselleştirmek ya da bilimselleştirmek amacıyla geliştirmiş olduğu mutluluk hesabının Latince ifadesi. Ayrıca **bkz.**, HAZ KALKÜLÜ, MILL, YARARCILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998.

FELSEFE [İng. *philosophy*; Fr. *philosophie*; Alm. *philosophie*]. Yunanca 'seviyorum, peşinden koşuyorum, arıyorum' anlamına gelen *phileo* ve 'bilgi, bilgelik' anlamına gelen *sophia* sözcüklerinden türeyen terimin işaret ettiği entelektüel faaliyet ve disiplin.

Buna göre, felsefe Yunanlılar için, "bilgelik sevgisi" ya da "hikmet arayışı" anlamına gelmiştir. Başlangıçtaki bu özgün anlama göre, her türden bilimsel araştırmacıya filozof adı verilmiştir. Başlangıçtaki söz konusu anlamına rağmen, felsefenin bir tanımını vermek oldukça zordur. Bunun en önemli nedeni, hemen bütün felsefe tanımlarının tartışmalı olmasıdır. Bu ise büyük ölçüde felsefe denen faaliyet ya da disiplinin anlamının veya felsefe anlayışlarının tarihin akışı içinde çağdan çağa, hatta filozoftan filozofa kökten bir biçimde değişmesidir. Örneğin, Platon ve Platoncular için felsefe, empirik gerçekliği değil de, İdealar âlemini, soyut kendilikler dünyasını betimleyen ve bütün doğruları nihaî ilkelerden çıkarsamak suretiyle temellendiren *a priori* bir disiplindi. Oysa Aristoteles'te felsefe, gerçekliğin daha genel yönlerini betimlediği için, bilimlerin bir devamı olmak düşünülmüştü. Felsefe bilimlerin ya kraliçesi, ya da onların önündeki engelleri ortadan kaldırdığı için, ağır işçisi olmak durumundaydı.

Ortaçağda dinî inançları temellendirmek için, teolojinin hizmetkârı olma görevini üstlenen, başta ilâhî gerçeklik ve onun dünya ile olan ilişkisi olmak üzere, yine gerçekliği betimleyen felsefe, empiristlerin, ama özellikle de J. S. Mill ve W. O. Quine gibi radikal empirisistlerin gözünde de, diğer bütün disiplinler gibi, gerçekliği betimleyen bir etkinlik olmak durumundadır.

Felsefenin anlamı ve göreviyle ilgili bu mutabakatı bozan filozof, ünlü Kopernik devrimiyle Kant olmuştur. Zira ona göre, felsefenin nesnelerden ziyade, nesneleri bilme tarzımızla meşgul olması gerekir. Başka bir deyişle, Kant, bilimin gerçekliği betimlediği yerde, felsefenin şu ya da bu türden nesnelerle, Platon'un varoluşunu öne sürdüğü cinsten kendiliklerle uğraşmadığını savunmuştur. Felsefe, bunun yerine dış dünyadaki nesneleri deneyimleyebilmemizin veya bilebilmemizin zorunlu önkoşullarını araştırır. Bir de bunları bir şekilde tamamlayan, bilimin kendine özgü bir teknolojik, kültürel anlam kazandığı 19. yüzyılın felsefe telâkkilerinden, bilime, bilimlere dayanan bilimsel felsefeyle dünyayı ve insanın dünyadaki yerine ilişkin genel bir görüş, bir dünya görüşü olarak felsefe anlayışından söz edildiğinde, herhâlde felsefenin özü itibarıyla rasyonel bir eleştirel düşünce, dünyanın genel doğasıyla (metafizik ya da varlık teorisi), dünya ile ilgili inançların mahiyeti ve haklılandırılması (epistemoloji) ve dünyadaki eylem tarzımız üzerine sorgulayıcı ve de refleksif bir düşünce etkinliği olduğu söylenebilir.

Buna göre, felsefenin konuları arasında yer alan şeyler, duyuların ya da duyusal kavrayışın çok ötesinde kaldığı için, felsefe duyuları kullanmaktan özenle kaçınır. Felsefe saf düşünceye, refleksiyona dayanır ve *a priori* bir araştırmadır. Buna göre, felsefe bir

kavram analizinden oluşur ya da kavramsal analiz temeli üzerinde yükselir. Öte yandan, felsefe ulaştığı sonuçları kanıtlamak için, belirli ve değişmez birtakım işlem ya da yöntemler kullanmaz. Şu halde, felsefenin tarihin akışı içinde kapsam ve yaklaşım bakımından radikal değişimlere uğraması nedeniyle, bir tanımını vermek zor olsa da, onun düşünme üzerine bir düşünme olduğu söylenebilir. Felsefe, dünya ve dünyanın çeşitli yönleri üzerine tikel araştırma ve düşünme türleriyle ilgili refleksif bir düşünce olarak ikinci düzeyden bir etkinliktir.

Felsefe bilimle kıyaslandığında, bilimin dünyada yer alan şeyleri betimlerken, felsefenin onları sınıfladığını söylemek gerekir. Bilim bilgi verirken, felsefe bilginin ne olduğunu, neyi ve nasıl bilebileceğimizi araştırır. Öyleyse, felsefe varolan şeylerle ilgili olarak akla dayalı bir açıklama sağlar; bilimlerin ayrı ayrı ele aldığı olgu sınıflarının tümünü birden açıklayacak en genel ilkelere ulaşmaya çalışır. Bu anlamda felsefe, varlığın ilk ilkelerinin bilimidir. Özel bilimlerden kazanılan tüm bilgilerin eleştirisini ve sistematizasyonu işini gerçekleştiren en genel bilim, bilimlerin bilimidir.

Daha ayrıntılı ve daha geniş kapsamlı bir felsefe tanımı, felsefenin dünyanın genel doğası, bilgi ve hayatın yaşanma tarzıyla ilgili, özü itibarıyla akla dayanan, önemli ölçüde sistematik, eleştirel bir düşünüş olduğunu ifade eder. Buna göre, felsefenin konusu "nihaî ve en yüksek şeyler", genel olarak varlık, bir bütün olarak evrenin kendisini ya da insanın eylemlerini, yaşamını ve yazgısını en temelli bir biçimde etkileyen şeylerdir. Varlığı bir yönüyle ya da belli bir bakımdan ele alan bilimlerden farklı olarak, felsefe, varlığı bir bütün olarak ele aldığı, varlığı varlık olmak bakımından incelediği, olanı betimleyen bilimlerden farklı olarak olması gerekene yöneldiği için, konularına uygun düşen yöntem ya da yöntemleri kullanır. Felsefe söz konusu metafiziksel boyutuna ek olarak, ayrıca bilgiyi, inançların oluşumunu, insanın dünya ile ilgili bilgisinin haklılandırılmasını ele alır. Ve nihayet, felsefe insanın yaşamını, değerlerini ve amaçlarını sorgulayıp, bu alanda insan yaşamının ve eylemlerinin kendilerine dayanacağı genel ilkelerin bilgisini ortaya koymaya çalışır.

Felsefe bir faaliyet, bir düşünce faaliyetidir. İnsanın soru sorabilme yeteneğine dayanır ve dolayısıyla, belirli türden sorular hakkında belirli bir türden düşünme faaliyeti olarak gelişir. Felsefeyi tüm diğer disiplinlerden ayıran en önemli özelliği, felsefenin bu türden sorular üzerinde düşünürken, mantıksal argüman ya da akıl yürütmeye dayanmasıdır. Buna göre, filozoflar, bu mantıksal argümanları ya kendileri yaratırlar ya da başkalarının argümanlarını eleştirirler. Filozoflar, aynı zamanda bu argümanların temelinde bulunan kavramları analiz eder ve açıklığa kavuştururlar.

Filozoflar, insan yaşamını ilgilendiren her şey hakkında akıl yürütebilir, her şeyi felsefî bir problem konusu yapabilirler. Filozoflar, örneğin bizim apaçık ve doğru olduklarına inandığımız inançlarımızı sorguya çekerler. Yaşamın anlamını meydana getirdiğini söylediğimiz temel sorular üzerinde dururlar. Dinle, Tanrı'nın varoluşuyla, doğru ve yanlışla, dış dünyanın varoluşuyla, bilginin kaynağı ve sınırlarıyla, bilimle, sanatla ve daha birçok konuyla ilgili sorular üzerinde akıl yürütüp, bu sorulara genel geçer ve nesnel yanıtlar getirmeye çalışırlar. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, BİLİM FELSEFESİ, ÇAĞDAŞ FELSEFE, ÇİN FELSEFESİ, DİL FELSEFESİ, DİN FELSEFESİ, EĞİTİM FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, ESTETİK, HİNT FELSEFESİ, İSLÂM FELSEFESİ, JAPON FELSEFESİ, METAFİZİK, MODERN FELSEFE, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, *PHILOSOPHIA*, SİYASET FELSEFESİ, YAHUDİ FELSEFESİ.

G. Deleuze - F. Guattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1996; S. M. Honer - T. C. Hunt, *Felsefeye Çağrı*(çev. H. Ünder), Ankara, 1996; Ö. Sezer, *Felsefenin ABC'si*, 2. baskı, İstanbul, 1995; N. Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul, 1984; W. Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*(çev. S. Umran), 2. baskı, İstanbul, 1997.

FELSEFEDE GEOMETRİK YÖNTEM [İng. *geometrical method in philosophy*; Fr. *méthode géométrique dans la philosophie*]. Felsefelerin,

felsefî öğretilerin ifade edilip açıklanması sırasında kullanılan aksiyomatik yöntem.

Felsefede geometrik yöntemi kullanan filozof, Eukleides geometrisini, nesnel ve rasyonel bir araştırmanın gerçek modeli ya da yetkin örneği olarak gören Spinoza olmuştur. Zorunlu olarak doğru olduğu bilinen aksiyomlardan ve aksiyomlarda kullanılan kavramların anlamlarını açıklayan tanımlardan hareket ettiğine ve bir dizi mantıksal adımla, kendilerinden türetilmiş olduğu aksiyomlar kadar kesin ve doğru olan teoremlere doğru ilerlediğine inandığı geometrik yöntemi *Etica* [Etik] adlı eserinde hayata geçiren Spinoza, gerçekliğin tasvirinde kullanılmak durumunda olan temel kavramların tanımından hareketle, yalnızca iddialı bir metafiziğin önermelerini değil, fakat insanın ahlâkî davranışıyla ilgili kural ve ilkeleri de kanıtlamaya çalışmıştır.

Geometrik yönteme değer veren başka bir düşünür ise, geometrik aksiyomların açık ve seçikliğini, bütün bilgilerin doğruluğunun ölçütü hâline getiren Descartes olmuştur. Ayrıca **bkz.**, SPINOZA.

A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1998; G. Lloyd, *Spinoza and the Ethics*, London, 1996; B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), İstanbul, 1994.

FELSEFENİN DEĞERİ [İng. *value of philosophy*; Fr. *valeur de la philosophie*]. Felsefenin çok çeşitli fonksiyonlarının bir sonucu olarak önem kazanıp değerli olması durumu.

Felsefe sözcüğünü işitir işitmez birçok insanın ilk tepkisi, biraz da alaycı bir dille felsefenin hiçbir işe yaramadığını söylemek olur. Felsefeden maddî değerlerin ve zenginliklerin meydana getirilmesine, maddî anlamda refahın oluşturulmasına doğrudan doğruya katkıda bulunması, elbette beklenemez. Fakat, maddî zenginlik ve refahın insan tarafından bir değer cetvelinin en tepesine yerleştirilen bir şey olmadığı unutulmamalıdır. Zira, insanlar maddî bakımdan refahı ve maddî değerleri bizatihi kendileri için değil de, mutluluğa götüren yolda birer araç oldukları için isterler.

Bu bağlamda, felsefe de, mutluluk amacı için bir araç olabilir. Nitekim, her insan maddî zenginliklere sahip olmaktan haz duymaz, bazıları da düşünmekten, insan yaşamının anlamını araştırmaktan, gerçeklik üzerine tefekkürde bulunmaktan haz alır. Bu hazza yabancı olan insanlar bile, onun nitelik yönünden birçok hazdan çok daha üstün olduğunu teslim etmekten geri kalmamışlardır. Demek ki, felsefe her şeyden önce insana haz verir. İnsan varlığının bir beden kadar bir ruha da sahip olduğunu, insanın gerçek amacına yalnızca bedensel isteklerini karşılamakla kalmayıp, tinsel ihtiyaçlarını da giderdiği zaman ulaşabileceğini unutmazsak, bu durum daha açık hale gelir. İnsanın ruhsal ihtiyaçlarının en başında ise, merakını giderme, öğrenme, evreni ve kendisini anlama, şu dünyada geçen yaşamını anlamlandırma isteği vardır. Bu isteği ise, büyük ölçüde felsefe karşılayabilir.

Felsefe, şu hâlde, bireysel düzlemde, bireyin yaşamında önemli birtakım işlevler gerçekleştirir. Çünkü, felsefe her şeyden önce insan olarak varoluşumuzun anlamıyla ilgili bazı temel soruları ele alır. İnsanlar, yaşamlarında zaman zaman "Niçin bu dünyadayım?", "Hayatımın bir amacı var mı?", "Bir şeyi doğru ya da yanlış kılan nedir?", "Zihin bedenden farklı mıdır?", "Ölümden sonra insana ne olur?" türünden felsefî sorular sorarlar. İçimizden her birinin bu felsefî sorular üzerinde düşünmesinde, varoluşumuzu anlamlandırmak açısından büyük yarar vardır. Nitekim Sokrates incelenmemiş, sorguya çekilmemiş bir hayatın yaşanmaya değer olmadığını söylemiştir.

İnsan, vahşilerden farklı olarak akıllı bir varlıktır ve bu özelliği dolayısıyla hayatını birtakım ilkelere, temel kabullere dayandırır. Hayatın kendisine dayandığı ilkeleri, temel kabulleri hiç sorgulamadan gerçekleştirilen bir varoluş sıradan ve temelsiz bir varoluştur ve böyle bir yaşam sürmek, hiç servisten geçirilmemiş bir arabayı kullanmaya benzer. Arabanın şimdiye kadar freni hiç bozulmamış, tekeri patlamamış, yağı bitmemiş ve de motoru sağlam olabilir. Fakat bu, onun gelecekte de her bakımdan iyi ve sağlam olacağı

anlamına gelmez. Benzer şekilde, insanın hayatını kendilerine dayandırdığı ilke ve kabuller gerçekten de sağlam ve doğru olabilir, bununla birlikte, bu ilke ve kabullerin sağlam ve doğru oldukları, ancak ve ancak bu kabuller felsefe yardımıyla bir eleştiri süzgecinden geçirildikten, enine boyuna irdelendikten sonra bilinebilir.

Felsefe, bundan dolayı bu dünyadaki hayatımızda, yolumuzu kaybetmememizi sağlayan, bizi gereği gibi yönlendiren en önemli araçtır. Ünlü çağdaş filozof Wittgenstein insanın bu dünyadaki durumunu bir şişe içindeki sineğin durumuna benzetmiştir. Ona göre, şişenin içine sıkışmış olan sinek şişeden dışarı çıkmak ister, fakat bunu nasıl başarabileceğini bilmez. İşte, felsefenin işlevi ve amacı sineğe şişeden nasıl çıkacağını göstermektir. Wittgenstein'in yapmış olduğu benzetmeye göre, biz insan varlıkları bu dünyadaki hayatımız sırasında, zaman zaman kendimizi kapana kıstırılmış hisseder ve yolumuzu bulmakta güçlük çekeriz. İşte felsefe, biz insan varlıklarının kapana kıstırılmışlık duygusundan kurtulmamızı sağlamak suretiyle, yönümüzü bulmamıza yardım eder.

Felsefe, bundan başka, insana birçok konuda doğru ve açık seçik düşünebilmeyi öğretir. Felsefî düşüncenin yöntemleri, insana hemen her konuda akıl yürütebilmesi için gerekli temelleri hazırlar. Böyle bir düşünce türü, insanın bir probleme birçok yönden bakabilmesini, sorunlara önyargısız yaklaşabilmesini, hiçbir şeyi mutlaklaştırmayıp, her şeyi eleştiri süzgecinden geçirebilmesini sağlar.

Felsefe, genel bir düzlemde veya toplumsal platformda da çok önemli hizmetler sağlar. Günümüzde, kimi eksiklerine karşın, demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğu hemen herkesçe kabul edilmektedir. Felsefe, bu bağlamda bir yönetim biçimi olarak demokrasinin gelişmesine ve işleyişine önemli katkılar yapar. Zira, demokrasi en iyi bir biçimde, insanlar eleştirel bir bakış açısına sahip oldukları, iyiyle kötüyü, gerçek ve sağlam akılyürütmeyle demagojiyi birbirinden ayırabildikleri zaman; tüm iddialar için delil ve dayanaklar aramayı, olan biteni farklı yönlerden görebilmeyi, daha iyi ve doğru olmak için kendilerini ve başkalarını sorgulayabilmeyi öğrendiklerinde; ve bağnaz olmayıp, önyargısız ve hoşgörülü olabildikleri zaman, yürür. İnsanlara bu temel alışkanlıkları ve erdemleri kazandıracak ve onları geliştirecek olan da yalnızca felsefedir, felsefî bir bakış açısıdır.

Yine toplumsal düzlemde, felsefenin onun adını hiç işitmemiş olanların hayatları üzerinde bile doğrudan bir etki yaptığı unutulmamalıdır. Felsefe, dolaylı yoldan yazılı eserler, medya ve sözlü gelenek aracılığıyla dünyaya ilişkin bakış açımızı etkiler. Örneğin, Hıristiyanlığın ve İslâmiyet'in bir din olarak biçimlenmesinde felsefenin çok büyük bir rolü olmuştur. Aynı şekilde, siyaset alanında da felsefî kavram ve fikirlerin etkisinin büyük olduğunu söylemek gerekir. Örneğin, Amerikan Anayasası çok büyük ölçüde İngiliz filozofu John Locke'un siyaset konusundaki fikirlerinin sonucudur ve Jean Jacques Rousseau'nun düşünceleri de Fransız Devrimi'nin doğuşunda çok önemli bir rol oynamıştır. Yine, Karl Marx ve Friedrich Engels'in düşünceleri dünyada yirminci yüzyılda kurulmuş olan sosyalist yönetim biçimlerinin gerekli fikrî temellerini sağlamıştır. Ayrıca **bkz.**, FELSEFE.

A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1996; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; N. Warburton, *Felsefeye Giriş* (çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; L. Wittgenstein, *Felsefî Sorıştırmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

FELSEFENİN DİSİPLİNLERİ [İng. *branches of philosophy*; Fr. *branches de la philosophie*]. Felsefeyi meydana getiren, felsefeyi belirleyen temel disiplinler, felsefenin alt dalları.

İnsan yaşamında birçok işi ve işlevi birden gerçekleştiren felsefenin söz konusu çok işlevliliğine dikkat çekmek için, Wittgenstein felsefeyi bir alet kutusuna benzetmiştir. Tıpkı farklı aletler içeren bir alet kutusunu birçok farklı işte kullanmamız gibi, felsefe de, aynı anda birçok işlevi yerine getirir.

1 Felsefenin birçok farklı iş ve işlevi gerçekleştirmesi, insanın ve insan hayatının zenginliğinin, onun gündelik hayatının doğur-

duğu problemlerin ve tecrübelerin karmaşıklığının bir sonucudur. Bundan dolayı, felsefenin birinci işi, bize nasıl eylememiz gerektiği konusunda yardım etmektir. Biz insanlar kendi kişisel hayatlarımızda doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, ahlâkî olanı ahlâkî olmayandan ayırmak ve yapmamız gereken şey ile yapmamamız gereken şey arasında bir ayırım yapmak isteriz. Aynı şekilde, en iyi ve en mutlu hayatın neden meydana geldiğini merak eder, mutluluğa erişmek için çabalarız. İşte, bize konuda yardım edecek olan felsefe disiplini, *etik* ya da ahlâk felsefesidir.

2 Öte yandan, zorunlu olarak bir toplum içinde yaşadığımıza ve başka insanlarla ilişki içinde bulunduğumuza göre, hayatımızın niteliği kaçınılmaz bir şekilde başkalarının davranışlarından etkilenir. Bu bağlamda, belli bir yönetim biçiminin oluşturduğu temel üzerinde, bireyleri barış ve işbirliği içinde yaşayan bir toplum için birtakım kural ve genel yasaların gerekli olduğunu fark ederiz. Bize bu konuda yardım eden felsefe ise, *siyaset felsefesi*dir. Söz konusu felsefe türü, farklı yönetim tarzlarını, hangi yönetim biçiminin diğerlerinden daha iyi olduğunu ve yasaların temellerini araştırır.

3 Nihayet, düşüncemiz genişleyip, kendimizin ve içinde yaşadığımız toplumun sınırlarını aştığımızda, bu kez evreni, bu dünyadaki yaşamımızı, bu hayattan sonrasını, evreni ve bu dünyadaki varoluşumuzun bir Tanrı'yla olan ilişkisini ele alır ve *din felsefesi*nden yardım isteriz. Felsefenin bu dalı, buradan da anlaşılacağı gibi, Tanrı'nın varoluşu, insanın bu evrendeki yazgısı gibi konuları ele alır.

4 Dördüncü olarak, zaman zaman yeni kavrayışlar kazandığımız, neyi bilip neyi bilmediğimiz, neye doğru dediğimiz ve neleri bilip neleri bilemeyeceğimiz üzerinde düşündüğümüz olur. Bu konularda ise, bize *bilgi felsefesi* ya da *epistemoloji* yardım eder.

5 Son olarak, gerçekten var ve birincil olanın ne olduğu, varlık bakımından neyin geçici, neyin kalıcı olduğu konusunda meraka düştüğümüz olur. Bu konuda ise, *varlık felsefesi*nin yardımından faydalanırız. İşte sözünü ettiğimiz bu beş temel alan felsefenin konularını meydana getirir ve felsefeye bir giriş sağlar: Varlık, bilgi, din, toplum ve değer. Mantık ise, söz konusu disiplinleri meydana çıkaran düşünce tarzının kurallarını koymak bakımından tüm felsefe disiplinlerinin temelinde yer alan disiplin olarak ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, DİN FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, METAFİZİK, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM FELSEFESİ.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973; N. Warburton, *Felsefeye Giriş* (çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; W. Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*(çev. S. Umran), 2. baskı, İstanbul, 1997.

FELSEFE TARİHİ [İng. *history of philosophy*; Fr. *histoire de la philosophie*; Alm. *geschichte der philosophie*]. Geçmişte yaşamış olan filozofların düşüncelerini ya da geçmişin felsefî sistemlerini inceleyen tarih ya da daha ziyade felsefe dalı.

Felsefe tarihi, genel bir anlayış çerçevesi içinde, İlk ve Ortaçağ felsefesi, modern felsefe ve çağdaş felsefe olarak dörde ayrılır. Bu bağlamda, en azından Ortaçağ ve Yeniçağ felsefesi söz konusu olduğunda, her çağın felsefesini çok derinden etkilemiş olan temel bir etkenin olduğu söylenmelidir. Bu etken, örneğin Ortaçağ felsefesi söz konusu olduğunda din, modern felsefe söz konusu olduğunda ise bilimdir.

Bu yüzden ve hiçbir filozof boşlukta düşünmediği ve bir filozofun görüşleri, **1** daha önceki felsefelerin, **2** filozofun içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşulların ve nihayet **3** filozofun mizacının ve kişiliğinin belirlediği etkilerin bir sentezi olduğu için, felsefe tarihi yazımında, **a)** mantıksal, **b)** toplumsal ve **c)** bireysel etmenler aynı ölçüde dikkate alınmalıdır. Buna göre, felsefe tarihçisi, bir filozofun kendisinden önce yaşamış olan filozofların görüşlerinden ne ölçüde etkilendiğini anlamaya ve anlatmaya çalışmalıdır. İkinci olarak, filozofun görüşlerinin toplumsal ve kültürel koşullardan ne ölçüde etkilendiğini bilmelidir. Felsefe tarihçisi, üçüncü olarak, felsefî görüşlerin olağandışı bazı özgür kafalar tarafından yaratıldığını ve yaratıcılarının kişiliklerinin izlerini taşıdığını

hiç akıldan çıkarmaksızın, bir felsefî görüş ya da öğretinin ele alınan filozofun kişiliğini ne ölçüde yansıttığını anlamaya çalışmalıdır.

Öte yandan, felsefe tarihi yazıcılığında, felsefe tarihiyle 1 bir fikirler ya da düşünceler tarihinin mi, yoksa 2 insanların entelektüel ürünlerinin tarihinin mi anlaşıldığına bağlı olarak, iki ayrı yaklaşım söz konusu olmuştur. Bunlardan birincisinde (madde ya da zihin veya şüphe gibi) birtakım fikir ya da kavramlar temel nosyonlar olarak alınır ve bu fikir ya da kavramların düşüncenin akışı içinde geliştiği belirgin düşünür ya da okullar incelenir. Friedrich Lange'nin Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan *Geschichte der Materialismus* [Materyalizmin Tarihi] adlı eseriyle Richard H. Popkin'in *History of Scepticism from Erasmus to Descartes* [Erasmus'tan Descartes'a Şüpheciliğin Tarihi] adlı kitabı, söz konusu birinci felsefe tarihçiliği yaklaşımını karakterize eden seçkin örneklerdir. Felsefe tarihi yazıcılığının ikinci şeklinde, düşüncelerin kendilerinden olduğu kadar düşünceleri üretenlerden –yani, failler olarak filozoflardan– de etkilenen felsefe tarihçisi, büyük felsefî kişiliklerin resmi geçidini, onların rasyonel başarılarıyla inşa eder. Bu ikinci yaklaşımın en önemli örnekleri, Émile Bréhier'nin *Histoire de la Philosophie* [Felsefe Tarihi]'siyle Bertrand Russell'ın Türkçeye de tercüme edilmiş olan *History of Western Philosophy* [Batı Felsefesi Tarihi]'sidir. Ayrıca **bkz.**, BRÉHİER, CORBIN, ERALP, LANGE, TARİH FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Felsefe Tarihine Giriş*, İstanbul, 2002; M. Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, Ankara, 1979; B. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*(çev. M. Sencer), 3 cilt, İstanbul, 1973; A. Weber, *Felsefe Tarihi*(çev. V. Eralp), İstanbul, 1964.

FELSEFÎ ANTROPOLOJİ [İng. *philosophical anthropology*; Fr. *anthropologie philosophique*; Alm. *philosophische anthropologie*]. İnsanın özüyle ilgili problemleri konu alan felsefî bilim, somut yaşamı ve gerçeklikteki yeri itibarıyla, insanın özü ve özünün kuruluşuyla ilgili öğreti.

Felsefî antropoloji, bilimlerin sağladığı bilgileri, birlikli bir insan idesinde birleştirmeye, insan bilimleri ile doğa bilimleri arasında bir bağ kurmaya çalışır; bilimlerden elde ettiği bilgilerden de yararlanarak, kendi felsefî analiz ve açıklamalarıyla, insan varlığının özünü kavramaya ve insan varlığının anlamını metafizik açıdan yorumlamaya çalışır.

Yüzyılın başlarında, daha doğrusu 1920'lerde Almanya'da ortaya çıkmış olan ve bilimlerin insanın doğası ve durumuyla ilgili keşiflerini felsefî olarak yorumlayan felsefe anlayışı ve insanı her ne ise o yapan ve onu tüm diğer varlıklardan ayıran temel nitelikler üzerinde yoğunlaşan disiplin olarak felsefî antropoloji, insanın doğal imkân ve sınırlamalarını ele alan *fizyolojik antropoloji*yle, insanın güçlerini ve ne yapabileceğini ele alan *pragmatik fizyoloji*yi birleştirir ve insanı hem bir yaratık ve hem de kültürel değerlerin yaratıcısı olan bir varlık olarak değerlendirir.

Başka bir deyişle, antropolojinin on sekizinci yüzyılda, fizikî ve kültürel antropoloji olarak dallara ayrılmasının sonucu olan parçalanmışlığı gidermek amacıyla ortaya çıkan felsefî antropoloji, insana ilişkin araştırmaya bir düzen ve anlam yüklenmediği zaman, insan bilimlerinin insanın özünü ya da insanlığını unutup, doğa bilimlerinin denetimi ve etki alanı içinde kaldığı kabulüyle, insana ilişkin araştırmalara bir anlam ve düzen kazandırmanın mücadelesini verir.

İşte bu çerçeve içinde, felsefî antropoloji, fenomenolojik yöntemden de yararlanmak suretiyle, insanın özsel niteliklerine ve potansiyel güçlerine ilişkin olarak yeni ve sağlam bir kavrayışa ulaşmaya çalışan, insanın kendisini anlama ve özgürleştirme çabasını temele alan tutarlı bir disiplin oluşturmayı amaçlayan bir felsefe türü olmak durumundadır.

Felsefî antropolojinin temel özellik ve tezleri şöyle sıralanabilir: 1 Biraz da on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan epistemolojik anarşiyi, insana ilişkin bir kavrayışa ulaşmada, değerlerin önceliğini vurgulamak suretiyle ortadan kaldırma amacı gütmüş olan felsefî antropoloji, bilimin ve bilimsel faaliyetin kaçınılmaz olduğunu öne sürmekle birlikte, felsefî refleksiyonun bilimden hem önce

ve hem de sonra gelmesi gerektiğini belirtir: O, bilimlerden elde edilen sonuçlar bütününü, insanın gerçek özüne uyduracak şekilde düzenlemelidir.

2 Felsefî antropoloji açısından insan bir bütün olup hiçbir şekilde parçalanamaz; dolayısıyla, felsefî antropoloji, insanı doğal bir varlık, evrim sürecinin ürünü olan bir varlık olarak değil, fakat sosyo-kültürel bir varlık, kültürün ürünü ve kültür yaratan bir varlık olarak değerlendirir. **3** Felsefî antropoloji, insana kendisinin insanlığını ortadan kaldıran, onun insanlığının tanınması sürecinde bir engel oluşturan güçlere baskın çıkabilmesi için yardımcı olur. O, bu bağlamda, 20. yüzyılın totaliter sistemlerine, bireyin kişisel karakterini yok eden İtalyan faşizmine, Sovyetler'deki Stalinizme ve Almanya'daki Nazizme karşı bir tepki olarak gelişmiştir.

4 Felsefî antropoloji, tefekkür ya da temaşayı temele alan spekülatif bir tavrın ifadesi olmadığı için, onun somut insanın gerçekliğini vurgulaması insanın salt refleksif bilinçle tanımlanamayacağı anlamına gelir. İnsanın somut gerçekliği, bu bağlamda onun bedensel varoluşuna olduğu kadar, başka bireylerle olan dayanışmasına da işaret eder. **5** Felsefî antropolojide, bireysel insan varlığı aynı zamanda, temel değerlerin öznesi olarak görülür. O, bu değerleri yaratmaz, fakat onları, içinde yaşadığı dünyadaki çeşitli etkilerin bir sonucu olarak, alır. Bu değerlerin insan üzerinde, insan varlığı onlara bağlandığı ölçüde, otoritesi vardır.

6 Felsefî antropoloji, ontolojik özlerden hiç söz etmeden, somut insanın canlı deneyiminin felsefesi olmayı amaçladığı, insanın insanî dünyadaki varoluşu içinde anlaşılması gerektiğini vurguladığı, insanın küçük ölçekli ya da yeryüzüne düşmüş bir Tanrı olmadığını savunduğu için, akılcı bir ontolojiye, bir varlık felsefesine karşı çıkar.

7 Felsefî antropoloji, insan benliğini çarpıtan, onun için bir tehdit oluşturan tüm indirgemeci teorilere karşı da tavır alır. Bu bağlamda, Marksizme ve psikanalize olduğu kadar, yapısalcılığa da karşı çıkan felsefî antropoloji, son çözümlemede her insan varlığının kendi varoluşunun sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğini söyler. Ona göre, yabancılaşma yönünde, insanın kişisel tarihini değiştirebilecek tehlikeler söz konusu olsa bile, bunlar insanı bir bütün olarak belirleyemezler.

8 Benliğin kendisini arama ve bulmayla ilgili özgür, metafiziksel tercihinin önceliğine işaret eden felsefî antropoloji, kişisel hayatın başka bir şeye indirgenemez gizemi üzerinde durur. **9** Bu çerçeve içinde, hümanist düşüncenin, hem radikal bir akılcılığın aşırılıklarına ve hem de doğa bilimleriyle insan bilimlerinin insan kişiliğini tehdit eden determinist eğilimlerine karşı çıkan, modern versiyonu şeklinde değerlendirilebilecek olan felsefî antropoloji, bir düşünce okulu meydana getirmez, fakat çağdaş düşüncedeki çeşitli eğilimlere ortak olan ve, örneğin Husserl, Scheler, Heidegger, Jaspers, Marcel, Berdyayev, James gibi düşünürlerin sergilediği bir yönelime karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, ANTROPOLOJİ, BERDYAEV, HARTMANN, PERSONALİZM, SCHELER.

B. Akarsu, *M. Sheler'de Kişilik Problemi*, İstanbul, 1982; M. Heidegger, *Kant and the Problem of Metapysics*(trans. by J. S. Churchill). Bloomington. 1962; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1988; M. Scheller, *İnsanın Kosmos'taki Yeri*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1992.

FELSEFÎ ÇAĞRIŞIMCILIK. Bkz., ÇAĞRIŞIMCILIK.

FELSEFÎ DAVRANIŞÇILIK. Bkz., DAVRANIŞÇILIK.

FELSEFÎ DÜŞÜNCE [İng. *philosophical thought*; Fr. *pensée philosophique*; Alm. *philosophische gedanke*]. En genel anlamı içinde, soru sormanın sonucu olan ve insanla, insan hayatıyla ilgili problemlere karşı ilginin gelişmesiyle başlayan düşünce türü.

Buna göre, felsefe zor ve çözülemeyen yaşam problemleriyle karşılaşmaktan, bu problemlerle uğraşmaktan korkmayan bir yaklaşım, düşünsel bir tavır olmak durumundadır. Felsefe insan hayatının anlamıyla, varlık, bilgi ve değerle ilgili sorulara bir cevap getirme-

ye, bu konularda ortaya çıkan problemleri çözümlemeye çalışırken, işe sıfırdan başlamayıp, belli bir bilgi birikimine sahip olunduğunu varsayarak çözüm getirmeye çalışır. Çünkü insanların hayatlarında neyin önemli olduğunu değerlendirebilmeleri için, hayatla ilgili bazı deneyimlere sahip olmaları gerekir. Demek ki, felsefe insan yaşamının anlamıyla ilgili sorulara cevap verirken, başka bilgi türleri tarafından sağlanan bilgilerden yararlanarak, genel, bütüncül ve kuşatıcı yanıtlar getirmeye çalışır.

Bununla birlikte, felsefeyi felsefe yapan şey, insan hayatının anlamıyla ilgili sorulara cevap vermekten çok, sorular sormak, problem görebilmektir. Zira, insan için önemli olan, yalnızca felsefe okumak ve felsefeyi bilmek değildir, felsefe yapmaktır, felsefî davranabilmektir. Felsefe yapmak ise, felsefî hissetmeyi ve felsefî düşünmeyi gerektirir. Felsefe yapmak varlığı ve bilgiyi bir bütün, insan yaşamıyla ilgili olay ve problemleri çok boyutlu olarak görmek ve her yönüyle kavramaya çalışmak anlamına gelir.

Felsefî düşünce, araştırmaya ve eleştirel bir tavra dayanan bir düşüncedir. Yani, felsefî düşünce, kendisine veri olarak aldığı her tür malzemeyi aklın eleştirici süzgecinden geçirir. Her şeyi olduğu gibi kabul eden, merak etmeyen ve kendisine sunulanla yetinen bir insan için felsefe söz konusu olamaz. Felsefi düşünce, şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını merak eden, hayatı bütün boyutlarıyla görmeyi, hayatın bütün boyutlarını göz önünde bulundurmayı bilen, açık ve sorgulayan bir zihnin ürünüdür.

Felsefî düşünce, akıl temelli soruşturma ve refleksif bir düşünme yönteminin sonucu olan bir düşüncedir. Felsefede söz konusu olan düşünce, kendi üzerine dönmüş olan ve kendisini konu alan bir düşüncedir. Buna göre, felsefeci doğrudan doğruya doğa, tarih, toplum üzerinde eleştirici bir bakış açısıyla düşünebileceği gibi, çeşitli bilimler tarafından sağlanan malzeme üzerine de düşünebilir. Yine, o bir problemi yalnızca bir bakış açısından, bir bakımdan ele alan diğer disiplinlerin, bilgi türlerinin tersine, bir problemi bütün yönleriyle ele almayı içerir.

Felsefî düşünce, ayrıca çözümleyici ve kurucu bir düşüncedir. Yani, felsefî düşüncenin analiz ve sentez gibi işlevleri söz konusudur. Analiz söz konusu olduğunda, filozof, kendisinin de içinde bulunduğu ve bir parçasını teşkil ettiği dünyayı anlamak ve kavramak için kendisine sunulan her türlü bilgi, deneyim, algı ve sezgi sonuçlarından oluşan düşünceyi analiz eder, açıklığa kavuşturur. Fakat filozof, bununla yetinmez, yani dünyayı parçalanmış bir hâlde bırakmaz; analize koşut olan başka bir düşünme tarzı ile, üzerinde düşünülmüş, çözümlenmiş, aydınlığa kavuşturulmuş malzemeden hareketle dünyayı yeniden inşa eder, bir birlik ve bütünlüğe kavuşturur.

Nihayet, felsefî düşünce evrenseldir, çünkü insan yaşantısına giren her şey felsefeye konu oluşturabilir. En basit bir algı öğesinden (örneğin, dokunduğum masanın sertliği) en karmaşık bir düşünme sistemine (örneğin, Einstein'ın genel rölativite teorisi) kadar her şey felsefeye inceleme konusu olabilir. Öte yandan, felsefede söz konusu olan insan yaşantısı, şu ya da bu insanın değil, genel olarak insanın yaşantısıdır. Ayrıca **bkz.**, DÜŞÜNCE, FELSEFE.

A. Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa, 1999; S. M. Honer - T. C. Hunt, *Felsefeye Çağrı*(çev. H. Ünder), Ankara, 1996; Ö. Sezer, *Felsefenin ABC'si*, 2. baskı, İstanbul, 1995; N. Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul, 1984; W. Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*(çev. S. Umran), 2. baskı, İstanbul, 1997.

FELSEFÎ İNTİHAR [İng. *philosophical suicide*; Fr. *suicide philosophique*]. Felsefesini bütünüyle saçma kavramı üzerine bina ederken, saçmayı insan ile dünya arasındaki iki kutuplu ilişkide, dünyanın insanî değer, özlem ve ideallerine sessiz kalması diye tanımlayan Fransız düşünürü Camus'ye göre, saçmayı, saçmalık deneyimini ortadan kaldırmanın, daha önce denenmiş, hiçbir şekilde çözüm olmayan yollarından biri: Dünyayı reddetme veya ondan vazgeçme tavrı. İnsanın, Tertullianus, Pascal ve Kierkegaard vb., fideistlerin yaptığı gibi, aklı bir tarafa bırakarak, bütün çabalarını tinsellik yoluna yöneltmesi, bir ahiret inancına dayanarak, yani kurtuluşu dinde veya

Tanrı'da arayarak, aklın saçma olarak deneyimlediği dünyayı ortadan kaldırması durumu.

Camus'ye göre, çözümsüz olan felsefî intiharda, insanî özlemlere karşı kayıtsız akıldışı bir dünyada, saçma bir hayatın bilincine varan insan, kendisine bu dünyadakinden farklı olan yepyeni bir hayat aramaya başlar. Bu arayış, saçma karşısında umut arayışından başka hiçbir şey değildir. Bu, Camus'nün felsefî intiharla eşanlamlı bir terim olarak kullandığı, bizim içinde bulunduğumuz dünyadan bir şekilde kurtulmamız veya bilincimizin akıldışı bulduğu bir dünyaya anlam yüklenmesi yönünde bir umuttur. Yani, o, saçmayı şöyle ya da böyle ortadan kaldıracak olan dine bağlanma, kurtuluşu Tanrı'da bulma, bu dünyadan sonra başka bir dünyaya özlem duymadır. İşte bu çerçeve içinde, umut veya felsefî intihar, saçmayı ortadan kaldırmaya yönelik bir teşebbüs olarak, bu dünyayı ortadan kaldırıp, onun yerine başka bir dünya koymaktır.

Camus bu bağlamda, felsefece intihar ettiğini söylediği Kierkegaard'a ek olarak Husserl'i de suçlar. Kierkegaard aklı Tanrı'ya feda ederken, Husserl de, aklı yüceltmesine karşın, onu ideal özlere mahkûm etmiştir. Farklı yönelimlere sahip bu iki filozofu birleştiren şey, ikisinin de saçmadan kurtulmak istemesidir; oysa Camus'ye göre, asıl olan saçmayı yaşamak ve yaşatmaktır. Saçmayı ne tasdik ne de reddeden bu filozoflar, onun gözünde günah işlemişlerdir. Çünkü, Camus'ye göre, "ortada yaşama karşı bir günah varsa, bu belki ondan umudu kesmekten çok, bir başka dünyayı ummak ve elimizdekinin amansız gösterişinden kaçmakta yatar." Yani, bir kurtuluş varsa eğer, bu dünyada olmak durumundadır ve kurtuluşu bu dünyanın dışında aramak, dünyadan ya da dünyanın gerçekliğinden kaçmak demektir. Ayrıca **bkz.**, CAMUS, SAÇMA, VAROLUŞÇULUK.

A. Camus, *Başkaldıran İnsan*(çev. T. Yücel), 2. baskı, İstanbul, 1975; J. Cruickshank, *Albert Camus ve Başkaldırı Edebiyatı*(çev. R. Güran) İstanbul, 1965; A. O. Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

FELSEFÎ MANTIK [İng. *philosophical logic*; Fr. *logic philosophique*; Alm. *philosophische logik*]. Formel mantıkta kullanılan kavramları inceleyen, çeşitli mantık sistemlerinin mekaniğiyle meşgul olmak yerine, genel olarak geçerli akıl yürütmeyi konu alan, akılyürütme türleri, geçerlilik ve mantıksal zorunluluk üzerinde çalışan mantık.

Mantık sistemleriyle bu sistemlerin uygulamalarına ilişkin felsefî incelemeden meydana gelen mantık felsefesinden farklı bir disiplin olarak felsefî mantık gönderim teorilerini, doğruluk teorilerini, bileşik önermelerin analizini, kiplik teorilerini ve argüman ya da rasyonel çıkarım türlerini ele alır. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, felsefî mantık düşünme ya da konuşmanın, cümle ya da önermenin bileşenlerinden meydana gelen parçalarıyla zihin dışı kendilikler, yani adlarla adlandırdıkları kendilikler ve yüklemlerle yüklemlerin uygulandıkları şeyler arasındaki ilişkiyi ya da daha doğrusu bu ilişkiyi açıklamaya çalışan teorileri ele alır, söz konusu ilişkinin nedensel mi yoksa uzlaşımsal bir ilişki mi olduğunu araştırır.

Doğruluğu, önermelerin bileşenlerinden ziyade, önermelerin bir özelliği olarak ele alan felsefî mantık mütekabiliyetçi doğruluk teorisinden pragmatist doğruluk anlayışına kadar bütün doğruluk anlayışlarını inceler, sorunlu yanlarını gözler önüne serip, alternatif doğruluk teorilerinin ipuçlarını ortaya koymaya çalışır. Felsefî mantık yine bileşik önermelerin nasıl oluşturulduğunu, mantıksal bağlaçların yapısını, niceleyicilerin mahiyetini araştırır.

Felsefî mantık, analitiklik kavramına ele olarak, zorunluluk, imkân ve olumsallık kavramlarını inceler, sadece mantıksal zorunluluğu değil, fakat metafiziksel ve epistemik zorunluluğu da tartışır. Başta gerektirme ilişkisi olmak üzere, önermeler arasındaki mantıksal ilişkileri araştıran felsefî mantık, nihayet bir argüman teorisi geliştirir. Ayrıca **bkz.**, ÇIKARIM, DOĞRULUK, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

FELSEFÎ PSİKOLOJİ [İng. *philosophical psychology*; Fr. *psychologie philosophique*; Alm. *philosophische psychologie*]. Deneysel ya da bilimsel psikolojiden farklı olarak, zihin ve bilinçle ilgili olmakla birlikte, göreli olarak epistemolojik ve metafiziksel bir temeli bulunan ve daha spekülatif ve tartışmaya açık bir nitelik arz eden konuları ele alan psikoloji dalı.

Felsefî psikolojinin ele aldığı belli başlı konular şunlardır: **1** Zihinle bilinç arasındaki ilişki, **2** genel olarak zihnin yapısı, **3** egonun ya da benin doğası, **4** zihin beden ilişkisi, **5** irade özgürlüğü, **6** psikolojinin kullanacağı yöntemler. Ayrıca **bkz.**, PSİKOLOJİ FELSEFESİ.

N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

FELSEFÎ YÖNTEMLER [İng. *philosophical methods*; Fr. *méthodes philosophiques*; Alm. *philosophische methodes*]. Felsefî düşünen, düşünme çabası içinde olan bireyler tarafından kullanılan yöntemler.

Her bireyin bir felsefesi, ya da daha çok belirli felsefî konularla ilgili olan inançları vardır. Örneğin, hemen herkes, aşkla, iyi bir yaşamın ne olduğuyla, paranın değeriyle, kişinin ailesine ve ülkesine karşı olan sorumluluklarıyla, bir yönetimin temel görevleriyle ilgili olarak birtakım inançlara sahiptir. Bu inançlar ya çok basit ya da sofistike, değişken ya da değişmez olabilir. İşte, kişinin söz konusu inançları oluştururken kullandığı yöntemlere, benimsediği yaklaşımlara genel olarak felsefî yöntemler adı verilir.

Geleneksel bakış açısına göre, kişinin felsefî problemlerle karşı karşıya kaldığı zaman, kullandığı yöntem, sergilediği yaklaşım, o kişinin inançlarını, probleme verdiği cevapları çok büyük ölçüde belirler. Örneğin, ünlü Amerikan filozofu C. S. Peirce'a göre, felsefî problemler söz konusu olduğunda, şu dört temel yaklaşım ya da yöntem benimsenebilir: **1** *Bağlanma yöntemi*: Bu yaklaşıma göre, kişi din, politika, ırk, ekonomi, cinsellik, aile gibi konularda, temel inançlarını çevresine ya da kişisel ilişkilerine dayanarak belirler. **2** *Otorite yöntemi*: Kişi burada, inançlarını bir otoriteye dayanarak, bir kişi, bir kurum ya da bir devlete göre oluşturur. Bu yaklaşımda kişi, otorite olarak belirlediği kişi ya da kurumun ifade ettiği şeylerin kesinlikle doğru olduğuna inanır.

Peirce'a göre, felsefede söz konusu olan üçüncü yöntem, **3** *a priori* yöntem ya da sezgi yöntemidir. Bu yöntemi kullananlar temel felsefî inançlarına duyu-deneyinden bağımsız olarak, yani sezgi yoluyla ulaşır. Peirce, bir yöntem olarak, sözünü ettiğimiz üç yöntemi de reddetmiştir. Buna karşın, ünlü Fransız filozofu Bergson, kendimize ya da benliğimize ilişkin bilgiye yalnızca sezgi yoluyla sahip olabileceğimizi savunur. Ona göre, gerçekliğe ilişkin bilgiyi de, bize yalnızca sezgi sağlar.

Peirce'ın kendisi, felsefenin temel yöntemi olarak, **4** *bilimsel yöntemi* benimsemiştir. Cohen ve Nagel tarafından da savunulan bu yöntem, felsefî problemlerin çözümü ve olguların açıklanması için, hipotezler oluşturmayı, hipotezleri gözlem ve deney yoluyla test etmeyi, alternatif hipotezler arasında doğru seçimlerde bulunabilmek için birtakım ölçütlere sahip olmayı içerir. Ayrıca **bkz.**, METODOLOJİ, SEZGİCİLİK.

M. G. Murphy, *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge, 1961; J. Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, New York, 1953.

FEMİNİST [İng. *feminist*; Fr. *féministe*; Alm. *feministisch*]. **1** Bir öğreti olarak feminizmi, feminist felsefenin alternatif yöntem ya da stratejilerini benimseyen kişi; **2** feminizmi meydana getiren tezlerin önemli bir bölümünü kabul eden veya somutlaştıran etkinlik veya yaklaşım için kullanılan niteleme. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ, FEMİNİST ETİK, FEMİNİST FELSEFE.

M. E. Waithe(ed), *A History of Women Philosophers*, vol 4, Dordrecht, 1995.

FEMİNİST ELEŞTİRİ. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ [İng. *feminist epistemology*; Fr. *épistémologie féministe*; Alm. *feministische erkenntnistheorie*]. 1980'li yıllarda, özel-

likle Fransa'da feminist düşünürler tarafından geliştirilen ve özellikle geleneksel epistemolojiye yönelik sert eleştirilerle seçkinleşen epistemoloji türü; bir teori ya da bilgi iddiasının geçerliliğinin onun kimin tarafından öne sürüldüğüne bağlı olduğunu, geleneksel hakikat, nesnellik ve değerden bağımsızlık kavram ve ideallerinin erkek egemenliğinin tesisine hizmet ettikleri için reddedilmeleri gerektiğini savunan yeni bilgi teorisi.

Felsefî ve bilimsel bilgiyi hem içerik ve hem de yapı bakımından eleştiren feminist epistemoloji Batılı filozof ve bilim adamlarının dünyayı ikici bir tarzda ve ikiliklerin oluşturduğu kavramsal çerçeveden gördüklerini, bu ikiliklerin bir yanına diğeri karşısında, örneğin nesnel bilgiye öznel kanaat, erkekliğe dişilik, akla duygu, zihne beden karşısında ayrıcalık sağlandığını ve bu durumun gerçekliği çarpıtan yanlış bir bilgi telâkkisine yol açtığını savunur. Feminist epistemoloji söz konusu olumsuz tavrı takiben, 1 "bilgi"nin fiilen münferit bir toplumsal bakış açısı veya nokta-î nazardan inşa edildiğini ve anlaşıldığını, dolayısıyla ikici bakış açısının felsefî bir safdillilik olmayıp, belli bir sosyal perspektif ve bu bakış açısına tekabül eden anlam ve değerler şebekesi tarafından belirlendiğini ve örneğin, doğa ve kadın üzerinde egemenlik tesis etmeye yaradığını savunarak, epistemolojiye alternatif bakış açılarından hareketle, hatta özgürleştirici ilgilere yönelmenin gereğini vurgular.

2 Aynı epistemoloji anlayışı geleneksel ikilikleri karşıtlıklar olarak görmekten vazgeçip, uçlar arasındaki, örneğin öznellik ile nesnellik, akıl ile duygu arasındaki ilişkileri doğru ve gereği gibi değerlendirmenin önemine dikkat çeker. 3 Buna bağlı olarak da, bizim bilgide duygunun, öznelliğin ve bedenin rolünü ciddiye almamız gerektiğini savunur. 4 Aklı, duyguyu, nesnelliği, özelliği erkek ya da kadınların tekelinde olan kendilikler ya da özellikler olarak görmekten vazgeçmek zorunda olduğumuzu bildirir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

1. Code, "Feminist Epistemology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000; J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; M. E. Waithe(ed), *A History of Women Philosophers*, vol. 4, *Contemporary Women Philosophers, 1900-Today*, Dordrecht, 1995.

FEMİNİST ETİK [İng. *feminist ethics*; Fr. *ethique féministe*; Alm. *feministische ethik*]. İnsanların ne yaptıklarını ve ne yapmaları gerektiğini, özellikle toplumsal cinsiyet ve cinsel ilişkiler konusuna eğilerek, kadınların cinsel adaletsizlikten nasıl kurtarılabileceğine yönelik bir ilgiyle ele alan etik dalı.

Hâkim eşitlik, hak, adalet, özgürlük ve özerklik vb., görüşlerinin toplumsal cinsiyet bakımından hiçbir şekilde tarafsız olmayan, ayırıcı bir biçimde eril varolma tarzının yüceltilmiş temsilleri olduğunu söylerken iki cins arasındaki ilişkiyi yeni baştan kavramsallaştırmayı deneyen feminist etik, geleneksel etiğin taraflı ve önyargılı olduğunu savunur. Geleneksel etik anlayışlarının savunucularının, gerçekte sadece veya öncelikle erkekler için konuşurlarken, bütün insanlar için konuştuklarını söylediklerini belirten söz konusu etik yandaşları, kendilerinin kadının perspektifinden veya kadınların deneyiminin perspektifinden yola çıktıklarını, en büyük amaçlarının geleneksel etiği, onu erkeklerin sesini olduğu kadar kadınların ahlâkî sesini de özümsemesini sağlamak suretiyle daha evrensel ve nesnel hale getirecek şekilde yeni baştan inşa etmek olduğunu açıkça belirtirler.

Feminist etik teorilerin yegâne ortak paydası işte budur. Başka bir deyişle, yekpare veya bütünlüklü bir feminist etikten söz etmek mümkün değildir; yani, feminist etik içinde farklı yaklaşımlardan söz etmek gerekir. Buna göre, etiğe kadınca yaklaşım, kişisel ilişkilere ve alaka etiğine vurgu yaparken, insanî temasın değerine mutlak öncelik verir. Feminist etik içinde maternal yaklaşım, ödeve vurgu yaparken, tek bir ilişki türünü, anneyle çocuk arasındaki ilişki ahlâkî etkileşimin paradigması yapar. Lezbiyan yaklaşım ise, ödevden ziyade seçimi öne çıkartır. Ayrıca **bkz.**, ALAKA ETİĞİ, ETİK, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

C. Card(ed), *Feminist Ethics*, Kansas, 1991; A. Nye, *Philosophy and Feminism*, London, 1995; J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; R. Tong, "Feminist Ethics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000.

FEMİNİST FELSEFE [İng. *feminist philosophy*; Fr. *philosophie féministe*; Alm. *feministische philosophie*]. Rasyonaliteyi erilliğe, duygusallığı ise dişilliğe eşitlediğine, kadını erkeğin yokluğu, eksik ötekisi olarak tanımladığına inanılan bütün bir Batı felsefesi geleneğine şiddetle karşı koyarken, ontolojik ikiciliğin her türünü reddeden; kadınların niçin bastırıldıklarını açıklarken, hakikî anlama ve açıklamanın bastırılanın, tahakküm altına alınanın sesine kulak vermekle mümkün olacağını savunan; kısacası kadının ilgi ve çıkarlarını, kimliğini, konu ve duyarlılıklarını ciddiye alan, kadına özgü varlık, düşünme ve eyleme tarzlarının değerini ve önemini vurgulayan felsefe türü.

Buna göre, feminizmin insanî deneyimin tümünü erkeklerin deneyimiyle özdeşleştirmeyi reddeden ve kadınların çok haksız ya da adaletsiz bir biçimde bastırıldıkları inancıyla birleşen perspektife karşılık geldiği yerde, feminist felsefe aynı reddiyeyi ifade ettiği gibi, söz konusu aynı inançla ilişkilendirilen felsefî yaklaşım olarak tanımlanabilir.

Feminist düşüncenin öncüleri arasında sayılabilecek düşünürlerin başında, en eski isim olarak, *Kadınlar Kentinin Kitabı* adlı eserinde kadınların eğitilmesinin büyük önemi ve faydası üzerinde duran Christine de Pizan (1364-1431) bulunur. Yine *Kadınlarla Erkeklerin Eşitliği* adlı eserinde, kadınların erkeklerle eşit olduğunu öne süren Marie de Gournay (1565-1645) ve *Cinslerin Eşitliği* adlı eserinde aynı kadın erkek eşitliği görüşü için Kartezyen argümanlar geliştirip, kadınlarla erkeklerin bilgi bakımından aynı haklara sahip olduklarını öne süren François Poulain de la Barre (1647-1723) feminist felsefenin öncü kadın düşünürleri olarak geçer.

Bununla birlikte, feminist düşüncenin daha yakın ve fikirleri itibarıyla daha derinlikli olan öncüleri arasında her şeyden önce, kadınların, erkeklerle kadınlar özleri itibarıyla aynı şekilde rasyonel oldukları ve Jean Jacques Rousseau'nun iddiasının tersine tam tamına aynı doğayı sergiledikleri için, eğitim ve politik özgürleşim hakkı için mücadele eden Mary Wollstonecraft (1759-97) bulunur. Aynı bağlamda yer almak durumunda olan diğer iki düşünür ise eşitlik talepleriyle farklılık iddiaları arasında bir denge tutturmuşa benzeyen John Stuart Mill ve eşitliğin savunuculuğunu yaparken, anne çocuk ilişkisi ve analıkla ilişkilendirilen toplumsal cinsiyet farklılıkları üzerinde odaklaşan Harriet Hardy Taylor (1807-58) olmak durumundadır.

Çağdaş feminist felsefenin işte bu üç öncü düşünürünün, yani Wollstonecraft, Taylor ve Mill'in liberal feminizm dediğimiz feminist felsefenin temel, belirleyici, hatta yol gösterici düşüncelerini formüle ettikleri, kadınlarla erkeklere ortak olduğuna inanılan akıl ya da rasyonaliteye, bütün toplumsal düzenlemelerde hayata geçirilmesi gereken bir şey olarak eşitliğe ve kadınların kendi amaçları peşi sıra gitme hukukî haklarına özellikle vurgu yaptıkları söylenebilir. Eski oy kullanma, eğitim ve mülkiyet haklarına, yirminci yüzyıl liberal feministleri kadınların fırsat eşitliği, refahtan eşit pay alma haklarına dönük ilgiyi eklediler. Söz konusu liberal yaklaşıma yöneltilen en önemli eleştiri, onun toplumsal cinsiyetle ilgili farklılıkları göz ardı ettiği eleştirisidir. Susan Okin gibi bazı çağdaş feministler liberal adaletin cinsiyet rolleri ve toplumsal cinsiyet bakımından farklılıklara duyarlı olabileceğini savunurken, diğerleri bu adalet anlayışının söz konusu farklılıklara duyarlı olabilmesinin imkânsız olduğunu dile getirdiler. Bunların da dışında kalan başkaları, liberalizmin, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi bastırmayla ilişkilendirilen daha derin toplumsal faktörleri unutarak, adalete gereksiz bir vurgu yaptığını öne sürdüler.

Liberal feminizme bir alternatif olarak geliştirilmiş olan, birbirleriyle yakından ilişkili ve bu arada oldukça etkili iki yaklaşım, Marksist feminizm ile sosyalist feminizm olmuştur. Bu iki yaklaşımın zaman zaman özdeş, zaman zaman da birbirlerinden farklı yaklaşımlar olarak değerlendirildikleri söyle-

nebilir. Marksist feminizm, her iki durumda da, kadınların durumuna Marksist kavram ve fikirleri uygulayıp, bu durumun ancak sınıf analizi modeliyle anlaşılabileceğini ve kadınların kurtuluşunun sosyo-ekonomik sistemin sınıfsız bir toplum doğrultusunda geçireceği dönüşüme bağlı olduğunu öne sürmüştür. Söz gelimi, Rus düşünürü Alexandra Kollontai (1872-1952) tarafından benimsenen konum buydu: Proleter kadınların burjuva feminizmiyle işbirliği yapmaya bir son vermeleri gerektiğini ifade eden Kollontai, onların bastırılmaları, aşağılanma ve sömürülmelerinin en önemli nedeni olan şeye, yani kapitalist sisteme saldırmak zorunda olduklarını öne sürdü.

Bu bakış açısını eleştirenler ise, kadınların ezilmeleri ve bastırılmalarından menfaat sağlayanların sadece kapitalistler değil, fakat genel olarak erkekler olduğunu savundular. Onlar bu yüzden, her tür sömürünün kökeninde sınıfsal ayırımların bulunduğunu ve kadınların birlikte oldukları erkeklerin sınıflarının üyesi olduklarını düşünen ortodoks Marksist feminizmin, kadınların maruz kaldıkları iki ayrı sömürünün, biri sınıfsal olup, diğeri toplumsal cinsiyetten kaynaklanan iki yönlü aşikâr sömürünün hesabını veremeyecekleri sonucuna vardılar. Marksist feminizme işte bu anlamda karşıt olan sosyalist feminizm, hem sınıfsal kökenli baskı ve sömürüyü ve hem de toplumsal cinsiyetin sonucu olan bastırılmayı mümkün kılıp açıklayacak bir yaklaşımı tanımlar.

Radikal feminizm ise bütün bu konumlardan farklı olarak her tür bastırılmanın ve bütün aşağılanmaların toplumsal cinsiyete dayandığını öne sürüp, kadınların bastırılmalarının temelini oluşturduğunu düşündüğü ataerkillik üzerinde odaklaşmıştır. Ataerkillik kurumu ailenin babası veya başka yetişkin erkek üyeleri tarafından hayata geçirilen yönetim ve iktisadî kontrole dayanan toplumsal sistemi kapsar. İşte bu bağlamda radikal feministler hukukî eşitsizliği, erkeğin, aile yapısı içinde de ortaya çıkan hâkimiyetinin ancak bir yönü olduğunu düşünürler. Başka bir deyişle, kadınların bastırılmaları ve ezilmelerinin onların potansiyel anne olma biyolojik rollerinin bir sonucu olduğunu, bütün kadınların onları tüm erkeklerle çatışma içine sokan özgürlük savaşında potansiyel müttefikler olarak görülmeleri gerektiğini öne süren radikal feministler, doğallıkla ilgi ve dikkatlerini, cinsiyet, politik ve iktisadî güç benzeri şeyleri tamamen değilse bile, çok büyük ölçüde erkeklerin kontrolü altına sokan ataerkil toplumsal yapılardaki bağımlılık ilişkilerine yöneltmişlerdir. Bu yüzden, ilk ve en önemli çatışma ve savaşın, kapitalist toplumun yapılarından ziyade, erkeklere ve ataerkilliğe karşı verilecek savaş olduğunda ısrar etme tavrı, radikal feministleri, kadınların ilgi ve çıkarlarını erkek egemenliği altındaki politik partilere tâbi kılan sosyalist feminizmin daha genel ilgilerine şüpheyle bakmaya sevk etmiştir.

Feminist felsefe kapsamında şimdiye kadar gündeme gelen farklı perspektifler içinde konumlanan feminist filozofların, biraz daha genel bir çerçeve içinde veya ortak bir payda üzerinde ele alındıkları zaman, gerçekte geleneksel felsefî yaklaşımlara, onların kadınların ilgilerini, kimliklerini ve problemlerini yeterince ciddiye almadıkları, kadınların var olma, düşünme ve eylemde bulunma tarzlarının en az erkeklerinki kadar değerli olduklarını teslim etmeyi başaramadıkları gerekçesiyle meydan okudukları rahatlıkla söylenebilir. İşte onların söz konusu erkek egemen görüşlere, erkeklerin eğilim ve yönelimleriyle, erkeğe özgü imtiyazların belirlediği tavır ve toplumsal yapılara yönelik eleştirilerinden oluşan yaklaşıma *feminist eleştiri* denir.

Feminist eleştiri de dahil olmak üzere, kendilerine şimdiye kadar gönderme yapılan bütün feminist konumlar, belirli bir tariften yola çıkar veya en azından tanımsal diyebileceğimiz argümanlar ihtiva ederler. İşte bu yaklaşıma karşı çıkan, kadınların ezilmişliği ya da en azından erkeklere tâbi oluşlarının çok büyük ölçüde onların erkekler tarafından tanımlanmalarının sonucu olduğunu, söz konusu tâbiiyet ve bağımlılığın ancak kadınlar kendilerini tanımlama ve daha özerk özneler haline gelme sorumluluğunu üzerine aldıkları zaman aşılacağını öne süren feminist yaklaşıma *varoluşçu feminizm* adı verilir. Bu yak-

laşım içinde en etkili olan düşünür ise, hiç kuşku yok ki Simone de Beauvoir olmuştur.

Beauvoir, özellikle *İkinci Cins* adlı eserinde, Freudçu psikanalizde karşılaştığımız, kadınlara ve erkeklere yüklenen farklı statülerin cinsellikle ilişkili psikolojik gelişme kalıplarına dayandığı açıklamasını olduğu kadar kadınların erkeklere tâbiiyetine dair Marksist yorumu da eleştirir. Kadınların erkeklere tâbiiyetinin insanların kendilerini erkekler veya dişiler olarak anlamalarını şekillendiren sosyal pratiklerle değerlemeler çokluğunun sonucu olduğunu Beauvoir kadınların da söz konusu erkeklerle ilişki içinde tanımlanmayı kabul etmek suretiyle, buna suç ortaklığı yaptıklarını savunur. Başka bir deyişle, kadın, ona göre özerk olmayıp, kadınlar kendilerini, erkek olmadan düşünemedikleri ve düşünülmedikleri için, göreli bir varlıktır. Erkeğe göre belirlenecek ve farklı görülecek olan kadın başka olandır; başka olansa, özü olan bir şey olamaz. Erkeğin egemenliğinin onun daha büyük olan bedensel gücünün değil de, eylemde bulunan özne olmasının bir sonucu olduğunu söyleyen Beauvoir'a göre, kadının insanî özü, onun toplumun kucağında aldığı şekil biyolojik, psikolojik ve iktisadî kaderin verdiği bir şekil olmayıp, erkeğe ve kadın denen kısırlaştırılmış ara ürüne şekil veren uygarlığın bütünüdür.

Beauvoir tarafından ortaya konan problemlerin izini süren çağdaş feminist filozoflar arasında etkili olan önemli bir isim de Luce Irigaray'dır. Bir farklılık etiği geliştiren, eşit haklara sahip olma ve hukuk düzeninin tarafsız olduğu mitosuna karşı, farklılığın ilk olarak haklarda kadınlar için ayrılık yapılmasıyla görünür hale getirilmesi, ikinci olarak da cinslerin hukukta kendi izlerini göstermeleri gerektiğini savunan Irigaray, bu arada teorinin bilinçdışı belirleyicilerin sonucu olduğu şeklindeki psikanalitik görüşü tartışmıştır. O, yine, bir itkiyle bir temsil arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışırken, kişinin sadece temsili deneyimleyebileceğini iddia etmiştir. İşte özellikle bu iddia, akıl ve duygu gibi geleneksel felsefî kategorilerin kökenlerini araştırırken psikanalizi kullanan ve bu arada geleneksel psikanalizde geçen kimi özgül kavramlarla ilgili sorular ortaya koyan *psikanalitik feminizm*e özellikle uygun düşer.

Bütün bu çağdaş feminist yaklaşımların yüzyılın son çeyreğinde feminist tinselliğin çok çeşitli tiplerinin gelişiminde önemli yansımaları olmuştur. Söz gelimi, bireysel çabalar dışında cemaat etkisi ve içselliğe dönük bir vurguyla gelişecek bir kadın kültürüne vurgu yapan kültürel feminizmin erkek merkezli din anlayışlarının bir eleştirisini ihtiva ettiği gibi, alternatif kadınca-dostça din anlayışları öneren dinî bir hareket olan *dinsel feminizm*le bağdaşır. Bu yaklaşımın etkili bir örneğine söz gelimi feminist teolog Mary Daly'de rastlanır. Bütün Hıristiyanlığın kadını öteki olarak dışlamaya dayandığını, erkek rahiplik, papalık ve erkek Tanrı dışında, erkekliğin en büyük zaferinin Meryem'in kendi oğlunun önünde diz çökmesi olduğunu öne süren Daly başlangıçta kilisede bir reform yapılması gerektiğini savunmuştu. Bununla birlikte, bunun ya da Tanrı'yı tanrıça yapmanın hiçbir şekilde yeterli olmadığını, asıl değişmenin kadınların içlerinde olması gerektiğini öne sürdü. Mitosların, inanç içeriklerinin, Hıristiyanlığın dogmalarının eşitlik imkânıyla çeliştiğini savunup, sonradan Hıristiyanlıkta yapılabilecek reformdan umudunu kesen Daly, kadınların kendi gizil güçlerini anımsamaya, içselleştirmeye başlayacakları bir sürecin önemine vurgu yapmıştır. Ataerkilliğe, yani cinsel egemenliğe ve şiddet kullanan dünyaya karşı tek çare, ona göre, kadınların kozmik kız kardeşlik birliği kurmalarıdır. Ataerkilliğin hayata düşmanlığı karşısında, o yeni bir din değilse bile, yepyeni bir tinsellik koyar.

Feminist Felsefe ve Geleneksel Felsefî Yaklaşımlar: Bazı feministler toplumsal cinsiyetle ilgili teorileştirmelerde ortaya çıkan dikotomik düşünmeye de karşı çıkmıştır; bunun en büyük nedeni ise, söz konusu düşünmenin erkeklere özsel olduğu düşünülen saldırganlık, akıllılık benzeri karakteristiklerle kadınlar için özsel olduğuna inanılan annelik içgüdüsü ve duygusallık türünden özsel özelliklerin birbirlerini karşılıklı olarak dışladıkları bir dikotomi olarak belli bir toplumsal cinsiyet anlayışını içermesidir.

Bazı feminist filozoflar, işte bu temel üzerinde, akılsallık ve duygunun birbirini bütünlediğini ve aynı derecede bilgi kaynağı olduklarını savunarak, geleneksel epistemoloji ve bilim felsefesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Bir kısım feminist epistemolojiyi feminist bir bakış açısından ele alırken, bu konunun dahi çok soyut olduğunu öne sürmüştür. Feminist felsefe, işte bu yüzden daha somut alternatifler formüle etme girişimlerinde, nesnellik üzerinde yoğunlaşmıştır. Çağdaş filozoflardan söz gelimi Sandra Harding'in güçlü bir nedensellik arayışı içine girmiş olduğu söylenebilir. Lynn Nelson inanç ağlarıyla karakterize olan empirisizm şeklini savunurken, Helen Longino nesnelliğin sosyal eleştiriyle sağlanacağını iddia etmiştir.

Metafizikte ise, bazı feminist filozoflar zihin ve bedenin birbirlerini karşılıklı olarak oluşturduklarını, dolayısıyla zihin-beden düalizminin yanlış olduğunu savunarak geleneksel metafiziğe karşı çıktılar. Diğer bazıları ise, empatinin bireylere başka zihinler probleminin doğmasını imkânsız kılacak şekilde başkalarına ulaşma imkânı verdiğini öne sürerek, benlikle ötekiler arasındaki keskin ayırımlara meydan okudu. Feminist tartışmaların, bu arada yaygın bir biçimde kullanılan bilimsel kavramlara, yöntem ve pratiklere dönük eleştirilere de götürdüğü söylenebilir. Nitekim feminist filozoflar bu bağlamda bilimsel özcülükle ilgili eleştirileri yeniden gündeme getirip söz konusu özcülüğün kadınlarla ilgili içerimlerini ortaya çıkarma çabası içinde olmuşlardır. Bu filozoflar söz konusu özcülüğün, örneğin insan doğasını sadece erkeklerin tam olarak sergilediği benzeri önyargılarının babaerkil bir ideolojiyi desteklediğini öne sürdüler. Yine aynı bağlamda, bazı feminist düşünürler de Foucault'nun *episteme*'nin, özel olarak da düşünce sistemlerinin iktidar yapılarına ayrılmazcasına bağlı olduğunu öne süren görüşlerini feminist çerçeve içinde ifade ettiler. Etik ve sosyo-politik felsefede ise, feminist düşünürler daha ziyade kurallarla ilkelere yapılan eril vurguyu eleştirip, bunun yerine kişisel ilişkilerle sorumluluklar üzerinde yoğunlaşan bir alaka etiğinin savunuculuğunu yapmışlardır.

Aralarındaki farklılıklar her ne olursa olsun, feministlerin felsefî yaklaşımları kadınların neden baskılanmış, dolayısıyla da tâbi olduklarını açıklamayı ve bu tâbiiyetin aşılmasını mümkün kılacak yolları gözler önüne sermeyi amaçlar. Son zamanlarda feminist düşünürler ilk kuşak feministlerin böylesi büyük ve önemli bir amaca oldukça sistematik bir biçimde ve birlikli bir tarzda yaklaşmalarına karşı çıkıp, bunun gerçekte eleştirdikleri eril düşüncenin bir örneği olduğunu söylemeye başladılar. Feminist düşünürler gerçekten de, kadınların ilgilerinin sınıf, ırk ve kültüre bağlı olarak farklılık gösterdiği temeli üzerinde, bir *feminist çeşitliliğin* savunuculuğunu yaptılar. Ayrıca **bkz.**, ALAKA ETİĞİ, BEAUVOIR, CIXOUS, EKOFEMİNİZM, FEMİNİZM, FARKLILIK FEMİNİZMİ, IRIGARAY, LİBERAL FEMİNİZM, PSİKANALİTİK FEMİNİZM, RADİKAL FEMİNİZM, PSİKANALİTİK FEMİNİZM.

J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; G. Lloyd, *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, London, 1984; M. Rullmann - vd; *Kadın Filozoflar* (çev. T. Mengüçoğlu), İstanbul, 1998.

FEMİNİST METODOLOJİ [İng. *feminist methodology*; Fr. *méthodologie féministe* Alm. *feministische methodologie*]. Sosyal bilimler felsefesinde, toplumu anlamak ve onunla ilgili doğru teorilere ve sağlam analizlere ulaşmak için, topluma kadının bakış açısından, dişilin perspektifinden yönelinmesi gerektiğini, zira dişinin bilenle bilinen, benle öteki, zihinle beden, özneyle nesne arasında daha az ayırım yaptığını ve dolayısıyla, bastırılmış ve tâbi kılınmış bir grup olarak kadınların, sosyal gerçekliğin doğru bir yorumu ve temsiline erişmek açısından, kontrol amacının gözlerini kör ettiği erkeklerden daha iyi bir konumda bulunduklarını öne süren yöntem teorisi. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm* (çev. A. Güçlü), Ankara, 1995.

FEMİNİZM [İng. *feminism*; Fr. *féminisme*; Alm. *feminismus*]. 1 Genel olarak, fakat dar bir anlam içinde, kökleri 19. yüzyılda bulunmakla birlikte, daha ziyade 1960'lı yıllarda gelişen ve kadınlar için erkeklerle eşit sosyal ve politik haklar talep eden hareket veya öğreti. Feminizm, erkeklerin kadınlar üzerindeki, bir işbölümüyle sonuçlanan cinsel farklılıklardan kaynaklanmış, tahakküm ve sömürüsünün oldukça uzun bir tarihi olduğunu öne sürerken, en ılımlı düzeyde cinsel ayırımcılığın son bulmasını ister, fırsat eşitliği talebinde bulunur. 2 Özel olarak, ama daha geniş bir çerçeve içinde ve ikinci kuşak feminizmi anlamında, erkek ve kadın cinsiyetleri arasındaki ilişkiyi bir eşitsizlik, tâbiiyet ya da baskı ilişkisi olarak gören ve dolayısıyla bu baskının kaynaklarını ya da nedenlerini ortaya çıkarıp, baskıyı ve eşitsizliği ortadan kaldırmayı amaçlayan teori.

Buna göre, feminizm, özellikle ikinci kuşağıyla birlikte daha felsefî unsurlar kazandıkça, kadınlar tarafından algılanan sosyal eşitsizlikleri sorgulamadan daha fazla bir şeyler yapmaya, gitgide daha yoğun bir teorik çerçeve kazanmaya başlamıştır. Bu çerçeve içinde feminizm, kadınları erkeklerle ilişki içinde, kaçınılmaz olarak oldukça dezavantajlı bir konuma yerleştiren hayli derinlere kök salmış ideolojik yapılara yönelir. Örneğin, Batı'nın politik kurumlarını haklılandırmada oldukça önemli bir yer işgal eden toplumsal sözleşme öğretisi, bu tür ideolojik yapılardan biridir. Bu düzlemde, bilinç ya da benliğin öznelliğin merkezi olmadığını gösteren Lacancı psikanalizin vukuflarından ilham alan feminizm, dil, felsefe ve hukuktaki toplumsal cinsiyet eğilim ve yönelimlerini sorgular. Dolayısıyla feminizm bu aşamada, feminizmin sosyal eşitlik talebiyle ortaya çıkan ilk düzeyinden farklı olarak, kadınların sadece erkekler gibi olmayı amaçlamamaları gerektiğini öne sürer. Kadınları bekleyen görev, özü itibarıyla dişil olan yeni bir dil, hukuk ve felsefe geliştirme mücadelesi içinde olmaktır. Kadını sözde erkeğin eksik ve aşağı ötekisi olarak tanımlayan bir düşünce geleneğine meydan okuyan feminizm, o hâlde daha radikal bir düzeyde, dil, toplum ve kültürün erkeğin perspektifinden, eril çıkar ve arzuların evrenselleştirilmesi temeli üzerinde inşa edildiğine ve kadının tam ve gerçek temsile yeni bir toplumsal inşa temeli üzerinde ulaşılabileceğine inandığı için, toplumsal dokunun yeni baştan düzenlenmesini ister.

Feminizm, son çözümlemede en azından kurumlaşmış bir iktidar ilişkisi olarak gördüğü şeye saldırdığı için, genel yönelimi itibarıyla bir sol hareket olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST FELSEFE, LİBERAL FEMİNİZM, RADİKAL FEMİNİZM.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), 2 cilt, İstanbul, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

FENÂ. Tasavvufta, insanın kendi benliğini Tanrı'nın varlığında yok etmesi için kullanılan deyim.

Fenâ terimini ilk kullanan kişinin Ebu Said el-Hazzaz olduğu kabul edilir; başlangıçta, ahlâkî yönden "kötü sıfatlardan kurtulmak" anlamında kullanılan fenâ terimi, sonradan kişinin kendi benliğinden kurtulması anlamına gelmiştir. Fenâ'nın en üst derecesi, fenâ'da fenâ olmaktır; fenâ'da beşerîlikten bir iz var iken, fenâda fenâ olmada, kul fani ya da ölümlü olduğunu bile anlayamaz, o beşerîlikten tamamen kurtulmuş durumdadır. Kulun kendi benliğini yok etmeden Allah'a yaklaşamayacağını öne süren tasavvuf açısından fenâ, Allah'a yaklaşmanın, şu halde en üst derecesini meydana getirir.

Tasavvufa göre, fenânın, biri zikir, diğeri sevgi olmak üzere iki yolu vardır.

A. Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1965; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998; S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

FENOMEN [Yunanca 'görünüş' anlamına gelen *phainomenon*'dan; İng. *phenomenon*; Fr. *phénomène*; Alm. *phänomen*]. 1 En genel anlamı içinde, bizi çevreleyen dünyada duyular aracılığıyla algıladığımız herhangi bir nesne; algının nesnesi, algılanan şey, gözlemlenebilir olan olay ya da olgu. İnsan varlıklarına,

doğrudan ve aracısız deneyimde, tecrübede görünen şey; insan varlıklarına göründüğü, onlar tarafından algılandığı şekliyle nitelik, ilişki, durum, olay. **2** Daha özel olarak da, fizikî dünyadan bir nesnenin kendisini bilincimize sunan algısı.

Fenomenleri bilme, tecrübe etme faaliyetine deneyim adı verildiği ve deneyim de, dış deneyim ya da duyumlama ve iç deneyim ya da bilinç, içebakış olarak ikiye ayrıldığı için, duyusal fenomenlerden ve bilinçli fenomenlerden söz edilebilir. Buna göre, duyusal fenomen fizikî bir oluşum, bir olgu, varlığı saptanan olaydır. Bilinçli fenomen ise, kişinin ayırdında olduğu içsel deneyimdir.

Fenomen, İlkçağ Yunan felsefesinde, akıl tarafından kavranan gerçek nesnenin tersine, duyularla idrak edilen ya da kavranan nesne, duyusal görünüş anlamına gelir. Platon fenomenleri İdea veya bir şeyin özüyle karşı karşıya getirmiş ve onların gerçekliğin en aşağı ve zayıf biçimini temsil ettiklerini söylemiştir. Kant ise fenomeni kendinde şey ya da numenle karşıtlaştırır; bu açıdan fenomenler, kategoriler aracılığıyla yorumlanan nesne ya da olaylardır. Başka bir deyişle, Kant'ta fenomen, mümkün deneyimin sınırları dışında kalan ve bundan dolayı da teorik olarak bilinemez olan numen'in tersine, form ve düzeni duyarlığın sentetik formlarına ve anlama yetisinin *a priori* kategorilerine bağlı olup, varoluşu özneden bağımsız olmayan, dolayısıyla özne tarafından belirlenen varlık, özne tarafından kurulan ya da inşa olunan nesneyi ifade eder. Pozitivistler de, fenomen konusunda Kant'ı takip ederek, fenomenlerin zaman ve mekân içindeki nesneler veya olaylar olduklarını, dolayısıyla betimlenip gözlemlenmeye elverişli bir yapıda bulunduklarını savunurlar. Onlara göre, biz fenomenler dışında, hiçbir şeyi bilemeyiz.

Fenomen deyimi iki düşünce okulunun temelini oluşturur. Bu okullar sırasıyla fenomenalizm ve fenomenolojidir. Bunlardan kendisine biraz da fenomen-nesne ikiciliğinde söz konusu olan güçlüklerin yol açtığı fenomenalizm, bizim bildiğimiz her şeyin fenomenlerden ibaret olduğunu, fenomenlere neden olan şey ya da nesneler hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizi savunur. Tarihte bilinen ilk büyük fenomenalist sistemi kuran kişi Berkeley olup, sonradan maddî nesneleri onlarla ilgili mümkün duyumlar yoluyla değerlendiren J. S. Mill dış dünyayla ilgili olarak fenomenalist bir yaklaşım geliştirmiştir. Diğer fenomenalist düşünürler arasında E. Mach, R. Carnap ve A. J. Ayer sayılabilir.

Fenomenoloji ise, özellikle yirminci yüzyılda fenomen ya da görünüşleri betimlemeyi amaçlayan araştırma türünü tanımlar. Algılarımızın ötesindeki dünyaya nüfuz etmeyi, tıpkı fenomenalizm gibi, bir problem olarak gören fenomenoloji, dış dünyayı parantez alarak sadece fenomenler üzerinde yoğunlaşır. Bir araştırma yöntemi olarak F. Brentano tarafından başlatılıp, esas E. Husserl tarafından geliştirilen fenomenoloji nesnelere yönelmiş deneyimi, deneyimin fenomen adı verilen nesnelerini betimler. Ayrıca **bkz.**, AYER, BERKELEY. CARNAP, FENOMENALİZM, FENOMENOLOJİ, HUSSERL, MACH, NUMEN.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

FENOMENALİZM [İng. *phénoménalism*; Fr. *phenomenalism*; Alm. *phänomenalismus*]. Bilginin fenomenlerin bilgisiyle sınırlı olduğunu; fenomenlerin, nesnelere ilişkin duyu verilerinden hareketle kurulan mantıksal yapılardan başka hiçbir şey olmadıklarını; yalnızca, bilinçte ortaya çıktığı şekliyle duyu-deneylerinin, bilince göründükleri şekliyle fenomenlerin bilinebileceğini; gerçekliğin kendisinin, bilinçten bağımsız olan varlığın, kendinde şeylerin hiçbir şekilde bilinemeyeceğini; dış dünya hakkında bilebileceğimiz her şeyin bize duyu-deneyi ile aktarılan verilerden ibaret olduğunu öne süren empirisist bilgi görüşü.

Bilgi ve anlama melekesinin görünüşlerle, yani nesne ve olayların algılanma tarzlarıyla sınırlanmış olduğunu öne süren fenomenalizm, görünüşlerin üstünde ya da ötesindeki bir gerçekliğin, varolsa bile, bilinemeyeceğini öne sürer. Başka bir deyişle, fenomenalizm, insan varlıkları kadar, fizikî nesnelerin de, gözlemlenebilir özelliklerinin toplamından

daha fazla hiçbir şey olmadıklarını, bildiğimiz şeylerin, bilincin faaliyetine bağlı bulunduklarını, bilincin dışındaki fizikî bir nesnenin gerçekliğinin, onun bir insan tarafından algılanmış olmasına dayandığını iddia eder.

Buna göre, fenomenalizm, epistemolojide, bilginin, fizikî fenomenler veya algının nesneleriyle, içebakışın nesnelerinin bilgisi olduğunu, bilginin, dış dünyaya ve içebakış yoluyla zihin hâllerimize ve zihinsel faaliyetlerimize ilişkin olarak algılanabilen şeylerle sınırlanmış bulunduğunu savunarak, buradan, gerçekliğin, mümkün deneyimlerin toplamından başka bir şey olmadığı, maddenin duyumu mümkün kılan şey olduğu, maddî nesnelerin fiilî ya da mümkün duyu-verisi öbeklerine karşılık geldiği ve bundan dolayı, fizikî dünyanın fiilî ya da mümkün duyu verilerinden bağımsız olarak varolduğunun söylenemeyeceği ontolojik sonucunu çıkartır. Fizikî dünyanın, algılayan kişinin mümkün veya fiilî duyu-verilerinden ayrı olarak varolamayacağını ileri süren fenomenalizme göre, fizikî nesneler algı ya da daha ziyade duyu-verilerine dayanan mantıksal yapılardır. Maddî nesnelere ilişkin önermeler, gerçek ya da mümkün duyumlara, duyu-verilerine ve fenomenlere ilişkin önermelere indirgenebilir. Daha doğrusu, fenomenalizme göre, biz her ne kadar dolayımsız duyu-verilerinin dışında veya ötesinde, maddî nesneler benzeri şeylerin varolduğunu varsayma eğiliminde olsak bile, maddî varlıklarla ilgili inanç ve önermelerimiz sadece ve sadece duyu-verileriyle ilgili inanç ya da yargılara indirgenebildiği takdirde, anlamlı olur. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, FENOMEN.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

FENOMENLER DÜNYASI [İng. *phenomenal world*; Fr. *monde phénoménal*]. Genel olarak, duyu yoluyla gözlemlenebilir olan şey ya da varlıklardan meydana gelen duyusal dünya.

Platon'da akıl yoluyla bilinebilir olan İdealar dünyasından farklı olarak, duyu yoluyla algılanabilir olan ve sürekli bir değişme içerisinde bulunan görünüşler dünyasını tanımlayan fenomenler dünyası, Kant'ta bilinemez olan kendinde şeyden, gerçekte olduğu şekliyle dünyadan farklı olarak, görünüşler dünyasına, insan tarafından bilindiği şekliyle dünyaya karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİRİCİLİK, KANT, PLATON.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993.

FENOMENOLOJİ [İng. *phenomenology*; Fr. *phénoménologie*; Alm. *phänomenologie*]. Genel olarak fenomenlerin bilimi, özel olarak da çağdaş Alman filozofu Edmund Husserl tarafından kurulmuş olan, bilincin çok çeşitli formlarıyla, dinî, estetik, ahlâkî ve duyusal her tür doğrudan deneyimini analiz edip betimleyen felsefe anlayışı ya da yaklaşımı.

1 Felsefe tarihinde ilk kez olarak Alman düşünürü J. Lambert tarafından, onun *Neues Organon* adlı eserinde kullanılan fenomenoloji terimi, başlangıçta bir görünüşler kuramı, bir fenomenler teorisi anlamına gelmiştir. Kitabının diğer üç bölümünde sırasıyla düşünce yasalarını ele alıp, bir doğruluk kuramıyla bir anlam teorisi geliştiren Lambert dördüncü bölümde, fenomenolojiyi duyusal tecrübeye ilişkin araştırma anlamında kullanırken, şeylerin bize nasıl göründüklerine dair bir teori geliştirmiştir.

2 Fenomenoloji, çok kısa bir süre sonra Kant'ta tasarımlar arasındaki ilişkiye dair bir incelemeye tekabül ederken, Hegel'de ise tinin bireysel duyumdan mutlak bilgiye dek olan yükselişini resmeden etkinliği tanımlamıştır. **3** Fenomenolojinin Husserl'deki anlamına giden yoldaki en önemli uğrağı meydana getiren Brentano'da da terim, fenomenlere dair bir analiz ya da betimlemeyi ifade eder. Nitekim, o fenomenolojiyi, deneyimimizde dolayımsız olarak verilenin ötesine giden araştırma türüyle karşı karşıya getirmiştir. Brentano'da Husserl fenomenolojisine geçişi engelleyen en önemli husus, onun "yönelmişlik" problematiğini salt psikolojik bir

düzlemde ele almış olmasıdır. Oysa, Husserl yönelmişlik sorunsalını önce epistemolojik, sonra da transendental bir düzlemde ele alır ve onu *cogito*'nun yöneldiği fenomenal dünyayı keşfetmek için kullanır.

4 Günümüzde bilinen felsefe anlayışı ve yöntemi olarak fenomenoloji, Husserl'in araştırma ve eserlerinden çıkar. İşte burada fenomenoloji, deneyim ya da tecrübemizi, kökenlerinden ve gelişiminden ayrı ve tarihçi, sosyolog ya da psikologların sunduğu nedensel açıklamalardan bağımsız olarak, gerçekte olduğu şekliyle ve dolayımsız bir tarzda betimleme teşebbüsüne karşılık gelir.

Felsefenin olgusal bir bilim olmadığını, mantık ve matematiğin formel sistemleriyle, doğa bilimlerinin yöntemlerinden farklı yöntem ve bulgulara sahip bulunduğunu, empirik bilimlerin önkabullerinden bağımsız olduğunu savunan ve fenomenolojinin, "görünüşlerin bilimi" şeklindeki lafzî anlamından yola çıkan Husserl, göründüğü şekliyle dünyayı anlamanın felsefî faaliyetin çok önemli bir parçası olduğunu, zira yaşamda değer taşıyan birçok şeyin, örneğin iyiliğin, güzelliğin ve aşkın fenomen ya da görünüşlere dayandığını, fakat görünüşler, kendilerini gözlemleyen bir özneye bağlı oldukları için, felsefenin ilk ve esas konusunun görünüşler olmayıp, bilincin kendisi olduğunu savunmuş ve felsefenin temel amacının bilincin, öznenin bakış açısından görülen, içeriklerine ilişkin bir araştırmayı hayata geçirmek olduğunu belirtmiştir.

Felsefe bilince ilişkin bir araştırmayla başlasa da, Husserl'e göre, bu araştırmayla son bulmaz. Tam tersine, felsefenin şeylerin özlerini anlamak, kavramak gibi çok daha önemli bir amacı vardır. Ona göre, biz dünyayı, her kavram bir özü sunduğu ya da ifade ettiği ve biz de dünyayı kavramlarımızın altına yerleştirebildiğimiz için, anlayabilmekteyiz. Bununla birlikte, bu özler, yalnızca özlerin örnekleri ya da özellemelerini konu alan bilimsel araştırma ve deneyim tarafından keşfedilemez. Bu özler, yalnızca onları sezgi yoluyla kavrayabilen bilinç tarafından açığa çıkarılabilir.

Fakat, Husserl'e göre, insan zihni birtakım arızî ve rastlantısal öğelerle, ya da olumsal olana ilişkin inançlarla doludur. Öyleyse, bu özlere, olumsal olanla ilgili bu inançları paranteze alarak yaklaşabilir ve söz konusu paranteze alma sürecinden sonra, saf bilinçte kalanları araştırabiliriz. Buna göre, anlamı fenomenoloji, esas konusu olarak öne sürer. Bununla birlikte, bu anlam, dilde yatan anlam değil, fakat daha çok hayatın anlamıdır. Öte yandan, söz konusu fenomenolojik yaklaşım, fenomenolojik indirgeme tekniğiyle gerçekleşir.

5 Yirminci yüzyılda varoluşçu filozoflardan birçoğu da, sözgelimi Sartre ve Merleau-Ponty de fenomenolojiyi Husserl'deki anlamıyla almış ve onu aynı doğrultuda ele alıp geliştirmiştir. Örneğin, ilk döneminde Husserl'in düşüncesini kendi tarzında sürdüren Sartre fenomenolojiyi, transendental bilinç yapılarına ilişkin, bu yapıların özlerinin sezgisine dayanan, bir betimleme olarak tanımlamıştır. Merleau-Ponty'ye göre ise, fenomenoloji bizi dünyaya bağlayan ilişkinin bilincine varma ve dünyanın gerçekliğini kavramanın biricik aracıdır: "Fenomenolojinin en önemli başarısı, aşırı öznellik ile aşırı nesnelliği, dünya ya da rasyonalite kavramı içinde birleştirmiş olmasıdır. Hakikî felsefe, dünyayı yeni baştan görmeyi öğrenmektir; fenomenolojinin görevi, dünyanın gizemiyle bilincin gizini açığa çıkarmaktan başka bir şey değildir." Ayrıca **bkz.**, BRENTANO, FENOMENOLOJİNİN EVRELERİ, HEIDEGGER, HERMENEUTİK FENOMENOLOJİ, HUSSERL, MERLEAU-PONTY, TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ, VAROLUŞÇU FENOMENOLOJİ, YÖNELMİŞLİK.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; Ö. Sözer, E. *Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul, 1976; H. Spigelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960.

FENOMENOLOJİK YANLIŞ [İng. *phenomenological fallacy*; Fr. *erreur phénoménologique*]. Şeylerin nasıl göründüğünü, koktuğunu tasvir ettiğimiz zaman, tasvir ettiğimiz şeyin, nesne ya da olayların, içimizde bulunan sine-

madaki aktüel nitelikleri olduğunu kabul etmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

FENOMENOLOJİNİN EVRELERİ [İng. *phases of phenomenology*; Fr. *phases de la phénoménologie*]. İnsan zihninin köklerini görünüşün yapısında, anlama ediminin özünü deneyime ilişkin düzenlemede keşfetmeye çalışan felsefî disiplin olarak fenomenolojinin tarihsel gelişimi içinde ortaya çıkan evreler.

Bu şekilde, daha çok zihne ya da bilince ilişkin bir araştırma olarak tanımlanan fenomenoloji, çağdaş felsefedeki iki temel akımdan, analitik felsefeyle yapısalcılıktan çok belirgin bir anlam içinde farklılık gösterir. Buna göre, fenomenoloji, felsefî problemlerin çözümüne giden yolu dille kavramlara ilişkin çözümlemede, dilin mantıksal yapısında bulan analitik felsefeden ve bilginin oluşumuyla düzenlenmesinde başat rolü bilinçli deneyimden önce gelen bilinçsiz ilkelere veren yapısalcılıktan, önceliği anlama ve anlam verme ediminin bizzat kendisine vermek bakımından ayrılır.

İnsan zihninin anlamı kavrama, keşfetme kapasitesinin formel mantıktan da bilgiyi düzenleyen yapılardan da çok daha temel olduğunu öne süren fenomenoloji, Alman filozofu Edmund Husserl tarafından kurulmuş olup, sırasıyla transendental fenomenoloji, varoluşçu fenomenoloji ve hermeneutik fenomenoloji olmak üzere, üç ayrı aşama ya da evreden geçmiştir. Bunlardan transendental fenomenoloji, fenomenolojinin, bilginin deneyim ya da tecrübedeki özsel temellerine ilişkin bir araştırmadan meydana gelen ilk evresidir. Burada doğal tavrın gündelik dünyası paranteze alınır ve zihnin özsel temeline dönülür.

Buna karşın, hem Husserl'in ikinci döneminde ve hem de örneğin Heidegger ve Sartre'da örneklenen varoluşsal fenomenoloji, *Lebenswelt*'e yönelir, *Lebenswelt* ya da gündelik dünya içinde ortaya çıkan varlığın doğası üzerinde durur. Buna karşın, Gadamer ve Ricœur tarafından örneklenen hermeneutik fenomenoloji, varlığın önceliğini kabul etmekle birlikte, dili içinde insan varlığının oluşturulduğu ya da kurulduğu en temel ve en önemli ortam olarak görür. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HEIDEGGER, HERMENEUTİK FENOMENOLOJİ, HUSSERL, MERLEAU-PONTY, TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ, VAROLUŞSAL FENOMENOLOJİ.

1. Embree *et al.*, *The Encyclopedia of Phenomenology*, Dordrecht, 1996; H. Spigelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960.

FEODALİZM [İng. *feudalism*; Fr. *féodalisme*; Alm. *feudalismus*]. Batı Avrupa'da ortaya çıkıp Ortaçağ boyunca egemen olmuş olan, tarıma dayalı üretim tarzıyla belirlenen ekonomik sistem ve toplum türü. Marksist terminolojide, köleliğe dayanan ekonomik sistemi izleyip, kapitalizmden önce gelen ve derebeylerin egemenliği ve serflik düzeniyle belirlenen ekonomik ve toplumsal sistem.

Söz konusu sistemde, merkezî iktidar ya da devlet gücü oldukça zayıf olup, hükümdarın gücü soyluların yerel gücü tarafından sınırlanmıştır. Aynı şekilde merkezî bir pazar ekonomisinden de yoksun olan feodal toplumda, toplumsal birlik ve uyum, kan bağı ya da ekonominin kurallarına değil de, kişisel ilişkiler sistemine dayanır. Ayrıca **bkz.**, KAPİTALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

N. S. Aşukin vd., *Politika Sözlüğü*(çev. M. Beyhan), İstanbul, 1979; T. Bottomore - R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990.

FERIO. Klâsik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tikel olumlu, sonucu tikel olumsuz olan birinci şekilden mükemmel geçerli bir kategorik tasım kalıbı. Hiçbir *M P* değildir. Tüm *S*'ler *M*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P* değildir.

Ferio, dört yüklemli önerme çeşidinin en mükemmeli sayılan tümel olumluyu sonuç olarak vermese de I. şekil üzere kurulan açık, akla uygun, mantıksal olarak sağlam ve kendi kendisine yeterli olup, diğer şekiller için mükemmel ve temel ölçütlerden biridir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Ed-

wards), vol. 5, London, 1972; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

FERISON. Klâsik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tikel olumlu, sonucu tikel olumsuz olan üçüncü şekilden tasım kalıbı. Söz konusu tasım kalıbı, terimin başındaki *f* harfinin de işaret ettiği gibi, birinci şekilden *ferio*'ya indirgenir. *S* harfinin de gösterdiği üzere, indirgeme küçük önermeyi konu alan basit evirme yoluyla gerçekleşir: Hiçbir *M P* değildir. Bazı *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P* değildir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. By P. Edwards), vol. 5, London, 1972; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

FESAPO. Klasik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tümel olumlu, sonucu ise, tikel olumsuz olan dördüncü şekilden zayıf veya gevşek geçerli bir kategorik tasım kalıbı: Hiçbir *P M* değildir. Tüm *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P* değildir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

FERNEYLİ FİLOZOF [İng. *philosopher of Ferney*; Fr. *philosophe de Ferney*]. Düşüncesine, eserlerine ve eylemlerine sansür konan, Paris'in egemenleri tarafından istenmediği için, hayatının 1758-1778 arasındaki son yirmi yıllık dönemini Paris dışında, Cenevre yakınlarındaki Ferney'de geçiren Voltaire'e, söz konusu biraz da zorunlu ikametgahı dolayısıyla takılan ad. Ayrıca **bkz.**, VOLTAIRE.

A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002.

FESTINO. Klâsik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tikel olumsuz, sonucu ise tikel olumsuz olan ikinci şekilden kuvvetli (sıkı) geçerli bir kategorik tasım kalıbı. *F* harfi tasımın birinci şekilden *ferio*'ya indirgendiğini, *s* harfi ise indirgemenin büyük önermenin evriğinin alınması suretiyle gerçekleştirildiğini göstermektedir. Hiçbir *P M* değildir. Bazı *S*'ler *M*'dir. O hâlde, *S P* değildir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

FETİŞİZM [İng. *feticlism*; Fr. *fétichisme*; Alm. *fetischismus*]. **1** Genel olarak, doğaüstü bir gücü ve etkisi, büyülü ya da aşkın güçleri olduğuna inanılan tapınma objesine tapan dinî uygulamaların bütünü. **2** Daha özel olarak da, insan elinden çıkma ürünlerin, insanın yaratılarının bağımsız bir varoluşa sahipmiş gibi görünüp yaratıcı üzerinde, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, belli bir baskı uygulaması durumu. **3** Psikanaliz açısından, belirli nesnelerden görme ya da dokunma duyusu yoluyla doyum elde etmeye çalışmaktan oluşan cinsel sapıklık. Ayrıca **bkz.**, META FETİŞİZMİ.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000.

FEUERBACH, LUDWIG. 1804-1872 yılları arasında yaşamış ve Marx üzerindeki etkisiyle ün kazanmış olan Alman maddeci filozofu.

Temel Eserleri: 19. yüzyıl Alman materyalizminin ilk düşünürü olan Feuerbach'ın temel eserleri *Kritik der hegelischen Philosophie* [Hegel Felsefesinin Eleştirisi], *Grundzätze der Philosophie der Zukunft* [Geleceğin Felsefesinin İlkeleri], *Das Wesen des Christentums* [Hıristiyanlığın Özü]'tur.

Görüşleri: Felsefesi, bir hümanizm ve doğalcılık şeklinde gelişen, dine ilişkin eleştirisinde, dinin ve Tanrı'ya inancın özünü belirleyen şeyin insanlıkla ilgili doğruların bilinçsizce yansıtılması olduğunu dile getiren Feuerbach, felsefeye önce Hegel'in nesnel idealizmini benimseyerek başlamış, fakat daha sonra tinselcilik/materyalizm karşıtlığında, materyalizmin tarafında olmuştur.

Dinin gerçek ya da antropolojik özünü çözümleme çabası içine giren Feuerbach, Tanrı'nın, insanın içedönük doğasının dışadönük karşılığı ya da yansıması olduğunu iddia etmiştir. O, Tanrı'ya yüklenen çeşitli sıfatları tartışarak, bu niteliklerin, insan doğasının farklı ihtiyaçlarının karşılığı ve ifadesi oldu-

ğunu savunmuştur. Tanrı'nın insandan bağımsız bir varlığı olduğu görüşünün, bu çerçeve içinde, vahiy ve kutsal nesnelere inanmaya yol açtığını öne süren Feuerbach, teolojiyi antropolojiye indirgemiştir. Ona göre, insan kendisinde görmek istediği, bununla birlikte görmeyi başaramadığı nitelikleri, hayalî bir varlığa yansıtmakta, bunu yaptığı için de, kendisini söz konusu varlık karşısında küçülterek, öz benliğine soğumakta ve kendisine yabancılaşmaktadır.

Feuerbach'ın din konusundaki bu görüşleri, birçok bakımdan önemli olup, Aydınlanma düşünürlerinin birçoğundan daha ileridedir. Din yanlış olsa bile, bunun dinin değersiz olduğunu göstermediğini savunan Feuerbach, onun kökünde insanın ihtiyaç ve arzularının bulunduğunu söylemiştir. Dinin bu açıdan çözümlenip, ondaki mistik öğelerin ayıklanmasının, insana yabancılaşmış yetilerini yeniden kazandıracağını ve ona ihtiyaçlarını, yanılsamayla değil de, gerçek bir biçimde karşılamasının yollarını öğreteceğini savunan Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi* adlı eserinde, felsefenin de, söz konusu dinî eleştiri sayesinde gelişebileceğini öne sürmüştür.

Bu açıdan bakıldığında, çağının spekülatif felsefesini, felsefenin bilimle olan doğal ittifakını bozup, onu dinin etkisi altına sokmasından dolayı şiddetle eleştiren Feuerbach, Hegel'in felsefeyle dini uzlaştırmasının, felsefeyi teolojiye dönüştürdüğünü söylemiştir. Teoloji, ne din ne de felsefe olup, ona göre, din karşısında tercih edilebilir de değildir. Din, insan ve insanlıkla ilgili çarpıtılmış doğruları içeren gerçek öz ya da içerik iken, teoloji yanlış öz ya da dinin yanlış şeklidir ve dine kıyasla, insan açısından çok daha büyük bir yabancılaşmayı içerir.

Bundan dolayı, felsefe, evreni soyut kavram ve fikirlerden hareketle yeni baştan, sistematik bir biçimde kurma çabasında, dine öykünmemeli, bunun yerine eleştirel olup, maddeci bir bakış açısını somutlaştırmalıdır. Çünkü idealizm, Feuerbach'a göre, soyut kavram ve evrensel fikirleriyle, dine çok yaklaşır. O, bu açıdan, tıpkı empiristler gibi, felsefenin başlangıcının sonlu, belirli ve fiilî olanda olduğuna inanmıştır. Bununla birlikte, Feuerbach, kendisinden önceki empiristlerin tekyanlılığına düşmeme çabası vermiştir.

Feuerbach'a göre, insan izlenimlerinin pasif bir alıcısı değildir, tam tersine deneyimin kuruluşuna etkin ve üretici bir biçimde katılır. Bu katılım ise, Kant'ta olduğu gibi, transendental bir egonun etkinliğinden çok, kişinin bir bütün olarak kendisinin katılımından oluşur; bilgide söz konusu olan, kişinin, anlama yetisi ve aklı olduğu kadar, çıkarları, tutkuları, umut ve korkuları da içeren pratik faaliyetidir. Bilginin duyumsal, fizikî bir varlığın bilgisi olduğunu, başka insanlarla olan ilişkileri içerdiğini, tarih içinde bir yere yerleşmiş toplum ve kültürlerce taşınıp aktarıldığını, pratik ve sosyal olduğunu dile getiren Feuerbach, insanlığın ancak ve ancak dini ve spekülatif felsefeyi aştığı zaman, problemlerini, yanılsama içinde değil de, ciddî ve gerçekçi bir biçimde ele alabileceğini öne sürmüştür.

Bu ise, liberal bir siyaset anlayışıyla doğa bilimlerinin kapsamlı bir biçimde uygulanışını birleştirmek suretiyle olur. Buna göre, insan doğa bilimleri yoluyla teknolojisini geliştirecek, hastalıklarla, doğal felaketlerle daha iyi bir biçimde mücadele edip fizikî varoluşunu güvence altına alırken, liberal bir siyaset ise, Avrupa devletlerinin kurumlarını modernize edecek ve demokratik reformları sağlayacaktır. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, DİNÎ ELEŞTİRİ, LİBERALİZM, MARKSİZM, SİYASET FELSEFESİ, YABANCILAŞMA.

O. Bloch, *Le Matérialisme*, Paris, 1975; L. Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*(çev. O. Özügül), İstanbul, 1991; V. A. Harvey, *Feuerbach and the Interpretation of Religion*, Cambridge, 1995; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

FEYERABEND, PAUL. Avusturya kökenli çağdaş Amerikalı bilim tarihçisi ve filozofu.

Eserleri: İlk eserleri kuantum fiziği felsefesi üzerine olan çalışmalarından meydana gelen Feyerabend'in en önemli kitapları *Realism, Rationalism and Scientific Method* [Realizm, Akılcılık ve Bilimsel Yöntem], *Problems of Empricism* [Empirisizmin Problemle-

ri], *Against the Method* [Yönteme Karşı], *Farewell to Reason* [Akla Veda]'dır.

Görüşleri: California'nın 1960'lı yıllardaki çokkültürcü ortamında çalışan Feyerabend, burada öğretmekte olduğu "evrenselci" bilim tarihinin Avrupamerkezciliğin aşırı bir şekli olduğunu fark etmekten rahatsızlık duymuştur. Aynı dönemde Austin'in gündelik dil felsefesiyle ilgili görüşlerinden etkilenmiş ve bilimin önermelerinin, sıkı sıkıya incelendikleri zaman, metafiziğin önermeleri kadar anlamsız oldukları sonucuna varmıştır.

Şu halde, Popper ve mantıkçı pozitivizmden etkilenmiş olarak geliştirdiği görüşleri terk ederek, Feyerabend sonradan dünyanın tek bir teoriyle açıklanamayacak kadar karmaşık olduğunu öne sürmüştür. Değişmez bir bilimsel yöntem düşüncesi veya sabit bir rasyonalite teorisi, sınırlı ve naif bir evren telakkisine dayanır: Buna göre, bütün metodolojilerin sınırları olduğunu öne süren Feyerabend, Kuhn, Lakatos ve Hesse'yle birlikte, bilimsel değişme üzerine tarihsel bir perspektifin bilimsel yöntemlerin mantıksal analizi kadar yararlı olabileceği görüşünün savunuculuğunu yapar. O Kuhn'dan bağımsız olarak, birbirleriyle mukayese edilebilir olmayan düşünce çerçevelerinin bulunduğu tezini öne sürmüştür. Yine Feyerabend, bilimsel gözlem terimlerinin sadece teori yüklü değil, fakat teorik olduğunu öne sürmüştür. Özellikle bu iki tez onun bilim felsefesinde empirisizme karşı çıkışının en önemli temellerini oluşturur.

Feyerabend, *Yönteme Karşı* adlı eserinde bilimdeki değişmelerin özgül, belirli hatta rasyonel bir yönteme göre gerçekleşmediğini savunur. Onun akılcılık ve rasyonalite üzerine daha güçlü saldırılarda bulunmasına yol açan meşhur tez, işte budur. Anarşist bilim görüşü olarak bilinen bilim teorisini geliştiren; bilimsel değişme konusunda tarihsel bir bakış açısının büyük bir önem taşıdığı görüşünü benimseyen ve bu temel üzerinde, hem bir bilim felsefesi teorisi hem de genel bir tavır olarak empirizmi şiddetle eleştiren Feyerabend, bilimdeki değişmelerin onda belli ya da özgül bir yöntemin ve dolayısıyla rasyonel bir metodun benimsenmesinin sonucu olmadığını savunmuş ve bu durumun bir sonucu olarak, akılcılığa ve rasyonalite kavramına da sert eleştiriler getirmiştir. Buna göre, Feyerabend bilimleri, "tek insanın mutluluğu"nu veya "gelişimi"ni ölçüt alarak incelemek gerektiğini söylemiş ve bu çerçeve içinde iki temel soru sormuştur: "Bilim nedir?", "Bilimi bu denli üstün ve yüce kılan şey nedir?"

Birinci soru söz konusu olduğunda, bilimin ilerleme tarzını, ulaştığı sonuçları ele alan Feyerabend, bilimi başka disiplinlerden ayıran ölçütleri tartışır. Bu bağlamda, klâsik bilim görüşünü, devrimci bilim anlayışını, Popper'ın yanlışlamacı bilim teorisini şiddetli bir biçimde eleştiren Feyerabend'a göre, değişmez yöntem ve bilimsel rasyonalite üzerinde ısrar eden, kendi yanlışlarını ortaya koyup, bunların kabul görmesi için savaşan neopozitivistlerin akıllarının kıt olmak durumundadır.

Buna göre, o ilk yazılarında neopozitivist felsefenin iki temel özelliğini, yeni teorilerin mevcut teorilerle tutarlı olması gerektiğini dile getiren tutarlılık koşuluyla terimlerin anlamlarının teoriler arasında sabit olması gerektiğini ifade eden anlamın değişmezliği koşulunu, bilimdeki büyük gelişmelerin onlara bağlı olmadan geliştiğini göstererek eleştirir. Ona göre, Newton'un yasaları bu iki yasayla da tutarsızlık içindeydi. Nitekim, Galileo serbest düşmede sabit bir ivme varsayarken, Newton azalan bir ivme varsaymıştı. İkincisiyle ilgili olarak da, önce bir terimin anlamının o terimin kullanıldığı teorik bağlam tarafından belirlendiğini ileri sürer, sonra da, kritik terimlerin anlamlarının teoriden teoriye değiştiğini gösterir. Hem tutarlılık ilkesi hem de anlamın değişmezliği koşulu, bilimi felç eden yıkıcı bir muhafazakârlığa neden olur.

Bilim için bir yöntem belirleyen her çabayı sağlıksız bir muhafazakârlık olarak gören, bilim adamlarının bir teoriyi yanlışlanıncaya kadar doğru kabul etmeleri gerektiği düşüncesini reddeden Feyerabend, bir teoriyi yanlışlayabilecek verileri keşfetmek için yeni alternatif teorileri göz önünde bulundurmamız gerektiğini söyler. Savunacağımız her teori, yeni verileri gün ışığına çıkartacak olup, bu

yeni veriler eldeki teorileri yanlışlayabilir. Tarihsel çözümlemelere dayanarak bilime sadece belirli birtakım yöntemleri yüklemenin, bilim üzerinde önceden bir hak iddia edilmesine yol açıp, yeni yaklaşımların gelişmesini engelleyeceğini ileri süren Feyerabend teoriler arasında seçim yapmada rasyonel ölçütler geliştirilmesine, hatta bir teorinin ilerici ya da gelecek vaat etmesi ölçütüne bile karşı çıkar. Çünkü henüz kendini destekleme yöntemlerini geliştiremeyecek kadar yeni teorilerin, ölü doğmalarına engel olmak gerekir. Hatta Feyerabend'e göre, çok önceleri savunulmuş ama başarısız olmuş düşünceleri bile savunmalıyız, zira bu eski teorilerin ne zaman yeni bir bakış geliştirebileceğini ve elimizde savunduğumuz teorilerin yanlışlarını göstereceğini söyleyemeyiz. Bu yaklaşımını bazılarına göre, daha uç noktalara götüren Feyerabend çağdaş bilim yandaşlarına ne kadar aykırı ya da saçma gelirse gelsin, herhangi bir yaklaşımın (astroloji, parapsikoloji) *öğretici* olabileceğini söyler.

Temel disiplinler bakımından, bilimi dengeleyecek, bilimciliği önleyecek, bir çoğulculuktan başka, teorik bir plüralizmle metodolojik bir çoğulculuğun savunuculuğunu yapan Feyerabend, ikinci soru söz konusu olduğunda, bilimin geçmişte otoriteye, batıl itikatlara karşı verilen savaşın ön saflarında yer aldığı, insanlığın köhnemiş ve katı düşünce biçimlerinden kurtuluşlarını bilime borçlu olduğu karşılığını vermiştir. İnsanlar, ona göre, dinî inançlar karşısında kazanmış oldukları entelektüel özgürlüklerini bilime borçlu oldukları ve bilim 17. ve 18. yüzyılda bir kurtuluş aracı olduğu için, modern toplumlarda bilime çok yersiz bir biçimde yüksek bir statü bahşedilmiştir. Bilimin modern insan üzerinde, Hıristiyanlığın Ortaçağ insanı üzerinde kurduğu nüfuza benzer bir statü kazandığını savunan Feyerabend, putlaştırılan bilimin insanın gözündeki yüksek statüsünü kurumlaşmış bir baskı sayesinde koruduğunu belirtir.

Bilimin doğasında özel bir şeyler bulunduğu düşüncesini reddeden Feyerabend, bu çerçeve içinde metodolojik bir çoğulculuğu benimsemiştir. O, söz konusu metodolojik çoğulculuğu, "tüm koşullar altında ve insanın gelişiminin tüm aşamalarında, savunulabilecek olan tek bir ilke vardır; bu ilke ise, her şeyin mümkün olduğu ilkesidir" şeklindeki görüşüyle ifade eden ideolojik bir çoğulculukla desteklemiş ve dolayısıyla, bilime yüksek bir epistemolojik statü izafe edilmesini kabul etmemiştir.

Buna göre, Feyerabend, bilimin değer ve statüsünün ancak ve ancak bilim ciddî rakiplerle karşı karşıya kaldığı zaman, eleştirel bir gözle değerlendirilebileceğini savunur. Bu ise, ona göre, yalnızca bilimi değil de, dini, dinin değişik kollarını, gizemciliği, büyüyü öğreten bir eğitim sisteminin kurulmasıyla mümkün olabilir. Feyerabend, bu tür bir eğitim sisteminin, bireye, benimseyeceği ideolojiyi özgürce seçme imkânı sağlayacağını öne sürer. Öte yandan, bu durum, Feyerabend'e göre, bilimin de lehine olacaktır, çünkü bilim adamları, kendi disiplinlerine itibar gösterilmesini beklemek yerine, bilimi cazip kılmak için daha çok çalışmak ve mücadele etmek durumunda kalacaklardır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİK ANARŞİZM, MUKAYESE EDİLEMEZLİK.

C. Güzel, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Ankara, 1996; P. Feyerabend, *Yönteme Hayır*(çev. A. İnam), Ankara, 1989; P. Feyerabend, *Bilgi Üzerine Üç Söylev*(çev. C. Güzel - L. Kavas), İstanbul, 1991; P. Feyerabend, *Akla Veda*(çev. E. Başer), İstanbul, 1995, G. Munevar(ed), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*, Dordrecht, 1991.

FEYZ. İslâm felsefesinde, evrenin Tanrı'dan, derece derece ve sürekli olarak çıkışına, türeyişine verilen ad.

İslâm düşüncesine Yeni-Platoncu felsefeden geçen feyz inancına göre, Tanrı varolan her şeyin tek kaynağı olup, feyz söz konusu yüce varlık olan Tanrı'dan başlayarak en aşağıdaki varlığa kadar uzanan sürekli bir oluş, yaratılıştır. Tanrı'nın özünün yaratıcı olduğunu, O'nun özünün her şeyi kuşattığını dile getiren feyz inancına göre, Tanrı'nın özü sıfatları ile belirir. Söz konusu beliriş, varlık haline gelen bir oluştur; buna göre, feyz evrenin bütününde gerçekleşmeye karşılık gelir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

FIKIH. Temel kaynakları Kur'an ve sünnet olan İslâm hukukuna verilen ad.

Fıkıhın amacı, yasa koymaktan çok, ana kaynaklara, yani Kur'an ve Sünnete uygun hükmü araştırmaktır. Fıkıh, ana kaynaklara dayanarak uygun hükmü oluştururken, *icma, kıyas, istihsan, mesalih-i mürsele, sedd'i zerayi, istishab* gibi ikincil kaynaklara da yönelir. Bunlardan *icma*, İslâm bilginlerinin bir konudaki görüş birliği; *kıyas* ise, bir hükmü, benzerliği dolayısıyla başka bir konuya uygulama anlamına gelir. *İstihsan* açık kıyası bırakıp, gizli kıyasa başvurma olarak ortaya çıkarken, *mesalih-i mürsele* açık bir hükmün bulunmadığı konularda, toplum yararını gözetmek şeklinde anlaşılır. Öte yandan, *sedd'i zerayi* kötülüğe giden yolları kapatmak; *istishab* ise, bir şeyin değişmiş olduğunu ortaya koyan bir kanıt sunuluncaya kadar, eski durumun geçerli olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.

Çağdaş hukuktan çok daha ayrıntılı olan, dünyevî işler yanında, ahiretle ilgili işleri de düzenleyip ahlâkla ilgili konuları da ele alan fıkıh, yedi ana dala ayrılır: İbadete ilişkin konuları düzenleyen *ibadat*; ortaklık, mülkiyet, borçlar ve miras gibi konuları ele alan *muamelat*; evlenme, boşanma ve aile haklarıyla ilgili problemleri konu alan *ahval-i şahsiye*; kamu hukukundan oluşan, birey-devlet ilişkilerini düzenleyen *siyaset-i şer'iye*, ceza gerektiren suçları konu alan *ukubat*; İslâm devletinin başka devletlerle olan ilişkilerini düzenleyen *siyer* ve ahlâk ve görgü kurallarını ele alan *adab*.

Diyanet Vakfı, *İslâm Ansiklopedisi*, 12. cilt, İstanbul, 1995.

FIRSATÇILIK [İng. *opportunism*; Fr. *opportunisme*; Alm. *opportunismus*]. Davranış ya da eylemin, birtakım değişmez ilkeler tarafından değil de, içinde bulunulan koşullar tarafından biçimlenmesine ya da belirlenmesine izin verme tavrı; olan ile olması gereken, olguyla değer arasındaki ayırımı hiç dikkate almadan ya da olması gerekeni bilinçli bir biçimde göz ardı ederek, uygun fırsatlardan, kişisel çıkar sağlama amacıyla, yararlanmaya çalışma eğilimi ya da kesin ve değişmez ilkeleri olmayan, hâl ve koşullara göre, kendisine en elverişli görünen fikirleri ve kararları benimseyen kişinin tutumu.

N. S. Aşukin vd., *Politika Sözlüğü*(çev. M. Beyhan), İstanbul, 1979; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

FITRİYÂT. İslâm felsefesi ve mantığında, zihinde hazır olan bir orta terim vasıtasıyla, gizli bir tasımdan sonra verilen hükümlere verilen ad. Örneğin, "Dört çifttir" önermesinde, dört ve çift terimlerini düşünürken, "Dört ikiye bölünür", "İkiye bölünen sayılar çifttir" diye yapılan gizli bir tasımdan sonra zihin bu yargıyı verir.

Fıtriyâta, İslâm mantıkçıları "kıyası, kendisinde bulunan önermeler" de demişlerdir. Zira bunlar, orta terimleri zihinde meydana gelen önermelerdir. Orta terim zihinden silindiğinden, insan onu vasıtasız ve evveliyâttan bir öncül ile elde edildiğini zanneder fakat araştırma sonucunda bu tür bilgilerin orta terim ile bilindiğinin farkına varır. Bu tür önermelerde akıl, orta terim vasıtasıyla konu ile yüklem arasında bir bağ kurar.

Fıtrıyât, evveliyâttan sonra, burhan sanatının en güvenilir öncüllerini oluşturur. Evveliyâtta olduğu gibi fıtriyâttan olan önermelerin de aksini düşünmek zihinde çelişkiyi doğurur. Ayrıca **bkz.**, EVVELİYÂT.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa, 1999; M. S. Sheikh,, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore, 1981.

FICHTE, JOHANN. 1762-1814 yılları arasında yaşamış ve felsefenin görevini bilince ve gündelik deneyime tarnsendental bir açıklama getirmek olarak değerlendirmiş ünlü Alman düşünürü.

Temel Eserleri: Belli başlı eserleri arasında *Wissenschaftslehre* [Bilim Teorisi], *Versuch iiber die Transcentendal Philosophie* [Transendental Felsefe Üzerine Deneme], *Das System der Sittenlehre* [Ahlâk Öğretisi Sistemi] *Grundlage des Naturrechts* [Doğal Hukuğun Temeli] bulunan Fichte'nin, bununla birlikte felsefedeki

en önemli kavrayışı, temel çıkış noktası kendi özgürlük anlayışıdır. Ona göre, irade ya da benlik, temel gerçeklik olup, özgürdür, kendi kendisini belirleyen faaliyettir. Benlik ya da irade dışında her şey ölü ve pasif bir varoluşu gösterir; yalnızca kendi kendisini belirleyen tinsel bir faaliyet gerçektir. İradenin kendisi hayat ve akıl, bilgi ve eylem ilkesidir, her tür ilerleme ve uygarlığın harekete geçirici gücüdür; bilginin dayandığı temel, teorik düşüncenin birleştirici ilkesidir. Şu hâlde, felsefede yapılacak ilk iş, böyle bir faaliyetin niteliğine, hem teorik ve hem de pratik aklın koşullarına, ilke ve önkabullerine ilişkin olarak ayrıntılı bir açıklama sunmaktır.

Kant'ın ahlâk felsefesinden esinlenen Fichte anlama yetisinin yetersiz olduğu konusunda, Kant'la aynı fikri paylaşır. Canlı gerçekliği, diskürsif düşüncenin zamansal, mekânsal ve nedensel düşünme kalıplarıyla kavrayamayız. Bu bize, ancak yüzeyi verir. Gerçekliğe yalnızca sezgi yoluyla varabileceğimizi söyleyen Fichte'ye göre, bu entelektüel sezgi sayesinde, evrensel bir amacın bilincine varır, nedensellik zincirinin dışına çıkarız.

O ahlâk yasasının ve özgürlüğün kabulünün, ki bu kabul iradeyi gerektirir, bizim yaşamımıza değer kazandıran şey olduğunu öne sürer. Bizim dünyayı evrensel bir amacın, özgürlüğü gerçekleştirme amacının bir aracı olarak görmemizi ve böylelikle kendimizi bu amacın kör araçları olmaktan çıkarıp, bu amacın bilinçli yardımcıları hâline gelmemizi sağlar. Duyu algısı yoluyla kazanılan bilgi ise, özgürlüğe ulaşmak için pratik bir araçtan başka bir şey değildir. Bu bilgi, bizi iradenin gerçekleşebilmesi için gerekli olan dirençle karşılaştırır. Biz çaba göstermeden özgür olamayız, dolayısıyla kendisiyle çarpışacak, savaşacak ve kendisinin üstesinden gelecek bir dünyaya ihtiyaç duyarız. Ödevin özgürlüğe ulaşma buyruğu gerçekleştirilebilir olmasaydı eğer, dünyanın hiçbir anlamı olmazdı.

İşte bu, Fichte'nin *ahlâkî idealizm*idir, yani ahlâkî inanca dayanan dünya görüşüdür. Ona göre, teorik akla dayanarak özgür ve kendisini belirleyen bir varlığın birincilliğini kanıtlayamayız; fakat böyle bir varlık, ahlâkî doğamızın gereklerini yerine getirdiği ve yaşamımıza anlam, değer kazandırdığı için, onu nihaî ve en yüksek ilke olarak kabul ederiz. Ahlâkî bir kararın felsefe için temel olduğunu ve birinin felsefedeki seçiminin, onun ne tür bir insan olduğuna bağlı bulunduğunu savunan Fichte'ye göre, ahlâkî ideali olmayan insan, kendisini doğadaki makine düzeninden kurtaramayan insandır. O tecrübe etmediği bir şeyi –bir kişi olma özgürlüğünü– bilmeyen ve ona bir değer vermeyen bir insandır.

Fichte tüm gerçekliği benliğe dayandırır. Benlik her şey, temel gerçeklik olduğuna göre, onun dışında hiçbir şey yoktur; zihin dışı bir nesne olmak anlamında, bir kendinde şeyden söz edilemez. İdealizm problemi öyleyse, yalnızca öznel gibi görünen bir şeye bizim nasıl olup da nesnel bir gerçeklik yükleyebildiğimiz problemidir. Fichte'ye göre, kendi kendisini faaliyete geçiren aktif ilkenin doğasında, kendi kendisini sınırlamak vardır; o, varolurken kendi kendisini sınırlar. Bu sınırlamayı, örneğin kırmızı, tatlı, soğuk duyumlarında yaşarım. Duyusal nitelikler kendilerini bana zorla kabul ettirir ve böylelikle beni sınırlar.

Dogmatistler bu türden duyumları, bir şeyin, zihin dışı, bağımsız bir kendinde şeyin etkileri olarak açıklar. Oysa, Fichte duyumun zihne aşkın olan bir nesne kavramıyla açıklanabilmesine karşı çıkar. Nesnel dünya, "benlik" tarafından, kendisi için meydana getirilir. Başka bir deyişle, zihin bilincin saf bir biçimde öznel olan etkilerini ve değişimlerini mekâna yansıtır. Fenomenal dünya, duyumlar ve benliğin zorunlu edimleri için varolmasaydı eğer, Fichte'ye göre, biz onu hiçbir zaman meydana getiremezdik. Bizim duyumlarımıza nesnel olarak nelerin yol açtığını biz bilmiyoruz. Bununla birlikte, bu fenomenal dünyaya ilişkin bilgimizin nesnel bir geçerliliği olmadığı anlamına gelmez. Duyusal dünya, bir yanılsama olmak yerine, gerçekten vardır. Fichte'ye göre, temel ilke bu dünyayı olduğu gibi kabul etmek, onu anlamaya çalışmak ve ona karşı ve onun üzerinde eylemde bulunmaktır.

Ona göre, iyi tanımlanmış sınırlarıyla bilgi alanının, şeylerin ahlâkî düzeninde gerçekleştirmek durumunda olduğu belli bir ilke vardır. Akıl yoluyla kavradığımız her şeyin bir gerçekliği bulunmaktadır ve bizi ilgilendiren tek gerçeklik budur. Bu, bizim için varolan tek gerçekliktir. Dünya ödevlerimizin, ideallerimizin malzemesidir. Dünya ahlâkî ideallerimizi gerçekleştirmek için bir araçtır; bizim ahlâkî ideallerimiz için bir araç olup, bir temel meydana getirdiğine göre, onun gerçek ya da görünüş olması, bizim için bir şey değiştirmez. Kendi kendisini harekete geçiren aktif bir güç olarak ben, kendisine karşı duracağı, kendisiyle mücadele edeceği, içinde kendi varlığının ve özgürlüğünün bilincine varacağı bir dünyaya ihtiyaç duyar.

Buraya kadar söylenenler, bir tür öznel idealizmi ifade eder. Fakat Fichte, ego ya da benlik ile, bireysel beni değil de, saf egoyu, saf aktivite ya da faaliyeti, evrensel aklı kabul ettiği için, onun idealizmi nesnel idealizmdir. Mutlak Ego ya da Ben ile bireysellik onun gözünde farklı kavramlardır. Saf Ben kişisel benden mantıksal olarak önce gelir. Saf Ego, bireysel benin koşulu, mantıksal temelidir. Fakat Fichte mantıksal öncelikle yetinmez. Mutlak Ben, tüm kişilerin ya da bireyin üzerindeki gerçekliktir. O, tüm kişilerde ortak olan evrensel aktif akıldır.

Bireysel benliğin kendisini kavrayabildiği bu Mutlak Ben, Fichte tarafından Tanrı olarak da tanımlanır. Bu evrensel ilkeye ister Mutlak Ben ya da ister Tanrı adı verilsin, o her bireysel bilinçte hüküm süren evrensel bir rasyonalite ya da akıldır. Benim kişisel benim dışında, fenomenal dünyaya karşı tıpkı benim gibi tepki veren ve Mutlak Egoyu temsil eden başka rasyonel varlıklar vardır. Aynı evrensel akıl ilkes, tüm benlerde aktif durumdadır. Şu hâlde, evrensel ben, Mutlak Ego, bireysel benlerin kendisinin ürünleri ya da tezahürleri olduğu, tek gerçekliktir.

Fakat Fichte söz konusu evrensel ilkeyi, maddî ya da tinsel bakımdan, statik bir töz olarak düşünmez. O, kendisini bireysel benliklerde ifade eden dinamik akıldır ve kendi kendisini belirleyen tinsel bir süreç olmak durumundadır. Bu evrensel akıl ilkesi, zorunlu düşünce yasalarının olduğu kadar, bireylerin duyumsal ya da fenomenal hayatlarının da ortak temelidir. Bizde yaşayan, düşünen ve eyleyen, işte bu evrensel yaşam ve akıldır. Fichte zihin dışı dünyanın varoluşunu yadsımaz, çünkü onun mutlak idealizmi bir tür realizmle tamamlanır. Bununla birlikte, gerçek dünya zamansal-mekânsal-nedensel bir bütün içinde düzen kazanmış şeylerden oluşan bir dünya değildir. Bu mekânsal-zamansal düzen, mutlak ilkenin insan bilincinde açığa vurulmasından başka bir şey olmayıp önce bireysel bilinç, sonra da Mutlak Ego için varolur. Biz evrensel doğa ya da akıl tarafından yaratılmış olan varlıklarız. Evrensel rasyonellik ilkesi, bizde düşünür ve bilinç yüzeyine çıkar.

Bundan dolayı, doğa *Geist* olmalıdır. Bu evrensel ve sınırlanmamış hayat ilkesi sonsuz sayıdaki bireysel benlikte farklılaşır, yeniden ortaya çıkar. O, sonsuz olduğundan, kendi bilincine sonlu bir biçimde, yani başka sonlu benlerle olan karşıtlığı tarafından sınırlanmış olan bireysel benlikte varır. Evrensel akıl ve hayat ilkesi sonsuz olduğundan, kendisini sonlu bireysel benlerde tüketemez. Bundan dolayı, o benleri sonsuzca yaratmak durumundadır; işte o, kendi bilincine bu bireyleşme süreci içinde varır. Mutlak ben, bireysel benleri bilinçsiz olarak yaratır, benler ise yaratılışlarından habersizdirler.

Evrensel yaşama sürecini ya da saf faaliyeti, Fichte'ye göre, amaçsız bir faaliyet olarak görmek hiçbir şekilde söz konusu olamaz. Onun ahlâkî bir hedefe yönelmemiş olması durumunda, anlamsız olacağını bildiren Fichte'ye göre, kendisini insanda ve doğada, bende ve ben olmayanda ifade eden, aynı Mutlak Ben'dir. Doğal dünyadaki olaylar ve bireysel benlerin eylemleri, en yüksek ahlâkî amacın gözle görülür ifadeleridir. Bununla birlikte, bireysel benler iradenin eylemleriyle, kendilerini gözle görülür olan düzenin üstüne yükseltip, duyusal olmayanın bilgisine ulaşırlar ve böylelikle de kendilerini evrensel ahlâkî amaçla özdeşleştirirler. Mutlak ben, Fichte'ye göre, bireysel varlık ya da bende, eyleme yönelten bir güç, ahlâkî bir amaç ve ödev bilinci olarak vardır, bireysel

varlığa, duyu dünyasının karşıtlığının üstesinden gelmesini, özgürlük idealini şu ya da bu şekilde gerçekleştirmesini buyurur.

Biz bireysel benlikler olarak, kendimizdeki saf faaliyetin bilincine vardığımız, ahlâkî amacımızı gerçekleştirmeye çalıştığımız zaman, evrenin anlamını hayata geçirmeye, Mutlak Egonun amacını gerçekleştirmeye çalışıyoruz demektir. Başka bir deyişle, Fichte'ye göre, bireysel benin kendisinde bilincine vardığı amaç, mutlak benin sesi, aynı mutlak benin kendisini şeylerin dünyasında ifade etme amacıdır. Biz doğamızın, bizi yapmaya, gerçekleştirmeye yönelttiği şeyi gerçekleştirebiliriz, çünkü aynı evrensel ben ya da bilinç bir yandan bizi eyleme yöneltirken, bir yandan da dış dünyadaki uygun değişmeleri hazırlar. Böyle bir çerçeve içinde, özgürlükten bireysel benlik için söz edilebilir mi?

Bireysel benlik, Fichte'ye göre, teorik açıdan duyu algısının ve düşüncenin yasalarıyla, pratik açıdan ise evrensel amaçla sınırlanmıştır. Bununla birlikte, insan için düşünme ya da düşünmeme arasında bir seçim yapma, evrensel amacı kendi amacı yapıp yapmama arasında bir tercihte bulunma özgürlüğü vardır. Evrensel amacın sıradan araçları olmayı ya da bu amacın bilincinde olarak, iyinin hizmetindeki gönüllü amaçlar olmayı seçebiliriz.

Bu bağlamda özgürlük, iradenin ani bir sıçrayışı, özgür ve açıklanamaz bir tercihtir. Fichte, insanların iyi ya da kötü olabildikleri sonucuna varır. İyi olanı, yani evrensel ahlâkî amacın gönüllü araçları olmayı seçmişlerse iyidirler, buna karşın duyu dünyasındaki makinenin bir dişlisi olmayı seçmişlerse, kötüdürler. Yalnızca iyi olanın ölümsüzlüğe hak kazanabildiğini dile getiren Fichte, karşı koyma ve ahlâkî çatışmanın hiçbir zaman tam olarak ortadan kaldırılamayacağına inanır. Ahlâkî amaç hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemez. Ahlâkî hayat kendisine hiçbir zaman tam olarak erişilemeyecek olan bir iyiye doğru sürekli bir ilerlemedir. Ahlâkî iyi, bir defada erişilecek olan statik bir amaç değildir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, ALMAN İDEALİZMİ, ETİK İLE METAFİZİĞİN BİRLİĞİ.

E. B.Talbot, *The Fundemantal Principle of Fichte's Philosophy*, New York, 1906; F. Thilly, *A History of Philosophy*, New York, 1914, E. Tugendhat, *Self-consciousness and Self-determination*, Cambridge, 1986.

FICINO, MARSILIO. 1433-1499 yılları arasında yaşamış olan İtalyan Yeni Platoncu düşünür.

Platonculuğu, 15. yüzyılın din karşıtı Aristotelesçiliğinden korunmanın bir yolu, Platon'un düşüncesini de ruhun en soylu ifadesi olarak gören Ficino, Platon'un felsefesine Rönesans'ın bakış açısını katmış olan bir düşünürdür. Ruhun ölümsüzlüğü üzerine bir dizi kanıt öne süren Ficino, insanın evrenin merkezinde olduğunu savunmuş ve insan hayatını da, ruhun Tanrı'ya doğru bir yükselişi olarak yorumlamıştır. O, Platon'un ve Hıristiyanlığın sevgi anlayışlarının benzer olduğunu iddia ederek, insan sevgisinin ve dostluğunun en yüksek biçiminin, ruhun Tanrı'ya olan sevgisi üzerine kurulu bir paylaşma duygusundan kaynaklandığını belirtmiştir. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM.

J. A. Kraye, "M. Ficino", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 279; P. O. Kristeller, "Marsilio Ficino", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. III, New York, 1967.

FİDEİZM [İng. *fideism*; Fr. *fidéisme*; Alm. *glaubensphilosophie*]. İnancılık. Temel dinî dogma ve öğretilerin akıl yoluyla kanıtlanamayacağını, fakat yalnızca inanç, iman yoluyla kabul edilebileceğini savunan anlayış. Dinî hakikatin, akla ya da akılyürütmeye değil de, inanca dayandığını savunan görüş. Bir bilgi kaynağı olarak inancın, akıl ya da bilimden üstün olduğunu iddia eden, aklın ve bilimin değerini yadsıyan, yadsımadığı zaman ise, inanca tâbi olması ve inancı desteklemesi gerektiğini savunan öğreti.

Fideizmin iki türü vardır: 1 Dinin özünün, temel öğretisinin felsefî ve rasyonel ölçütler açısından çok fazla anlamlı olmadığından ve "saçma olduğu için, inanıyorum" tezinden hareketle, dinî hakikatlerin akla dayanan doğrulara karşıt olduğunu, bu tür doğrulara

rasyonel faaliyetlerle ulaşılamayacağını savunan görüş olarak *radikal fideizm* birinci türü meydana getirir. Fideizmin, dinî hakikatlerin bilgisine ancak inanç ya da daha çok mistik bir tecrübeyle erişilebileceğini savunan bu aşırı versiyonu, zaman zaman kuşkucu argümanlardan da yararlanarak, aklın kesin hiçbir doğruya erişemeyeceğini belirtir, Kierkegaard'da olduğu gibi, gerçekte saçma ya da akla aykırı olan öğretilerin inanç yoluyla kabul edilmesini ister.

2 *Ölçülü fideizm* ise, kesinliğin, akla değil de, inanca dayandığını savunmak yerine, belli dinî doğruların ifadesi ve kabulü açısından, imanın temel olup, akıldan önce geldiğini, fakat akılyürütme ve empirik araştırmanın büsbütün değersiz olmayıp, söz konusu dinî hakikatlerin anlaşılması ve açıklanmasında önemli bir rol oynadığını öne sürer. Buna göre, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili rasyonel kanıtlar, inanca dayanılarak kabul edilmiş olanı yorumlayan metafizik sistemler, dinin doğası ve inananlar üzerindeki etkisiyle ilgili tarihsel ve psikolojik araştırmalar, daha önce inanç yoluyla kabul edilmiş olan şeyleri doğrulamak ve haklı kılmak için kullanılabilir. Başka bir deyişle, fideizmin, Aziz Augustinus ya da Blaise Pascal'da rastlanan bu ılımlı versiyonu, inançla aklı karşı karşıya getirmez ve akla, inanç yoluyla kabul edilmek durumunda olanı formüle etme, açıklığa kavuşturma ya da aydınlatma görevi yükler. Ayrıca **bkz.**, *CREDO QUIA ABSURDUM EST*, DİN FELSEFESİ; KIERKEGAARD, PASCAL.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; G. Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, New York, 1955.

FIDES QUAERENS INTELLECTUM. Ünlü Hıristiyan Ortaçağ filozofu Aziz Anselmus tarafından Skolastik felsefenin mahiyetini ifade etmek üzere kullanılan deyim: Anlamaya çalışan iman.

Deyimin önemi, Skolastik felsefede akıl-iman, felsefe-din ilişkisini alabildiğine açık bir biçimde ifade etmesinden kaynaklanır. Buna göre, iman önde olup, aklın, Tanrı merkezli felsefenin görevi, imanı temellendirmek, onu anlaşılır hâle getirmektir. Ayrıca **bkz.**, ANSELMUS, DİN FELSEFESİ.

N. Kretzmen - A. Kenny - J. Pinborg(eds), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambrdige, 1982.

FİLİBELİ, AHMED HİLMİ. 1865-1914 yılları arasında yaşamış Osmanlı Türk felsefecisi.

Döneminin Batı kökenli materyalist, pozitivist felsefelerine karşı İslâm düşüncesinin tasavvufî geleneğine bağlı kalmayı seçen Filibeli, her şeye rağmen bu ikili yapı içinde sıkışıp kalmamış; Osmanlı aydınında giderek güçlenen bilimcilikten, bilimin kesinliğine ve mutlaklığına beslenen neredeyse dinî inançtan farklı bir bilim felsefesi anlayışının savunuculuğunu yapmıştır. Başka bir deyişle, o Baha Tevfik ve Celal Nuri gibi materyalizmi benimsemiş Osmanlı aydınlarının İslâm'ın temel inançlarıyla çatıştığını düşündüğü görüşlerinin toplumda yaratacağı manevî çöküntü karşısında, onları İslâmî bir zeminde karşılamaya çalışan bildik cevaplar ortaya koymak yerine, Batı'daki bilimsel gelişmelere ve yeni felsefî yaklaşımlara dayanan sentezler oluşturmaya çalışmıştır. Bu yüzden, birçok klâsik Osmanlı düşünürü gibi, Ahmet Hilmi'nin de, ilk ve temel amacının felsefe yapmak olmadığı söylenebilir.

Temel eserleri arasında *Tarih-î İslâm, Allah'ı inkâr Mümkün müdür?, İlm-î Ahval-î Ruh, Hangi Meslek-î Felsefeyi Kabul Etmeliyiz , Üss-î İslâm, Huzur-ı Akl-ı Fende Maddîyyun Meslek-î Dalaleti, Amak-ı Hayal* gibi kitaplar bulunan Filibeli Ahmet Hilmi, buna göre, materyalizm ve pozitivizmi eleştiriye tâbi tutmuştur. Ona göre, materyalizm, kanıtlanması mümkün olmayan teoriler üzerine bina edilmiş olup, yöntemi ve tavrı itibarıyla tamamen dogmatiktir. Kanıtlanamayan teorileri ve metafiziği kabul etmeme iddiasıyla yola çıkan pozitivizm de, ona göre, ispatlanması mümkün olmayan teorilere dayanıp, sonunda metafizik yapmaya başlar. Düşünceyi bir anlamda tahrip eden, duyum ve düşüncenin yerine bir şey koyamayışı en belirgin zaafını oluşturan eleştiricilik öğretisi de, ona göre, renksiz bir öğreti olmanın yanında, kuşkuculuğa yol açtığı için aynı zamanda tehlikeli bir öğreti

olmak durumundadır. Aynı şekilde evrimcilik de, her ne kadar bilimsel düşünce ve hakikate diğer öğretilerden daha fazla yaklaşmış olsa bile, onun dayandığı ilkeler de kanıtlanmaları mümkün olmayan kabullerdir. Filibeli Ahmet Hilmi, buradan hareketle ve Poincaré'yle Boutroux'nun görüşlerine dayanarak, bilimin aslında birtakım hipotezlere dayandığını, değerinin sanıldığı gibi, mutlak değil de, göreli olduğunu, hiçbir konuda son sözü söyleyemeyeceğini öne sürer.

O, bilimi ve bilimin değerini reddetmemekle beraber, son sözü felsefeye verir ve varlığı açıklamak için, tasavvufî vahdet-i vücut öğretisine başvurur. Buna göre, evrenin kadim oluşunu, maddenin varlığıyla değil, fakat Tanrı'ya nispetle açıklamaya çalışan Filibeli, "eşya kendi zatı itibarıyla sonlu, Tanrı'nın nispeti itibarıyla da sonsuzdur" der. Tanrı-alem ilişkisini "tevhid" anlayışıyla açıklayabileceğini düşünen Filibeli, İslâm tasavvufuna ait bu görüşlerini fizikteki bazı gelişmelerle desteklemeye çalışmıştır. Ayrıca bkz., TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşlerin Mücadelesi*, Ankara, 4. baskı, 1995; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

FİLOLOJİ [İng.*philology*; Fr. *philologie*; Alm. *philologie*]. **1** Eski kültürleri bu kültürlerden kalan yazılı belgelere dayanarak inceleyen bilim. **2** Eski zaman ya da kültürlerden kalan yazma eserlerin kritik edisyonunu yapma sanatı veya yöntemi. **3** Dil ve edebiyat incelemelerinden oluşan bilim dalı; bir dili, o dildeki yazılı metinlerin eleştirel analizine dayanarak inceleyen disiplin.

Dilbilimle edebiyat tarihi arasındaki sınırda veya orta noktada yer alan filolojinin konusu, her üç anlamda da yazılı metinlerdir. Rönesans dönemi hümanistleri tarafından kurulan filoloji, özellikle 18. ve 19. yüzyıllardaki çalışmalarla gelişmiş ve onun konusu 20. yüzyılın hemen başlarında, hem sınırlanmış ve hem de belirleme kazanmıştır. Buna göre, filoloji yazılı metnin tarihinin belirlenmesi, metnin çözümlenmesi, iç eleştirisi ve yorumlanması faaliyetlerinden oluşan bir disiplin olmak durumundadır.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

FİLOZOF [İng. *philosopher*; Fr. *philosophe*; Alm. *philosoph*]. **1** En genel anlamda, düşünce ve teorileriyle, başta kendisi olmak üzere, halkının ve insanlığın ufkunu genişletmiş, bir şeylerin yepyeni perspektiften görülmesini sağlamış kişi.

2 Biraz daha özel bir anlam içinde, hayata iyi yönleriyle bakan, hoşgörülü, güçlükleri tevekkülle karşılayan kalender kimse. **3** Eserlerinin 13. yüzyıldan başlayarak, Arapça ve Yunanca'dan Latince'ye tercüme edilmesiyle birlikte, Ortaçağ Hıristiyan dünyasında tanınmaya başlayan Aristoteles'in Ortaçağ Avrupa'sındaki adı.

4 Yine özel olarak, çoğul Fransızca kullanımıyla (*philosophes*), düşünce, eser ve çalışmalarıyla Avrupa'da 18 yüzyıldaki Aydınlanma hareketini meydana getiren bilim adamları, düşünürler ve devlet adamları topluluğu. Diderot, Rousseau, Buffon, Condillac, Turgot ve Condorcet gibi isimlerden meydana gelen, Descartes'ın felsefî düşüncelerinden ve kuşkuculuğundan ve halkın anlaması için bilim dilini sadeleştiren Fontenelle'in yaklaşımından esinlenen filozoflar, mutlak monarşinin zayıflaması, saray içindeki bölünme ve problemler ve XIV. Louis döneminin sonlarındaki savaşların yol açtığı yıkım gibi nedenlerle gündeme gelen sosyal, siyasî ve ekonomik reformları desteklemişlerdir. Ayrıca bkz., ANSİKLOPEDİSTLER, ARİSTOTELES, AYDINLANMA, FELSEFE.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2000; J. W. Yolton(ed.), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

FİLOZOF-KRAL [İng. *philosopher-king*; Fr. *philosophe-roi*; Fr. *philosophenkönig*]. Yaşadığı dönemin, hocası Sokrates'i haksız yere ölüme götüren siyasî düzeninin bozulup yozlaştığını savunan Platon'un, toplumlar için kurtuluşun, ancak ve ancak filozofların kral ya da

kralların filozof olmasıyla mümkün olduğu inancını dile getiren deyim. Onun bir bilgi aristokrasisi olarak betimlenebilecek olan siyasî sisteminde, yönetici sınıfın üyesi olan bilge kişi.

Bireyle devlet arasında bir analoji kuran ve üç parçalı ruh anlayışını aynen devlete de yansıtan Platon, tıpkı bireyde, erdemi bilgelik olan aklın egemen ve yönlendirici güç olması gibi, devlette de otorite ya da yönetici sınıfın bilgelerden, filozoflardan oluşması gerektiğini öne sürmüştür. Başka bir deyişle, Platon bir yandan yöneticilerin kendi kişisel çıkarlarından çok, halkın iyiliğini ve refahını düşünmeleri için, onlara mülkiyet edinme yasağı koyar, yani yönetim kademesinde siyasî güçle ekonomik gücü birbirinden ayırırken, bir yandan da, yine genelin iyiliği için, bilginin gücünü siyasî güçle birleştirmeye çalışmıştır.

Ona göre, otoritenin ve yol göstericilik hakkının yalnızca bilgi ve uzmanlıkta olması son derece doğal bir şeydir. Bu bağlamda, devletin yöneticisi, gerçek bir otorite olabilmek, gerekli yol göstericiliği yapabilmek için, gerekli yeti ve bilgilere sahip olmalıdır. Platon'a göre, bireyde düzensizlik, ölçüsüzlük ve karmaşa yaratan şey, ruhun daha aşağı parçalarının isteklerinin belirleyici olması, söz konusu istek, iştiha gibi öğelerin aklın kontrolü dışında kalmalarıdır. Aynı şey, bir devlette, yönetim bilgisi, genel amaçlara ilişkin bir bilgisi olmayan ve çok daha önemlisi bilgelikten yoksun olup, maddeye düşkünlük gösteren insanların, yönetilecek yerde yönetmeye kalkıştıkları, devletteki akıl gücünün denetimine girmeye direnç gösterdikleri zaman, devlet için de söz konusu olur. Kısacası, hem devlette hem de bireyde, akıl yönetici olmalıdır. Devletteki bu akıl öğesi, filozof-kraldır. Filozof-kral, uygun yetilere sahip olan, buna ek olarak matematiksel bilimlerde ve felsefe alanında yaklaşık elli yaşına kadar süren uzun bir eğitimden geçmiş olan ideal yöneticidir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, DEVLET FELSEFESİ, PLATON, SİYASET FELSEFESİ.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; R. Demos, *The Philosophy of Plato*, New York, 1939, C D. C. Reeve, *Philosopher-Kings*, New Jersey, 1988.

FİLOZOFLAR VE TANRI [İng. *philosophers and the God*; Fr. *philosophes et le Dieu*]. Ortaçağın, Yahudi-Hıristiyan ve İslâm geleneğinin Tanrı anlayışı, doğal dünyanın bütün zamanlar boyunca varolmadığı, onun katışıksız bir biçimde tinsel olan bir varlık tarafından hiçten yaratıldığı, bu Tanrı olarak bilinen tümüyle tinsel varlığın ezelî-ebedî olduğu, Tanrı'nın evreni yalnızca yaratmakla kalmayıp, meydana getirdiği, mucizelerle evrene sık sık müdahale ettiği, onun tümgüç, tümbilgi ve yetkin iyilik gibi sıfatlara sahip olduğu inancı ve bu inancın Farâbî, İbn Sinâ, Gâzâlî, Aziz Augustinus, Aziz Anselmus, Aquinalı Thomas ve İbn Meymun gibi filozoflar tarafından benimsenmesi olgusu temel alındığında, filozofların söz konusu Tanrı inancıyla belirlenen dönem öncesinde ve sonrasında Tanrı'yla olan ilişkileri ve Tanrı anlayışları genel bir çerçeve içinde şöyle ifade edilebilir:

Antik filozoflarının, ama özellikle de Platon ve Aristoteles'in Tanrı'sı, rolü hayli sınırlı olan bir Tanrı'ydı. Her ikisinin de ezelî olan Tanrı'sı yine ezelî olan şekilsiz ve hareketsiz maddeye şekil veren tinsel varlıktı. Buna göre, Platon'un *Demiurgos*'u kaotik evrene veya şekilsiz maddeye form kazandıran kozmik mühendis veya mimar olmak durumundaydı. Aristoteles'in ilk muharriği veya hareket etmeyen hareket ettiricisi ise, kendisine ezelî ve yaratılmamış olan maddî evrendeki hareket ve değişme olgusunu açıklayabilmek için başvurulan tinsel güçtü.

Ortaçağ düşünürlerinin bu kez sonrasına geçtiğimizde, son üç yüzyılın Musevî-Hıristiyan dünya görüşüne yönelik saldırılarla ve söz konusu teleolojik dünya görüşünün doğalcı dünya görüşüyle değiştirilmesi çabalarıyla geçtiğini görüyoruz. Modern çağın başlarında, geleneksel teizmin argümanlarını yalnızca Descartes, Leibniz ve Berkeley'in benimseyip ifade ettiğini görürüz. Bu dönemde, örneğin Voltaire tarafından ateist diye nitelendirilen Spinoza panteizmi benimserken, Tanrı'yla evrenin özdeş olduğunu iddia et-

miştir. Bununla birlikte, bu dönemde esas kritik adımı Hume ve Kant atmıştır. Hume'un ateizmi ve Kant'ın bilinemezciliği bir yandan belli belirsiz olsa da, Kierkegaard'da doruk noktasına ulaşılacak olan fideizmin yolunu, diğer yandan da çok belirgin olarak deizmin, fakat esas ateizmin yolunu sonuna kadar açmıştır. Buna göre, ateizm 18. yüzyılın ortalarında Fransa'da Diderot, Holbach, Lamettrie ve d'Alembert'te neredeyse resmi öğreti olarak ortaya çıkmış, 19 yüzyılda sadece materyalist düşünürler değil, fakat Fichte, Schopenhauer gibi filozoflar, pozitivistler, evrimciler tarafından benimsenen hâkim görüş olmuştur. Ateist tabloyu tamamlayan uğrakların en önemlilerinden biri Nietzsche ve Sartre gibi filozofların varoluşçuluk uğrağı, diğeri ise 20. yüzyılda tanık olduğumuz Tanrı'ya yönelik "semantik meydan okuma"dır. Tanrı'yla ilgili hüküm ve önermelerin anlaşılabilirliğini sorgulayan, bu önermelerin ilke olarak doğrulanamaz oldukları için anlamsız olduklarını savunan bu ateistik hareket 20. yüzyılda mantıkçı pozitivizmle başlamış ve bütün Anglo-Sakson dünyaya yayılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ATEİZM, DEIZM, DEMIURGOS, DİN FELSEFESİ, DİNÎ ELEŞTİRİ.

J. B. Bury, *Düşünce Özgürlüğünün Tarihi*(çev. D. Bartu), İstanbul, 1978; R. le Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000.

FİNALİZM [İng. *finalism*; Fr. *finalisme*; Alm. *finalismus*]. Erekselcilik. Fizikî dünyadaki bütün olaylarda bir amacın bulunduğunu, doğada hiçbir şeyin boşuna olmayıp, her varlık ve olayın bir amaca göre meydana geldiğini, doğada bir amaçlılık, ereklilik bulunduğunu savunan akım.

Dünyadaki bütün fenomenlerin bir mekanizm içinde ortaya çıktığını ve dolayısıyla amaçlı bir düşüncenin ya da plânın sonucu olmadığını savunan mekanizmin karşısında yer alan finalizm, dünyanın bir amaca göre düzenlendiğini iddia eder. Finalizmin, biri dış, diğeri iç olmak üzere iki türü vardır.

Bunlardan, **1** *dış finalizm*e göre, bütün varlık ve olaylar, evrende, genel bir plân, düzen ve uyumu gerçekleştirmek amacıyla varlığa gelir. **2** *İç finalizm*e göre ise, canlı varlıklarda her organın belirli bir amacı, belirli bir doğrultuya yönelmiş bir hedefi vardır ve organlar arasında tam ve kusursuz bir uyum bulunur. Ayrıca **bkz.**, TELEOLOJİ, TELEOLOJİK AÇIKLAMA.

R. Audi(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1963.

FİZİK [İng. *physics*; Fr. *physique*]. Antik Yunan felsefesinde ve özellikle de Stoalılarda, mantık ve ahlâkla birlikte, felsefenin üç dalını meydana getiren disiplinlerden biri. Descartes'ta kökü metafizik olan bilgi ağacının gövdesi. Günümüzde gözlemlenebilir evrenin temel bileşenleri arasındaki etkileşimleri ve maddenin yapısına ilişkin temel problemleri konu alan bilim. Mikroskopik ya da makroskopik cisimlerin hareketleriyle ilgili fenomenlerin ölçülmesi, hesaplanması ve önceden doğru tahmin edilmesiyle uğraşan disiplin.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

FİZİKALİZM [İng. *physicalism*; Fr. *physicalisme*; Alm. *physicalismus*]. **1** Bilim felsefesinde, mantıkçı pozitivistler, kimi Viyana Çevresi düşünürleri, ama özellikle de terimi 1931 yılında felsefî terminolojiye armağan eden Otto Neurath tarafından savunulan, bilimin dilinin maddî, fizikî nesnelere gönderimde bulunan ve bütün temel yüklemleri fizikî bir nitelik arz eden bir dil olduğu görüşü. Bilim dilinde yer alan her betimleyici terimin şeylerin gözlemlenebilir özelliklerini gösteren terimlerle bağlantılı olduğunu öne süren görüş olarak fizikalizm, herhangi bir bilimin dilinin, yalnızca olayların empirik olarak gözlemlenebilir ve sınanabilir özelliklerini gösteren terimleri ve kavramları içeren bir dile dönüştürülebilir olduğunu ya da dönüştürülmesi gerektiğini, tüm bilimsel önermelerin fizik biliminin ya da fizikî bilimlerin terminolojisiyle ifade edilmek durumunda olduğunu savunan teoriye tekabül eder.

İndirgemeci bir görüş olarak fizikalizm, Mach, Schlick ve Ayer gibi mantıkçı pozitivi-

vistler tarafından benimsenen ve temel yüklemlerle önermelerin salt duyu-verileriyle ilgili önermeler olduğunu öne süren fenomenalizmden farklılık gösterir.

2 Metafizikte, klâsik materyalizmin modern ya da çağdaş versiyonu olarak, varolan her şeyin fizik bilimlerinin temel saydığı şey ya da nesnelerden meydana geldiği ve temel fizikî unsur ya da nesnelerin davranışını yöneten yasa ve düzenlilikler dışında ve onlardan bağımsız hiçbir yasa olmadığı görüşü.

3 Zihin felsefesinde, zihinsel özelliklerin fizikî özellikler tarafından belirlendiği görüşünü ifade eden fizikalizm, zihin-beden ilişkisi konusunda ise, zihinsel olayların tam olarak fizikî olaylar, çoğu zaman da beyindeki olay ve süreçler aracılığıyla açıklanabileceğini savunan görüşe karşılık gelir. Fizikalizm, birbirine indirgenemez iki ayrı tözün varolduğunu savunan zihin-beden ikiciliğinden farklı olarak, birci bir öğretidir; yalnızca tek bir tözün, fizikî bir yapı arz eden tözün, yani beynin varolduğunu öne sürer. Zihinsel bir olayın fizikî bir dille tasvir edilebileceğini belirtir ve bilim adamlarının çalışmalarını bu alana yöneltmeye çalışır.

Fizikalizmin iki ayrı türü vardır: **a)** *Türsel özdeşlik teorisi*. Bu tür bir fizikalizm, zihinsel olayların fizikî olaylarla özdeş olduğunu öne sürer. Buna göre, örneğin "masa"yla ilgili bir düşünce, yalnızca beynin belli bir hâlidir. Beyinin bu hâli söz konusu olduğu zaman, bunu masayla ilgili bir düşünceye sahip olmak olarak betimleyebiliriz. Şu hâlde, belirli bir türden tüm fizikî haller, aynı zamanda belirli bir türden zihin hâlleridir. Tıpkı "su" ve "H2O"nun aynı maddeyi göstermesi, birinin halk arasında, buna karşın diğerinin bilimsel çevrelerde kullanılması, birincisinin aynı maddenin ıslaklığını, oysa diğerinin kimyasal bileşimini ifade etmesi gibi, "masayla ilgili düşünce" ile "beyinin belli bir hâli" tam olarak aynı şeyi gösterir.

Bu deyimlerin anlamları farklı bile olsa, onlar tam olarak aynı şeyi ya da olayı tasvir ederler. Biz insanlardan çoğu, bu şeyi göstermek için "masa düşüncesi" deyimini kullansak bile, tür özdeşliği teorisine göre, bir bilim adamı, en azından ilke olarak, beynin bu düşünceden başka bir şey olmayan hâline ilişkin bir analiz gerçekleştirecektir. Dahası, bu teoriyi savunanlara göre, bu türden tüm düşünceler, gerçekte, beynin aynı türden hâlleridir.

b) *Örnek özdeşliği teorisi*. Bu teori de, tıpkı türsel özdeşlik teorisi gibi, tüm düşüncelerin beynin hâlleriyle özdeş olduğunu öne sürer. Bununla birlikte, örnek özdeşliği teorisi, aynı türden düşüncelerin tümünün birden beynin aynı türden hâlleriyle özdeş olmasının gerekmediğini belirtir. Teori, örneği türün bireysel üyesi olarak tanımlarken, belirli bir düşünce türünün bireysel üyelerinin zorunlulukla aynı türden fizikî hâller olmadığını söyler. Ayrıca **bkz.**, MANTIKÇI POZİTİVİZM, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

FİZİKÇİLER [İng. *physicians*; Fr. *physiciennes*]. M. Ö. 6. yüzyılda, Thales tarafından kurulmuş olan Milet Okulu filozoflarına verilen ad.

Söz konusu filozoflara bu ad, onlar doğayı, yani *phusis*i konu aldıkları, doğaya ilişkin araştırmalarında akıl yanında gözlemi kullandıkları ve *phusis*i açıklamak için, ortak bir tavırla her şeyin kendisinden çıktığı maddî bir varlık olarak belli bir *arkhe*yi aradıkları için verilmiştir. Bununla birlikte, araştırmalarında uygun teknik yöntemlerden ve bilimsel malzemeden yoksun olmaları nedeniyle, söz konusu fizikçilerin bilim ya da felsefeleri, tahminî ve oldukça spekülatif bir yapı sergiler. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HELENİK FELSEFE, MİLET OKULU.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

FİZİKÎ [İng. *physical*; Fr. *physique*; Alm. *naturphysisch, physikalisch*]. Doğanın ya da evrenin bir parçası olan bir varlık ya da nesneyi; maddî bir şeyi; zaman ve mekân içinde ortaya çıkan bir şey olarak analiz edilebilen ve insan zihninden bağımsız bir biçimde varolan bir şey ya da nesneyi gösteren sıfat.

Buna göre, fizikî sıfatı, öncelikle maddenin, enerjinin, vb., özellikleriyle ilgili olanı, buradan teşmil ya da anlam genişlemesi yoluyla doğanın maddî yönlerini ve nihayet insan bedenini gösterir.

Bu bağlamda, fizikî olgu ve olaylar arasında varolan nedensel ilişkiye, insan zihninden bağımsız olarak varolan fizikî nesneler arasında söz konusu olan nedensellik ilişkisine *fizikî nedensellik* adı verilir. Fizikî bir şeyde, ya da fizikî nesneler arasında ortaya çıkan değişme, hareket ya da faaliyete ise *fizikî olay* denmektedir. Buna mukabil, hareket edebilen, değişebilen, hareket ettirilebilen, değiştirilebilen üç boyutlu nesne ya da varlık *fizikî şey* diye tanımlanır.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973.

FİZİKÎ DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

FİZİKÎ İDEALİZM [İng. *physical idealism*; Fr. *idéalisme physique*; Alm. *physikalisch idealismus*]. Rus düşünür ve lideri Lenin'in, 20. yüzyıldaki bilimsel gelişmeler ve görelilik teorisiyle birlikte, fiziğin bazı nesnelerinin incelenmesinde görsel öğelerin ve gözlem gücünün giderek azalmasından dolayı, bu bilim dalında nesnelerin soyut, matematiksel terimler kullanılarak tasvir edildiği, geriye yalnızca matematiksel denklemlerin kaldığı ve modern fiziğin dünyayı, gerçekliği *a priori* matematiğin yardımıyla betimleyen öznenin özellikleriyle açıklamaya çalıştığı inancına bağlı olarak, çağdaş fiziği nitelemek için kullandığı terim. Ayrıca **bkz.**, LENİN, RUS FELSEFESİ.

V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Empriyokritisizm*(çev. S. Belli), Ankara, 1983.

FİZİKÎ İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

FİZİKÎ İNTİHAR [İng. *physical suicide*; F. *suicide physique*]. Baştan sona etik bir çizgide gelişmiş olan felsefesinde saçma kavramını temele alan Camus'ye göre, saçmayı duyumsayan bireyin saçmadan kurtulabilmek için nafile bir çabayla çözümsüz bir yola girerek kendini ortadan kaldırması durumu.

Saçmayı insan ile dünya arasındaki iki kutuplu ilişkide, Tanrı'nın varolmaması nedeniyle, dünyanın insanî ideal ve değerlere destek sağlayamaması, insanî özlemlere kayıtsız kalması durumu olarak tanımlayan Camus'ye göre, insan saçmayı ortadan kaldırma yolunda, ikisi de hiçbir şekilde çözüm olmayan iki ayrı teşebbüste bulunur. Saçmayı ortadan kaldırabilmek için, kişi ya dünyayı ya da kendisini ortadan kaldırır. Birincisine "felsefî intihar" diyen ve insanın umutlarını ahiret inancına bağlaması olarak tanımlayan Camus'ye göre, saçmaya mahkûm olmuş, kötülük, mutsuzluk ve umutsuzluğa köle edilmiş insan, ikincisinde kendisini kuşatan kaderden öç almak ister. Öç almak istemesi, bu insanın köle olmayıp özgür olduğunu kanıtlamak istemesidir. Bunun yolu da, insanın kadere başkaldırması ve kadere teslim olmadığını göstermek için, kendisini öldürmesidir.

Camus'nün kendisi intiharın asla bir çözüm olmadığını savunur. İntihar saçmayı yok etmek için başvurulan bir yol olsa bile, onu çürütmenin yolu değildir. İntihar saçmaya başkaldırdığımızı ya da özgür olduğumuzu göstermez, tam tersine saçmaya boyun eğdiğimizi gösterir. İntihar, onun gözünde saçmaya boyun eğmektir, saçmanın onaylanmasıdır. Dahası, intihar kişinin yetersizliğinin, güçsüzlüğünün kabulü; saçmayı kabul edip onunla başa çıkamadığının itirafıdır. Ayrıca **bkz.**, CAMUS, FELSEFÎ İNTİHAR, SAÇMA, VAROLUŞÇULUK.

A. Camus, *Sisyphos Söyleni*(T. Yücel), İstanbul, 1983; J. Cruickshank, *Albert Camus ve Başkaldırı Edebiyatı*(çev. R. Güran) İstanbul, 1965; A. O. Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

FİZİKÎ NEDENSELLİK. Bkz., FİZİKÎ.

FİZİKÎ OLAY. Bkz., FİZİKÎ.

FİZİKO-TEOLOJİ [İng. *physico-theology*; Fr. *physico-théologie*; Alm. *physiko-theologie*]. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, doğanın

aşikâr amaçlılığından söz eden görüşler için kullanılan genel tanımlama.

Bu bağlamda, Kant, Tanrı'nın varoluşuna ilişkin delilleri konu alan sınıflamasını oluşturan kanıtlama türlerinden birine; yalnızca, bir evrenin varolduğu olgusundan ya da salt Tanrı kavramından yola çıkan kanıtlardan farklı bir biçimde, Tanrı'nın varoluşunu, öncül olarak aldığı, evrenle ilgili olgulardan (örneğin, evrende söz konusu olan düzenden) ve empirik gözlemden hareketle ispatlamaya çalışan kanıtlama türüne *fiziko-teleolojik argüman* adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, KANT.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002.

FİZYOKRATLAR [İng. *physiocrats*; Fr. *physiocrates*]. 18. yüzyılda ortaya çıkan ve zenginliğin tek ve en büyük kaynağının toprak ve tarım olduğunu savunan iktisadî öğretiye verilen ad.

Fransız iktisatçısı F. Quesnay tarafından kurulan Fizyokratlar Okulu, Tanrı'nın iradesini yansıtan doğal düzene önem vermiştir. Bu düzende zenginliğin tek kaynağı tarım olarak belirlenir, çünkü bütün bir ülke halkının yaşamını borçlu olduğu temel maddeleri üreten yalnızca tarımdır; oysa, sanayi ve ticaretin yaptığı şey, tarım tarafından üretilen bu maddeleri dönüştürmek ve bir yerden bir yere taşımaktır. Ayrıca **bkz.**, EKONOMİ FELSEFESİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

FİZYOLOJİK ANTROPOLOJİ. Bkz., FELSEFÎ ANTROPOLOJİ.

FİZYOLOJİK İDEALİZM [İng. *physiologic idealism*; Fr. *idéalisme physiologiqe*; Alm. *physiologisch idealismus*]. 19. yüzyılın ortalarında, bazı biyolog ve hekimler tarafından kurulan ve duyumları gerçek dünyanın yansımaları ya da suretleri olarak değil de, yalnızca semboller olarak gören, renk tayfının, sesin kıvamının, koku ve tatla ilgili ayırımların yalnızca duyu organlarının yapısal özellikleri tarafından belirlendiğini dile getiren akım.

A. Cevizci(der. ve çev.) *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

FİZYOLOJİK OKUL [İng. *Physiologic School*; Fr. *École physiologique*]. Temsilciliğini H. von Helmholtz'la F. A. Lange'in yaptığı Yeni-Kantçı Okul.

Bunlardan Alman bilim adamı Helmholtz, bilimsel çalışmalarından hareketle, duyu-organlarımızı etkileyen bilinmez nesnelerin işaretleri olarak değerlendirdiği duyusal niteliklerin öznelliğiyle ilgili bir teori geliştirmiş ve bu öğretiyi, mekânın kendisinin dahi bedensel kuruluşumuza bağlı olduğu tezini içerecek şekilde genişletmiştir.

Alternatif mekânlar ve geometriler olduğunu, bu geometrilerden hiçbirinin dünyanın gerçek yapısını yansıtmadığını savunan Helmholtz, Kant'ın Eukleides geometrisinin biricikliğiyle ilgili görüşünden vazgeçerek, kendi mekân teorisinin Kant'ın öğretisine ve matematik, fizik ve fizyolojideki modern gelişmelere uygun düştüğünü belirtmiştir. Helmholtz, bilinçsiz çıkarımlarla ilgili görüşünde ise, Kant'ın algının yargıyı içerdiği görüşünü benimsemiştir. Ona göre, bilinçsizce yapılan çıkarımların temelinde *a priori* nedensellik ilkesi vardır, ki bu ilke bize duyumlarımız için bilinmeyen nedenler gösterme imkânı verir.

Görüşlerini, Helmholtz gibi, insan fizyolojisine dayandıran Lange ise, duyusal dünyanın insan organizması ile bilinmeyen bir gerçeklik arasındaki karşılıklı etkileşimin bir ürünü olduğunu savunmuştur. Deneyim dünyası bu karşılıklı etkileşim tarafından belirlenir; organizmanın kendisi ise, psikoloji ve fizyoloji yoluyla anlaşılmalıdır. Lange'a göre, nedensellik, bizimkisi gibi kurulmuş bir zihin için geçerli olan temel düşünce tarzıdır ve düşüncenin işlemleri ve ilkelerinin fizyolojik bir temeli vardır. Gerçeklikle ilgili olarak, materyalist bir bakış açısı benimseyen Lange, söz konusu katı gerçeklik anlayışının, insanın kendi yaratısı olan ideal bir dünya ile tamamlanması ge-

rektiğini öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, YENİ-KANTÇILIK.

L. W. Beck, "Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), New York, 1967.

FLATUS VOCIS. Ortaçağın ünlü tümeller kavgasında, realizme olduğu kadar, kavramcılığa da karşı çıkan nominalistlerin, tümellerin, genel kavramların bir gerçekliği bulunmadığı, onların "yalnızca ağızdan çıkan bir ses" olduklarını dile getirirken kullandıkları Latince terim. Ayrıca **bkz.**, NOMİNALİZM.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2. baskı, 2001.

FLAVIUS JUSTINUS. 100-164 yılları arasında yaşamış olan ünlü Hıristiyan apolojisti. Felsefenin, Tanrı'nın insana sunduğu, onu Tanrı yoluna sokan, en değerli armağan olduğunu savunan Aziz Justinus, felsefede, Platon'un maddî olmayan gerçeklikler olarak İdealar öğretisinden çok etkilenmiş, bu çerçeve içinde Tanrı'ya, İyi İdeasına ilişkin açık bir görüye ulaşmayı beklerken, birden Yunan felsefesinin yetersizliği nedeniyle Hıristiyanlığa dönmüştür. Aziz Justinus, bu dönüşün ardından, Tanrı'ya ilişkin sağlam, kesin ve emin bilgiye, doğru felsefeye, ancak vahyin kabul edilmesi suretiyle ulaşılabileceğini öne sürerken, maddî olmayan dünya ve özün ötesindeki varlık öğretisinden dolayı, Platon'u övmeyi sürdürmüştür.

Justinus, ayrıca Platon'un fail nedeni olan *Demiurgos*'u aynı adla kullanmış, ölümden sonraki ödül ve ceza söz konusu olduğunda, Hıristiyanlıkla Platon'un öğretisi arasındaki benzerliklere işaret etmiştir. Bununla yetinmeyip, Sokrates'le Hz. İsa'nın durumu arasında bir koşutluk kuran Aziz Justinus'a göre, nasıl ki insanları doğru yola getirmeye çalışan Sokrates'e, dinsizlik suçlaması yöneltildiyse, İsa da, ateizm suçlamasına muhatap olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PATRİSTİK FELSEFE, PLATONCULUK.

A. H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2. baskı, 2001.

FLORANSA AKADEMİSİ [İng. *Academy of Florence*; Fr. *Florentine Académie*; Alm. *Florentiner Akademie*]. On beşinci yüzyıl İtalya'sında, Rönesans'ın en önemli merkezlerinden biri olan Floransa'da, ünlü Platoncu Marsilio Ficino tarafından kurulan meşhur Platoncu Okul.

Okul Akademi adını, Ficino'nun kendisinin ve okuldaki Platoncuların hâmiliğini yapan ünlü Medici ailesinin Platon'un Akademi'sine, onun eğitim ve araştırma faaliyetlerini meşhur Akademi'de yapmış olması olgusuna öykünmelerine borçludur. Ficino ve öğrencileri Platon ve Plotinos'un eserlerini tercüme etmek ve yeniden yorumlamakla kalmamış, onun bütün düşüncelerini canlandırarak, Hıristiyanlığı, o zamana kadar hâkim olmuş olan din karşıtı Aristotelesçilikten arındırmış ve Rönesans Platonculuğunun, özellikle Galile'ye gidecek yolda önemli bir kaynak haline gelmesini sağlamıştır. 1480 yılında etkisinin zirve noktasına erişen Floransa Akademi'si Medicilerin 1494 yılında iktidardan düşmesiyle birlikte, etkisini kaybetmiştir. Ayrıca **bkz.**, FICINO, HÜMANİZM, PLATONCULUK, RÖNESANS FELSEFESİ.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967; P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; A. Weber, *Felsefe Tarihi*(çev. V. Eralp), İstanbul, 1964.

FOBİ [İng. *phobia*; Fr. *phobie*; Alm. *phobie*]. Belirli nesne, durum ya da kimseler karşısında duyulan, yersiz, temelsiz, mantıkdışı, ancak önlenemez korku.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

FODOR, JERRY ALAN. 1935 doğumlu çağdaş Amerikalı düşünür.

Zihin felsefesinin, bilişsel bilim ve psikoloji felsefesinin yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki en etkili isimlerinden biri olan Fodor, zihnin, eyleme dünyanın içsel temsillerinin yardımıyla yön veren bir bilgisayar olarak anlaşılabileceği görüşüyle tanınır. Bu açıdan

bakıldığında, bilişsel bilim ile zihin felsefesini birleştirme yönünde adımlar atan Fodor, başlangıçta daha ziyade Putnam'ın fonksiyonalizminden ve Chomsky'nin doğalcılığından etkilenmişti. "İnsanların, beynin sinirsel yapısında gerçekleşen, bilgisayara özgü, semantik ve sentaktik özelliklere sahip, bir semboller sistemi olarak tanımlanabilecek bir düşünce dili içinde düşündükleri" cesur hipotezini ortaya atan Fodor, söz konusu hipotezle düşüncenin, düşünce zincirlerinin mantıksal yapısını yansıtan nedensel bir yapıya sahip olduğunu anlatmak istemiştir. Ayrıca **bkz.**, DÜŞÜNCE DİLİ, ZİHİN FELSEFESİ.

J. A. Fodor, *Psychosemantics: The Problem of Meaning in th Philosophy of Mind*, Cambridge, 1987; P. Godfrey-Smith, "J. A. Fodor", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000.

FONEM [İng. *phoneme*; Fr. *phonème*; Alm. *phonem*]. Sesbirim. Bir doğal dilde, bir dizi ayırıcı özellikle belirlenen en küçük, müstakil, kesintili öğe. Fonem, bir dilde anlamı değişik iki bildirimi ayırt etmeye yarayan ses unsurları bulunduğu görüşünün sonucu olan, kendi başına anlamdan yoksun unsuru gösterir.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, İstanbul, 1998.

FONKSİYON [İng. *function*; Fr. *fonction*; Alm. *funktion*]. İşlev. Bir nesnenin, bir şeyin ya da bir kişinin ait olduğu bütün ya da bir sistem içindeki kendine özgü faaliyeti. Bir şeyin, ait olduğu sınıfa özgü olan tarzda eylemde bulunma yetisi ya da gücü. Bir organın, parçaları birbirine bağımlı bir bütün içinde oynadığı kendisine özgü ve belirleyici, karakteristik rol. Bir şeyin kendisine özgü doğal eylemi. Aralarında bağımlılık ya da karşılıklılık ilişkisi bulunan düzenli nesne kümeleri arasındaki ilişkileri ifade eden kavram.

Matematiğin temel kavramlarından olan fonksiyon, Frege'nin kavramlarla fonksiyonlar arasındaki benzerlikle ilgili ısrarlarından sonra, mantıkta da uygulama alanı bulmuştur. Ayrıca **bkz.**, FONKSİYONALİZM, FREGE.

A. D. Oliver, "Function", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, s. 301; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

FONKSİYONALİZM [İng. *functionalism*; Fr. *fonctionnalisme*; Alm. *funktionalismus*]. İşlevselcilik. **1** Genel olarak, bilimsel açıklama ve yorumun temel aracı olarak, yapı yerine işlev ya da fonksiyonu ön plâna çıkartan; bilimsel düşünceyi zamansal bir perspektif içine oturtan; terim ve tözlerin yerine, bağıntı ve etkinlikleri, sürekli bir form yerine, dönüşümü geçiren; aslî ve değişmez öze karşı, oluş ve gelişmenin, statik bir düzene karşı, dinamik bir modelin, değişmez öğelerin formel bir bileşimine karşı da, çatışma ve bütünlenme süreçlerinin önemini vurgulayan yaklaşım.

2 Sosyal bilimlerde, bir toplumsal kurum ya da pratiğe dair açıklamada, onun kökenini değil de, yerine getirdiği işlevini, o kurum ya da pratiğin, bir parçası olduğu daha büyük bir sosyal bütünün işleyişine, gelişimine ya da bekasına yaptığı katkıyı temele alan öğreti. Söz konusu yaklaşımın en iyi ifadesini, kendi kendisini bir fonksiyonalist diye tanımlayan Malinowski'nin "fonksiyonalistin, istisnasız her uygarlık türünde, tek tek her gelenek ve göreneğin, bütün maddî nesnelerin ve her inancın yerine getirmek durumunda olduğu hayatî bir fonksiyon, hayata geçireceği belli bir görev bulunduğu, ve dolayısıyla, işleyen bütün içinde vazgeçilmez bir parça meydana getirdiği ilkesine bağlandığı" şeklindeki sözlerinde bulur.

3 Psikolojide, tutum ve davranışların öncelikle yerine getirdikleri fonksiyonla belirlendiğini, zihne ve davranışa ilişkin analizin temelinde, içerik yerine, fonksiyon veya yararın bulunması gerektiğini savunan anlayış; davranışlarla zihinsel fenomenlerin yalnızca organizmanın biyolojik ya da toplumsal çevreye uyarlanma stratejileri olarak açıklanabileceğini öne süren öğreti. **4** Zihin felsefesinde, bir zihin hâlini her ne ise o (bir acı deneyimi, yeme içme arzusu) yapan şeyin sergilediği fonksiyonel rol olduğunu öne süren, zihin hâllerini fonksiyonel durumlar olarak görüp, onların sadece neden ve sonuçlarıyla

açıklanabileceğini savunan görüş ya da yaklaşım.

5 Sosyolojide, toplumun her öğesinin belli bir fonksiyonunun bulunduğunu, toplumu meydana getiren bu öğelerin karşılıklı bir etkileşim ve bağlantı içinde olduğunu savunan, tıpkı kalbin fonksiyon ya da işlevinin kan dolaşımını sağlamak olması gibi, bir organizma olan toplumda, kurumların bütün için ve bütün adına gerçekleştirecek işlev ya da fonksiyonları olduğunu öne süren anlayış; toplumu, dengesi çok çeşitli bileşenlerinin bütünleşmesine bağlı bir sistem olarak gören yaklaşım.

6 Dilbilimde, tüm dilsel öğelerin, kendisi de yerine getirdiği iletişim fonksiyonuyla varolan bir dil sistemi içindeki fonksiyonlarıyla anlaşılması gerektiğini dile getiren anlayış. **7** Mimari ve tasarımda, formun her zaman bir fonksiyonu yansıtması gerektiğini, tasarımın salt, tasarımlanan nesne ya da yapının fonksiyonunu dikkate alması gerektiğini öne süren yaklaşım. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, BİLİM FELSEFESİ, DİL FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, ZİHİN FELSEFESİ.

R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, New York, 1973; C. G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation*, New York, 1965; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994; S. Priest, *Theories of Mind*, Oxford, 1990; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

FONKSİYONEL [İng. *functional*; Fr. *fonctionnel*; Alm. *funktional*]. Fonksiyonla ilgili olan, işlevi ön plâna çıkaran kişi, disiplin ya da yaklaşım için kullanılan sıfat.

Buna göre, bir şeye dair *fonksiyonel açıklama*, o şeyin, istikrarına ve sürekliliğine katkıda bulunduğu bir bütün ya da yapının bir parçası, ayrılmaz bir bileşeni olduğunu göstermekten oluşur.

Yine, bir şeyi, özellikle de canlı bir varlığı gerçekleştirdiği işlev ya da fonksiyonlarla, yerine getirmek durumunda olduğu görevlerle tanımlayan tanım türüne *fonksiyonel tanım* adı verilir. Çünkü fonksiyonel tanım, hakem gibi, başkan gibi, öğrenci gibi, *filozof* ya da yönetici gibi, belli bir fonksiyonu yerine getirmek durumunda olan insanlar için söz konusu olan ve onları kendilerine özgü özellikleriyle değil de, fonksiyon ya da görevleriyle ve başka şey ya da insanlarla olan ilişkileriyle tanımlar.

Yine, kişinin, dünyaya ilişkin bilgisinin, ona daha önceden bilinmeyen şeylerle ilgili olarak geçerli bir sonuca ulaşma imkânı veren tümdengelimsel argüman türüne *fonksiyonel akılyürütme* adı verilir.

Öte yandan, kendi kendisini yönlendiren, düzenleyen ve koruyan birim ya da sistem; aralarında karşılıklı bir etkileşim bulunan parçaların, sisteme fonksiyonunu gerçekleştirmesi için katkı yaptığı, onun düzenli bir sistem olarak faaliyetini sürdürmesini sağladığı organik ya da birlikli bütün *fonksiyonel birlik* olarak tanımlanır. Teleolojik birlik anlamına da gelen fonksiyonel birlik, bir bütün ya da yapının, öğe ya da parçalarının gelişigüzel bir biçimde bir araya gelişinden değil de, söz konusu parçaların son çözümlemede bütünü ya da yapıyı meydana getirecek şekilde işlemelerinden, fonksiyonda bulunmalarından oluşan birlik anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, TANIM.

S. Kızılçelik - Y. Erdem, *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1994; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973.

FONKSİYONEL AÇIKLAMA. Bkz., AÇIKLAMA, FONKSİYONEL.

FONKSİYONEL AKILYÜRÜTME. Bkz., FONKSİYONEL.

FONKSİYONEL BİRLİK. Bkz., FONKSİYONEL.

FONKSİYONEL PSİKOLOJİ [İng. *functional psychology*; Fr. *psychologie fonctionelle*; Alm. *funktional psychologie*]. İsteme, düşünme, algılama ya da duyumlama türünden bilinç hâlleri ya da faaliyetlerinin, fizikî bir çevre ile etkileşim içinde bulunan bir organizmanın faaliyet ya da işlemleri olduğunu; canlı organizmaya, çevresine uyum sağlama, çevresini

bilme, kontrol altına alma ve varlığını sürdürme imkânı veren bu işlem ve faaliyetlere tözsel bir varoluş yüklenmemesi gerektiğini savunan psikoloji anlayışı.

Bilinci meydana getiren şey, söz konusu psikoloji anlayışına göre, bir ruh, zihin ya da yetiler olmayıp, çevresiyle etkileşim içinde bulunan fizikî ve biyolojik bir varlık olarak düşünülen insan varlığının çeşitli fonksiyonlarıdır.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

FONKSİYONEL TANIM. **Bkz.**, FONKSİYONEL.

FONTENELLE, BERNARD LE BOVIER DE. Fransız Aydınlanmasının 1657-1757 yılları arasında yaşamış olan ünlü düşünürü.

Kartezyen fiziği benimseyen Fontenelle, büyük ününü bilimsel düşünceleri popülerleştirip geniş halk kitlelerine sunma çabasından kazanmıştır. Bilgi görüşü bakımından empirist olan, tüm düşüncelerimizin son çözümlemede duyu-verilerine indirgenebileceğini savunan Fontenelle, bilimsel düşünceleri yaymanın dışında, dinî hakikatlerle ilgili konularda kuşkuculuğun gelişip pekişmesine de katkıda bulunmuştur.

Buna göre, Fontenelle, *Histoires des Oracles* [Mucizelerin Tarihi] ve *De l'Origine des Fables* [Masalların Kökeni] adlı kitaplarında, söylence ya da masalların insan imgeleminin eseri ve oyunu olduğu görüşüne karşı çıkmış ve onların, fenomenleri açıklama arzusunun sonucu, insan zekâsının eseri olduklarını söylemiştir. İlk çağlardaki insan zihniyle modern insanın aklının özde farklı olmadığını savunan filozof, hem ilkel ve hem de modern insanın fenomenleri açıklamaya, bilinmeyeni bilinene indirgemeye çalıştığını söylemiştir. Onların arasındaki farklılık Fontenelle'e göre, şundan meydana gelmektedir: Eski çağlarda pozitif bilgiden pek söz edilemeyeceği için, insan zihni mitolojik açıklamalara başvurmak durumunda kalmıştır. Oysa modern dünyada pozitif bilgi çok arttığı için, bilimsel açıklama mitolojik açıklamanın yerini almıştır. Ayrıca **bkz.**, ANSİKLOPEDİSTLER, AYDINLANMA, İLERLEME.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2001; L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. E. Arslan), İstanbul, 1999; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

FORDİZM [İng. *fordism*; Fr. *fordisme*]. **1** Amerikan otomobil üreticisi Henry Ford tarafından geliştirilen ve işin verimini malların standartlaştırılması ve yeni bir iş organizasyonuyla arttırmayı amaçlayan sınaî örgütlenme, üretim ve faaliyet tarzı.

Henry Ford'un F. W. Taylor'ın "bilimsel yönetimin ilkeleri" adıyla belirlediği esasları pratiğe geçirmesinin bir sonucu olan Fordizm bir üretim tarzı olarak temelde parçaların birbirine son derece kolay bir biçimde bağlanabilmesini, olabildiğince çok parçanın standartlaştırılarak, büyük seriler hâlinde üretilmesini amaçlar. Üretim faaliyetinin çok basite indirgenmiş olduğu bu sistemde, aynı montaj hattı üzerinde giden mamülün her parçası bir kişi tarafından monte edilir. Parçaların yerleri belirlenmiş olduğundan, montajcının işi son derece kolaydır. İşin sadece çok küçük bir parçasını yaptığından, işin diğer parçaları ya da bütün hakkında fikir sahibi olması mümkün olmayan işçi, sadece kendisine verilen görevi yerine getirmekle yetinir. Söz konusu üretim tarzında emek en kolay ikame edilebilecek girdi olup; iş, uzmanlaşma gerektirmediğinden ve işin yapılabilmesi için birkaç saatlik bir pratik eğitim bile yettiğinden, montaj hattının ilgili aşamasındaki işçi her an bir başkasıyla değiştirilebilir.

2 Fordizm, terimi daha genel olarak da, modern topluma özgü kütlesel üretim, yükselen tüketim standartları, artan dış ticaret, refah devleti gibi fenomenleri içeren bir deyim olarak kullanılır. Ayrıca **bkz.**, ENDÜSTRİ TOPLUMU, ENFORMASYON TOPLUMU, POST-FORDİZM.

G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

FORM [İng. *form*; Fr. *forme*; Alm. *form*]. **1** Bir şeyin şekli ya da yapısı. **2** Bundan biraz da-

ha özel ve felsefî bir anlam içinde, bir şeyin özü, bir şeyi her ne ise o yapan şey. 3 Ve nihayet estetikte, içeriğe karşıt olan şey, bir estetik nesnenin duyularla algılanan görünüş şekli.

Formu gözle görülebilir şekil, doğa ya da tür olarak tanımlayan ünlü İlkçağ düşünürü Platon'da form, nesnelerden ayrı ve bağımsızdır. Forma aynı zamanda İdea da diyen Platon'a göre, *F* formunu bilmek, *F*'nin doğasını anlamaktır. Bu bağlamda, Adalet Formunu bilen kişi, yalnızca hangi eylemlerin adil olduklarını değil, fakat onların niçin adil olduklarını da bilir. Aristoteles'te ise, form öz diye, maddede bulunup da, onu her ne ise o yapan şey, ona şekil veren yapı, bir şeyi anlaşılır hâle getiren ve akıl tarafından kavranan ilke olarak tanımlanır.

Platon'un tüm Formların nesnelerden ayrı olduğu ve bağımsız bir varoluşa sahip bulunduğu görüşüne karşı çıkan Aristoteles'e göre, bağımsız bir biçimde varolanlar yalnızca tözlerdir ve tözler de madde ve formdan meydana gelir. Bu iki tözden yalnızca form, nesnelerdeki bilinebilir öğeye karşılık gelmektedir. Maddenin insan zihni tarafından ayırt edilemeyen, yapıdan ve belirlemeden yoksun bileşen olduğu yerde, Aristotles'e göre, form insan zihni tarafından bilinebilen, yani tasvir edilebilen, tanımlanabilen, sınıflanabilen yön ya da bileşendir. Bu çerçeve içinde form, belirsiz olan maddeyi belirleyerek, onu belirli bir nesne hâline getiren, söz konusu nesneyi, başka bir şey değil de, her ne ise o şey yapan belirleme ilkesidir, özdür, özelliktir.

Buna karşın, ünlü Alman filozofu Immanuel Kant'ta form, zihne, insan varlığına duyu-deneyinde duyumsal sezgiyle verilen ham duyumu, duyusal çokluğu, anlamlı algılar ve yargılar şeklinde birlikli hâle getirme ve kategorize etme imkânı sağlayan *a priori* öğe olarak ortaya çıkar. Bir şey, zihin tarafından sağlanan form ya da yapı olmadığında, anlamsızdır. Kant'ın deyişiyle, içeriksiz olan form boş ve formsuz içerik de kördür.

Çeşitli form türleri söz konusu olduğunda, 1 yalnızca akıl tarafından, rasyonel düşünce tarafından kavranan forma, akledilir, *akılla anlaşılabilir* (*intelligible*) *form* adı verilir. Akılla anlaşılabilir formu, bir şeyin özü, o şey için söz konusu şey olmanın ne anlama geldiğini belirleyen öğe ya da onun tanımı olarak belirleyen Aristoteles'in bu konuda verdiği örnek ettir. Duyum etin sıcaklık, soğukluk, katılık, yumuşaklık türünden algılanabilir olan niteliklerini ayırt etmekle birlikte, et olmanın ne olduğuna biz başka bir yetiyle, yani akılla hüküm veririz. Başka bir deyişle, biz duyu yoluyla etin algılanabilir olan duyusal formunu alır, niteliklerini algılarız, buna karşın akıl sayesinde, etin tanımını verir, özünü ifade ederiz. Sesler, renkler nesnelerin algılanabilir olan formlarıysalar eğer, belli bir şekli olan belli bir türden madde parçası olarak et tanımı, akıllı hayvan olarak insan tanımı akılla anlaşılabilir olan forma, aklın nesnelerine örnektir.

Öte yandan, 2 maddesiz forma *basit form* adı verilir. 3 Bir şeyin, varoluşu için özsel olmayan; onu her ne ise o yapan öze, özsel forma kıyasla ikincil ve dolayısıyla bağımlı olan forma *ilineksel form* denir. Buna göre, bir insanın özsel formu, özü akıl, akıllılıktır. Fakat onun bir komedyen değil de, mühendis olması ilineksel, arızî formudur. Bu form, her ne kadar ikincil olsa da, mühendis olabilmek için, öncelikle akıllı olma, akıl sahibi olma zorunluluğu bulunduğundan, özsel forma bağlıdır. 4 Kendinden var ve kalıcı olan, maddeden ayrı olarak varolabilen form; hiçbir şekilde cisimsel ya da maddî olmayan form; maddeden ve dolayısıyla eylemde bulunmak ve varolmak için, maddeyle bir şekilde ilişkili olma zorunluluğundan bağışık bulunan, bireyleşimi olmayan form ise *kendinden kaim form* diye tanımlanır.

5 Buna karşın, maddesiz bir biçimde varolamayan, varolabilmek ve bir form olarak aktif olabilmek için, maddeye ihtiyaç duyan forma ise, *maddî form* denir. 6 Öte yandan, matematiksel bilginin konusu, matematiksel soyutlamanın sonucu olan forma *matematiksel form* adı verilmektedir. 7 Felsefî anlamda form; bir tözü ya da töz türünü meydana getiren akılla anlaşılabilir yapı, temel özellik, *metafiziksel form* olarak tanımlanır. Maddeden soyutlanmış ya da yalıtılmış, maddeden tü-

müyle bağımsız olan form, yine metafiziksel form diye kavramsallaştırılır.

8 Bütün bir türe ortak olan, türün tüm üyelerince paylaşılan forma *ortak form* denmektedir. **9** Öte yandan, bir şeyin her ne ise o olarak varolmasını, o şeyin başka bir şey değil de, her ne ise o olmasını sağlayan, bir sürece, oluş süreci içindeki yapısını, modelini kazandıran forma; belirsiz olan maddeye, amaçsız olan değişmeye, belli bir türden faaliyet, düzen ve amaç kazandıran forma; bir şeyin, bize, ait olduğu sınıfı, türü ya da aileyi belirleme ve onu başka şeylerden ayırt etme imkânı veren yönüne, özelliğine ise *özsel form* adı verilmektedir. **10** Bir şeye sonradan, sanat yoluyla kazandırılmış form ise *yapay form* diye tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, EIDOS, MADDE-FORM ANALİZİ, METAFİZİK, PLATON.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; J. H. Randall, *Aristotle*, New York, 1960; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

FORMALİZM [İng. *formalism*; Fr. *formalisme*; Alm. *formalismus*]. **1** Genel bir biçimde ifade edildiğinde, açıklama ya da değer biçmenin anlamlı ya da nihaî temeli olarak formun (ilkelerin, yasaların) önemini vurgulayan, form fikrine madde fikrinin çok daha üstünde bir yer veren, içerikten çok, düzenleme, tutarlılık ve formel ilkelerin gelişimi üzerinde duran sistem ya da anlayış.

2 Metafizikte, doğanın anlaşılabilirliğini forma veya düşünce yasalarına bağlayan öğreti. **3** Sanat alanında, formu içerikten yalıtlayarak sanat eserlerinde formun özerklik, bağımsızlık ve önceliğini vurgulayan akım; içeriği değil de, formun önemini vurgulayan anlayış. Buna göre, sanatta formalizm, sanatın toplumsal düşüncelerle, ihtiyaçlarla hiçbir ilgisinin bulunmadığını, yalnızca biçimle ilgili olduğunu öne süren sanat görüşünü ifade eder.

4 Bilimsel hakikatin, her türlü deneyimden bağımsız olarak, bir yorumlama sisteminin yasalarına ve kurallarına bağlı olduğunu öne süren görüş. **5** Matematikte, nominalizme akraba bir öğreti olarak, D. Hilbert'in öncülük ettiği, matematik için gerekli olan tek şeyin, matematiğin formelleştirilmesi ve meydana getirilen sistemin tutarlı olduğunun kanıtlanması olduğu görüşü. Söz konusu formalist anlayış, matematiğin, sayılar ya da sınıflar benzeri soyut nesneler hakkında değil de, öğeleri, kendileriyle birtakım değişmez kurallara göre işlem yapılacak semboller ya da anlamsız terimler olan, formel sistemlerden oluştuğunu savunan görüşe; matematiğin temel problemlerini, formel aksiyomatik yapım ya da konstrüksiyonlarla çözmeye çalışan matematik akımına karşılık gelmektedir.

6 Ahlâk felsefesinde, bir eylemin ahlâkın gereklerine, ahlâklılığın taleplerine uygun bir eylem olup olmadığını belirleyen şeyin, öznenin iradesinin, içeriği değil de, formu olduğunu öne süren, ahlâkî yargıları, içerikleriyle değil fakat mantıksal formlarıyla tanımlayan etik görüş ya da yaklaşım.

7 Sosyolojide, sosyal hayatın (örneğin, ailelerden, eğitim, siyaset, sanayi, vb.'den meydana gelen) içeriğini, toplumsal hayatı şekillendiren, onun temelini oluşturan "çatışma" benzeri formlardan veya yapılardan ayıran ve böylelikle de toplumsal ilişkilerin temel biçimlerini yakalayarak sosyal hayatın bir geometrisini meydana getirmeye çalışan sosyoloji anlayışı.

8 Edebiyatta, eseri, felsefî, toplumsal veya psikolojik yapılara erişmeyi sağlayacak bir araç olarak görmek yerine, bizatihi kendi başına bir değer olarak değerlendirip, onu içkin olarak yorumlayan, edebî form ve üslûplara, edebiyatın salt kendisine özgü olana dair incelemeyi ön plâna çıkartan yaklaşım. **9** Edebiyat eleştirisinde, Roman Jakobsan'dan esinlenen ve öznel yorumdan sakınırken, anlatı teknikleri, metnin fonetik ve semantik boyutları arasındaki ilişkiler ve onun çeşitli yapısal özellikleri üzerinde odaklaşan metinsel analiz ve eleştiri yöntemi. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, ESTETİK, ETİK, MATEMATİK FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. bas., Bursa, 2000; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; S. Shapiro, "Formalism", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 285-86.

FORMEL [İng. *formal*; Fr. *formel*; Alm. *formal*]. **1** Özel konu ya da içerikten bağımsız olarak geçerli olan, yalnızca mantıksal bir anlamı bulunan; **2** maddeyi ya da somut gerçekliği soyutlayarak, gerçekliğin yalnızca formunu ya da yapısını göz önüne alan yaklaşım; **3** salt formla ilgili olan; **4** olguları, maddî gerçekleri dikkate almayan tavır; **5** amaçlarla, nihaî hedeflerle değil de, salt araçlarla ve süreçlerle ilgili olan yaklaşım için kullanılan sıfat. Ayrıca **bkz.**, FORMALİZM, FORMEL AÇIKLAMA, FORMEL BİLİMLER, FORMEL DİL, FORMEL MANTIK, FORMEL ÖNERME.

R. Audi(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1963.

FORMEL AÇIKLAMA [İng. *formal explanation*; Fr. *explanation formelle*; Alm. *formlich explanation*]. İlk kez Yunan düşünürü Aristoteles'in maddî açıklamaya alternatif olarak getirdiği açıklama türü; bir şeyi formuyla, onu her ne ise o şey yapan öz ya da formel nedenle açıklama şekli.

Söz konusu açıklama, örneğin ağacın, kendi formundan dolayı, filanca tarzda yapılanmış olduğu için, büyüdüğü şekilde, büyüdüğünü söyler. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, DÖRT NEDEN ÖĞRETİSİ.

W. Kneale – M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; C. Yıldırım, *Mantık El Kitabı*, İstanbul, 1976.

FORMEL BİLİMLER [İng. *formel sciences*; Fr. *sciences formelles*; Alm. *förmlich wissenschaften*]. Matematik ve mantık gibi, konuları gerçekte varolmayan ideal ya da tasarımsal varlıklardan oluşan bilimler.

Buna göre, formel bilimlerden olan mantığın konusu kavramların, önermelerin ve akıl yürütmelerin yapı ve özelliklerinden meydana gelirken, matematiğin konusu, tasarımsal ya da ideal şeyler olan sayılar ve şekiller dünyasıdır. Matematik ve mantığın formel bilimler olarak görülmesinin ikinci nedeni, bu bilimlerin içerikle ilgili olmama-larıdır. Bize dış dünyadaki varlıklarla ilgili bilgi vermeyen matematikçi ve mantıkçının görevi, kendisine herhangi bir önerme verildiğinde, bu önermeden hangi zorunlu sonuçların çıktığını araştırmaktır. Zira, formel bilimler belli şeylerin (tanımların, aksiyomların) doğru kabul edilmesi durumunda, belli sonuçların, onlardan zorunlu olarak çıktığı dedüktif sistemlerdir. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ, MATEMATİK FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Felsefe*, 2. baskı, Ankara, 2000; E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), İstanbul, 1972.

FORMEL BİR SİSTEMİN YAPISI [İng. *structure of a formal system*; Fr. *structure d'un système formel*]. Formel bir sistemin, **1** terimler arasında ilişki kurma sırasında başvurulan bir işlem olarak tanımlama ve **2** önerme ya da formüller arasındaki mantıksal ilişkileri belirtik hâle getirmek, aksiyomların doğru kabul edilmesi durumunda, başka hangi önerme ya da formülleri daha doğru kabul etmemiz gerektiğini göstermek için başvurulan işlem olarak çıkarım ya da kanıtlama gibi iki temel işlemden, **3** sistemin vokabülerini oluşturan, **a)** sisteme tanımlanmadan dahil edilen ilkel terimlerle, **b)** ilkel terimlere dayanılarak belirtik bir biçimde tanımlanan türetilmiş terimlerden, **4 a)** sistemde ispatlanmaksızın kabul edilen önermeler olarak aksiyom ya da postülalarla, **b)** sisteme ispatlanarak dahil edilen teoremlerden ve nihayet **5** sistemi meydana getiren önerme ya da formüllerin, rasgele terim dizilerinden ibaret olmayıp, sentaks yönünden kurallara uygun tamdeyimler olduğunu tespit etmek ya da denetlemek için kendilerine başvurulan kurallardan oluşan yapısı. Ayrıca **bkz.**, MANTIK.

T. Grünberg, *Epistemik Mantık*, Ankara, 1971; W. Kneale – M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

FORMEL DİL [İng. *formal language*; Fr. *langue formelle*; Alm. *förmlich sprache*]. Bir ifadenin dilsel yapısıyla yorumunun, konuşmacının niyetine hiç bakılmaksızın, yalnızca onu meydana getiren sembollerin formu ya da şekline bakan tanımlanmış kurallarca belirlendiği dil. Bilimsel teorilerle yasaları ve mantıkla matematiğin dili benzeri dilleri

sembolleştirmek üzere, özel birtakım kavramsal kurallarla mantık kurallarına göre oluşturulan ve belirli bir amacı tam olarak, kesin ve tutarlı bir biçimde gerçekleştirmek için kullanılan dil.

Formel bir dilin kurucu öğeleri şunlardır: **a)** Sembolizm, **b)** söz konusu sembollerin birbirlerine nasıl bağlanacağını belirleyen sentaktik kurallar ya da inşa teknikleri, **c)** dilin terimlerine yüklenen anlamları saptama ve yorumlama imkânı veren semantik kurallar, **d)** tümdengelimsel amaçlı çıkarım kuralları türünden mantıksal kurallar. Ve nihayet, **e)** değişkenleri, değişmezleri ve noktalama işaretlerini, vb. içeren terimler.

T. Grünberg, *Epistemik Mantık*, Ankara, 1971; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, İstanbul, 1975.

FORMEL ETİK [İng. *formal ethics*; Fr. *éthique formelle*; Alm. *förmlich ethik*]. Evrensel ahlâk kurallarının, tüm insanların, eylemlerinin doğuracağı sonuçları hiç dikkate almadan, uymakla yükümlü oldukları kurallar olduğunu; doğru ahlâkî seçim ve eylemlerin temelinde her ne kadar iyilik, yardımseverlik, aşk, dostluk ve basiret gibi motif ve standartlar olsa da, en yüksek motif ve standardın, bir ödev duygusu, evrensel ahlâk kuralına ya da yasasına uyma yükümlülüğü olduğunu savunan etik anlayışı.

Buna göre, formel etik bir eylemin değeri ya da doğruluğunun, eylemin sonuçlarına değil de, onun ne tür bir eylem olduğuna bağlı olduğunu ileri süren anlayışa karşılık gelirken, Kant'ın ödev etiği türünden, insan varlığının ahlâkî ödevlerini belirlemede söz konusu olan temel ilkelerin tümüyle formel olduğu ahlâk teorisini belirtir. Ayrıca **bkz.**, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; W. Frankena, *Ethics*, New York, 1973; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980.

FORMEL MANTIK [İng. *formal logic*; Fr. *logique formelle*; Alm. *förmlich logik*]. Mantığa, onun esas konusu olan tutarlılık ve geçerliliğin, mantıksal olmayan deyimlerin içeriğine değil de, yalnızca formuna bağlı olduğunu vurgulamak üzere, verilen bir ad.

Buna göre, formel mantık önermelerin ve tümdengelimsel akılyürütmenin yapısını, incelenen önermelerin içeriklerini bir kıyıya bırakıp, onları yalnızca form bakımından, biçimsel açıdan değerlendiren bir yöntemle araştıran mantık türünü ifade eder.

Buna karşın, **1** mantıksal bir forma tam olarak uymayan, uysa bile doğruluğu bu forma bağlı olmayan, **2** akılyürütmede kullanılan formların geçerliliğinden çok, terimlerin anlamlarına dayanan ve **3** formdan çok başka değerlendirmelere, örneğin empirik verilere bağlı olarak doğru ya da yanlış olabilen çıkarımları konu alan mantığa ise *formel olmayan mantık* adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, MANTIK.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; Ç. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

FORMEL OLMAYAN YANLIŞ. Bkz., İÇERİK YANLIŞI.

FORMEL ONTOLOJİ. Bkz., ONTOLOJİ.

FORMEL ÖNERME [İng. *formal proposition*; Fr. *proposition formelle*]. Önermeler epistemolojik değerleri yönünden sınıflandığında, karşıtı olgusal ya da içeriksel önermelerle birlikte bir çift oluşturan önerme türü.

Buna göre, formel bir önerme doğruluk değerini gözlem, deney gibi yol ve yöntemlere başvurmadan, yani önermenin bildirdiği şeyi empirik olarak denetlemeden, yalnızca formuna bakarak anlayabileceğimiz önermedir. Örneğin, "Kitap kitaptır" önermesinin doğruluğu, bu önerme bir şeyin kendi kendisiyle özdeşliğini ifade ettiği için, mantıksal olarak önermenin formundan çıkarılabilir. Yani, bu önerme, özdeşlik önermesi formunda bir önerme olduğu için, zorunlu olarak doğrudur.

Buna karşın, "Kitap kitap değildir" önermesi, çelişmezlik ilkesi gereği bir şey hem kendisi ve hem de başka bir şey olamayaca-

ğından, zorunlu olarak yanlıştır. Formel önermelere aynı zamanda, mantıksal önermeler, empirik olmayan önermeler, *a priori* önermeler, analitik önermeler ve totolojiler adı verilir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999

FORMEL RASYONALİTE [İng. *formal rationality*; Fr. *rationalité formelle*]. Pazar ve iktisadî eyleme dair açıklamasında, önce Max Weber tarafından kişisel olmayan niceliksel kalkülün kapsamıyla ilgili olarak, daha sonra da başkaları tarafından, amaçları hesaba katmadan, araçların ve süreçlerin hesaplanmasında söz konusu olan akılcılık türünü ifade etmek üzere kullanılan deyim. Ayrıca **bkz.**, RASYONALİTE.

G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, London, 1994; T. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1995, 1996.

FORMEL SÖYLEM [İng. *formal mode*; Fr. *mode formel*]. "Sarı bir nitelik sözcüğüdür" ya da "Sarı bir sıfattır" örneklerinde olduğu gibi, nesneler değil de, nesneleri gösteren sözcükler hakkında olan konuşma tarzı.

Buna karşın, "Sarı bir niteliktir" türünden, nesnelerin bizzat kendileri hakkında, nesnelerin nitelikleri üzerine olan cümleler ise, maddî söylemi meydana getirirler. Formel söylemi ön plâna çıkartan filozoflar metafiziğe karşı çıkıp, töz, nitelik türünden metafizik kavramlardan ve dolayısıyla metafiziğin kendisinden, bu türden terimleri içeren cümleleri dil hakkında olan tümcelere dönüştürdüğümüz, yani formel bir söyleme geçtiğimiz takdirde kurtulabileceğimizi savunmuşlardır.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

FORMEL TANIM [İng. *formal definition*; Fr. *définition formelle*; Alm. *förmlich definition*]. Ele alınan sınıfın, tanımlanan kavramın tüm üye ya da örneklerinin, ortak olarak paylaştıkları ve o sınıf ya da kavramı başka sınıf ya da kavramlardan ayırmaya yarayan öznitelik ya da karakteristiklerinin belirlenip ifade edilmesinden oluşan tanım türü.

W. Kneale – M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

FORMEL VE MADDÎ BİRLİK [İng. *formal and material unity*; Fr. *unité formelle et matér-ielle*]. Bir bireye birey olmak bakımından ait olan ve bireyden, düşüncede bile soyutlanamayan birlik türü.

Söz konusu birlik, bireyin maddî birliğine karşılık gelir. Buna göre, Platon'un maddî birliği, onu Platon olarak meydana getiren, filozofun bireyselliğini oluşturan şeydir. Buna karşın, formel birlik, bir bireye, onun bireyselliğinden ayırt edilebilecek şekilde ait olan birliktir. Bu çerçeve içinde, Platon'un insanlığı, ondan ayrı olarak düşünülebildiği için, Platon'un formel birliğini meydana getirir. Ayrıca **bkz.**, BİRLİK.

A. Wolf, *A Textbook of Logic*, New York, 1962; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

FORMEL YANLIŞ. Bkz., BİÇİM YANLIŞI.

FOUCAULT, MICHEL. 1926-1984 yılları arasında yaşamış ve yapısalcılıkla tarihsel süreklilik düşüncesine karşı çıkarak, insanın sonu düşüncesini savunmuş olan çağdaş Fransız düşünürü.

Klâsik bir filozof ya da felsefe tarihçisinden ziyade, bir düşünce sistemleri tarihçisi olduğu kabul edilen Foucault'nun temel eserleri modern psikiyatrinin kökenlerine ilişkin eleştirel ve tarihsel bir inceleme olan *Histoire de la Folie à l'âge classique, Folie et Déraison* [Klâsik Çağda Deliliğin Hikâyesi, Delilik ve Bilinç Bozukluğu], modern tıp pratiğinin temelinde bulunan linguistik ve kavramsal yapılara ilişkin bir analiz olarak *Naissance de la Clinique, une Archéologie du Regard médical* [Kliniğin Doğuşu: Tıbbî Bakışın bir Arkeolojisi], modern sosyal bilimlerin kökenleri üzerine eleştirel bir tarihten meydana gelen *Les Mots et les Cho-*

ses [Sözcükler ve şeyler], arkeolojik analiz yöntemi üzerine açıklamalardan ve düşünümlerden oluşan *Archéologie du Savoir* [Bilginin Arkeolojisi], özelde modern hapishaneye, daha genel olarak modern toplumun disipliner pratikleri üzerine jeneolojik bir araştırmadan oluşan ve bu arada, bilgi iktidar ilişkisiyle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu *La Surveiller et Punir; Naissance de la Prison* [Gözaltında Tutma ve Cezalandırma; Hapishanenin Doğuşu] ve modern cinselliğin çeşitli görünümlerini ve özelliklerini açımladığı *Histoire de le Sexualité* [Cinselliğin Tarihi]'dir

Aldığı Etkiler: Her ne kadar ilk dönem yazılarında Marksizmden ve varoluşçu fenomenolojiden etkilenmiş olsa da, kısa süre içinde bu etkilerden arınmış ve kendi düşüncesiyle ayırt edici yaklaşımlarını geliştirmeyi başarmış olan Foucault'nun, bu süreçte Bachelard, Canguilhem, Dumézil ve Jean Hippolyte gibi Fransız düşünürleri yanında Heidegger'den, ama esas Nietzsche'den etkilendiği kabul edilir. Onun, Nietzsche'nin tarihsel analize, dile ve akılcılığa yönelik eleştirilerinden ve güç istemi telâkkisinden etkilendiği çok açıktır.

Görüşleri: Yorumcular, geleneksel kategori ve kavramsallaştırmaları reddederek, tarihe anlam izafe etmenin nafile bir çaba ve haklılandırılamayacak bir şey olduğunu söyleyen Foucault'nun düşüncesinin üç ayrı döneme ayrıldığını öne sürerler: **1** 1960'lı yılların bilgi sistemleri üzerinde yoğunlaşan arkeolojik bakışlı dönemi. Buna göre, psikiyatri, klinik tıp ve sosyal bilimler üzerine olan bu ilk dönem çalışmalarında, Foucault düşünce sistemlerini bireylerin inanç ve niyetlerinden bağımsız "söylem oluşumları" olarak değerlendiren bir bilgi arkeolojisi geliştirir. Onun söz konusu arkeolojisinin en önemli sonuçlarından biri de, özneyi Kant'tan beri hâkim olan hümanizmde oynadığı merkezî rolden uzaklaştırmasıdır.

2 İktidar tipleri üzerinde yoğunlaşan ve soykütüğü yöntemiyle belirlenen 70'li dönem. Arkeoloji bir sistemden diğerine geçişler konusunda hiçbir açıklama sunmadığı için, Foucault, söylem sistemlerindeki değişmeleri, onları toplumsal iktidar sistemlerinin diskürsif olmayan yapılarına bağlamak suretiyle açıklamaya çalışan bir "soykütüğü yaklaşımı" geliştirir. Nietzsche'nin soykütükleri gibi, onun jeneolojileri de, Marx'ın veya Freud'un şeması benzeri bütün geniş kapsamlı açıklayıcı şemaları reddeder. Bunun yerine o, düşünce sistemlerini birçok küçük, ilişkisiz nedenin olumsal ürünleri olarak değerlendirir. Foucault'nun soykütüğü araştırmaları veya jeneolojileri, bilgiyle iktidar arasındaki özsel ilişkiye vurgu yapar. Bilgi kümeleri veya bütünleri, Bacon'un güç âletleri gibi, her nasılsa kullanılmaya başlanan özerk entelektüel yapılar değildir. Onlar tam tersine, toplumsal iktidar sistemlerine ayrılmazcasına bağlanmışlardır.

3 1980'li yılların benlik teknolojileri, etik ve özgürlük üzerinde odaklaşan dönemi. Buna göre, birinci ve ikinci dönemlerde bilgi sistemleri"ni arkeoloji, "iktidar biçimleri"ni soykütüğü yöntemiyle analiz eden Foucault son dönemde "kendi kendisiyle ilişki"yi etik alanı içinde çözümlemeye çalışır.

Tarihte kendi içinde özsel bir öneme haiz hiçbir alan ya da problem bulunmadığını, sadece maddî çıkar, alan ya da bölgeler bulunduğunu öne süren Foucault'ya göre, tarihçi objesine, şimdinin perspektifinden, şu anın konjonktüründen yaklaşır. Tarih, şu hâlde her zaman şimdinin bakış açısından yazılır; o şimdinin ihtiyaçlarına, ilgi ve çıkarlarına hizmet eder. Başka bir deyişle, içinde bulunulan an ve konjonktür tarihsel olarak araştırılacak konuları ve problemleri dikte eder.

Şimdi tarihçinin konularını, ilgi alanlarını belirliyorsa eğer, Foucault'ya göre, buradan geçmişin kaçınılmaz bir biçimde bir sonuç olarak bugün ya da şimdiye getiren bir neden olduğu ortaya çıkar. İdealist bir tarih anlayışı ve kesintililikleri gözden kaybettiren bir sürekliliğin baskın çıkması, durumu daha da ağırlaştırır. Sonuç, geçmişin şimdinin ilgi ve çıkarlarına bağlı olarak tahrif edilmesidir. Foucault'ya göre, şimdinin sürekli bir dönüşüm içinde bulunduğu dikkate alınırsa, yapılması gereken geçmişi sürekli olarak yeni baştan ele alıp değerlendirmektir. Geçmişin tarihini yazmak, onu yeniden başka bir ışık altında değerlendirmektir. Kısacası, geçmiş yeni ol-

guların ve verilerin ışığında yeni anlamlar kazanır. Foucault bu durumun, geçmişle şimdi arasındaki basit bir nedensellik ilişkisini imkânsız hâle getirdiğini düşünür.

Tarih bir anlamda hep şimdinin tarihi olduğuna göre, geçmiş asla kendi terimleriyle anlaşılamaz. Onun söz konusu şimdi telakkisi ve geçmişin sürekli olarak yeniden değerlendirilmesi gerektiği görüşü, arkeolojik yöntemi ve soykütüğü anlayışıyla yakından ilişkilidir. Soykütüğünü mevcut ilgi ve çıkarların ışığında yazılmış tarih olarak tanımlayan Foucault, modern disipliner ve normalleştirici pratiklerin doğuşunu teorileştirebilmek için, soykütüğüyle, kültürel ve gündelik hayatın bütün cephelerini politize eder. Nietzcheci soykütüklerin izinden giden filozof, bilinmeyen, unutulmuş, dışlanmış ve marjinal söylemlerin tarihlerini yazmaya çalışmış, oyun dışı bırakılmış söylemlerin canlandırılması çağrısında bulunmuştur.

Tarihsel araştırma yöntemine "arkeoloji" adını vermiş olan Foucault, değişmez yapıları yakalamak yerine, yalnızca aktüel durumları ve anlamın geçirdiği dönüşümleri betimlemekle yetinmek gerektiğini bildirmiştir. İnsan bilimlerindeki parçalanmışlığa dikkat çeken ve daha ilk eserlerinden başlayarak kuşatıcı ve kapsayıcı bir insanlık kavramının imkânıyla ilgili kuşkularını ifade eden filozof, evrensel ve değişmez anlamları tasvir etme yönündeki geleneksel çabaların sonuçsuz kaldığı bir insanlık durumunu anlatmaya çalışmıştır. Foucault'ya göre, akıl ve delilik arasındaki ayırım bile sürekli bir ayırım olmanın çok uzağındadır ve toplumdaki güç ilişkileriyle çok yakından ilişkilidir.

Foucault bu çerçeve içinde, başka filozof ve sosyologların, toplumun yerleşik kurumlarını incelemek suretiyle, rasyonalite ve süreklilik yanılsamasını korumaya çalıştıkları yerde, insanî faaliyetin son çözümlemedeki anlamsızlığını açığa vuran amaçsız ve değişken davranış ve pratiği incelemeye çalışmıştır. Ciddî anlam düşüncesini reddetmekle, anlamlara, ilerlemeye karşı çıkmakla birlikte, tarihe inanan Foucault, insanlığın teknolojiden dolayı büyük bir tehlike içinde olduğunu savunmuştur.

Bir yandan da, sosyal bilimlerin doğuşuyla sosyal bilimlerin toplumdaki konumunu açıklama çabası içinde olmuş olan Foucault'ya göre, sosyal bilimler topluma yön verme ve toplumu kontrol altına alma ihtiyacına cevap olarak ortaya çıkmışlardır. Foucault işte bu çerçeve içinde, sosyal bilimleri yönetim teknolojileri olarak görmüş ve toplumun matematizasyonunu amaçlayan ve istatistiği temele alan bu bilimlerin teknolojik mantığının egemenlik kurma mantığından başka bir şey olmadığını savunmuştur.

Gaston Bachelard'ın yaratmış olduğu bir bilim tarihi ve felsefesi geleneğinden gelen Foucault, bu bağlamda bilgi güç ilişkisi üzerinde durmuş ve Kartezyen düşünce geleneğinin geçerli bilginin güçten bağımsız olduğu ve olması gerektiği görüşüne büyük bir darbe indirmiştir. Bilgi güçtür; fakat bilgi, yalnızca sonuçları bakımından değil, çok daha önemlisi, bilgiyi güç ilişkileri dışında düşünmek imkânsız olduğu için güçtür.

Foucault'ya göre, tarih, başka hiçbir şeyin değil, fakat çatışmayla kavganın tarihidir; başka bir deyişle, toplum varlığını ancak çatışma ve kavga temelinde sürdürür; işte bundan dolayıdır ki, toplumsal ya da insanî eylem taktik ve stratejik olmak durumundadır. Doğanın boşluktan nefret ettiği genel kuralının sosyal dünya için de geçerli olduğunu söyleyen filozof, bilgiyle gücün bir araya geldiği yerin söylem olduğunu söyler. Toplum bir söylemler evrenidir. Toplumda, söylemlerin üretimi, aynı anda hem kontrol altında tutulur ve hem de belli sayıda üretici arasındaki bir rol dağıtımıyla gerçekleşir. Söylem veya söylemlere hayatiyet kazandıran şey, hakikat isteği, doğruluk tutkusudur. Foucault'ya göre, hakikat isteği, yaşamı tanıdıktan başka, kontrol altında tutan bir bilgi formudur. Hakikat isteğinin, ideal hakikat görünümü altında yeniden ortaya çıkmak üzere, kendisini tahrif ettiğini söyleyen Foucault'nun gözünde söylem, son çözümlemede bir gizleme, örtbas etme formundan başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, AŞIRILIĞIN PEYGAMBERLERİ, BİLGİNİN ARKEOLOJİSİ, BİYOPOLİTİKA, FOUCAULT ELEŞTİRİSİ, HAKİKAT REJİMİ, İKTİDAR/BİLGİ, POSTYAPISALCILIK.

M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi I*(çev. H. Tufan), İstanbul, 1993; M. Foucault, *Ders Özetleri 1970-1982*(çev. S. Hilâv), İstanbul, 1992; M. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1992; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul 2000.

FOUCAULT ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of Foucault*; Fr. *critique de Foucault*]. 20. yüzyılın en önemli ve etkili düşünürlerinden biri olan Michel Foucault'nun düşüncesinin farklı unsurları ya da tümü için, farklı kesimler ya da insanlar tarafından ortaya konan olumsuz yargı.

Foucault'ya yöneltilen eleştirileri dört başlık altında toplamak mümkündür: **1** Buna göre, sol düşünce Foucault'yu, anarşist eğilimlerinin ve Nietzscheci tavrının sosyalist düşüncelere düşman olduğuna, iktidar yorumunun direnmeyi imkânsız hâle getirdiğine ve hiçbir alternatif bırakmadığına inandığı için eleştirmiştir. **2** Biraz daha genel bir eleştiri, onu her şeyden önce ahlâkî göreciliği ve örtük ya da belirtik nihilizmi dolayısıyla hedef yapar. Bu bağlamda, ikinci olarak onun acele tarihsel genellemeler ve hayli seçici bir kaynak kullanımıyla temayüz eden arkeolojilerinin aşırı şematik olduğu ifade edilmiş ve Foucault, tıpkı nefret ettiği Marksistler gibi, tarihe, mevcut verilerle geçerliliği veya doğruluğu hiçbir şekilde tahkik edilemez olan birtakım modeller empoze etmekle suçlanmıştır.

3 Foucault, ayrıca Frankfurt Okulu düşünürleri, özellikle de Jürgen Habermas tarafından, bilinçli olarak benimsenmiş Aydınlanma karşıtı tavrı ve antirasyonalizmi nedeniyle, böyle bir tavrın felsefenin sona ermesine yol açtığına, rakip teorilerin ve alternatif söylemlerin iddiaları bağlamında bir karara varmayı imkânsızlaştırdığına inanıldığı için, eleştirilmiştir. Ve nihayet buradan yola çıkan daha temel bir eleştiri **4** Foucault'nun düşüncesi ve yönteminin kendi teorileriyle kültürel analizlerinin geçerliliğinin altını kazıdığını bildirir. Ayrıca bkz., FOUCAULT, HABERMAS.

V. Descombes, *Modern Fransız Felsefesi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; B. Smart, *Foucault, Marxism, Critique*, London, 1983.

FOUILLÉE, ALFRED (1838-1912). Çağdaş Fransız metafizikçisi ve felsefe tarihçisi.

Eserleri: Çok sayıda eser kaleme almış olan Fouillée'nin temel eserleri arasında *Histoire de la philosophie* [Felsefe Tarihi], *Critique des systèmes de morale contemporaine* [Çağdaş Ahlâk Sistemlerinin Eleştirisi], *L'Avenir de la Métaphysique fondée sur L'expérience* [Deneyime Dayanan Metafiziğin Geleceği], *Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive* [İdealist Hareket ve Pozitif Bilime Karşı Tepki] sayılabilir.

Görüşleri: Fouillèe'nin düşüncesi, bütün eserlerinde görülebilir olan *"idées-forces"* kavramı etrafında şekillenir. Ona göre, ideler etkin olup, hem hayatlarımızı hem de bir bütün olarak dünyayı şekillendirir. Onların hem öznel, hem de nesnel bir yüzleri oldukları için, özel psikolojik dünyamız ile bağımsız nesnelerin kamusal dünyasının ortak yönünü kavrayabildiğimizi öne süren Fouillée, söz konusu analizinin felsefenin akılcılık ve deneyimcilik, özgürlük ve determinizm, materyalizm ve idealizm, ödev ve arzu benzeri bütün temel dikotomilerini aşmada önemli bir rol oynayacağını düşünür. O aynı analizi metafizik, epistemoloji ve felsefe tarihiyle ilgili problemlere de uygulamıştır. Söz gelimi, o akılcılık ile deneyimcilik arasındaki karşıtlıkla ilgili incelemesinde, kavramların, ne kadar ilkel olursa olsunlar, deneyimlendiğini ve her deneyime fiilen katıldığını savunur. Basit bir deneyim bile, ancak bir ideyle bağlantı içinde kavranabilir. Aynı analiz etiğe uygulandığında, Fouillée özgürlük, aşk, güzellik gibi kavramların bizim üzerimizde yoğun bir etkisi olduğunu öne sürer.

Fouillée'nin düşünceleri Fransız idealizminin bütün ana geleneklerinden bir kopuşa işaret eder. Zaten o, diğer düşünürlerden ziyade, insanın durumunu ve içsel yaşamını şeylerin dünyasından ayırt edecek kavram ve kategorileri temin etmekte zorlandığını düşündüğü çağdaş sosyal bilimlerdeki problemlerden etkilenmiştir. Bu bağlamda onun

esas ilgisinin, daha insanî bir sosyal bilim ve daha rasyonel bir politika felsefesinin imkânlarını yaratmak olduğu söylenir. Ayrıca bkz., FELSEFE TARİHİ, FRANSIZ FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

L. Armour, "A. Fouillée", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 245-46; A. Fuillée, *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1907; A. Fouillée, *La Science sociale contemporaine*, Paris, 1910.

FRANK, MANFRED. 1945 doğumlu çağdaş Alman filozofu.

Düşünce ve eserleri itibarıyla Alman romantizmi ve Schleiermacher'in hermeneutik geleneği içinde yer alan Frank, daha ziyade romantik felsefe, postmodern felsefede öznellik sorunsalı ve felsefede üslûp konusunda eserler vermiştir. Frank aynı zamanda Derrida'nın yapıbozumuna yönelik eleştirileriyle tanınır; onun, söz konusu eleştirilere rağmen, Derrida'nın projesine sempatiyle yaklaştığı söylenir.

Frank'ın esas ilgisi, özneyi, Foucault ve Barthes tarafından, 1960'lı yıllardan itibaren büyük bir güçle ilan edilen insanın ölümüyle yazarın ölümü tezinden bu yana geliştirilmiş felsefî ve edebî tartışmalara yeniden dahil etmekti. Bu, elbette onun *cogito*'nun Kartezyen öznesine dönüşü savunduğu anlamına gelmez; Frank'ın öznenin konumuna olan ilgisi, tam tersine onu, özellikle Fransa'da atlandığına veya aşırı ölçüde ihmal edildiğine inandığı bir felsefî geleneği açımlamaya, çok daha önemlisi canlandırmaya sevk eder. Buna göre, o öznenin kendisine hiçbir zaman mutlak olarak sunulmadığı gibi, dilsel sisteme de tamamen tâbi olmayan bir özne telakkisi geliştirirken, bir yandan romantik geleneğe, diğer yandan da hermeneutiğin yapısına dayanır ve özbilincin, gerek anlamada ve gerekse dilin kullanımında önemli bir rol oynadığını savunur. Frank'a göre, bir göstergeler sistemi, konuşulan dil düzeyinde, sadece bireylerden meydana gelen bir yorum cemaati veya hermeneutik topluluk sistemin kullanımının anlamını önceden sabitlediği ölçüde işgörür. Dil kullanıcıları şu halde tanım gereği her zaman bir hermeneutik faaliyet içinde olurlar.

Frank bununla da kalmayıp, hermeneutiğe dönüşle bir etkin özbilinç teorisinin, Batı felsefesine Parmenides'ten beri hâkim olan bilginin doğayı yansıttığı şeklindeki yansıtımcı bilgi paradigmasını yıkmada kullanılabileceğini savunur. O, Fichte'den de yararlanarak, özneyi zamansal bir süreklilik boyunca varolan kendi kendisiyle özdeş bir varlık diye betimlemeyi reddedip, kendi kendisini öne süren bir özneden söz eder. Kendi kendisini öne süren özne geçmişin kaybı ve geleceğin yoksunluğunun bir sonucu olup, klâsik bilgi ve özbilinç anlayışını yıkmaya yarar. Frank'ın kendi kendisini öne süren bu özne anlayışı ona, insan varlıklarının her zaman olmadıkları şeyler olduklarını, onların varoluş tarzlarının, gelecekteki bir projeye doğru hareket ettikleri sürece varlıklarını olumsuzladıklarını öne süren Sartrecı tezle de bağ kurma imkânı vermiştir.

Frank Derrida'yla Searle arasındaki ihtilafı konu alan uzun ve ayrıntılı inceleme ve tartışmalarında, çok önemsediği Sartre'ı Fichteci gelenek içine yerleştirirken, Derrida'nın onu, bireysel öznelliği benliğin merkezi olarak tanımlayan hâkim gelenek üzerine odaklaşırken, göz ardı ettiğini ima eder. Sartre gibi, o da bunun tam karşıtı düşüncededir. Buna göre, bireysel öznelliğin doğası, onun bir öze sahip olmadığını ortaya koyar, çünkü o bir yoksunlukla doğmuş olup, özbilinci oluşturan veya yaratan şey özdeşlik ve özmevcudiyet değil, fakat yoksunluk ya da olumsuzluktur. Frank'a göre, Derrida'nın yapıbozum stratejisi, salt öznenin özmevcudiyeti ve temel özdeşlik ilkesi üzerinde odaklaştığı için, bu alternatif geleneğin yorumunu tamamen atlamıştır. Ayrıca bkz., DERRIDA, FRANSIZ FELSEFESİ, MEVCUDİYET METAFİZİĞİ, SARTRE, YAPIBOZUM.

A. Bowie, *From Romanticism to Critical Theory: The Philosophy of German literary Theory*, London, 1997; M. Frank, *The Subject and the Text*, Cambridge, 1997; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

FRANK, PHILLIP. Viyana Çevresi düşünürlerinden çağdaş mantıkçı pozitivist.

Eserleri: Mach, Boltzmann ve Einstein'dan etkilenmiş olan Frank'ın temel eserleri arasında *Modern Science and its Philosophy* [Modern Bilim ve Felsefesi], *Relativity: A Richer Truth* [Görelilik: Daha Zengin Bir Hakikat] ve *The Validation of Scientific Theories: The Link Between Science and Philosophy* [Bilimsel Teorilerin Geçerliliği: Bilim ve Felsefe Arasındaki Bağ] yer almaktadır.

Görüşleri: Matematiksel fizik çalışmasına rağmen, daha ziyade bilim felsefesi alanındaki görüşleriyle tanınan Frank öncelikle Poincaré'nin uzlaşımcılığından yola çıkarak, nedensellik yasasının da bir uzlaşım olduğunu öne sürmüştür. Viyana Çevresi'nin kurucu düşünürlerinden olan Frank, daha liberal bir bilim anlayışı benimsemiş ve dolayısıyla çevrenin bağnazlığını pek fazla paylaşmamıştır. Yine, onun felsefe görüşü de, çevrenin diğer düşünürleri gibi dar kapsamlı olmayıp, felsefeyle bilim arasındaki ayırımları önemli ölçüde ortadan kaldırır gibi görünür.

Frank söz konusu açılımlarına rağmen, Çevrenin felsefeyi geleneksel anlam bulanıklığından kurtarma ve metafiziksel karanlıktan arındırma projesine tamamen katılır. Nitekim bu bağlamda bilim adamlarının kendilerini deneysel olarak sınanabilir olgularla ilgili olan önermeler ortaya koymakla sınırlaması gerektiğini öne sürmüştür. Frank "Bilimin birliği tezi"ne de büyük bir güçle bağlanmakla birlikte, bu bağlılığın bilimler arasındaki karşılıklı ilişkilerin araştırılması projesine bir bağlılıktan ziyade, doktrinal bir konumun ifadesi olduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİMİN BİRLİĞİ, VİYANA ÇEVRESİ.

S. Brown, "P. Frank", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 249-50. R. S. Cohen - M. W. Wartofsky (eds), *Boston Studies in the Philosophy of Sciences: In Honour of Phillip Frank*, New York, 1965.

FRANKFURT OKULU [İng. *Frankfurt School*; Fr. *Ecole de Frankfurt*; Alm. *Frankfurter Schule*]. 1923 yılında, Frankfurt'ta kurulan; 1933 yılında Almanya'dan sürgün edildikten sonra, Amerika'ya yerleşen, fakat daha sonra, 1950'li yılların başında, Frankfurt'ta yeniden kurulan Sosyal Araştırma Enstitüsü çevresinde toplanan kimi önemli düşünürlerin meydana getirdiği çağdaş akım ya da hareket. Okul, Aydınlanma düşüncesinin ve modernlik eksenli yapıların eleştirel çözümlemesini yapan, sosyal ve entelektüel yaşamın çeşitli yönlerini eleştiren, felsefe ve sosyal bilimler arasında bağ kurmaya çalışan, toplumun ekonomik temeli ile düşünsel yapısı arasındaki etkileşime önem veren ortodoks olmayan Marksist yönelimli felsefe geleneğini tanımlar.

Okulun önemli üyeleri arasında, ünlü bir filozof, sosyolog ve sosyal psikolog olan Max Horkheimer, ünlü bir filozof, sosyolog ve müzikolog olan Theodor Adorno, bir psikanalist ve sosyal psikolog olan Erich Fromm, her yönüyle büyük bir düşünür olan Herbert Marcuse, tanınmış bir siyaset bilimcisi olan Franz Neuman, bir denemeci ve edebiyat eleştirmeni olan Walter Benjamin ve nihayet önemli bir sosyolog ve filozof olan Jürgen Habermas bulunmaktadır. Çağdaş Marksist hareketlerin en önemlilerinin başında gelen Frankfurt Okulu'nun görüşleri, Eleştirel Teori başlığıyla ifade edilir.

Frankfurt Okulunun ortaya çıkışında, Batı Avrupa'daki sol işçi sınıfı hareketlerinin, Birinci Dünya Savaşını takip eden yıllardaki ağır yenilgisi, Avrupa'daki sol hareketlerin Moskova'nın denetimi altına giren hareketler şeklinde gelişmesi, Rus Devrimi'nin Stalinizme dönüşmesi ve nihayet faşizm ve Nazizmin yükselişi oldukça etkili olmuştur. Bu çerçeve içinde değerlendirildiğinde, Marksizmden etkilenen, Marx'ın idealist yanıyla, Hegelci diyalektiği ön plâna çıkartmaya çalışan Frankfurt Okulu, sosyalizmin, tarihin plânının ya da gelişme seyrinin zorunlu ve kaçınılmaz bir parçası olduğu görüşüyle, doğru toplumsal eylemin, yalnızca doğru parti çizgisinde olması gerektiği görüşünün yanlışlığının sosyolojik ve felsefî düzlemdeki ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Buna göre, Frankfurt Okulu'na mensup olan düşünürler, her şeyden önce klâsik Marksizmdeki ekonomik determinizmi, eko-

nomizm ve kaba materyalizmi şiddetle eleştirmişlerdir. Başka bir deyişle, Frankfurt Okulu düşünürleri, Marx'ın ekonomi politiğe yaptığı katkıyı önemsemekle birlikte, söz konusu görüş ve katkının günümüz toplumunu anlamak bakımından yetersiz kaldığını savunmuşlardır. Okul, faşizm, Nazizm, burjuva toplumunun analizi, devlet yapısı, politik ekonomi, kapitalizm, Avrupa işçi hareketleri, otoriteryanizm, önyargı, ideoloji, ideolojinin tarihsel materyalist eleştirisi, tarihsel materyalist teori-*praksis* bağı, bilim, teknik, teknoloji, estetik, sanat, edebiyat, psikanaliz, psikolojinin sınırları, bireysel gelişme, aile yapısı, ilgiler ve ahlâk, bireysel ve kolektif kimlik, araçsal aklın eleştirisi, aklın paradoksları, epistemoloji, metodoloji, metafiziğin başarısızlığı, aydınlanma eleştirisi, pozitivizm eleştirisi, modernliğin eleştirisi, kültür endüstrisi eleştirisi, Marxist teorinin eleştirisi, siyasetin eleştirisi ve sosyolojinin eleştirisi gibi çok geniş bir yelpaze içinde çalışmış ve bu konularda özgün argümanlar ileri sürmüştür.

Yine, günümüzün ileri kapitalizmini analiz edip eleştiri süzgecinden geçiren Frankfurt Okulu düşünürleri, genel görüşlerine uygun bir epistemoloji geliştirerek, bir yandan bilginin tarihsel olarak koşullandığı ya da belirlendiği görüşünü korurken, diğer yandan da bu bilgiye ilişkin doğruluk iddialarının toplumsal veya sınıfsal çıkarlardan bağımsız olarak rasyonel bir biçimde değerlendirilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Frankfurt Okulu düşünürleri, bundan başka, Marksistlerin karşı karşıya kaldıkları problemlerin çözümünde, Weber ve Freud gibi düşünürlerin düşünce ve teorilerinin çok önemli ipuçları sağladığını düşünmüş ve Marksist toplum teorisini varoluşçuluk ve psikanalizle tamamlama yoluna gitmişlerdir.

Frankfurt Okulu mensupları ayrıca, kültür ve modernizmle ilgili problemler üzerinde yoğunlaşmışlar ve bu bağlamda, kapitalist toplumun temel ilkesi olan araçsal akılcılığa karşı tavır almışlardır. Modern toplumda, bürokrasinin ve örgütlülüğün yayılması sonucu, araçsal aklın, eşdeyişle toplumsal hayatın, araçları, önceden belirlenmiş hedefler doğrultusunda verimli olarak kullanmaya yönelik ilginin yayılması suretiyle daha çok rasyonelleştiğini dile getiren Eleştirel Teori savunucuları, ekonominin değil de, kültürün önemini vurgulamış ve müzik, edebiyat ve estetik alanında önemli çalışmalar yapmışlardır.

Frankfurt Okulu, tüm bu düşünceleri nedeniyle, yani klâsik Marksizmi, ekonomik determinizmini eleştirmek suretiyle dönüşüme uğrattığı, Marksist teorideki kimi boşlukları, sosyoloji ve psikolojiden ödünç aldığı birtakım öğelerle kapattığı ve nihayet kapitalist toplumda, işçi sınıfının mücadelesi yoluyla gerçekleşecek devrimsel bir değişim imkânını yadsıdığı için, revizyonist bir hareket olarak görülür. Ayrıca **bkz.**, ADORNO, AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİ, BATI MARKSİZMİ, BENJAMIN, ELEŞTİREL TEORİ, FROMM, HABERMAS, HOKHEIMER, MARCUSE, MARKSİZM, OLUMSUZ DİYALEKTİK.

T. Bottomore, *Frankfurt Okulu* (çev. A. Çiğdem), Ankara, 1994; D. Held, *Introduction to Critical Theory -Horkheimer to Habermas*, London, 1987; M. Jay, Diyalektik *İmgelem*(çev. Ü. Öskay), İstanbul, 1991, S. Kızılçelik, *Frankfurt Okulu*, Ankara, 2000.

FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ [İng. *French philosophy of science*; Fr. *philosophie de science française*; Alm. *französisch philosophie der wissenschaft*]. Bilim felsefesine daha Descartes'tan başlayarak, ama özellikle on dokuzuncu yüzyılda Comte, Duhem ve Poincaré aracılığıyla önemli katkılar yapmış olan Fransız bilim felsefesinin 20. yüzyılda Gaston Bachelard ve Georges Canguilhem tarafından oluşturulmuş olan kolu.

Bachelard ve Canguilhem'den başlayıp Louis Althusser ve Michel Serres'e kadar uzanan bu önemli bilim felsefesi geleneği, her şeyden önce aynı dönemde Fransız düşüncesine hâkim olan varoluşçu fenomenoloji ve mantıkçı pozitivizmden farklılık gösterir. Buna göre, varoluşçu fenomenoloji nihaî hakikatin yaşanmış deneyimin dolayımsızlığında bulunduğunu öne süren bir özne felsefesiydi. Oysa Bachelard ve izleyicileri bunun tam tersine, deneyimsel kesinliğin rasyonel

düşünüm tarafından meydana getirilmiş kavramlara tâbi olduğu ve söz konusu kavramlarca tashih edildiği bir kavram felsefesi önerdi. Fransız bilim felsefesine göre, söz konusu rasyonel düşünüm süreci, dahası, varoluşçu felsefenin söylediği gibi, türetimsel ve yetersiz bir bilme tarzı değil de, gerçek bir bilgi paradigması olan bilimde cisimleşmekteydi.

Öte yandan, Fransız bilim felsefesi bilime özel, imtiyazlı bir epistemik konum vermek bakımından mantıkçı pozitivizme çok benzer. Ama Fransız bilim filozofları, pozitivistlerin tersine, bilimi özü itibarıyla, formel bir sistemin katılık ve dakikliğine ne yöntem ne de içerik bakımından indirgenemeyen tarihsel bir bilgi kümesi olarak değerlendirirler. Fransız bilim felsefesi, pozitivistlerin bilimsel bilginin temellerini duyu deneyiminde bulma çabasına da karşı çıkar, çünkü başta Bachelard ve Canguilhem olmak üzere, bütün yirminci yüzyıl bilim filozofları yalın duyu verileri olmadığını, deneyimin kavramsal yorum tarafından şekillendiğini öne sürerler. Ayrıca **bkz.**, BACHELARD, BİLİM FELSEFESİ, CANGUILHEM, MANTIKÇI POZİTİVİZM, VAROLUŞÇU FENOMENOLOJİ.

G. Gutting, "French Philosophy of Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 297-98.

FRANSIZ FELSEFESİ [İng. *French philosophy*; Fr. *philosophie française*; Alm. *französisch philosophie*]. Fransa'da on altıncı yüzyıldan günümüze kadar icra edilmiş felsefe.

Yaklaşık olarak beş yüzyıllık bir geçmişi olan bu felsefe Rabelais ve Montaigne'in Fransızca eser vermeleriyle, felsefî problemler üzerine düşüncelerini Fransız dilinde ifade etmeleriyle başlar. Çünkü ciddî felsefî düşüncenin, Latince'den sonra, geleneği olmayan, dinî çağrışımları bulunmayan bir dilde ifade edilmeye başlanması, geleneksel düşünceden kopuşu hızlandırıp, felsefeye, kendileri de sonradan yeni problemlere yol açacak yeni ufuklar ve doğrultular kazandırmıştır.

Din Savaşları çağında ve öncelikle bir kuşkuculuk felsefesi olarak başlayan Fransız felsefesini karakterize eden en temel özelliğin, onun daha ziyade bir karşıtlık felsefesi olmasından oluştuğu söylenebilir. Başka bir deyişle, onu belirleyen sadece kendi iç yapısı değil, fakat ihtilalci mizacı olmuştur. Başlangıçta, ruhanî otoriteyle skolastik yönteme, geleneksel düşünme yöntemlerine muhalefetle karakterize olan Fransız felsefesi, on yedinci yüzyılda Aristoteles'e, on sekizinci yüzyılda kiliseye ve mutlak monarşiye, on dokuzuncu yüzyılda metafiziğe karşıtlıkla belirlenmiştir. Aslında, birçoklarına göre bu farklı karşıtlıklar, aklın güçleriyle ilgili olarak, önce kurucu baba Descartes'ın felsefesinde, sonra da Kartezyenizmin sonraki tarihinde sergilenen iyimserlik kötümserlik karşıtlığına indirgenebilir. Pascal'ın iki hata, yani aklı inkâr etmek ve sadece akla izin vermek arasındaki meşhur ayırımı en iyi ve en fazla, ilgileri bakımından diğer Avrupa felsefelerinden çok daha derin ve geniş kapsamlı olan Fransız felsefesi için geçerlidir.

Buna göre, aklın metafiziksel rolüyle ilgili Kartezyen iyimserlik biri metafiziksel ve teolojik, diğeri ise deneyimci olmak üzere iki farklı türden eleştiriye maruz kalmıştır. Blaise Pascal işte bu çerçeve içinde sadece aklın işleyişiyle elde edilen sözde metafiziksel ve teolojik bilginin özü itibarıyla ve kaçınılmaz olarak eksik olduğunu, tamamlanmak için imanın aklî olmayan sıçrayışına ihtiyaç duyduğunu öne sürmüştür. Buna mukabil Gassendi, Descartes'a karşı çıkarak, duyuların kullanımının gerçekliğin doğasına giden yolda en iyi rehber olduğu, aklın doğru kullanımının duyu-deneyiminin verilerinden çıkarımlar yapmaktan oluştuğu empirisist tezini öne sürdü.

Oysa on sekizinci Aydınlanması, bir yandan doğa bilimlerinin başarısına, diğer yandan yeni yeni filizlenmekte olan sosyal antropolojiye beslediği empirisist saygı ve sempatiyle aklın güçlerine inanç bağlamında, mutlak iyimserliği temsil eden bir yüzyıldı; şu farkla ki, iyimserlik bu kez aklın metafiziksel kullanımıyla değil de, doğalcı ve beşerî kullanımıyla ilgili bir iyimserlik olarak gelişti. Zira Aydınlanmacılar veya Diderot ve D'Alembert'in *Ansiklopedi*'si insanın araştır-

masının gerçekliğin bütün veçhelerini konu alabileceği; akılla duyuların birlikte kullanımının tam bilgi için hem gerekli, hem de yeterli olduğu empirik tezine dayanmaktaydı. Bu on sekizinci yüzyıl filozofları bir yandan din ve metafizik karşıtlıklarını Hıristiyanlığın dogmatizmine ve kurumsal boyutuna yönelik eleştiriyle tamamlarken, mutlak akılcılıklarını bilimcilik ve ilerlemecilikle pekiştirmişlerdi. Bilime büyük bir saygı duyan, bilimin insan hayatını baştan aşağı değiştireceğine inanan bu filozoflar, aynı zamanda liberal bir politikanın, sanatlarla bilimlerin bir sentezinin ve seküler bir eğitimin savunuculuğunu yaptılar.

Bununla birlikte, Aydınlanma Rousseau ve Maine de Biran'da akılcılık karşıtı iki farklı tepkiye hedef olur. Buna göre, Rousseau'nun bireyin özgürlüğünü politik toplumla uzlaştıran genel irade kavramı her ne kadar Fransız Aydınlanmasının materyalist filozoflarının eski rejimin politik mutlakçılığına yönelik şiddetli eleştirileriyle tamamen uyumlu olsa da, onun bilimlere moral ve epistemolojik açıdan yönelttiği saldırılarla Tanrı'nın varoluşunu, ruhun ölümsüzlüğünü ve özgürlüğü öne sürüşü, birçoklarına göre Aydınlanmanın hümanizmine karşı tinselci ve metafiziksel bir tepki oluşturur. Maine de Biran'da da aynı şekilde iç deneyimin tinsel doğasına yapılan vurguda, aklın metafiziksel problemleri çözme gücüyle ilgili bir kötümserlik bulunmak durumundadır.

On dokuzuncu yüzyılın Comte tarafından öne sürülen pozitivizmi de, bir problemin ilke olarak doğa bilimlerinin veya matematiğin yöntemleriyle çözülebileceğinde ısrarlı olması açısından bir önceki yüzyılın din ve metafizik karşıtlığını aynıyla sergiler. Ama Fransız pozitivizminin deneyimci temelleri de eleştiriden kurtulamamıştır. Nitekim Poincaré, adeta Kant'ı anımsatırcasına bilimin sadece duyu deneyiminin verilerinden türetilemeyeceğini, onun entelektüel olarak birtakım *a priori* uzlaşımların bu veri ya da bulgulara yüklenmesi yoluyla inşa edildiğini öne sürmüştür.

Poincaré her ne kadar yirminci yüzyılın başlarında akılcılıkla deneyimciliğin bir sentezini yapmış olsa da, Fransız felsefesinde Descartes'tan sonra gerçekleştirilmiş en büyük sentezin sahibinin Henri Bergson olduğu hemen herkes tarafından kabul edilir. Sentezinde bilimsel olanla gayri-rasyonel olanı bir araya getiren Bergson, felsefesiyle, biri mekanik diğeri dirimsel olmak üzere, bize verilmiş olan iki alan bulunduğunu, bu ikisinin birbirinden aşılmaz bir duvarla ayrılmadığını, fakat tam tersine iç içe girdiğini gösterdi. O da Maine de Biran gibi, içsel deneyimden yola çıkmıştı; gerçekten var olanın *durée réelle* olduğunu öne sürüp, süreyi sezgi yoluyla bildiğimizi savundu.

Bergson'dan sonra Fransız felsefesine yirminci yüzyılda belirleyici bir biçimde damgasını vuran altı ana akımın olduğu söylenebilir. Bunlardan fenomenoloji ve Marksizm Almanya kökenli iken, varoluşçuluk, yapısalcılık, postyapısalcılık ve postmodernizm tamamen Fransız kökenli felsefelerdir. Özellikle varoluşçu felsefeye, bu felsefenin Sartre ve Merleau Ponty gibi temsilcilerine etki eden fenomenoloji bilinç içeriklerinin önkabulsüz tasvirini ifade ederken, aynı anda hem Kantçı bir tutumla bilginin transendental koşullarını ortaya koyma ve hem de Kartezyen bir tutumla bilginin bilinç içeriklerinin tasvirinde nihaî haklılandırılmasını temin etme amacı sergiler. Fakat Husserl'in söz konusu saf fenomenolojisi Fransa'da bazı dönüşümlere uğramıştır. Her şeyden önce, Husserl'in bilincin fenomenolojik tasvirini kolaylaştırmak amacıyla önerdiği doğal tavrın (yani, sağduyunun dünyasının) paranteze alınması uygulamasından vazgeçilir ve bunun yerine "dünya içindeki varlık" varoluşçu düşüncesi geçirilir. Dünyanın temeli olarak Husserlci transendental ego, kendisine erişilebilir olmadığı gerekçesiyle bırakılıp, yerine bir bedensel öznellik anlayışı ikame edilir.

Metafiziğe ve saf fenomenolojinin özcülüğüne bir tepki olarak gelişen, varolmanın ne olduğu, varlığın anlamının, ölümle yüzleşmenin ne olduğu, kaygının doğası; cinsel, politik veya dinî angajmanlarımızın ne anlama geldiği benzeri sorular üzerinde odaklaşan varoluşçuluğun temel tezi varoluşun özden mantıksal olarak önce geldiği ve insanın özü-

nün *a priori* bir biçimde belirlenmeyip, insanın eylemleri tarafından özgürce yaratıldığıdır. Sartre tarafından sadece felsefe kitaplarında değil, fakat aynı zamanda oyunlarda, romanlarda, kısa öykülerde ortaya konan varoluşçuluğun diğer önemli düşünürleri Merleau-Ponty, Gabriel Marcel, Albert Camus'dür. Bu kapsam içinde değerlendirilmesi gereken Simone de Beauvoir ise, aynı zamanda kadının özü meselesini, onun erkekler tarafından bastırıcı bir tarzda inşasını ele almış feminist bir düşünürdür.

Aynı varoluşçuluğun bu kez Sartre eliyle flört ettiği başka bir felsefe de Marksizmdir. Bu ikisi her ne kadar, varoluşçuluğun bireyin özgürlüğüne vurgu yapması, buna mukabil Marksizmin bir sosyal determinizm olması nedeniyle uyuşmaz olsa da, Sartre savaş sonrasında varoluşçulukla Marksizmin, hümanizm genel çerçevesi içinde, bir sentezine yönelmiştir. İşte bu özgün, ancak pek de başarılı olmayan sentezin ardından, Fransız felsefesinin 1960'lı yıllardan itibaren oldukça genel bir biçimde Yeni-Kantçı diye nitelendirilebilecek metafizik karşıtı ortodoksinin bir parçası haline geldiği söylenebilir. Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Louis Althusser, Ronald Barthes ve Michel Foucault gibi düşünürleri kapsayan bu Kantçı paradigmanın temel özellikleri, metafiziksel problemleri çözmenin imkânsızlığını, felsefî problemlerin dilsel doğasını dile getiren; bilincin, öznelliğin ve şimdinin önemini en aza indirgeyen; felsefeyi sonlandırıp, felsefî problem çözmenin yerine politik reformu, dil incelemesini veya felsefe tarihi yazmayı ikame eden bakış açısının özellikleri bulunur. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, CAMUS, COMTE, BIRAN, DERRIDA, DESCARTES, FENOMENOLOJİ, FOUCAULT, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ, FRANSIZ MATERYALİZMİ, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

N. Başer, "Çağdaş Fransız Felsefesi" *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), Ankara, 2005, 3. cilt, ss. 428-38; G. Boas, "French Philosophy", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. 3, New York, 1967, ss. 238-49; J. Q. Merquior, *From Prague to Paris*, London, 1986; S. Priest, "French Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 297-300.

FRANSIZ MATERYALİZMİ [İng. *French materialism*; Fr. *matérialisme français*; Alın. *französisch materialismus*]. Fransa'da 18. yüzyılda, La Mettrie, Diderot, d'Alembert, Helvetius ve Cabanis gibi düşünürler tarafından savunulan materyalist varlık anlayışı için kullanılan deyim.

Söz konusu varlık anlayışı, maddenin tek gerçeklik olduğunu öne sürerek, ruhla Tanrı'nın varoluşunu yadsımış ve mekanik, determine bir dünya resmi çizmiştir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, FRANSIZ FELSEFESİ.

F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi I*(çev. A. Arslan), İzmir, 1982; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002.

FREGE, FRIEDRICH LUDWIG GOTTLOB. Analitik felsefe bakımından büyük bir önemi olan matematiksel mantığı keşfeden; mantık, dil ve matematik felsefesine yaptığı çığır açıcı katkılarla tanınan ünlü Alman düşünürü.

Eserleri: 1848-1925 yılları arasında yaşamış olan Frege, her ikisi de büyük bir etki yapmış olan iki büyük eser kaleme almıştır: *Grundlagen der Arithmetik* [Aritmetiğin Temelleri], *Über Sinn und Bedeutung* [Anlam ve Gönderim Üstüne].

Temeller: Frege'nin büyük bir önem taşıyan katkılarının gerisinde mantıkçılık olarak bilinen proje yer alır. Matematiksel önermelerin *a priori* ve, sadece mantıksal aksiyom ve tanımlardan hareketle kanıtlanabilir olma anlamında analitik olduklarını ortaya koyan lojisizm, matematiğin *kavramlarını* yalnızca mantıksal terimler yoluyla tanımlamaya ve önermelerini apaçık mantıksal ilkelerden türetmeye çalışır.

Görüşleri: Frege bu programını hayata geçirmek amacıyla, Aristoteles'in tasım mantığının sınırlamalarını aşmaya çalışmıştır. Bu çerçeve içinde önerme ve yüklem kalkülünün tam aksiyomatizasyonunu gerçekleştiren Frege, önermelerin geçtiği kanıtlamaların geçerliliğiyle ilgisi olmayan bütün yönlerini dışta bırakan formel bir dil oluşturmuştur. Önermeleri özne ve yüklemlerinden ziyade

matematiksel fonksiyonlar tarzında analiz eden bu formel dil, "bir" ve "her" sözcüklerinin nesnelerin bir özelliğini dile getirmediğini, onların cümlelerin mantıksal yapısında özel bir işlevi olduğunu ortaya koyarak nicelemeyi de başarıyla gerçekleştirir.

Frege'nin felsefî problemlere yaklaşımının üç önemli yönünün, sırasıyla dil merkezciliğin, cümlenin önceliği görüşü ve psikolojizm karşıtlığının analitik felsefenin ilgilerini ve yöntemlerini şekillendirmek bakımından büyük bir önem taşıdığı söylenebilir. Gerçekten de, Frege her şeyden önce felsefe problemlerini dille ilgili problemlere dönüştürmüştür. Buna göre, bizim ne gözlemleyebildiğimiz ne de sezgisine sahip olabildiğimiz nesnelerin bilgisine nasıl ulaşabildiğimiz epistemolojik sorusuyla karşı karşıya kaldığında Frege, bu sorunun yerine, bu nesneler hakkında dili kullanarak nasıl konuşabildiğimiz sorusunu geçirir. Onun dil üzerinde odaklaşması ikinci olarak, cümlelerin işleyişinin öncelikli olduğu; konuşmanın çeşitli kısımlarının fonksiyonlarına ilişkin açıklamanın onların içinde geçtikleri cümlelerin anlamlarına yaptıkları katkı aracılığıyla olması gerektiği ilkesi tarafından yönetilir. Ve Frege nihayet, bu türden açıklamaların konuşmacıların zihin halleriyle ilgili psikolojik açıklamalarla karıştırılmaması; dilin bir taraftan dünya diğer taraftan düşünce ile olan ilişkisinin bireysel deneyimin paylaşılamayan yön ya da özellikleriyle ilgili olmaması gerektiği konusunda ısrarlı olmuştur. Onun bu üç ilkesi analitik felsefenin ilk döneminin Wittgenstein, Russell ve Carnap gibi filozofları üzerinde etkili olmuş, sonra da bu üç filozof aracılığıyla bütün bir analitik felsefeyi şekillendirmiştir.

Buna göre, bir mantık ve matematik filozofu olarak Frege'yi en fazla etkileyen şey, sayı teorisinin on dokuzuncu yüzyılda kaydettiği büyük teknik gelişme, ama bunun yanında da matematiğin temelsizliği olmuştur. Bundan dolayı, kendisine aritmetiği ve dolayısıyla matematiği temellendirme görevi veren Frege bu bağlamda, matematiği insan psikolojisinde temellendirme teşebbüslerine karşı çıkmış, aynı çerçeve içinde Mill gibi bazı empiristlerin aritmetiği empirik bir bilim olarak inşa etme tavırlarını da reddetmiştir. Matematiğin konusu olmayan bir konu ya da alan olarak, yani aslî bir anlamdan yoksun boş göstergelerin formel ilişkilerini araştıran disiplin şeklinde tanımlanmasına da aynı şekilde karşı çıkan Frege, Platoncu bir tavırla sayıları insan zihninden bağımsız soyut nesneler olarak değerlendirirken, aritmetiği de sayılar arasındaki zorunlu ilişkileri konu alan araştırma diye tanımlamıştır.

Başka bir deyişle, Frege mantık ve matematik felsefesine dair önemli görüşlerini ifade etmezden önce, matematik alanında her şeyden önce kendisinden önceki düşünürlerin ve çağdaşlarının sayılarla matematiksel doğruların doğasıyla ilgili görüşlerine hücum etmiştir. Buna göre, Kant matematiğin doğrularının sentetik *a priori* olduklarını, bu doğruların bilgisinin, analiz ya da deneyime değil de, sezgiye bağlı olduğunu öne sürmüştü. Bunun tam tersi bir görüş geliştiren Mill'e göre ise, matematiksel doğrular *a posteriori* empirik genellemelerdir. Her iki görüşe de karşı çıkan Frege, aritmetiğin doğrularının hiçbir şekilde sentetik olmadıklarını, *a priori* olmadıktan başka, *a posteriori* de olmadıklarını öne sürmüştür. *A priori* sezgiye dayanan geometrinin tersine, aritmetik, Frege'ye göre, analitik bir disiplindir.

Buradan hareketle amacını yeni baştan, aritmetiği saf mantıkta temellendirme projesi diye, veya saf mantığın, sayısal kavramların kendileri aracılığıyla tanımlanabilecekleri, sayı teorisinin kabul edilen teoremlerinin kendilerinden tam bir dakiklikle türetilebileceği kesin ve apaçık doğrularını ortaya koymak olarak tanımlayan Frege, her şeyden önce mantık alanında niceleyicileri ele almanın radikal bir biçimde yeni olan bir yolunu keşfetmiştir. Başka bir deyişle, onun en büyük katkısı, bir nicelik teorisi icat etmekten, yani geçerliliği, 'tüm' ya da 'bazı' gibi deyimlere bağlı olan çıkarımları sembolleştirme ve ifade etmeyle ilgili bir teori geliştirmekten oluşur. Bir niceleme mantığı geliştirmek suretiyle modern mantığı kurmuş ve Aristoteles mantığından binlerce yıl sonra bir büyük devrim gerçekleştirmiştir.

Bundan dolayı Frege, aynı zamanda mantık felsefesi diye bilinen modern felsefî disiplinin de kurucusu olarak tanınır. Yani, onun ikinci büyük başarısı formel teorisini, günümüzde mantık ve küme teorisi diye bilinen alanın aksiyom ve tanımlardan oluşan ilk sistemi ortaya koymak için kullanmasından ve aritmetiğin temel doğrularını bu sistemden dedüktif olarak çıkarsamasından meydana gelir. Frege bununla da kalmayarak, isim, cümle ve yüklem gibi kavramları büyük bir dikkat ve titizlikle araştırmış ve fonksiyonla kanıtlama türünden matematiksel kavramları gündelik dilin geleneksel özne ve yüklem deyimlerine uygulamıştır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, DİL FELSEFESİ, DOYMAMIŞ DEYİM, FREGE'NİN DİL TEORİSİ, LOJİSİZM, MATEMATİK FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ.

J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989; J. Edwards, "Friedrich Ludwig Gottlob Frege", *One Hundred Twentieeth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

FREGE'NİN DİL TEORİSİ [İng. *Frege's theory of language*; Fr. *théorie de la langue de Frege*]. Ünlü Alman mantıkçı ve matematikçisi Gottlob Frege'nin, **1** anlamın iki boyutu olduğunu, bir terimle terimlerin anlamlı her birleşiminin hem bir anlamı ve hem de gönderimi, referansı bulunduğunu; anlamın referansı belirlediğini, **2** tekil bir terimin gönderiminin bir nesne, buna karşın bir cümlenin gönderiminin belli bir doğruluk değeri olduğunu, **3** bir tümcenin anlamının cümleyle ifade edilen düşünce olup, **4** gerçek anlam biriminin cümle olduğunu; bir terimin anlamı ve gönderiminin yalnızca cümle bağlamında gerçekleştiğini, **5** tümcelerin, aynı zamanda kendilerini meydana getiren terimlerden kurulduğunu, her terimin cümlenin doğruluk değerine somut bir katkıda bulunduğunu dile getiren dil ve anlam teorisi. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, DOĞRULUK.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984.

FRESISON. Klâsik mantıkta, büyük önermesi tümel olumsuz, küçük önermesi tikel olumlu ve sonucu da tikel olumsuz olan dördüncü şekilden kuvvetli (sıkı) geçerli bir kategorik tasım kalıbı. Söz konusu tasımı kalıbı, basit evirme yoluyla birinci şekilden ferio'ya indirgenir: Hiçbir *P M* değildir. Bazı *M*'ler *S*'dir. O hâlde, bazı *S*'ler *P* değildir.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; A. Wolf, *A Textbook of Logic*, New York, 1962.

FREUD, SIGMUND. 1856-1939 yılları arasında yaşamış ve ünlü psikanaliz öğretisini geliştirmiş olan tanınmış Avusturyalı hekim ve psikolog.

Temel Eserleri: Gerek bilimsel, gerekse popüler çok sayıda eser kaleme almış olan Freud'un belli başlı eserleri *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* [Gündelik Yaşamın Psikopatolojisi], *Die Traumdeutung* [Rüyalar ve Yorumları], *Über Psychoanalyse* [Psikanaliz Üzerine Beş Ders], *Totem und Tabu* [Totem ve Tabu], *Zur Einführung des Narzisismus* [Narsisizmin İncelenmesine Giriş], *Unbehagen in der Kultur* [Uygarlığın Huzursuzluğu], *Jenseits des Lustprinzips* [Haz İlkesinin Ötesinde], *Der Man Moses und die monotheistische Religion* [Musa ve Tektanrıcılık]'dır.

Görüşleri: Öncelikle hipnoz üzerinde çalışmış olan Freud, daha sonra hastayı uygun yollarla tedavi etmenin yollarını aramış ve böylelikle de, serbest çağrışım yöntemiyle hastanın aklından geçen her şeyi eksiksizce anlatması ilkesine dayanan psikanalizi geliştirmiştir. Başka bir deyişle, psikoloji teorileri daha önce kafasında bulunan düşüncelerden ziyade, nörolojist ve psikiyatr olarak yaşadığı deneyimlere dayanan Freud'un çığır açıcı katkısı, insan zihnindeki bilinçaltının yapısını, süreçlerini ve mekanizmasını keşfetmesinden meydana gelir. Nitekim, bilinçaltının gözler önüne serilmesine dayanan bir teknik ve genel bir psikoloji teorisi olarak gelişen psikanaliz, bilincimizden uzaklaşmış olan, bilinç yüzeyinde olmayan içeriklerin birtakım yollarla, örneğin rüyalarla, günlük yaşantıdaki önemsiz eylemler-

le ortaya çıkabileceği varsayımına dayanmaktadır.

Freud klinik çalışmalarında nevrozluların baskı ve çatışmalarını incelerken, bu çatışmaların nevrotiklere özgü olmadığını, bunların aynı zamanda normal, sağlıklı ve iyi uyumlu kişilerin de bir karakteristiği olduğunu ve nevrozların sözcüğün geleneksel anlamıyla patolojik değil, fakat psikolojik stres ve gerginliklerin etkisiz ve çarpıtılmış alternatif yolları olduğunu keşfetmiştir. O, dil kaymalarının, bildik isim ve olayları unutmanın, günlük yaşamda normal insanların başkaca alışılmadık davranışlarının bir hata eseri olmadığını gözler önüne sermiştir. Bütün bunlar, Freud'a göre, bireyin onları gizleme ve bastırma çabalarına karşın yüzeye çıkan düşüncelerin emareleridir.

Bilinçaltının ve bu arada cinsel dürtülerin etkisini saptayan Freud, inandığı psikolojik nedensellik ilkesi uyarınca, yetişkinlerdeki nevrotik çatışmaların kaynağını çocukluk deneyimlerinde aramıştır. O bu çalışmaların ışığında, nevrotiklerle çocukların ve bu arada ilkel insanların zihinsel süreçlerinde birtakım benzerlikler saptamış ve buradan hareketle kimi genellemelere ve modern uygarlıkla ilgili birtakım sonuçlara ulaşmıştır.

Freud modern uygarlığı insanın içgüdüsel hayatındaki iki temel tipi esas alarak analiz eder. İnsan varlığı, ona göre, bir yandan sevmek ve işbirliği yapmak, yardımlaşmak, diğer yandan da saldırmak ve yıkmak itkisine sahiptir. O, bunlardan birincisine *Eros* adını verirken, bunun dışavurumunun sevgi yoluyla olduğunu söyler. Erotik dürtünün amacı bir şeyi bir şeye bağlamak, daha büyük bütünlere ulaşmaktır. Oysa ikinci dürtü, yani ölüm içgüdüsü saldırmak, çözmek, yıkmak ister ve ölüm arzusuyla doludur. Freud, işte bu bağlamda, uygarlığın kendi varlığını bir kimsenin ailesi için beslediği sevgiyi başkaları, toplum ve son çözümlemede de devlet için duyduğu daha geniş dostluk ve sadakate yöneltmesine borçlu olduğunu gösterir. Demek ki, uygarlığın gelişimi ve ilerlemesi, insanın içindeki yardımlaşma ve saldırgan dürtülerin sürekli çatışmasının bir sonucudur. İnsanın tatminsizlik ve çatışmalarının ise, kendine ve başkalarına yönelik saldırgan tavırlara dönüştüğünü unutmamak gerekir.

Freud'a göre, buradan çıkan sonuç açıktır: Uygarlık özü itibarıyla insanın içgüdülerini uysallaştırma ve evcilleştirme süreci olup, bu sürecin gelecekteki evresinin nasıl olacağı bilinmemektedir. Çağının akılcılığının ve iyimserliğinin son derece zayıf temellere dayandığını gösteren Freud'a göre, rasyonalizm, insanın bilinçaltında pusuya yatmış bir irrasyonalizmin mahiyeti yeterince bilinmeyen kudreti tarafından tehdit edilmektedir. Nitekim, o bir yandan "uygar toplum insanın insana olan düşmanlığından doğan çözülme tarafından sürekli olarak tehdit edilmektedir" derken, bir yandan da kişisel ve toplu saldırganlığın, özel mülkiyetin kaldırılmasıyla birlikte, yok olup gideceği şeklindeki komünist teze şiddetle karşı çıkmıştır. O, daha 1930 yılında, Sovyetler Birliği'nde özel mülkiyetin ilgasıyla birlikte bir sevgi ve yardımlaşma çağının açılmayacağını; tam tersine, burjuva sınıfının ortadan kaldırılmasının ardından zulmün sona ermeyeceğini, Rusların saldırgan eğilimlerini dış dünyaya yönelteceklerini söylemiştir. Yine, Freud'a göre, insan varlıkları doğa güçlerine öylesine boyun eğdirmişlerdir ki, bütün insan ırkının yok oluşu başlı başına bir ihtimal hâline gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, PSİKANALİZ, PSİKOLOJİ FELSEFESİ.

S. Freud, *Psikanaliz Üzerine*(çev. A. A. Öneş), 11. baskı, İstanbul, 2000; S. Freud, *Psikanaliz ve Uygulama*(çev. M. Sencer), 6. Baskı, İstanbul, 1999; S. Freud, *Kitle Psikolojisi ve Psikanaliz Üzerine*(çev. K. Şipal), İstanbul, 1990; S. Freud, *Psikanalize Giriş Dersleri*(çev. S. Budak), 4. baskı, İstanbul, 1999.

FREUDÇU MARKSİZM [İng. *Freudian Marxism*; Fr. *Marxisme Freudien*]. Batı Marksizmi geleneği içinde, psikanaliz ile Marksizmin bir sentezini yapan, ya da daha ziyade Marksist toplum teorisini Freudçu düşünceye dayandıran görüş.

Söz konusu görüş ya da yaklaşımı temsil eden en önemli iki düşünür Wilhelm Reich ve Herbert Marcuse'tür. Bunlardan Oedipus kompleksinin evrenselliğini reddeden Reich, nevrozların doğuşunda kapitalizmin rolünü

araştırmış ve psikanalizin kapitalist toplumun baskıcı ideolojisinin bir eleştirisi olduğunu göstermeye çalışmıştır. Söz konusu görüşleri nedeniyle sadece Komünist Partisi'nden değil, Uluslararası Psikanaliz Derneği'nden de atılan Reich'la kıyaslandığında, Marcuse hiç kuşku yok ki biraz daha şanslıdır. Görüşleri 1960'lı yılların öğrenci olaylarında, gerek Almanya'da ve gerekse Amerika Birleşik Devletlerinde sempatiyle karşılanmış olan Marcuse, dürtülerin bastırılmasının uygarlığın zorunlu bir koşulu olduğunu, fakat günümüzde bu bastırmanın kendine özgü tekniklerinden dolayı daha hafif bir mahiyet kazandığını söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, ELEŞTİREL TEORİ, MARCUSE.

H. Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*(çev. A. Timuçin - T. Tunçdoğan), İstanbul, 1975; H. Marcuse, *Eros ve Uygarlık*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1985.

FROMM, ERICH. 1900-1980 yılları arasında yaşamış, Alman asıllı Amerikalı sosyal psikolog.

Almanya'da İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönemde, Frankfurt Okulu'nun etkili teorisyenlerinden biri olarak, psikanalizi okulun Eleştirel Teorisi'nin önemli bir referans kaynağı yapma çabalarıyla seçkinleşmiş olan Fromm, bununla birlikte bir süre sonra, cinselliğe psikanalitik teoride izafe edilen abartılı role karşı çıkmak ve onun daha genel psişik enerji nosyonuyla değiştirilmesi gerektiğini savunmak suretiyle, Freud'la arasına mesafe koymaya başlamıştır.

Onun ABD'ye vardıktan sonra yayınladığı bir dizi popüler eserde, psikanalizden alınmış kimi unsurları özde Marksist olan bir yabancılaşma teorisiyle bir araya getiren bir sosyal psikoloji teorisi geliştirdiği söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU.

E. Fromm, *Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum*(çev. N. Arat), İstanbul, 1997; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

FUAD, ZEKERİYA. 1927 doğumlu Mısırlı düşünür.

Eserleri: Temelde Batı felsefesiyle meşgul olmuş olan Fuad'ın en önemli eseri *Laicité ou Islamisme* [Laiklik ya da İslamcılık]'dir.

Görüşleri: Öncelikle Batı felsefesiyle kıyaslamalı bir biçimde İslam düşüncesini anlamaya çalışmış olan Fuad, zaman zaman sosyalizme de yakınlık duymuş, fakat genelde her tür aşırılıktan sakınmaya çalışarak, Marksizmi doktriner zayıflığı dolayısıyla eleştirmiştir. Aklın dünyayı anlayıp yorumlamada ve entelektüel şemadaki yerine değer biçmedeki rolünü öne çıkarmaya çalışan Fuad'ın söz konusu akılcılığının daha eleştirel bir tavırla, sekülarizmle sonuçlandığı söylenebilir. Onun görüşüne göre, sekülarizm problemi Arap-İslam dünyasının kendisini modernitenin meydan okumalarına uyarlaması problemidir. Modernleşme sürecinin Arap-İslâm dünyasında yirminci yüzyılın sonlarında bile henüz tamamlanmamış olduğu için, postmodernizmin bu dünyada bir gerçeklik olmanın çok ötesinde olduğunu savunan Fuad sekülarizmin evrensel değerlerine vurgu yapmayı hep sürdürmüştür. O, İslâm mirasını reddetmez, ama Avrupa biliminin genel ve toplumsal gücü karşısında, onun bir kitle kültürü geliştiremediğini savunur. Problem ona göre, İslam'da değil, fakat Müslüman yöneticilerin kötü uygulamalarındadır. Müslümanların toplumu yeni baştan inşa etme yönünde sağlam ve tutarlı bir program geliştiremediklerini öne süren Fuad'a göre, en iyi çözüm sekülarizmdir.

M. Campanini, "Z. Fuad" *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), s. 259.

FUKUYAMA, FRANCIS. 1952 doğumlu çağdaş politika teorisyeni.

Fukuyama büyük ününü 1992 yılında yayınlanan *The End of History and the Last Man* [Tarihin Sonu ve Son İnsan] adlı eserine borçludur. 1989'da Sovyet-tipi komünizmin çöküşünün felsefî açıdan oldukça tutkulu ilk yorumunu ortaya koyan eser, Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla birlikte, tarihin mantığının sonuçlandığını, tarihin liberal demokrasi ve pazar ekonomisi çifte ilkesinin zafe-

rinde kendi mantıksal sonucuna ulaştığını öne sürer.

Paris'te, Derrida'nın öğrencisi olan Fukuyama bu eseriyle, aslında tarihte iş başında olanın ilkeler ya da düşünceler olduğu şeklindeki Hegelci tezi somutlaştırmaktaydı. Birçoklarına göre tarih yorumu tarihin sıkıntı verecek derecede yüzeysel bir ele alınışına tekabül eden Fukuyama'nın kitabının zamanlaması, onun şaibeli ününü kaçınılmaz hale getirmiştir. Bu yüzden o, lehte ve aleyhte olanlar tarafından ABD-Batı Avrupa eksenine yönelik Hegelci bir haklılandırma olarak okunmuştur. Nitekim, eleştiriler karşısında Fukuyama, kendi açıklamasının, dünyada sürmekte olan gerçek, acı dolu tarihsel çatışmalara değil, yalnızca gelişmiş ya da endüstriyel dünyanın tarihinde şimdiye kadar önemli bir rol oynayan fikirlerin mantığına uygulandığını belirtmek zorunda kalmıştır.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

FUNDAMENTUM DIVISIONIS. Skolastik mantık ve ontolojide, "bir ayırımın temelleri" anlamına gelen Latince deyim.

Ayırımın doğallıkla iki yerde temeli olabilir. Bunlardan birincisi elbette zihin ya da akıldır; buna göre, akıl gerçeklikte birbirinden ayrılmaz olan iki şeyi, örneğin ruh ile onun güçlerini, örneğin düşünceyi birbirinden ayırır; bu, Latince ifadesiyle *formalis disctinctio* olarak, formel ayırımdır. Bir de elbette, temelleri dış dünyada olan *realis distinctio* vardır.

R. Audi(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

FÜTÜRİZM [İng. *futurism*; Fr. *futurisme*; Alm. *futurismus*]. Öncelikle estetik bir anlamı olmakla birlikte, aynı zamanda ahlâkî ve siyasî bir anlam da taşıyan ve eski formüllere, ahlâka, kitaplıklara ve tutucuların iyi ve güzel bulduğu her şeye sırt çevirerek, kuvvetin, hızın, geleceğe doğru atılımın, endüstriyel gelişmenin önemine işaret eden; savaşın, tehlikenin, makinenin, başkaldırı ve şiddetin türküsünü çağırmanın hem bireyler ve hem de halklar için gerekli olduğunu savunan akım.

Sanatta devrimi ve dinamizmi vurgulayan fütürizmin kurucusu, 1909 yılında *Le Figaro* gazetesinde yayınlattığı bildirgesinde, geçmişi reddeden düşünceleri "Bizler müzeleri, kütüphaneleri yerle bir edip, ahlâkçılıkla, feminizmle ve bütün faydacı korkaklıklarla savaşacağız" diyerek ifade eden İtalyan şair F. T. Marinetti'dir. Sosyal adaletten yanaymış gibi görünse de, savaşçı ve ölüme götüren düşünceleri yücelten karakteri nedeniyle, bir süre sonra İtalyan faşizmiyle özdeşleştirilen fütürizm etkisini kaybetmiştir.

A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996

G

GADAMER, HANS-GEORG. Temelde dil ve yorum konusunu ele almış, doğa bilimlerinin metodolojisine karşı, hermeneutik üzerinde ısrar etmiş olan çağdaş Alman filozofu.

Temel Eserleri: Tıpkı Heidegger gibi, sadece beşerî bilimlerle tarih bilimlerinin, doğa bilimlerinin yöntemiyle kıyaslanabilir bir yöntemi olarak hermeneutik düşüncesini reddeden, onu her daim iş başında olan ve esas itibarıyla kişinin kendisini anlamasına katkıda bulunan bir süreç ya da etkinlik olarak kavrayan Gadamer'in belli başlı eserleri *Hegels Dialektik* [Hegel'in Diyalektiği], *Die Begriffsgeeschichte und die Sprache der Philosophie* [Kavramların Tarihi ve Felsefenin Dili], *Wahrheit und Methode* [Hakikat ve Yöntem]'dir.

Görüşleri: Buna göre, Dilthey'ın anlama temeli üzerinde yükselen epistemolojik hermeneutiğinden ayrılarak, ontolojik bir hermeneutik geliştirmiş olan Gadamer, anlamayı, insanın bir nesnenin ya da konunun üstünde ve karşısındaki öznel bir faaliyetinden çok, bir varlık tarzı olarak değerlendirmiştir. Başka bir deyişle, o, Dilthey'ın yaptığı gibi, tin bilimlerinin kendine özgü metodolojisi olarak hermeneutikten çok, insanın ya da tarihsel varoluşun doğasını açımlayacak anahtar olarak hermeneutikle ilgilenmiştir. Zira, ona göre, tin bilimlerinde söz konusu olan anlama ve yorum, biz insan varlıklarının hep içinde olduğumuz bir faaliyetin en açık ifadesidir.

Başka bir deyişle, anlama, tarihsel bir çerçeve içinde varolan bilinçli insanların kendilerini dünyaya bağlamalarının en temel yolu, dünyayla kurdukları ilişkinin en açık ifadesidir. Buna göre, anlamanın, epistemolojik bir anlamdan ziyade, ontolojik bir anlamı vardır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Gadamer doğal bilimsel aklın evrensel geçerlilik iddialarına, daha az evrensel olmayan ontolojik bir hermeneutikle cevap vermiştir. Çünkü ona göre, hermeneutiğin kategorileri, yalnızca tarih, estetik değer biçmeyle, hukukî yorum gibi faaliyet ve disiplinlerin değil, fakat aynı zamanda ve daha çok, bilincin ve dünyamız olarak dünyanın ya da varlığın kategorileridir.

Yöntemli bilimlerin ya da doğa bilimlerinin sınırlılığını göstermeyi amaçlayan Gadamer, yöntem düşüncesinin fizik ve kimya gibi bilimlerde önemli bir rol oynadığını, fakat onun tin bilimlerindeki anlama ya da yorum faaliyetini hiçbir şekilde açıklayamayacağını, yöntemsel olmayan bu bilimlerin hakikate, yalnızca yöntemsel nesnellik iddialarından vazgeçip, insanın anlama yetisine dayanmak suretiyle erişebileceklerini öne sürmüştür. O, işte bu çerçeve içinde, yöntemli doğa bilimlerinin temelinin de, insandaki bu anlama kapasitesinde bulunduğunu savunurken, yöntem dogmatizmine karşı çıkmıştır. Çözüm, ona göre, hermeneutikte, anlamın öznel ve tarihsel temelinde aranmalıdır.

Hermeneutik bağlamında, doğruluk problemini ele alan Gadamer, bu konuda Kant'tan beri iki temel yaklaşımın ortaya çıktığını görmüştür. Bunlardan birincisi, Kant, Husserl ve Frege gibi düşünürler tarafından savunulan, perspektiflerden bağımsız nesnel ve zamandışı bir hakikatin varolduğu görüşüdür. Bunun karşısında ise, Gadamer'e göre, Nietzsche'nin, tarih boyunca, kültürden kültüre değişen hakikatler çokluğu, perspektifler bulunduğu, fakat mutlak ve değişmez bir hakikatin bulunmadığı görüşü yer almaktadır. Bu görüşlerden nesnelci bir bakış açısını yansıtan birincisini dogmatik, göreli bir doğruluk anlayışını yansıtan ikincisini de sorumsuz ve keyfî bir görüş olarak değerlendiren Gadamer, söz konusu görüşlerin eksikle-

rini giderecek yeni bir öğreti ortaya koymaya çalışmıştır.

O, bu çerçeve içinde özne ve nesneyi birbirinden ayırmanın güçlüklere yol açtığına, kişinin kendisini, zamandışı hakikatlere ulaşma görüntüsü altında, tarihsellikten koparma gayretinin bir yanılsamadan başka bir şey olmadığına işaret etmiş ve insan olarak durumumuzun özü itibarıyla tarihsel olduğunu belirtmiştir. İçinde bulunduğumuz bağlamdan kurtulamayız; bununla birlikte, bu durum birbirlerine indirgenemez ve birbirleriyle uyuşmaz bir yorumlar çokluğuna yol açmaz. Biz insanlar tarihsel bir durumu, bir dünyayı paylaşıyoruz; Gadamer, bizim bu tarihsel bağlamda, çeşitli yorumlarımızı karşılaştırıp zıtlaştırarak, onları, tüm farklılıklarına karşın, bir potada eritebileceğimizi söyler.

Ona göre, hermeneutiğin nihaî ve en yüksek amacı, kendisini yavaş yavaş insanlık olarak görmeye başlayan bir insan topluluğunda dayanışma bilincini yeniden uyandırmaktır. Demek ki, insan yaşamının pratik boyutlarını vurgulayan, yalnızca soyut ve bilimsel olanı reddeden, geleneksel yöntemlere ve otoriteye karşı çıkan Gadamer, tarih bilincinin ve toplumsal bağlamın kaçınılmazlığını vurgulamış; nesnelciliğin kabul edilemez olduğunu söylerken, göreciliğin tek alternatif olmadığını belirtmeye özen göstermiş ve evrensel bir konsensüsün mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, GELENEKÇİLİK, HERMENEUTİK, UFUK.

H. G. Gadamer, *Truth and Method*(W. Glyn-Doepel), New York, 1975; J. R. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*, Oxford, 1983; H. Arslan(der. ve çev.), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, İstanbul, 2002; B. Wachterhauser, *Hermeneutics and Modern Philosophy*, New York, 1986; G. Warnke, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*, Oxford, 1987.

GALILEI, GALILEO. 1564-1642 yılları arasında yaşamış olan ünlü İtalyan matematikçi, astronom ve fizikçi.

Deneysel yöntemin kurucusu ve modern bilimin babası olarak bilinen Galilei, kütle çekimi ve hareket konusundaki öncü çalışmaları ve deneyle matematiksel analizi birleştirmesi nedeniyle, aynı zamanda deneysel fiziğin ve modern mekaniğin de kurucusu olarak kabul edilir. Galilei'nin en önemli başarısı, Aristoteles'in mantıksal, sözel, nedenleri bulmayı amaçlayan niteliksel yaklaşımına karşı, matematiksel akılcılığı ve niceliksel yaklaşımı yerleştirmiş olmasıdır. Galilei'nin temel ilkesi ölçmek ve niceliksel olarak belirlemek olmuştur.

Aristoteles'in evrende tek tek her cismin şeylerin doğal düzeni içinde belli bir yeri olduğu ve hareketin, cismin kendi doğal yerine ulaşma eğilimiyle açıklanabileceği varsayımını reddeden Galilei, bunun yerine matematiksel varsayımlarını test etmek için gözlemlemiş, tartmış, ölçmüş ve hesaplamıştır. Matematiğin evrenin yapısını ve yasalarını ortaya çıkardığına inanan Galilei, matematiğin evreni anlamak için temel anahtar olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMSEL DEVRİM.

G. Galile, *İki Dünya Sistemi Üzerine Diyaloglar*(çev. İ. Taşdelen), Ankara, 2003; C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of the World's Science*, Cambridge, 1983

GANDHI, MOHANDAS KARAMCHAND. 1869-1948 yılları arasında yaşamış büyük Hintli düşünür ve bağımsızlık savaşçısı.

Dinî ve felsefî görüşlerine ek olarak, politik ve toplumsal hedeflere şiddete dayanmayan yöntemlerle ulaşmayı öngören barışçıl mücadele öğretisiyle ün ve saygınlık kazanmıştır. Gandhi, Hint geleneksel düşüncesinden olduğu kadar, çağdaş düşünürlerden Ruskin, Thoreau ve Tolstoy'dan etkilenmişti; Vişnuizmin egemen olduğu bir çevrede yetişmiş ve katı bir ahlâk anlayışını temele almanın yanında Caynacılığın güçlü izlerini taşıyan bu dinin *ahimsa* (hiçbir canlıya zarar vermeme), barışçılık ve hoşgörü ilkelerine daha çocuk denebilecek bir yaşta bağlanmıştı.

Tahsilini İngiltere'de tamamladıktan sonra, ülkesinde İngiliz sömürgeciliğine karşı mücadele vermiş olan Gandhi, siyasal bağımsızlığın ülkenin radikal ahlâkî ve sosyal

dönüşümü olmadan hiçbir anlamı olmadığına inandığı için, bağımsızlık mücadelesini kapsamlı bir ulusal ıslah ve yenilenme programına paralel bir biçimde yürütmüştür. Onun kast sistemine, çocuk evliliklerine ve benzeri diğer kötü ve olumsuz pratiklere karşı yürüttüğü mücadele, dinler arası uyuma ve yerli dillere aşk ve muhabbet hisleriyle bağlanmaya verdiği önem ve yurttaşlarının kültürel özgüvenini temin etmek için yaptığı her türden çalışma, hep bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Geliştirmiş olduğu yeni incitmeme veya zarar vermeme ilmi ve kendi deyimiyle, "ruh cerrahisi" yoluyla, yani rakibinin ruhuna erişme ve ortak insanlığı harekete geçirme yöntemiyle ahlâkî düşünce ve politika kültürüne önemli katkılar yapmıştır.

Gandhi dinî, iktisadî, sosyal ve politik cephelerde savaşırken, onun kişisel düzeydeki savaşı hiç kuşku yok ki çok daha yoğun ve koyu bir savaştı. Bir insan olarak olabildiğince mükemmel bir varlık olmaya ve *mokshaya* (kurtuluşa) ulaşmaya tam bir kararlılıkla yönelen Gandhi, bütün arzu ve duyguların efendisi olma amacı gütmekteydi.

Politik ve ahlâkî düşünceleri dinî bir metafiziğe dayanıyordu. Gandhi'nin görüşüne göre, evren, onun *satya* (hakikat) veya Tanrı adını verdiği, en yüksek Akıl veya İlke tarafından yönetilmekteydi. *Satya* ya da İlke başta insanlar olmak üzere, bütün canlı varlıklarda kendi kendisinin bilincinde olan ruh ya da tin şeklinde tecessüm etmekteydi. Gandhi'ye göre bütün insanlar aynı ilâhî özden pay aldıkları için son tahlilde bir olmak, sadece eşit değil, fakat özdeş olmak durumundaydı. Bundan dolayı, insanlar arasındaki yegâne doğru ya da uygun ilişki formu aşktı; varlığımızın, türümüzün yasası diye tanımladığı aşkın, sadece insanın başkalarına ilgi gösterip onlar için kaygılanmasını değil, kendisini onlara adamasını ihtiva ettiği kanaatindeydi. Aşk, negatif bir biçimde değerlendirildiğinde, *ahimsa* hiçbir canlıya zarar vermemeyi gerektirmekteydi. Birçoklarına göre, onun bütün politik ve sosyal düşüncelerini, gerçekte aşk ilkesinin içerimlerinin hayatın bütün alanlarında izini sürme ve hayatın gerek kişisel, gerekse kolektif düzeylerinin şiddetten bağışık görünümlerini geliştirme yönünde bir teşebbüs meydana getirmekteydi.

Gerçekten de, Gandhi'nin kendisi kişisel düzeyde doğal dünyaya olduğu kadar başka insanlara da hiçbir şekilde zarar vermemeye dayanan bir hayat tarzı geliştirmişti. Böyle bir hayat tarzı doğal kaynakları dikkatli kullanmayı, doğal dünyaya olabildiğince az zarar vermeyi, doğanın ritmine ve dengesine saygı göstermeyi, istekleri olabildiğince aza indirgemeyi gerektirmekteydi. Böyle bir hayat tarzı kişinin başkalarıyla olan ilişkilerinde nefretten, kızgınlıktan, kıskançlıktan, fesattan uzak durmayı, rekabet ve sömürüye dayalı ilişkilerden kesinlikle kaçınmayı zorunlu kılmaktaydı. Böyle bir hayat tarzı düşünce düzeyinde de, fikir ve inançlara dogmatik bir biçimde değil de, eleştirel ve gelip geçici bir biçimde bağlanmayı, başkalarına fikir empoze etmekten kaçınmayı gerekli kılmaktaydı. Başkalarının bireyselliklerine, hayat tarzlarına ve biricikliklerine saygı esastı.

Zarar vermeme ve barış ilkesi Gandhi'ye göre, kolektif düzeyde de uygun politik yapılara, doğru ekonomik düzenlere ihtiyaç duymaktaydı. O, modern devletin en yoğun şekliyle şiddeti temsil ettiği düşüncesindeydi. Baskının dilini konuşan, iç barışı sürdürmek için güvene dayanmak durumunda olan devlet bir yandan savaşa girerken, bir yandan da bir hapishaneler sistemini devam ettirip, adil olmayan bir ekonomik sistemi desteklemekteydi. Gandhi'ye göre, insanlar henüz tam olarak gelişmedikleri, toplumsal olarak sorumlu bir tarzda eyleme henüz muktedir olmadıkları için, devlete ihtiyaç vardı. Ama bu devlet insanların ahlâkî gelişimlerine engel olmayacak, onlara geniş bir hürriyet alanı bırakacak bir devlet olmalıydı. Gandhi kapitalizme olduğu kadar, komünizme de karşı çıkmaktaydı. Şiddet yoluyla geçilmiş olunan komünizm varlığını zora borçluydu; kapitalizm ise daha yaygın ve dolaylı bir şiddet sistemine dayanmaktaydı. Başkalarının temel ihtiyaçlarını karşılayamadığı yerde, yapay ve gereksiz bir zenginlik içinde yüzmenin insanlığa karşı işlenmiş bir suç olduğunu savunan Gandhi, moral ve sosyal basınca dayanan, önemli ölçüde kendine yeter, kendi kendini

yöneten küçük köy komünlerinden oluşan bir toplum yapısı tasarlıyordu. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, SİVİL İTAATSİZLİK.

I. M. Carr, "M. K. Gandhi", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 263-64; G. Richards, *The Philosophy of Gandhi*, London, 1991; B. Parekh, "Gandhi", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 581-84.

GANGESA. 14. yüzyılda yaşamış olan Hint filozofu.

Klasik Hint mantık okulu olan Nyaya geleneği içinde mantık ve epistemoloji alanında önemli yenilikler yapmış bir düşünür olan Gangesa, Yeni Okulu, Nyaya-Nyaya'yı kurmuştu. Onun okulun temel eseri olan *Tattvacintamani*'yi kaleme aldığı söylenir. Bilginin araçlarını konu alan eser dört kitaptan meydana geliyordu: Algı, çıkarım, karşılaştırma ve dil.

Aslında Gangesa, baştan beri idealist ve mistik bir yönelim sergileyen Hint felsefesinde, gündelik dünyanın kendilerinden söz edilen ve deneyimlenen nesneleriyle ilgili olarak realist bir ontoloji benimsemişti. Hint felsefesinde merkezî bir konum işgal eden Gangesa işte bu nesnelerle ilgili standart felsefî analizleri geliştiren kişiydi. O, bu analizlerinde nesneler tarafından sergilenen özelliklerle, bu nesnelerin bilinmelerini mümkün kılan süreçlerin özellikleri üzerinde odaklanmıştı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

S. H. Philipps, "Gangeúa", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 304-305; K. H. Potter, "Gangeúa", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 584-85.

GASSENDI, PIERRE 1592-1655 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür, matematikçi ve bilim adamı. Kendisinden sonraki felsefî ve bilimsel spekülasyonla tavır üzerinde oldukça etkili olmuş olan Gassendi, eski İlkçağ atomculuğunu canlandırmıştır.

Temel Eserleri: Gassendi'nin antik felsefeden yaptığı çeviriler ve felsefeyi yayma amacına yönelik risaleler bir tarafa bırakılacak olursa, temel eserleri *Exercitationes paradoxicae adversus Aristotelaeos* [Aristotelesçilere Karşı Paradoksal Tezler], *Syntagma Philosophiae Epicuri* [Epiküros Felsefesinin Özeti]'den oluşmaktaydı.

Görüşleri: Felsefeyi, Helenistik dönemde Epiküros'un yaptığı gibi, mantık, fizik ve ahlâk felsefesi olarak üçe ayıran Gassendi, önce Kartezyen doğuştan düşünceler anlayışına karşı çıkmış ve bilginin esas kaynağının duyular ve tümevarım olduğunu öne sürerek, empirist bir bakış açısı benimsemişti. Matematikçiliğinin de etkisiyle, tümdengelimden hiç vazgeçmemiş olan Gassendi, felsefî atomculuğu geleneksel maddî yorumundan sıyırmış ve onu, matematikle mekaniğin kendisine uygulanabileceği bir şekle büründürmüştü.

Bundan dolayı, onun ruhun ve Tanrı'nın varoluşunu öne sürüp, ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlaması bir tutarsızlık meydana getirmez. Nitekim, doğanın ve ruhla beyin arasındaki karşılıklı etkileşimin mekanik bir tarzda açıklanması gerektiğini iddia eden Gassendi, teleolojik kanıtın belli bir versiyonunu öne sürerken, doğadaki uyumun Tanrı'nın varlığının bir kanıtı olduğunu söylemiştir. O, ahlâk felsefesi alanında da çok etkili olmuş ve bu bağlamda, en yüksek iyinin, tıpkı Epiküros'un iddia ettiği gibi, ruh sükûnetinde aranması gerektiğini söylemiştir. Ona göre, ruhun esenliği ve bedensel acının yokluğunu ifade eden mutluluğa, insan, dünyada ancak bir ölçüde ulaşabilir. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, DOĞA FELSEFESİ.

B. Brundell, *Pierre Gassendi: From Aristotelianism to a New Natural Philosophy*, Dordrecht, 1987; R. Popkin, "Pierre Gassendi maddesi", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards),vol. 3, New York, 1967.

GASSET, ORTEGA Y. 1883-1955 yılları arasında yaşamış ünlü İspanyol düşünürü.

Entelektüel kariyerine bir Yeni-Kantçı olarak başlamış olan Ortega y Gasset, metafiziğinde öncelikle realizmle idealizme yönelik olarak birtakım eleştiriler ortaya koymuştu. Bunlardan realizm dünyayı ya da maddî nesneleri nihaî gerçeklik olarak alırken, idealizm zihne ya da benliğe öncelik verir. Gasset her

iki görüşü de, hem şey kategorisinden ve hem de birlik kategorisinden önce gelen başka bir kategori olduğuna inandığı için, kabulü mümkün olmayan görüşler olarak değerlendirir. Bu nihaî kategori ise, hayat kategorisidir. Onun gözünde gerçekliğe tekabül eden hayat benliklerden veya insanî benlerden ve şeylerden meydana gelir.

Hayat bireylere verilmiş olan bir şey olmakla birlikte, her insan onu korumak için ölesiye mücadele etmek zorundadır. Biz insanlar, ona göre, sürekli bir felaket tehdidi ya da tehlikesi altında bulunmaktayız; bu felaketten sakınmak için, insanların ölesiye çalışmaları gerekmektedir. Bu mücadelede, Gasset'ye göre, insanın en büyük yardımcısı akıldır; bununla birlikte, o akılla saf tefekkürü veya soyut düşünce kapasitesini anlatmak istemez. Onun sözünü ettiği akıl, hayatî akıl olup, o daha geniş bir düzlemde insanı gerçeklikle temasa sokacak her türden entelektüel eylemi anlatmak ister.

Felsefesinde varoluşçuluktan çok önemli ilhamlar veya izler bulunan Gasset, doğa bilimlerinin insanı ve insanî mesele ya da problemleri anlama yönünde hiçbir şey yapmamış olduğunu iddia eder. Bunun en önemli nedeni ise, insan varlıklarının önceden belirlenmiş sabit ve değişmez bir doğaya ya da öze sahip olmadıkları yerde, bilimin doğanın sabit ve statik olduğunu varsaymasıdır. Ona göre, insan varlığı bir şey değil, fakat bir dramdır. İnsanın kendi kendisini yaratan veya meydana getiren bir varlık olduğunu söyleyen Gasset'in insanların sahici bir yaşam sürmeleri gerektiği şeklindeki temel ahlâkî ilkesi veya öğüdü, söz konusu insan telakkisine, onun insanların özgürlüğe mahkûm oldukları tezine bağlıdır. Hayatın tek tek her anında, insanın önüne sınırsız fırsatın, çok farklı imkânların kapısı açılır. İnsan işte bu imkânlar arasında hiç durmadan seçim yapmak zorundadır. Özgürlük, bundan dolayı sabit bir özü, değişmez bir doğası olan insan varlığının hayata geçirebileceği, gerçekleştirebileceği bir şey değildir. Özgür olmak sabit bir özden, değişmez bir doğadan veya belirlenmiş bir kimlikten yoksun olmak anlamına gelir.

Bilim ya da doğa bilimi doğanın Eleacı değişmez karakterini temele aldığına göre, bir doğası, belirlenmiş bir özü olmayan insanı ve insanî problemleri gereği gibi ele alabilmek için farklı bir disipline ihtiyaç duyulur ki, bu da Gasset'ye göre tarihtir. Hayat temel gerçeklik ve tarih de hayatın sistematik bilimidir. Tarihin kendisi, tıpkı diğer bilimler gibi, çıkar gözetmeyen tutkulu bir hakikat arayışı değil, hayatta kalma mücadelesinde yarattığımız bir şeydir. Bütün entelektüel keşifler, Gasset'nin perspektif dediği dünya görüşlerinde birer unsur olmak durumundadır. Biricik yanlış perspektif ise, bireysel bakış açılarını aşma ve mutlak olma iddiasında olan perspektiftir. Ayrıca **bkz.**, VAROLUŞÇULUK.

A. Guy, *Ortega y Gasset*, Paris, 1960; R. Wilkinson, "José Ortega y Gasset", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

GAUDAPADA. Beşinci yüzyılda yaşamış meşhur Hint filozofu.

Advaita Vedanta felsefe geleneği içinde yer alan Gaudapada, Sankara'nın öğrencisi olmuştur. Üzerinde birtakım Budist etkiler de bulunan Gaudapada daha ziyade varlık konusundaki görüşleriyle tanınır. Varlığın uyanıklık, hayal ve derin uyku gibi üç düzeyi bulunduğunu öne süren Gaudapada'ya göre, bu üç hal görünüş kategorisini meydana getirmekteydi. Onların gerisinde bulunan, bu üç hale aşkın olan gerçekliğe ise, o, *atman* adını vermişti. Bu dördüncü ya da aşkın varlık kategorisi, ona göre, değişen halleri tanımlayan diğer üç görünüş kategorisinin temelinde bulunan kalıcı, değişmez, yegâne gerçeklikti. Kalıcı ve değişmez olduğu için sadece *atman*'ın gerçek olduğunu öne süren Gaudapada, doğallıkla fenomenal dünyanın da, değiştiği için, gerçek olmadığını, yanıltıcı bir doğası olduğunu savunmuştu.

Gaudapada ayrıca hiçbir şeyin doğmadığını, varlığa gelen hiçbir şey bulunmadığını (*ajativada*) dile getiren öğretisiyle ün kazanmıştı. Varlığa gelen hiçbir şey olmadığını öne süren bu öğretiye göre, bunun nedeni hiçliğin nihaî hakikat olması değildi; benliğin de-

ğişmez ve yegâne gerçeklik olmasıydı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

J. Grimes, "Gaudap,da", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 586-87.

GAYRI BİLİŞSELCİLİK [İng. *noncognitivism*; Fr. *noncognitivisme*; Alm. *non-kognitivismus*]. Ahlâkî kavram ya da terimlerin dünyada varolan nitelikleri gösterdiklerini yadsıyan anti-realist metaetik görüşü.

Ahlâkî terimlerin betimsel bir anlama sahip olmadıklarını öne süren, ahlâkî yargıların dünyadaki olguları ifade eden önermeler olabilmelerini, aklın ahlâkî bir ilkeyi kanıtlayabilmesini veya temellendirebilmesini kabul etmeyen, ahlâkî bir yargı için kesin sonuçlu bir haklılandırma olamayacağını savunan gayrı bilişselciliğe göre, ahlâkî terim ve yargı ya da cümlelerin tasvirî veya betimsel olmayan oldukça farklı kullanım ya da anlamları vardır. Etiğin dili ve ahlâkî yargıların anlamıyla işlevi üzerinde yoğunlaşan bu görüş, ya çağdaş İngiliz düşünürü Ayer'ın doğalcı etiğinde olduğu gibi, ahlâkî yargıların duyguları açığa vurduklarını, bir etki uygulayıp belli birtakım tavırlar oluşturmaya yaradıklarını, ya da R. M. Hare'in preskriptif etiğinde olduğu gibi, ahlâkî yargıların telkinde bulunmak suretiyle, insana ahlâkî rehberlik sağladığını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BİLİŞSELCİLİK, ETİK, HARE, METAETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; H. Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, Ankara, 1995; H. Tepe, *Metaetik*, Ankara, 1992.

GAZALÎ. Eleştirel bakış açısı ve kuşku yöntemi ile felsefe ve din arasında kesin ve mutlak bir ayrım yaparak, felsefeye karşı çıkmış olan ünlü İslâm filozofu.

"İslâm'ın Delili"(Huccetü'l-İslâm), "Dinin Sözü" (Zeynu'd-Dîn) ve "Dinin Yenileyicisi" (Müceddid) diye de adlandırılan Gazâlî'nin en önemli eserleri, başyapıtı sayılan *İhyâ'u Ulûmi'd-Din* [Din İlimlerinin Canlandırılışı], *Makâsıdu'l-Felâsife* [Filozofların Niyeti], *Tehafütü'l-Felâsife* [Filozofların Tutarsızlığı], *İktisad fi'l-İtikad* [İtikatte İktisad], *Mişkâtu'l-Envâr* [Nurlar Feneri], kendisinin bir tür otobiyografisi olan *el-Munkizu mine'd-Dalâl* [Dalâletten Hidayete]'dir.

İslâm felsefesinde, esas felsefeye yöneltti-ği sert eleştiriyle tanınan ve düşüncelerinin imanın esaslarına aykırı olduğunu ve dolayısıyla kâfir sayılmaları gerektiğini bildirdiği filozofları *dehrîyyûn*, *tâbiîyyun* ve *ilâhiyyun* diye üç gruba ayıran Gâzalî'ye göre, bunlardan materyalistler gerçekten varolan biricik şey ya da töz olan maddenin ezelî olduğunu, evrende gözlemlenen düzenin maddenin kendi gelişme yasalarının bir sonucu olduğunu öne sürerlerken, doğallıkla bir yaratıcının varlığını yadsırlar. *İlâhiyyun* ise, bir yaratıcının veya akıllı bir Tanrı'nın varlığına inanmakla birlikte, O'nun dünyaya müdahale etmesine izin vermez; bu filozoflar, Gazâlî'nin bakış açısından, en azından evrenin ezelî olduğunu öne sürdükleri, Tanrı'nın bilgisini sınırladıkları ve hepsinden de önemlisi, türüm öğretileriyle tanrısal yaratmanın evrensel bir determinizme tâbi olmasından sorumlu oldukları için, imanın özünü savsaklamak bir yana, dine diğerlerinden daha büyük bir zarar vermişlerdir. Kur'an'ın ruhu ile genelde felsefe, özel olarak da Yunan felsefesi arasında bir büyük uçurum bulunduğuna inanan Gazâlî'ye göre, Fârâbî ve İbn Sinâ'nın en büyük yanlışı hak yolunu bırakarak bâtılı taklid etmeleri, dinin pozitif olgularını metafizik sistemlere kurban etmeleri ve dolayısıyla, İslâm dinini önyargılı bir felsefe sisteminin bakış açısından yorumlamalarıdır.

Onun felsefeye ve filozoflara yönelik eleştirilerinin konu başlıklarının en önemlileri şu hâlde, **1** filozofların evrenin ezelî ve ebedî olduğuna dair dogma ya da inançları; **2** onların, bir yandan evrenin ezelî olduğunu söylerken, diğer yandan da Tanrı'nın evrenin yaratıcısı olduğunu iddia etmelerindeki çelişki; **3** ya da başka bir deyişle, filozofların yaratıcı olduğunu söyledikleri Tanrı'nın yaratma eylemini her durumda bir determinizm ihtiva eden bir türüm teorisiyle açıklamaları; **4** onların Tanrı'nın gerek tümellere gerekse tikellere dair bilgisini açıklamayı başaramamaları; **5** filozofların yine Tanrı'nın varlığını, birliğini, basitliğini ve maddî olmayışını kanıtlayamamaları; **6** onların sonuçları nedenlerin

doğasına dayandıran nedensellik teorilerinin bâtıllığı ve yine 7 filozofların nefis ya da ruhun ne tinsel ne de ölümsüz olduğunu göstermeyi başaramamalarıdır.

İslâm inancına uygun olarak, evrenin Tanrı tarafından mutlak yokluktan, içinde bulunulan andan belli bir uzaklıkta bulunan geçmişin belli bir anında yaratılmış olduğuna; Tanrı'nın yalnızca suretleri değil fakat maddeyi ve belli bir başlangıcıyla sonu olan zamanı da yarattığına inanan Gazâlî'nin en fazla rahatsız olduğu felsefî görüş, maddenin veya evrenin ezelîliği görüşü ya da problemidir. Evrenin Tanrı tarafından seçilmiş olan belirli bir anda O'nun iradesinden neşet ettiği inancının aklın ilkeleri veya mantığın prensiplerini hiçbir şekilde ihlâl etmediğini savunan Gazâlî'ye göre, 1 tanrısal iradenin bir nedene bağlı olmadan eylemde bulunabileceğine inanmak bütünüyle meşrudur; 2 ya da en azından, bu nedenin Tanrı'nın iradesi dışında bulunmayıp, O'nun bizatihi kendisinde varolduğuna inanma gereği vardır. 3 Üstelik, sonucun doğrudan doğruya nedeni takip etmesi mantıksal bir zorunluluk değildir. Zaten bütün güçlük, filozofların tanrısal veya küllî iradeyi, insanın cüz'i iradesinden hareket ederek, yanlış bir tarzda kavramaya çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Tanrı'nın iradesi, tıpkı O'nun mutlak bilgisinin insanın sınırlı bilgisinden bütünüyle farklı olması gibi, insanın iradesine hiç benzemez.

Evrenin ezelî olduğunu kanıtlamaya çalışan filozofların tutarsızlıklarının en büyüğü, Gazâlî'ye göre, onların bu bağlamda türüm teorisine başvurmalarıdır. O öğretiyi karanlık üzerine karanlık, boş ve güvenilmez bir tahmin olarak nitelerken, türüm görüşünü benimseyenlerin ne evrendeki çokluk ve düzeni açıklayabildiklerini, ne de, sıkı sıkıya sarıldıkları "birden yalnızca birin çıktığı" öncülüne rağmen, Tanrı'nın mutlak birliğini koruyabildiklerini söyler. Varlığın Tanrı'dan, tıpkı ışığın güneşten çıktığı gibi, âdeta kendiliğinden zorunlulukla taştığını bildiren kanıtın en önemli güçlüğü, öğretinin Tanrı'nın mutlak bilgisini ortadan kaldırması ya da kesin olarak sınırlamasıdır.

Tanrı'nın bilgisinin mutlak olduğu konusunda ödün vermez bir tavır sergileyen Gazâlî bu konuda kesin bir üslûp kullanırken, şunları söyler: "Allah, karanlık bir gecede yalçın bir kaya üzerinde siyah bir karıncanın yürüyüşünden bile haberdardır ve O, havada uçan toz zerresinin hareketini fark eder." Oysa, Tanrı'nın yalnızca tümelleri, yani cinsleri ve türleri ve doğa yasalarını bilip, tikelleri, yani somut olayları ve şeyleri bilmediğini söylemek durumunda kalan filozofların yaptığı bu ayırım, Gazâlî'ye göre, dini yıkacak, Tanrı'yı en temel sıfatından yoksun bırakarak ateizmle sonuçlanacak kadar zararlı bir ayırımdır. Nitekim, Tanrı'nın sadece tümelleri bildiği ileri sürüldüğünde, O'nun zamanüstü aşkınlığı içinde kendisine yakarıp dua eden müminlerin dualarını duymayacağı, bunun da inananların kendilerine "Tanrı'nın bana ne yararı var?" diye sormalarına yol açacağı kabul edilmelidir.

Gazâlî'nin Yunanlı düşünürlerde ve bu filozofların görüşlerini İslâm inancıyla bağdaştırmaya çalışan dindaş filozoflarda şiddetle eleştirdiği başka bir konu da, onların nedensellik ilkesine dört elle sarılmaları, doğal olayları yine doğal nedenlerle açıklamaları, kısacası doğadaki düzenliliği doğal nedenselliğe bağlamaları olmuştur. Filozofların nedensellik bağlamında, doğaya içkin olan yasalılığı kabul etmeleri, onun gözünde bir kez daha küfürle eşanlamlıdır, çünkü onların evrende vuku bulan olayların kendilerinin doğa yasaları adını verdikleri ilkelere aykırı veya karşıt olarak meydana gelebileceklerini kabul etmemeleri tanrısal iradenin yadsınmasından başka hiçbir şey değildir. Eğer filozofların dedikleri doğru ve doğal nedensellik ilkesi geçerli ise, Tanrı'nın iradesi geçersiz hâle geleceği gibi, doğal olarak mucizelere de yer kalmayacaktır.

Doğal ya da fail nedensellik yerine tanrısal nedenselliği geçirmeyi ve böylelikle de, doğal nedenlerin kendi başlarına atıl şeyler olduklarını, onlara hiçbir şekilde irade yüklenemeyeceğini, mutlak özgür olan tanrısal iradenin kendisine dışsal hiçbir yasayla sınırlanmayıp, mucizelere yol açabileceğini göstermeyi amaçlayan Gazâlî, önce doğal neden-

sellik ilkesinin geçersizliğini kanıtlamak için çalışmıştır. Onun böyle bir amaç ya da gayret bağlamındaki stratejisi, tıpkı Hume gibi, neden ile sonuç arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığını argümantatif olarak göstermekten meydana gelir. Susuzluk ile su içmek, yanma ile ateş, ışık ile güneşin doğuşu arasındaki ilişkinin hiçbir şekilde zorunlu bir ilişki olmadığını savunan Gazâlî'ye göre, geçen terimlerden biri diğerini mantıksal olarak gerektiriyor değildir. Çünkü ateşin pekâla yakmayabileceğini, suyun susuzluğu gidermeyebileceğini düşünmekte mantıksal açıdan hiçbir çelişki yoktur. O bizim yalnızca, filozofların aralarında nedensellik bağı olduğunu söyledikleri nesnelerin birbiri ardı sıra geldiklerini, benzer olayların her zaman birleşmiş hâlde bulunduklarını gözlemlediğimizi söyler. Bu ise onlar arasında, zorunlu bir bağlantı değil de, sadece bir ardışıklık ilişkisi bulunduğunu kanıtlar.

Gazâlî'ye göre, sonuç nedeni izler, nedenle birlikte ortaya çıkar, ama onun içinden çıkmaz. Zorunluluk kavramı yalnız ve yalnızca mantık alanına ait bir kavram olup, bir imkânlar ya da olumsallıklar alanından ibaret bulunan doğal alanda zorunluluğa yer yoktur. Örneğin, ateş ile yanma arasındaki ilişki, onlar olumsallıklar alanına ait bulundukları için, kesinlikle zorunlu bir ilişki değildir. Doğadaki nesneler veya olaylar arasındaki ilişkilerde zorunluluğa benzer bir şey varsa eğer, bu özleri itibarıyla birbirlerinin dışında veya birbirlerinden ayrı olan terim ya da olayların sürekli tekrarlanmak suretiyle, zihinlerimizde birleşik hâlde görünmelerinden dolayıdır. Durum böyle olunca da, doğal nedenselliğin yerine tanrısal nedenselliği ikame etmede ve dolayısıyla, mucizelerin mümkün olduğunu öne sürmede hiçbir sakınca yoktur.

Dini akıl yoluyla temellendirme yoluna hiç meyletmeyen, Tanrı'nın rasyonel bir tarzda bilinebileceğini söyleyenlere şiddetle karşı çıkan, kısacası felsefede aradığını bulamadığı gibi, aradığını bulanları küfürle suçlayan Gazâlî, en sonunda gönül yoluna girip, tasavvufî görüşü ve mistik hayat tarzını benimsemiştir. Ona göre, tasavvufî unsurlar dinin en canlı bölümünü meydana getirip, dinî hayatı tam bir hakikate dönüştürür.

Gazâlî, tasavvufun pratiğinden veya dinî bir tecrübe, vusûl veya hulûl umuduna kapılmazdan önce, tasavvufun teorik boyutu üzerinde durmuş, Tanrı'nın sıfatlarını, insan ruhunun mahiyeti konusunu, Allah'ın evrenle olan ilişkisini ve mistiğin ittihad veya vusûl deneyimi için vazgeçilmez olan yaşayış bilgeliğinin temel unsurlarını ele almıştır. Ya ehl-i sünneti tasavvufa, ya da hiç olmazsa tasavvufu ehl-i sünnete yaklaştırmak isteyen Gazâlî'nin, bununla birlikte özellikle Tanrı'nın sıfatları ile ilgili görüşlerinin çok büyük ölçüde Kur'an'a dayandığını belirtmekte yarar vardır. Ona göre, Tanrı özünde bir olan, benzeri ve evveli bulunmayan kadim varlıktır. Bütün varlığın nihaî ve en yüksek, biricik nedeni olan Tanrı yine, varlığın yetkinliğine sahip bulunan biricik hakikattir.

Gazâlî'ye göre, Tanrı temelde yaratılışın nedeni olan irade olmak bakımından farklılaşır. Kendi eylemlerinin irade edicisi olup, kendi iradesinden sâdır olacak her eylemin dayanağı ve kaynağı durumunda bulunan Tanrı, az ve çok, büyük ve küçük, hayır ve şer, yarar ve zarar her şeyin kazası, yargısı ve iradesiyle meydana geldiği varlıktır. Tanrı, "kadir-i mutlak ve irade eden bir faildir, o dilediğini yapar ve istediği gibi emreder, birbirine benzeyen ve benzemeyen varlıkları aynı şekilde yaratır, ne zaman ve ne biçimde dilerse".

Diğer filozoflar gibi Tanrı'nın aşkın yönünü vurgulayan, O'nun yaratıcısı olduğu zaman ve mekânın sınırlılığının ötesinde bulunduğunu her fırsatta söyleyen Gazâlî, bir yandan da Tanrı'nın zaman ve mekân düzeni olarak evrene içkin olduğunu söylemeye çok dikkat eder. O'nun iradesi evrenin her yerinde tezahür ederken, ezelî-ebedî bilgeliği ve cemali kendisini yaratılmış olanların güzelliği ve ihtişamında gösterir. Sadece Tanrı'dır kendinden kaim olan, öyle ki O'nun dışında olan her şey O'nun sayesinde varolur. Buradan hareketle, O'ndan başka bir şeyin varolmadığı söylenebilir: "O her şeydir: O, olandır. O'ndan gelen hiçbir şeyin kendiliği yoktur."

Gazâlî'nin gözünde Tanrı evrende ne ise, nefis veya ruh da insanda odur. Başka bir deyişle, nasıl ki Tanrı evrene hem aşkın ve hem de içkin ise, ruh da bedene öyledir. Tanrı'nın insana kendi ruhundan üflediği, O'nun sıfatlarını ve hatta özünü yansıtan tanrısal kıvılcımla aydınlanmış olan ruh, aynen Tanrı gibi görünmez, bölünmez, zaman ve mekânla sınırlanmamış olup, nicelik ve nitelik kategorilerinden bağışıktır. Daha da önemlisi, ruh ya da nefis, tıpkı Tanrı gibi iradedir, ya da en azından insan Tanrı'ya özellikle irade bakımından benzerlik gösterir.

Bedenin sadece kendisinin bir aracı olduğu, kendi başına hayat veren bir yaşama sahip bulunan ve bedeni denetimi altına alıp düzenleyen ruhun en temel unsuru, Gazâlî'ye göre, hiç kuşku yok ki düşünce ya da akıl değil, fakat iradedir. İrade özgürlüğüne sahip insan için çok sayıda ihtimal söz konusudur: İnsan ya madde aşkı veya beden sevgisiyle bedeni tatmine yönelir ya da özellikle iradesi ve kendisini Tanrı'ya yaklaştıracak erdemli eylemlerle, Tanrı'nın sözüne kulak vererek, gerçek kaynağına yönelebilir. Bununla birlikte, insan Tanrı'yla birleşme nihaî hedefine kendi başına erişemez; bunun için Gazâlî'ye göre, bir şeyhin rehberliği altında bir tarikata bağlanma gereği vardır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TASAVVUF.

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; S. H. Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 3. baskı, Ankara, 1993; M. el-Gazâlî, *Tahafütü'l Felâsife*(çev. H. B. Karlığa), İstanbul, 1981; S. Orman, *Gazâlî*, İstanbul, 1986.

GAZETECİLİK ETİĞİ [İng. *ethics of journalism*; Fr. *éthique de journalisme*; Alm. *media ethik*]. Medya çalışanlarının uymakla yükümlü oldukları birtakım etik ilkelerin bulunup bulunmadığıyla; varsa eğer, bu kural ve ilkelerin neler oldukları ve nasıl haklılandırılabilecekleriyle meşgul olan uygulamalı etik dalı.

Medya veya gazetecilik etiği söz konusu olduğunda zaman zaman gazetecilikte etik ilkelere, ahlâkî kurallara yer olmadığı, gazeteciliğin sadece pazar güçleri veya piyasa koşulları tarafından şekillendirilmek durumunda olduğu savunulmuştur. Bu telkin, savunma ya da öneriye, piyasa koşullarının gazetecilerin etik ilke ve kuralların dışına iki yönden çıkmalarına yol açtığı ve bunun da gazeteciliğin varoluş koşullarını ortadan kaldırdığı söylenerek karşı çıkılabilir. Her şeyden önce, kuralsızlaştırılmış veya etik kurallardan bağışık tutulmuş bir medya piyasasının tekelci bir yapı alması çok daha kolay olmaktadır. Tekelleşme ise, her zaman ve her yerde içerikte bir örnekleşme ve farklılığa ek olarak çokseslliğin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanır. İkinci olarak da, piyasa denetimini ele geçiren medya patronlarının sahip oldukları medya kuruluşlarını, halka hizmet etmek, halkın haber alma özgürlüğüne katkıda bulunmak, halkın çıkarlarını hayata geçirmek için değil de, doğallıkla kendi politik ve ekonomik çıkarlarını gerçekleştirmek için kullandıklarını söylemek gerekir. Demek ki, gazetecilikte etiğe yer olmadığı, onun pazar güçlerinin, piyasa koşullarının insafına bırakılması gerektiği telkinine karşı çıkılması gerekir. Zira, gazeteciliğin etik ilke ve kurallara tâbi olmak durumunda olmasının en önemli nedeni, gazetecilikten veya daha genel olarak medyadan demokraside halka, kamusal çıkara hizmet etmesinin beklenmesidir; bu ise, demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olarak medyanın haber iletme, bilgi aktarma, kanaat oluşturma sorumluluğunu üstlenmesi anlamına gelir; bu da ancak, basının özgür olmasıyla mümkün olur.

Medya kamuya, halkın çıkarlarına hizmet etmek durumundaysa, dürüstlüğün, doğru haber vermenin gazeteciliğin temelinde bulunan en temel etik ilkeler olması gerekir. Gazetecilerin ayrıca haber verirken, adil olmaları, gerçeği ifade etmeleri, düzeltmeleri yayınlamaları, cevap hakkı tanımaları gerekir. Gazetecilerin yine ayrımcılıktan kesinlikle sakınmaları, hatalardan arınmak için var güçleriyle çalışmaları, özel hayatın gizliliği ilkesini korumaları gibi birtakım etik görevleri vardır. Bu listeyi uzatmak, elbette mümkündür.

Bununla birlikte, gazetecilikte etik, sadece kural, ilke ve yasaklardan oluşan bir listeye eşitlenemez. Söz gelimi, araştırmacı gazetecilikte, tahrifatı, insanların aldatılmalarını göz-

ler önüne sermek için, belli ölçüler içinde yanıltıcı yöntemler kullanılabilir veya özel hayata müdahale edilebilir. Bu yüzden, medya etiğinin yarar, zarar ve kamusal çıkarla ilgili temel ilkelere dair refleksif bir kavrayıştan ve bu ilkeleri münferit durum ve tikel koşullara doğru uygulama yeteneğinden meydana geldiği söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, UYGULAMALI ETİK.

A. Belsey, "Ethics of Journalism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman – G. Sezer), İstanbul, 1999; H. Tepe(yay. haz.), *Etik ve Meslek Etikleri*, Ankara, 2000.

GEACH, PETER. Mantık, metafizik, zihin felsefesi, etik ve din felsefesiyle yakından ilgilenen çağdaş İngiliz analitik düşünürü.

Temel eserleri arasında *Mental Acts* [Zihinsel Edimler], *Reference and Generality* [Gönderim ve Genellik], *God and Soul* [Tanrı ve Ruh] bulunan Geach'in çağdaş düşünceye yaptığı en önemli katkı, mantıksal tekniklerin dil ve metafizikle ilgili problemlere uygulanmasından oluşur. İlk kitabında zihinsel edimlerle ilgili olarak mantıksal bir analiz ortaya koyan Geach, yine de esas empirist soyutlamacılık öğretisine olan güçlü muhalefetiyle etki yapmıştır.

Zihin görüşünde hem Aristoteles'e ve hem de Wittgenstein'a çok şey borçlu olan Geach, 1950 ve 60'ların linguistik felsefesine, yüzyılın meşhur dile dönüş hareketine pek yakınlık duymamış ve daha ziyade, genel ifadelerin gündelik dil ve düşüncede nasıl kullanıldıklarını anlamak için, formel mantığın tekniklerini kullanmıştır.

Geach, etik teori bakımından preskriptivizme şiddetle karşı çıkarken, erdem etiğine yaklaşır. Ona göre, iyinin ilk ve temel anlamı, preskriptif değil de, betimsel bir anlamdır. İyilik, sezgicilerin savundukları gibi, kendine özgü bir özellik değildir; iyi olmak iyi bir şey olmaktır ve bu bir şeyin doğası bize gerekli iyilik standartlarını sağlar. Geach din felsefesinde de, yine aynı şekilde modern mantığın tekniği ve sonuçlarını, geleneksel Katolik öğretileri savunmak amacıyla kullanmıştır.

A. Ellis, "P. Geach", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

GEÇERLİLİK [İng. *validity*; Fr. *validité*; Alm. *giiltigkeit*]. Bir akılyürütmede, sonucun öncül ya da öncüllerden zorunlulukla çıkması durumu; bir çıkarımda, öncülleri doğru kılan bütün yorumlarda, sonucun da doğru olması hâli. Buna göre, geçerlilik, bir akılyürütmede, akılyürütmenin öncüllerinin doğru, sonucunun yanlış ya da öncüllerinin yanlış, sonucunun doğru olamaması, öncüller doğru olduğu takdirde, sonucun da zorunlulukla doğru olması durumunu ifade eder.

Mantık açısından, geçerlilikle doğruluk arasında hiçbir ilişki yoktur. Zira doğruluğun önermelerin içeriğiyle ilgili olduğu yerde, geçerlilik, akılyürütmenin formuna ait, akıl yürütmenin formuyla ilgili bir özelliktir. Öte yandan, bir akılyürütmede, öncül ya da öncüllerin sonucu zorunlu kılamamasına geçersizlik adı verilir.

İşte bu bağlamda, sonucun öncüllerden kesinlikle çıktığı bir argüman, çıkarım ya da akılyürütme için geçerli nitelemesi kullanılırken, sonucu öncüllerden zorunlu ve kesin olarak çıkmayan, öncülleri sonucu kesin bir biçimde, inkâr edilememecesine destekleyemeyen veya doğrulayamayan, sonucunun olumsuzlanmasının bir çelişki yaratmadığı çıkarım ya da argümana *geçersiz çıkarım* denir. Buna göre, her yorumu doğru olan veya değillemesi tutarsız olan önermeye *geçerli önerme*; sonucun öncüllerden zorunlulukla çıktığı çıkarıma, geçersiz kılıcı kümesi ya da geçersiz kılıcı yorumu tutarsız olan çıkarıma *geçerli çıkarım* adı verilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; C. Yıldırım, *Mantık El Kitabı*, İstanbul, 1976.

GEÇERLİ ÇIKARIM. Bkz., GEÇERLİ.

GEÇERLİ ÖNERME. Bkz., GEÇERLİ.

GEÇERSİZLİK. Bkz., GEÇERLİ.

GEÇİŞLİ [İng. *transitive*; Fr. *transitif*; Alm. *transitiv*]. 1 Matematik ve mantıkta, X ile Y ara-

sında geçerli olan bir bağıntının, *Y* ile *Z* arasında da geçerli olması durumunda oluşan genel bağıntıyı tanımlamak için kullanan niteleme. Geçişli bağıntının en bilinen örnekleri arasında, aritmetiksel eşitlik, büyüklük, küçüklük, önermeler arasındaki mantıksal içerme ve eşdeğerlik bağıntıları sayılabilir.

2 Dilbilgisinde, belirtili ya da belirtisiz nesneler alan fiilin özelliği.

T. Grüngberg A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

GEÇMİŞ [İng. *past*; Fr. *passé*]. Geride kalan, şu anın öncesinde bulunan, olmuş bitmiş olayların yer aldığı zaman dilimi. İçinde bulunulan zaman kesitinden önce gerçekleşmiş, bitmiş, yaşanmış tüm olayları içeren dönem. Tarihi oluşturan olaylar, olgular bütünü.

Bu bağlamda, zamanın, henüz olmamış, fakat olacak, ortaya çıkacak, gerçekleşecek olan tüm olayları kapsayan parçası; içinde bulunduğumuz şu andan, şimdiden sonra ortaya çıkacak olan zaman, henüz gelmemiş, yaşanmamış zaman dilimi de gelecek olarak ifade edilir. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ, ZAMAN.

R, Le Poidevin – M. MacBeath(eds), *The Philosophy of Time*, Oxford, 1993; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

GEERTZ, CLIFFORD. 1926 doğumlu ünlü çağdaş antropolog.

Geertz'in "kültürel antropoloji"nin kurulmasına büyük bir katkı yapmış olan belli başlı eserleri *The Interpretation of Cultures* [Kültürlerin Yorumu] ve *Local Knowledge* [Yerel Bilgi]'dir. Kültürel antropolojinin, pek çok antropolojik incelemenin ayrılmaz parçası olan etnosantrik varsayımları reddedip, bir kültürün tanımını yapmaktan ziyade, onunla ilgili belli bir kavrayışa ulaşmaya çalışması gerektiğini bildiren Geertz, kültürleri insanların anlam yükledikleri eylemlerinin gerçekleştiği bağlamların incelenmesi yoluyla yorumlama işine soyunmuştur. Yine aynı bağlamda "yoğun betimleme" ile "zayıf betimleme" arasında bir ayırım yapan Geertz'e göre, "zayıf betimleme" bir kültürün gerçek bir yorumunu sunmayıp, sadece onun nesnel özelliklerini listelemekle yetinir; oysa "yoğun betimleme", bir kültürün kendisinin yapmaya çalıştığı şekliyle bir yorumunu ortaya koyar.

Antropolojik incelemenin genellikle antropologun kendi kültürünün üstünlüğü hipotezini içerdiğine ya da en azından diğer kültürlerin nasıl işlediğini açıklamakta kendi kültürünü bir referans noktası olarak kullandığına inanan Geertz, doğal olarak etnosantrizme şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre, hiçbir kültürün yorum bakımından ayrıcalıklı olmaması gerekir; işte bu etnosantrizm karşıtlığı Geertz'i, postmodernizme ve postmodernizmin çoğulculuğa olan bağlılığına yakınlaştırır. Gerçekten de kültürleri, bir ayrıcalık iddiasına sahip olmaları gereken ve sadece anlaşılmayı bekleyen anlatılar olarak ele alan postmodern eğilim, Geertz'in yaklaşımıyla açık benzerlikler sergiler. Nitekim, Geertz eserlerinde çoğulculuğa içten bir bağlılık göstermiş ve büyük teorilere muhalefet etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ETNOSANTRİZM, POSTMODERNİZM.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GEIST. Alman felsefesinde, nihaî gerçekliğe ve varolan her şeyin kaynağı olan tinsel ilkeye verilen ad.

Doğada ve insanın dünyasında, kendi potansiyel güçlerini aktüelleştirmek ve kendi bilinç ve özgürlüğüne ulaşmak üzere, diyalektik bir yürüyüş gerçekleştiren tinsel güç, yaratıcı ilke, ruh ya da tin.

Hegel'e göre, kendisini doğada ve insan aklında ifade eden Geist, dünya tarihi boyunca bir evrim süreci içinde olmuştur. O bu evrim sürecinin sonunda, aşkın, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, tam anlamıyla bağımsız bir varlık olmaya çalışmaktadır. Söz konusu evrim süreci, Geist'ın tam olarak rasyonel ve anlaşılır bir varlık hâline gelme çabasından başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, *GEISTESWISSENSCHAFTEN*, HEGEL, TİN.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992.

GEISTESWISSENSCHAFTEN. Tin bilimleri; Almanca'da, tarih, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi ve ekonomi gibi, insanı, toplumu ve tarihi araştıran disiplinlere; doğa bilimlerinin yöntemlerinden kökten bir biçimde farklılık gösteren yöntemleri kullanan disiplinler olarak insan bilimlerine verilen ad.

Buna göre, sözü edilen tin bilimleriyle sosyal bilimlerde, on sekizinci yüzyılda kaydedilen büyük gelişmeler, yansımasını, Hegel'in insanın doğasının, toplumsal kurumların ve sanat, din, felsefe türünden yüksek kültür ürünlerinin, maddî dünyanın üstünde olan özerk bir dünya oluşturduğunu ifade eden tin felsefesinde bulmuş, yüzyılın sonunda ise, doğa ve tin alanlarının, birbirlerinden tümüyle farklı olan alanlar oldukları ve farklı yöntemleri zorunlu kıldıkları hemen herkes tarafından kabul edilmişti. İşte böyle bir gelişmenin sonucu olan anlayış, tarih, psikoloji ve sosyoloji gibi tin bilimlerinin kişilerin, kurumların ve olayların biricikliğini ve bireyselliğini anlama imkânı veren anlama yöntemini gerektirdiğini ifade eder.

Tin bilimleri veya beşerî bilimlerin biricikliği üzerinde ısrarlı olmak yerine, insanın, doğa bilimlerinde başarısını ispatlayan yöntemlerce ele alınabilecek olan yönleri ya da özellikleri üzerinde odaklaşmanın önemini vurgulayan; davranışçı yaklaşım benimsendiği, kontrollü gözlem yoluyla dakikliğe erişildiği, öznelliği ortadan kaldıracak niceliksel ölçme yöntemleri kullanıldığı zaman, beşerî bilimlerin bilimsel hâle gelip, birlikli bilim binası içindeki yerlerini alacaklarını iddia eden pozitivizme karşı, tin bilimlerinin doğa bilimlerinden konuları ve yöntemleri itibarıyla farklı olduklarını dile getiren bir *Geisteswissenschaften* teorisi Heinrich Rickert, ama özellikle de Wilhelm Dilthey tarafından ortaya konmuş ve Dilthey'ın öğrencileri Erich Rothacker, Edward Sparger ve Theodor Litt tarafından işlenip geliştirilmiştir,

Bu filozoflardan Rickert, bilimler arasında yapılacak bir sınıflamada konudan ziyade yöntemin temel alınması gerektiğini savunarak *monotetik* (veya genelleştirici) bilimleri *ideografik* (veya bireyselleştirici) bilimlerden ayırmıştır. Doğa bilimleri monotetik bilimler olup, sistematik bir tarzda genel yasalara erişmeyi amaçlarlar. Oysa ideografik bilimler ya da tarih araştırmaları bireysel olguların keşfi ve açıklığa kavuşturulmalarıyla ilgilenirler.

Dilthey ise ayırımı yöntem bakımından olduğu kadar, konu açısından da temellendirmiştir. Buna göre, doğa bilimlerinin ortak konusu fizikî dünyadır; *Geisteswissenschaften*'in konusu *Geist*'ın dilde, inançlarda ve kurumlarda nesnelleştirilen düşünceler, değerler, amaçlar ve niyetlerle hüküm sürdüğü insanî dünyadır. Öte yandan, Geist'in ifade ya da tezahürleri, doğa bilimlerinin açıklamaya yönelen bilimsel yöntemiyle değil, fakat anlama yöntemiyle kavranıp, gereği gibi anlaşılabilir. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, DILTHEY, POZİTİVİZM, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, TARİH FELSEFESİ.

H. Arslan, *Hermeneutik, Retorik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002; H. Arslan(der. ve çev.), *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, İstanbul, 2002; W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; E. Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1995.

GELECEKBİLİM [İng. *futurology*]. Mevcut verilerden yola çıkarak, insanlığın geleceği konusunda neler bilebileceğimizi ve bu bilgileri arzulanan geleceklere ulaşmak için nasıl kullanabileceğimizi keşfetmeye çalışan disiplin, geleceğin tarihini yazmaya çalışan en yeni disiplin.

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda kurulan, fakat esas yirminci yüzyılın son çeyreğinde gelişen gelecekbilimin kuruluş ve gelişim yıllarında Avrupalı bilim adamlarının disiplinin insanî ve felsefî temellerini ortaya koydukları yerde, Amerikalı bilim adamlarının onun metodolojisini ve araçlarını geliştirdikleri söylenebilir. Geleceğe yönelik tahminler ortaya koyarak geleceği anlamaya çalışan gelecekbilimin, onu kehanet ya da falcılıktan

ayıran, temel hipotezleri arasında, geleceğin önceden belirlenmiş olmadığı, geleceğin rasyonel birtakım araçlarla dönüştürülmesinin mümkün olduğu, gelecekle ilgili olarak bugün sahip olunan imajın kararlarımızı ve hareketlerimizi etkilediği, sahip olduğumuz değer ve tercihlerimizin gelecek vizyonumuzu şekillendirdiği, gelecekle ilgili nesnel olarak temellendirilmiş tahmin ya da kestirimlerin, bugün doğru hareket etmemizi sağladığı ve gelecekbilimin bütüncül perspektiflere ve disiplinlerüstü bir yaklaşıma dayanması gerektiği kabulleri bulunur.

Küresel ekonomik ve politik trendler, toplumsal farklılaşmalar, yeni teknolojilerin çevreye ve topluma etkisi, iş ve eğitim alanlarındaki trendler, yeni bilimsel paradigmalar, küresel ölçekli dinî ve manevî eğilimler, Kuzey-Güney ilişkileri ve zenginle fakir arasında genişleyen uçurum, dünya barışı ve savaşla mücadele üzerinde odaklaşan gelecekbilim, metodoloji olarak da bir tür gelişmiş beyin fırtınası diye tanımlanabilecek olan Delphi yöntemini, eğilimlerin geleceğe taşınması metodunu, döngüsel şablon analizlerini, çevresel tarama yöntemini, senaryo planlamalarını, karşı etki analizlerini, gelecek çemberlerini, birtakım oyunlarla simülasyon tekniklerini kullanır.

Gelecekbilimde kullanılan bütün bu yöntemlerin uygulamada beş aşamadan geçtiği kabul edilir. Buna göre, birinci aşamada mevcut durumun değerlendirilmesi, ikinci aşamada alternatiflerin zihinde canlandırılması, üçüncü aşamada tercih edilen alternatiflerin geliştirilmesi, dördüncü aşamada tercih edilen alternatife ulaşmak için birtakım planların yapılarak hayata geçirilmesi ve nihayet beşinci aşamada sonuçların değerlendirilmesi söz konusu olur.

M. Dırık "Gelecekbilim", *Siyaset*(ed. M. Törköne), Ankara, 2003, ss. 710-43; P. Kennedy, *Yirmi Birinci Yüzyıla Hazırlanırken*(çev. F. Üçcan), Ankara, 1999.

GELENEK [İng. *tradition*; Fr. *tradition*; Alm. *überlieferı, überlieferung*]. Gerçek ya da hayalî bir geçmişle olan sürekliliğin önemini ima ederken, belirli eylem normlarını kutsayan pratik veya uygulamalar bütünü; toplumda tarihsel olarak yerleşmiş ve bireylerce farkında olmadan benimsenen ve paylaşılan ortak tutum, davranış ve değer yargıları bütünü. Bir topluluğun, mevcut toplumsal yapısını ve değer sistemini çok büyük sarsıntılar yaşamadan koruyup devam ettirmek amacıyla, kendinden önceki kuşaklardan devraldığı, belli bir dönüşüme uğratarak sonraki nesillere aktardığı, başta inançlar, düşünüşler ve kurumlar olmak üzere, her tür sosyal pratik.

Geleneğin geçmişten geldiği ve geçmişin bütün bilgelik ve deneyimini ihtiva ettiği için, şimdi ve mevcut olan üzerinde güçlü bir otoritesi olduğu kabul edilir. Gelenek ya da önyargı tarafından engellenmeyen aklın doğru ve gereği gibi kullanılması adına, geçmişin otoritesini ve etkisini reddetmek modernliğin karakteristik bir özelliği olmak durumundadır. Buna göre, on yedinci yüzyıldan önce gelenek, savunulmaya ihtiyacı olmayan bir vukuf kaynağı olarak görüldüğü için, sorgulanmadan kabul edildi. Oysa Aydınlanmadan sonra geleneğin sadece Burke ve yakın zamanlarda da Hayek gibi gelenekçiler tarafından savunulduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, GELENEKÇİLİK, GELENEKSEL.

E. Shils, *Tradition*, London, 1981; C. Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge, 1990.

GELENEKÇİLİK [İng. *traditionalism*; Fr. *traditionalisme*; Alm. *traditionalismus*]. **1** Genel olarak, geleneğe dayanan inanç sistemine, gelenekler yoluyla aktarılan âdet ve düşünce tarzlarına bağlılıkla belirlenen tavır; geleneksel ve yerleşik veya kurumsallaşmış olanı yeni ve modern olana tercih etme tutumu; geleneksel değerlerin korunup yaşatılması gerektiğini savunan, geleneği otorite kaynağı, anlamın ve doğruluğun temel referansı olarak benimseyen yaklaşım.

2 Özellikle Alman düşünürü Hans Georg Gadamer'de doruk noktasına çıkan hermeneutik yaklaşımda, her tür anlama ediminin özsel ve ayrılmaz bileşeni olarak geleneğin önemini vurgulama tavrı.

3 Biraz daha özel bir çerçeve içinde, Hıristiyan teolojisinde, insanın vahiy dışında bir yolla, Tanrı'yı tanımasına ve Tanrı'nın varo-

luşunu kanıtlamasına imkân bulunmadığını ifade eden öğreti.

4 19. yüzyıl Fransız felsefesinde, öncelikle Joseph de Maistre tarafından savunulan, hakikatin özellikle de dinî hakikatlerin bir birey tarafından asla keşfedilmeyip, sadece gelenek içinde bulunduğu görüşü. Hakikatin, tarihin akışı içinde yavaş yavaş geliştiği ve dilde cisimleştiği için, birey-üstü olup, geleneğinden kopmuş bireyler tarafından keşfedilemeyeceği, kavranamayacağı anlayışı.

Gelenekçiliği bir felsefe olarak ortaya koyanların başında Edmund Burke gelir. İnsanın sadece sınırlı olan aklına dayanarak hakikati kavrayamayacağı gibi, toplum için faydalı ve sahici bir insan da olamayacağını, bu yüzden geleneğin sağlamış olduğu temel değerlerle sunmuş olduğu önyargıların korunması gerektiğini öne süren Burke'ye göre, bir toplumun sahip olduğu gelenek ve önyargılar birçok neslin ortaklaşa geliştirmiş olduğu ve bireylerin tek başlarına sahip olamayacakları ortak aklın ürünüdür. Bu ortak bilinç aynı zamanda bir toplumun kimliğini de ifade eder. Geleneği sadece sosyolojik ve politik bir fayda enstrümanı olarak değil, aynı zamanda rasyonalizme karşı bir eleştiri kavramı olarak da ele alan Burke, toplumsal eleştirilerde rasyonalizmin düştüğü çıkmazları kendince göstermeye çalışarak, toplumsal bir pratikte yer almayan aklın belirsiz kaldığını açıklamaya çabası içinde olmuştur. Örneğin, ona göre, toplumsal alanda varlığını sürdürmekte olan kurumları dışlayarak doğal haklardan söz etmek anarşiye davetiye çıkarmaktan başka bir şey değildir. Zira doğal haklar söylemi bireyleri, toplumu bir arada tutan ortak inanç sisteminden ve değerlerden koparır.

Yirminci yüzyılın önemli siyaset felsefecilerinden Hayek ise, geleneği evrimi içinde ele almaya ve değerlendirmeye çalışmıştır. Çalışmalarında bir toplumun başarılarıyla inanç sistemi arasında bir ilişki kuran Hayek, geleneğe yapılan eleştirilerin ve karşı çıkışların doğurabileceği muhtemel tehlikeleri göstermeye çalışır. Bireysel aklın toplumsal düzeni bütünüyle kavrayamayacağını öne sürer. Akıl, ona göre toplumun gelişimini kontrol etmek ve yön vermek gibi totaliter bir eğilim içine girmemelidir. Bu tür çabalar nihaî olarak başarısızlığa uğramasına rağmen uygarlığın gelişimini tehdit ettiği gibi aklın öz evrimini de olumsuz yönden etkiler.

Gelenek kavramının, bununla birlikte yüzyılımızda derinlik kazandığı yer esas hermeneutik felsefe geleneği olmuştur. Özellikle Gadamer, gelenek kavramını anlamanın ve bilmenin temel formu olarak ele alarak gelenekçiliğe çok farklı bir çehre kazandırmıştır. Aydınlanma felsefesinin gelenekten akla geçişi temsil ettiğini öne süren Gadamer'e göre, gelenek, tarihin ürünü olduğu için mutlak bir bilgi kategorisi oluşturamaz. Geleneğin tarihsel olduğunu iyi bilen Gadamer'e göre, bütün insan anlamaları, akıl ve tarihsel bilinç de dahil olmak üzere, tarihsellik tarafından belirlenir. Tarihsellik olumsuz ya da kısıtlayıcı bir kavram değil, anlamanın temel koşulu olup, gelenek ve otorite, akıl, bilgi ve özgürlüğü dışlamaz. Bilakis otorite, gelenek, önyargı, akıl ve özgürlük, anlama, bilgi ve hakikatin elde edilmesinde ortaklaşa hareket ederler. Ayrıca akıl ve gelenek arasında koşulsuz bir karşıtlık da yoktur, çünkü gelenek her zaman özgürlük ve tarih gibi öğeleri barındırır. Akıl gibi gelenek de dünyada varoluşumuzu teşkil eden temel öğeleri muhafaza eder. Gelenek, varlığımızı şekillendirir çünkü bizler tarihsellik ve gelenek tarafından belirlenen tarihsel varlıklarız. Ayrıca **bkz.**, DEVRİM, GELENEK, GELENEKSEL, HERMENEUTİK, MUHAFAZAKÂRLIK, SİYASET FELSEFESİ.

H. Arslan(der. ve çev.), *Hermeneutik, Retorik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002; H. G. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley, 1976; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; Z. Özcan, *Teolojik Hermeneutik*, 2. baskı, İstanbul, 2001; C. Parkin, *The Moral Basis of Burke's Thought*, Cambridge, 1956.

GELENEK DOKSOGRAFİSİ. Bkz., DOKSOGRAFİ.

GELENEK HERMENEUTİĞİ. Bkz., HERMENEUTİK TÜRLERİ.

GELENEKSEL [İng. *traditional*; Fr. *tradition-*

nel]. Bir toplumun gelenekleriyle ilgili olan unsurlarını; geleneğe, eski alışkanlıklara dayanan şeyi; modern dünyaya değil de, kadim dünyaya ait olanı tanımlamak için kullanılan sıfat.

Buna göre, kentli, kapitalist, modern endüstri toplumunun tam zıddı olan toplum türüne *geleneksel toplum* adı verilir. Bir toplumun fiilî varoluşunun temelinde olduğu kadar, geleceğinin inşasında da hareket noktası kabul edilen geçmiş yaşantı, tecrübe ve alışkanlıkların meydana getirdiği normatif unsurlara *geleneksel değer* denmektedir. Öte yandan, iktidarın meşruiyetinin, elde ediliş tarzı ve değişiminin geçmişteki uygulamalara bağlı kılındığı otorite tarzı *geleneksel otorite* diye tanımlanır.

Buna karşın, Frege, Russell gibi çağdaş mantıkçı ve matematikçiler tarafından kurulan modern mantıktan önceki Aristoteles mantığına; aynı zamanda klâsik mantık olarak da bilinen kategorik tasım ya da sınıflar mantığına; özne ve yüklemden oluşan kategorik önermelerden, sonuçların hangi kural ya da işlemlere göre kesinlik ve zorunlulukla çıktığını araştıran formel mantığa ise, *geleneksel mantık* adı verilmiştir. Yine aynı anlam içinde, söz gelimi eğitimde, program, yöntem, ölçme, öğrenci-öğretmen ilişkileri açısından çağdaş eğitime ters düşen, öğrencinin değil de öğretmenin etkin olduğu eğitim anlayışı *geleneksel eğitim* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, GELENEK, GELENEKÇİLİK, KLÂSİK.

P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994; S. Kızılçelik - Y. Erdem, *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1994; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

GELENEKSEL DEĞER. Bkz., GELENEKSEL.

GELENEKSEL EĞİTİM. Bkz., GELENEKSEL.

GELENEKSEL MANTIK. Bkz., GELENEKSEL.

GELENEKSEL TEORİ [İng. *traditional theory*; Fr. *théorie traditionelle*]. 1 Genel olarak, kadîm bir dünya görüşünün, eski bir evren anlayışının, dünyayı açıklamak, anlaşılır kılmak için kullanılan, geniş kapsamlı ve kuşatıcı teorisi. Örneğin, Platon ve Aristoteles'le başlayıp, bütün Ortaçağ boyunca hâkim olan teleolojik dünya görüşü veya açıklama tarzı, modern bilimin maddî ve mekanik dünya telâkkisiyle kıyaslandığında, geleneksel bir teori olarak görülür.

2 Geleneksel teori, daha özel olarak da, modern doğa bilimlerinin, modern bilim ve felsefede pozitivizm/empirizm şeklinde ifade edilen açık ya da örtük dünya görüşünü; bilim adamının toplumsal ve tarihsel güçlerin bir ürünü olduğu olgusunu unutarak, onun araştırmasının konusundan bağımsız olduğunu, doğru bir bilimsel metodolojinin bilim adamına dünyayı olduğu gibi gözlemlemek, betimlemek ve dolayısıyla açıklamak için hipotezler ve yasalar yaratma imkânı verdiğini savunan teoriyi ifade eder. Doğa bilimlerinin yöntemlerini insan ve toplum bilimlerine de teşmil eden söz konusu dünya görüşü, **a)** etkin insan varlığına mekanik bir determinizm şeması içerisinde, çıplak olgu ve nesne olarak yaklaşır. **b)** Dünyayı yalnızca deneyimde dolayımsız olarak verilen şekliyle idrak ettiği için, öz ve görünüş arasında bir ayırım yapmaz ve nihayet, c) olgu ve değer arasında mutlak bir ayırım yaparak, bilgiyi insanî ihtiyaç ve taleplerden ayırır.

Geleneksel teorinin karşısında, onu yukarıdaki terimlerle eleştiren ve insanı, toplumu özgürleştirici bir ilgiyle hareket eden *eleştirel teori* bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU, *GEISTESWISSENSCHAFTEN*.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1989; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

GELENEKSEL TOPLUM. Bkz., GELENEKSEL.

GELİŞİM PSİKOLOJİSİ [İng. *psychology of development*; Fr. *psychologie du dévelopement*]. İnsanın yaşa göre değişen davranışlarını, davranışta yaşam boyu, özellikle de çocukluk,

ergenlik ve gençlik döneminde ortaya çıkan değişmeleri ve bunların nedenlerini araştıran, yaşam boyu süren değişme süreci ile ilgili olan psikoloji dalı.

F. Ataç, *İnsan Yaşamında Psikolojik Gelişim*, İstanbul, 1991.

GEMEINSCHAFT VE *GESELLSCHAFT.* Ünlü sosyolog Ferdinand Tönnies'in Almanca'da cemaat ve cemiyet anlamına gelen temel toplum birimleri için kullandığı terimler.

Doğal irade ve rasyonel irade ayırımına dayanan söz konusu cemaat-cemiyet ayırımında, cemaate hâkim olan unsurlar kan bağı, komşuluk, arkadaşlık, akrabalıktır. Başka bir deyişle, aile, akrabalık sistemleri, klanlar ve dinî cemaatlerin kendisine örnek olarak verilebileceği *gemeinschaft* ya da cemaatte, dürtüleri, bilinçdışı güdüleri, duygusal istekleri ve duyguların kendiliğinden dışavurumunu kapsamına alan doğal irade çok etkilidir. Burada ilişkiler senli benli, yüzyüze, içten ve süreklidir; cemaate hâkim olan özellik birlik ve dayanışma olup, onda bireylerin siyasî, ticarî amaçlara hizmet etmeyen rolleri duygusal ağırlıklıdır.

Buna karşın, cemiyet, rasyonel iradenin eseri olup, kendisi için değil de, bir amaç için varolur. Kentleşme, endüstriyel hayat, toplumsal hareketlilik, ayrıcınstenlik gibi unsur ve özelliklerle karakterize olan *gesellschaft*, gayri şahsî ilişkilerin, kişisel çıkarların ön plânda olduğu toplumsal birimdir. *Gesellschaft* tipi ilişkilere örnek olarak, modern yönetimlerin bürokrasisi, ordular ve endüstri örgütleri verilebilir.

Tönnies'in Avrupa'nın modernleştirilmesiyle ilgili tezine göre, birincisinden ikincisine doğru geçiş bir rasyonalizasyon süreciyle olur. Ayrıca **bkz.**, CEMAAT, CEMAATÇİLİK.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; Ö. Ozankaya, *Toplumbilim*, 6. baskı, İstanbul, 1986.

GENEL [İng. *general*; Fr. *général*; Alm. *allgemein*]. **1** Şeyler veya varlıklar bütününe uygulanabilen; **2** herhangi bir şeyler bütününün tüm öğelerini ilgilendiren; **3** olguların, nesnelerin ya da bireylerin büyük bir çoğunluğuna uygulanan; **4** istisnalar ya da özel durumları hesaba katmadan bütünüyle ele alınan şey için kullanılan sıfat.

Buna göre, tek olup, ayrı duran varlıkların ortak özelliklerinden hareketle oluşturulan kavrama *genel kavram* adı verilir. Düşünebildiğimiz her şeyin, önce bir tek hâlinde tasarlanabildiği, elimdeki şu kitabın bir teklik gösterdiği, onun kendisi dışındaki her şeyden ayrı durduğu ve onlarla özdeş olmadığı dikkate alındığında, kendi kendisiyle özdeş olup, başka her şeyden ayrı olan varlıkları gösteren kavram *tekil kavram*dır. Buna karşın, tek olanlar arasında ortak özellikleri bakımından bir özdeşlik kurduğumuz, örneğin kitapları bir grup ya da mantıktaki adlarıyla bir cins ya da sınıf altında topladığımız ve aynı özellikleri paylaşan kitapları, özellikleri bakımından özdeş saydığımızda, elde edilen kavram *genel kavram* olarak tanımlanır. Yine, aynı anlam içinde birden fazla bireye uygulanabilir olan bir terime *genel terim* adı verilir.

Bu bağlamda, ilke olarak tek tek her birey için geçerli olacak en genel bilgileri ortaya koymayı amaçlayan psikoloji türüne *genel psikoloji* adı verilir. Öte yandan, çeşitli dillerin ortak özelliklerini, işleyiş ve gelişme koşullarını araştıran, dilsel oluşumların genel görünümlerini inceleyen dilbilim dalı *genel dilbilim* olarak geçer. Genel dilbilim terimi, özel dillerin çeşitlilik ve farklılıklarını aşarak, dili bizatihi kendi içinde ve kendisi için inceleyip, onun yasalarını ortaya çıkarması gereken bir disipline duyulan ihtiyacı vurgulayan Ferdinand de Saussure tarafından yaratılmıştır.

Aynı bağlamda, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Port-Royal teorisyenlerinin başlattığı, tüm dillerde geçerli olan ilkeleri ortaya koymaya yönelik harekete *genel dilbilgisi* adı verilir. Düşünceyi yansıtan dilin yargıları dile getirdiği ve çeşitli dillerdeki farklı gerçekleşmelerin evrensel mantık şemalarına uygun olduğu ilkesini kendilerine çıkış noktası yapan Port-Royalcılar, genel dilbilgisinde bütün dillere ortak olan ilke ya da tümelleri incelemeyi amaçlamışlardır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; O. A. Gürün, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, İstan-

bul, 1996; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

GENEL DİLBİLGİSİ. Bkz., GENEL.

GENEL DİLBİLİM. Bkz., GENEL.

GENEL İRÂDE [İng. *general will*; Fr. *volonté générale*]. Toplum ya da devletin sahip olduğu, o toplumdaki bireylerin ya da bireylerden meydana gelen grupların eylemlerini başlatan, yönlendiren ve eylem tarzlarıyla ilgili kararları veren, özerk ve egemen kişilik ya da güç. Her bir insanın iradesini yansıtmak ya da ifade etmekle birlikte, insanların iradelerine aşkın olan ve bütünün iyiliğini gözeten siyasî bilinç. Bir toplumu meydana getiren insanlar arasında söz konusu olan, ahlâkî, siyasî, toplumsal ve ekonomik değer ve amaçlarla ilgili görüş birliği. Toplumdaki insanlar arasında varolan ve siyasî ve ahlâkî kararların temelini oluşturan genel ve nesnel uzlaşım.

Daha ziyade sözleşmeci politika felsefesi geleneği içinde yer alan filozoflarda rastlanan genel irâde öğretisiyle her şeyden önce, devletin koyduğu ilkelerle benimsediği politikaların moral olarak hangi koşullar altında kabul edilebilir olduğunu gözler önüne serme amacı güdülür. Buna göre, öğretide yurttaşların, bazıları kişiden kişiye, hatta bir bireyin hayatında bir zamandan diğerine farklılık gösteren birtakım çıkarlarla, diğerleri hiçbir şekilde farklılık göstermeyen, bu yüzden herkese ortak olan "gerçek" birtakım çıkarlara sahip olduğu düşünülür. Öğreti esas itibarıyla işte bu ortak çıkarların nasıl belirlenebileceği, onların devletin politikalarında nasıl ifade edilip, adil devlete erişilebileceği konusuyla ilgilenir.

Sözleşmeci gelenek içinde yer alan ve, terimi felsefe ya da politika felsefesi literatürüne armağan eden filozof ünlü Fransız düşünürü Jean Jacques Rousseau olmuştur. Toplumu bir "sosyal organizma" olarak değerlendiren Rousseau'ya göre, genel irade, işte bu toplumsal organizmanın, yani bir devletin yurttaşlarının meydana getirdiği "kolektif gövde"nin irâdesidir. Böyle olduğu için de, o, münferit bir bireyin ya da tikel bir grubun, hatta herkesin irâdesinden farklılık gösterir.

Rousseau'da genel iradenin nitelik ya da mahiyetini belirleyen iki temel öğe vardır. Bunlardan birincisi, 1 genel iradenin genelin çıkarını ve iyiliğini amaçlamasıdır. Genel iradenin konu ya da amacına gönderimde bulunan birinci öğeden bağımsız olan 2 ikinci unsur, onun kaynak ya da kökenine atıfta bulunurken, genel iradenin herkesten gelmesi ve herkese uygulanması gerektiğini bildirir.

Genel iradeyi, şu halde herkesin iradesinden (*volonté de tous*) ayırmaya özen gösteren ve genel iradenin herkesin iradesiyle karıştırılmaması gerektiğini söyleyen Rousseau'ya göre, genel irade sadece genelin iyiliğini, kamunun çıkarını hesaba katar, oysa herkesin iradesi özel çıkarı dikkate alır ve cüzî ya da tikel iradelerin bir toplamından başka hiçbir şey değildir. Bireylerin ya da yurttaşın tikel iradelerinden özümsenen genel iradenin yanılmaz olduğu yerde, herkesin iradesi yanılabilir. İrâdenin genelliğinin insanın iç nitelikleri ve iyilikleri türünden salt bir sayı meselesi olmadığını belirten Rousseau'ya göre, halk iyiyi irade edebilir, ama neyin iyi olduğunu her zaman anlamayabilir. Özellikle bölünmeler bağımsız yurttaşı, ortak iyiyi teşhiste zorluklar içinde bırakabilir. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, DEVLET FELSEFESİ, ROUSSEAU, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

N. J. H. Dent, *Rousseau Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 2002; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; P. Riley, *The General Will before Rousseau: The Transformation of the Divine into Civic*, New Jersey, 1986; J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*(çev. V. Günyol), İstanbul, 1974.

GENEL KAVRAM. Bkz., GENEL.

GENELLEME [Latince sınıf ya da cins anlamına gelen '*genus*'tan; İng. *generalization*; Fr. *généralisation*; Alm. *verallgemeirung*]. 1 Genel olarak, nesnelerin, olayların ya da fenomenlerin bütün bir sınıfı için geçerli olan bir yargı oluşturma ya da karar verme işlemi.

2 Daha özel olarak da, çok sayıda nesnede varolan ortak karakter ya da özelliklerden hareketle, bu karakteristikleri tek bir kavram altında toplama imkânı veren mantıksal işlem. **3** Sınırlı sayıda bireyde gözlemlenmiş olanı söz konusu bireylerin de içinde yer aldıkları bütün bir sınıfa yayma süreci, onun sınıfın tüm üyeleri için geçerli olduğunu öne sürme tavrı.

4 Bir sınıfa, başka bir sınıf için geçerli olduğu gözlemlenen şeyi, iki sınıf arasındaki kimi benzerliklere dayanarak yayma, teşmil etme işlemi. **5** Bu tür işlemlerin, yani başta tümevarımsal olmak üzere, analoji, vb, türünden akılyürütmelerin sonucu olan genel kavram, fikir veya kavrayış.

6 Olayların veya olguların sergilediği düzenlilik ya da ilişkileri ortaya koyan tümel, küllî önerme. Böyle bir önerme, ilişki ya da düzenliliğin ilgili olaylar sınıfının tüm üyeleri için geçerli olduğunu öne sürdüğünden, aynı zamanda sınırlanmamış genelleme olarak bilinir.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

GENEL PSİKOLOJİ. Bkz., GENEL.

GENEL TERİM. Bkz., GENEL.

GENESIS. Antik Yunan düşüncesinde "doğuş", "varlığa geliş", "bir karşıttan diğerine geçiş", "tözsel değişme" anlamında kullanılan terim.

Oluşu ya da varlığa gelişi ve değişmeyi tümden inkâr eden Elea Okulu düşünürleri dışında, bütün Yunan filozofları hem tözsel değişme ya da varlığa gelişle hem de niteliksel değişme ile yakından ilgilenmişlerdir. En erken açıklamalardan birini oluşturan Miletli Anaximenes'in yorumuna göre, yalın cisimler *aer*'in (havanın) yoğunlaşıp seyrelmesi yoluyla varlığa gelir. Aynı şekilde, Anaximandros için de algılanabilir şeylerin *genesis*'i belli bir türden ayrışma sürecini gerektirir.

Fakat Elealı Parmenides'in etkisinden sonra, Empedokles ve Anaxagoras gibi çoğulcu filozoflar bir yandan karşıt niteliklerin veya öğelerin etkileşimi çerçevesinde gerçekleşen ikincil düzeyden bir *genesis*'i ele alırken, bir yandan da bileşik cisimlerin çeşitli karışma ve toplaşma derecelerine uğramakla varlığa geldiğini öne sürmüşlerdir. Bunlardan Anaxagoras'ta *genesis* önceden beri var olan maddenin düzenlenmesi yoluyla olur. Onda *genesis* ilksel bir balçık karışımından başlar; onun "tohumlar" diye adlandırdığı şeylerin bulunduğu bu karışımda *nous*'un etkisiyle başlayan *genesis* sonradan bütün bileşik cisimleri oluşturur.

Atomcular ise, *genesis*'i ezelî-ebedî olan atomların öncesiz-sonrasız hareketleriyle açıkladılar. Söz konusu atomlar, kendilerinden ayrılmaz olan güç (*kinesis*) sayesinde birbirleriyle çarpışırlar ve bileşik cisimler söz konusu temas yoluyla biçimlenir. Onların açıklamasına göre, bazı *atom*lar çarpışmadan sonra geri sıçrayıp yeniden boşluğa düşerken, başka bazı atomlar, "kancalı" veya kıvrık oldukları için, birbirini yakalayıp tutarlar ve bunun üstüne daha başka çarpışmalar bindikçe, algılanabilir cisimler oluşur.

Gerçekten varolanın İdealar olduğunu söyleyen Platon ise oluşu, *Phaidon* ve *Timaios* adlı diyaloglarında açıklamıştır. Onun *Phaidon*'daki açıklamasına göre, *genesis* şeylerle ilgili olup, bir tözsel yatak içerisinde bir formun kendi karşıtıyla yer değiştirmesinden başka bir şey değildir. *Timaios*'ta ise, o bir tür hazne, kap ya da kundaktan söz etmeye başlayıp, söz konusu kap ya da kundağı "varlığa gelişin ana kucağı" olarak betimlediği zaman, aynı bakış açısını çok daha fazla ayrıntılı bir biçimde ifade eder. Oluş süreci içerisinde kalıcı olan tek şey, ona göre, kendisinde *genesis*'in olup bittiği yarı-varlık olarak kundak'tır. Bu süreç içinde ayrıca ezelî-ebedî ve aşkın İdealarla, onların kaba giren ve kaptan çıkan içkin mimetik kopyaları bulunur. Nitelikler, onlarla bir araya toplaşmış "güçler"le birlikte, kaotik bir tarzda kabın orasına burasına akıp sürüklenirler. Sonradan *Demiurgos*'un etkisi ilksel toprak, hava, ateş ve su niteliklerini, bu "öğelerden" her birini bir küre içerisine nakşedilebilir ilksel geometrik katı cisimlerden biriyle özdeş kılmak suretiyle,

duyusal dünyanın dört ilksel cismi halinde varlığa getirerek kaosa düzen verir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ATOMCULUK, *DEMİURGOS*, PLATON.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophers*, 6 vols., Cambridge, 1964-84; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

GENETİK [Yunanca doğurmak anlamına gelen *'genan'*dan gelen sıfat; İng. *genetic*; Fr. *génétique*; Alm. *genetisch*]. **1** Bir şeyin doğuşuyla, oluşumuyla ilgili olan; **2** bir şeyin kökeni ve gelişimiyle ilgilenen; **3** genler veya kalıtım kapsamı içinde kalan ile ilgili olarak kullanılan sıfat. Nitekim, yetişkinlerin zihinsel yapılarını açıklayabilmek amacıyla çocuğun zihinsel gelişmesini inceleyen psikoloji türüne *genetik psikoloji* adı verilir.

D. D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New York, 1945; C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(çev. ed. S. Karakaş), 9. bas. Ankara, 1991.

GENETİK AKILCILIK [İng. *genetic rationalism*; Fr. *rationalisme génétique*; Alm. *genetisch rationalismus*]. Epistemoloji alanında, yani bilginin kaynağı, ya da oluşumuyla ilgili olarak, Platon, Descartes ve Leibniz gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan, gerçek bilginin, deneyim yoluyla sonradan kazanılmaktan ziyade, doğuştan olduğu görüşü.

Genetik akılcılık, kavramlarımızın, yargılarımızın ve düşüncelerimizin zihinde nasıl oluştuğu problemi söz konusu olduğunda, zihinde doğuştan düşüncelerin varlığına, insan varlığının temel kavram ve ilkeleri doğuştan getirdiğine inanan; duyuların, düşüncelerimizin ve inançlarımızın en azından bazılarının içeriği üzerinde hiçbir katkısı olmadığını, duyuların rolünün insan zihninde örtük olarak bulunan kavram, ilke ve düşüncelerin anımsanmasına, bilinç yüzeyine çıkartılmasına aracılık etmekle sınırlı olduğunu savunan görüş diye bilinir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DESCARTES, EPİSTEMOLOJİ, LEIBNIZ, SPINOZA.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş, Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995.

GENETİK DETERMİNİZM. **Bkz.**, BİLİMSEL DETERMİNİZM.

GENETİK EMPİRİZM [İng. *genetic empricism*; Fr. *empricisme génétique*; Alm. *genetisch empirismus*]. Genetik akılcılığın tam karşıtı olan, insan zihninin doğuştan hiçbir şey getirmediğini, zihnin doğuşta boş bir levha olduğunu, her şeyin duyular, izlenimler tarafından sağlanan malzemeden türediğini savunan bilgi öğretisi.

Locke, Berkeley, Condillac ve Hume gibi düşünürler tarafından savunulan bu görüşe göre, insan zihni, üzerine kendi işaretlerini yazdığı boş bir levhadır; başlangıçta birer izlenimden başka hiçbir şey olmayan bu işaretlerden, daha sonra bellekte, onların tasarımları türetilir, bu tasarımların çeşitli şekillerde birleştirilmeleri ve incelikle işlenmelerinden ise, kompleks düşünceler meydana gelir. Ayrıca **bkz.** BERKELEY, CONDİLLAC, EMPİRİZM, *ESSE EST PERCIPI*, LOCKE.

D. J. Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; S. Priest, *The British Empricists, Harmondsworth*, 1990.

GENETİK EPİSTEMOLOJİ [İng. *genetic epistemology*; Fr. *épistémologie génétique*; Alm. *genetisch epistemologie*]. **1** Genel olarak, bilginin kendisini, bilgilenme sürecini ve anlama yetisini gelişimsel terimlerle açıklayan epistemoloji türü. **2** Özel olarak da ünlü Fransız psikologu Jean Piaget ve izleyicileri tarafından geliştirilen ve çocukların kavramları, bilgiyle birtakım zihinsel yetenekleri nasıl kazandıklarını araştıran ve bundan dolayı, felsefeden çok, psikolojinin kapsamı içinde kalan epistemoloji anlayışı.

Piaget'nin söz konusu epistemolojisi, bilginin giderek artan ölçüde düzenlenme ve kişinin çevresine uygulanma anlamında geliştiğini; bu gelişme sürecinin, doğuştan fikir ya da düşüncelere dayanmayıp, bireyin aktif katılımını ve kurgulamasını gerektirdiğini; ve bunun da karşılaşılan çelişkileri aşma çabası-

nın bir sonucu olarak ortaya çıktığını dile getirir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, PIAGET.

P. H. Miller, *Theories of Developmental Psychology*, New York, 1983.

GENETİK PSİKOLOJİ. Bkz., GENETİK.

GENETİK YANLIŞ [İng. *genetic fallacy*]. Bir şeyin kökeninin ya da kaynağının, o kökenden türeyen şeyle özdeş olduğunu düşünmekten ve dolayısıyla, bir şeyin kaynağı bilinmediği ya da kuşkulu olduğu için, reddedilmesi gerektiğini iddia etmekten oluşan yanlış türü.

Söz konusu hata türü, genellikle araştırmalarında jeneolojik yöntemi benimseyen Nietzsche gibi düşünürlerde söz konusu olur. Yine, biyolojik evrim teorisine ek olarak bir de evrimci etik diye bildiğimiz normatif etik görüşünü geliştiren ve burada, ahlâkın kaynağını ve ahlâklılık olgusunun insan toplumunda nasıl geliştiğini araştıran C. Darwin, ahlâkın niteliği ve mahiyetini, onun kökenlerinin niteliği ve doğasıyla açıklamaya kalkıştığı için, sadece genetik yanlışa düşmüş değildir. O olgudan değere geçtiği için, doğalcı yanlışa da düşmüştür. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

A. G. N. Flew, *Evolutionary Ethics*, London, 1967.

GENETİK YÖNTEM [İng. *genetic method*; Fr. *méthod génétique*; Alm. *genetisch methode*]. Bir gelişme sürecinin söz konusu olduğu alanlarda kullanılan ve temel işlevi, zamanı ölçüt alarak, fenomenler arasındaki bağıntıları saptamak ve daha aşağı formlardan daha yüksek formlara geçişi incelemek olan yöntem. Gelişme ya da ilerleme idesine dayanan ve dolayısıyla, gelişimin başlangıç şartlarını, gelişmenin başlıca aşama ya da evrelerini ve gelişmenin temel eğilim ya da çizgisini belirleme çabası gösteren bir yöntem türü.

Genetik yöntem, mantık ve matematikte, aksiyomatik yöntemin tam karşıtı olan yöntemi ifade eder. Başta Hilbert olmak üzere, birçok mantık ve matematikçinin ön plâna çıkardığı bu yöntem 1 sayısı kavramından başlayarak, saya saya 2, 3, 4... gibi tam, rasyonel ve pozitif sayılara varır; başka bir deyişle, bu yöntemde, genel sayı kavramı, basit bir kavram olan 1 sayısı kavramının ardışık genişletilmelerinden doğar. Ayrıca **bkz.**, AKSİYOMATİK YÖNTEM, METODOLOJİ.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

GENOS. İlkçağ Yunan felsefesinde cins ya da tür, yani bir ve aynı karaktere sahip olan ve iki ya da daha fazla sayıda alt sınıf veya türden meydana gelen nesneler sınıfı için kullanılan terim.

Platon'da *eidos*'un eşanlamlısı olarak kullanılan *genos* ile genellikle "tip" veya cins anlatılmak istenmiştir. Buna göre, o bu bağlamda varlık, hareket, sükûnet, aynilik, farklılık gibi dört ana cinsten söz etmiştir. Kategorileri varlığın *genos*'ları olarak tanımlayan Aristoteles'te kategoriler daha genel herhangi bir şeyin altına sokulamayacak olan en yüksek cinsleri tanımlar. Ayrıca **bkz.**, *GENUS PROXIMUM*, ÖZ, KATEGORİ, ÖZCÜLÜK.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophers*, 6. vol., Cambridge, 1984; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

GENTILE, GIOVANNI. 1875-1944 yılları arasında yaşamış meşhur İtalyan metafizikçisi.

Hegelci idealist felsefe geleneğinin, Croce'yle birlikte, İtalya'daki en önemli temsilcilerinden biri olan Gentile, fiilî idealizm olarak tanımlanan sistemiyle ün kazanmıştır. Buna göre, düşüncenin saf etkinlik ve eylemle birleşmiş olduğunu savunan Gentile, deneyimin nedenini bizzat deneyim içeriğinde aramanın hiçbir anlamı olmadığını savunmuş, dış dünyaya beslenen inancın deneyimimizi düşüncede düzenlemenin eseri olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, duyum ise spontan kendini olumlama etkinliğinden başka hiçbir şey olmayıp, düşüncenin kendisi dilde cisimleşmek durumunda olduğundan, insanın bireysel bilinci ya da ahlâkî kişiliği, Gentile'nin *transendental ego* adını verdiği kolektif bilinçle birleşir.

Onun söz konusu bütüncü ve idealist görüşleri ve bu arada devlete beslediği inanç, kendisinin İtalyan faşizmine verdiği destekle

elbette uyumludur. Ayrıca **bkz.**, EDİMSELCİLİK, HEGELCİLİK.

R. D. Martin, "Giovanni Gentile", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

GENTZEN, GERHARD. 1909-1945 yılları arasında yaşamış, kısa ömrüne matematik ve mantık alanında gerçekleştirdiği önemli birtakım işler sığdırmış meşhur Alman mantıkçısı.

Hayatını bir anlamda aritmetik ve analizin tutarlılığını kanıtlama işine adamış olan Gentzen'in çalışmalarının Hilbert'in programının Gödel sonrası gelişimi kapsamı içinde değerlendirilmesi gerektiği kabul edilir. Gentzen, bu çerçeve içinde esas mantığı formelleştirmenin yeni bir yolunu bulmuş olmasıyla ün kazanmıştır. Bu yol da meşhur doğal türetim yöntemidir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

GENUS GENERALISSUM. Klâsik veya Aristotelesçi mantıkta, daha yüksek bir cinsin bir türü olmayan, en genel cins, mümkün en geniş doğal tür. Aynı zamanda *summum genus* olarak geçen *genus generalissuma* en iyi örnek, Aristoteles'in on kategorisi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, *GENOS.*

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 6. baskı, Ankara, 1996.

GENUS PROXIMUM. Sınıflayıcı bir şema içinde, bir varlığın veya bir nesne tanımı ya da cins ve tür gözetilerek yapılan tanımda tanımlanan kavramın gösterdiği şeyin yakın cinsi. Buna göre, varlık ya da canlı cinsi insanın uzak cinsi iken, hayvan, bir tür olarak insanı ve diğer hayvan türlerini içeren cins olarak, onun yakın cinsidir. Ayrıca **bkz.**, CİNS, *GENOS.*

A. Wolf, *A Textbook of Logic*, New York, 1962.

GERARD, CREMONA'LI. 1114-1187 yılları arasında yaşamış ünlü Hıristiyan alim ve mütercim.

Bağımsız bir düşünürden ziyade, bir kültür tarihçisi ve mütercim olarak geçen Gerard, Avrupa'da on ikinci yüzyıl Rönesans'ının en önemli ismi olarak geçer. Yaklaşık kırk yıl kadar süren kariyerinde, Arapça'dan Latince'ye yetmişten fazla kitap tercüme eden Gerard'ın, neredeyse İslâm dünyasının bilimsel ve felsefî bütün birikimini Hıristiyan kültürüne aktaran kişi olduğu kabul edilir.

M. D. Jordan, "Gerard of Cremona", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 311.

GERÇEK [İng. *real*; Fr. *réel*; Alm. real, *wirklich*]. **1** İdeal, koşullu, potansiyel ya da mümkün olana karşıt olarak, fiilî, somut, olgusal ve zihinden bağımsız bir varoluşa sahip olan; **2** kurgusal, yanıltıcı, gerçek olmayan, yapay, fantazi ya da imgesel olana karşıt olarak, algıdan ya da zihinden bağımsız bir biçimde varolan, **3** tözsel ya da nesnel bir varoluşa sahip bulunan, **4** geçmiş ya da gelecekte veya teorik bir yapım olarak değil de, şimdi fiilen varolan için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, doğada, tanımlarımızdan bağımsız olarak nesnel bir biçimde var ya da verilmiş olan bir kavramlar ya da tümeller öbeğine, bir nesnenin sahip olduğu onsuz olunamaz niteliklerin nedenini ortaya koyan yapıya *gerçek öz* denir.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

GERÇEKLİK [İng. *reality*; Fr. *réalité*; Alm. *realitaet*]. **1** En genel anlamı içinde, dış dünyada nesnel bir varoluşa sahip olan varlık, varolanların tümü, varolan şeylerin bütünü; bilinçten, bilen insan zihninden bağımsız olarak varolan her şey.

2 Daha dar ve özel bir anlam içinde, gerçeklik fizikî evrenin doğrudan ya da dolaylı olarak ölçümlenebilir olan yönlerini ifade eder. Bu anlamda gerçeklik nesnel olup, kamusal ve güvenilir bir biçimde analiz edilebilenle sınırlanmıştır. **3** Gerçeklik, anlam genişlemesi yoluyla, ayrıca, yerçekimi, doğal ayıklanma ve kişilik türünden, mantıksal tümevarım ya da teorik analiz yoluyla oluşturulabilir yapımları da kapsayacak biçimde kulla-

nılır. 4 Ve nihayet, gerçeklik terimi, bireyin gerçekten varolduğuna inandığı ve gerçek varlığın ayrılmaz bir parçasını oluşturduğunu düşündüğü Tanrı, ruh ve ideal nesneleri de içerecek şekilde kullanılmaktadır.

A. Cevizc(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, İstanbul, 1984.

GERÇEK ÖZ. Bkz., GERÇEK.

GERÇEKÜSTÜCÜLÜK [İng. *surrealism*; Fr. *surréalisme*]. İki dünya savaşı arasında ortaya çıkmış olan ve normal bilince sunulmuş sıradan nesnelerin yapay dünyasının gerisinde gerçek bir dünyanın varolduğunu savunarak, bu gerçek dünyaya ulaşmaya çalışan sanat hareketi.

Genellikle bilinçdışı otomatizme dayanan teknikleri benimseyerek, yerleşmiş değerlerle bağını koparan, mantıksal, ahlâkî ve toplumsal her tür kalıplaşma ve düzene karşı çıkan, rüyanın, içgüdünün, arzunun ve başkaldırının üstün bir güç olduğunu savunarak, geleneksel değerleri yıkmaya ya da aşmaya çalışan sanat hareketi.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998.

GEREKÇELER UYDURMA YANLIŞI [İng. *fallacy of rationalizing*]. Bir uydurma yanlışı olarak, kişinin gerçeği göstereceğine, durumunu makul göstermeye çalışması, durumunu kurtarmak için gelişigüzel gerekçeler bulmaya çalışma hatası.

Delil olarak sunulacak nitelikte olmayacak şeyleri delil olarak alan "uydurma delil yanlışları", sağlam olmadıkları halde kendilerini sağlam ve yeterli delillermiş gibi telkin ve teklif eder. Gerekçeler uydurma, delil çarpıtmaya yönelik bir faaliyettir. Bu tür yanlışlar, "Ulaşılmayan üzüme ekşi demek" kabilinden olabildiği gibi, başkasını kınama ve eleştirme biçiminde, en çok da mazeretler uydurma şeklinde yapılabilir. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI, ÖZEL MAZERET YANLIŞI.

B. A. Brody, "Glossary of Logical Terms,", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 5, London, 1972; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

GEREK KOŞUL [İng. *necessary condition*; Fr. *condition nécessaire*]. Yokluğunda belli bir olayın ortaya çıkamayacağı ya da belli bir şeyin varolamayacağı koşul.

Buna göre, *A* koşulu, olmadığı zaman, *B*'nin olamayacağı, ortaya çıkamayacağı bir koşul ise eğer, bu takdirde *A B*'nin gerek koşuludur. Başka bir deyişle, varolmadığı takdirde, belli bir olayın yuku bulamayacağı koşulu ifade eden gerek koşul teriminin kullanımı, önermeler arasında varolan mantıksal ilişkileri de içerecek şekilde genişletildiğinde, *A* gibi bir önermenin doğruluğunun, *B* gibi başka bir önermenin doğruluğunun, *B A*'yı içerdiği takdirde, gerek koşulu olduğu söylenebilir.

Buna mukabil, *A*'nın ancak ve ancak *B* ortaya çıktığı zaman ortaya çıktığı, *B*'nin de yine ancak ve ancak *A* varolduğu zaman varolacağı koşula *gerek ve yeter koşul* denir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

GEREKTİRME [İng. *entailment*]. Biri diğerinden türetilebilir olan iki önerme arasında söz konusu olan ilişki.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999

GEREK VE YETER KOŞUL. Bkz., GEREK KOŞUL.

GERSONIDES. Esas adı Levi Ben Gerşom olan, 1288-1344 yılları arasında yaşamış meşhur Yahudi düşünür.

Sadece bir filozof değil, fakat aynı zamanda büyük bir astronom ve matematikçi, önemli bir Talmud âlimi olan Gersonides, savunduğu fikirler itibarıyla Aristotelesçi bir gelenek içinde yer almaktaydı. O, buna bağlı olarak en çok İbn Meymun ve İbn Rüşt'ten etkilenmişti. Bu yüzden, bu iki filozof gibi felsefî hakikat ile vahyedilmiş hakikatin örtüştüğünü, bazen her ikisinden çok daha güçlü bir biçimde, savundu. Aldığı bu etkilere rağ-

men, onun İbn Meymun'un aklın sınırlamalarıyla ilgili görüşüne karşı çıktığı gibi, zaman zaman ya da belirli konularda Aristotelesçi felsefeye karşı da eleştirel bir tavır takındığı oldu. O, söz konusu bağımsız ruhunu ve eleştirel tavrını en azından iki bakımdan açıklıkla ortaya koymuştu.

Buna göre, o her şeyden önce, evrenin ezelî olduğunu öne süren İbn Rüşd'e ve evrenin yoktan var edilmiş olmakla birlikte, ne bunun ne de tersinin kanıtlamayacağını savunan İbn Meymun'a karşı, hem evrenin ezelîliğiyle ilgili Aristotelesçi teorinin, yani İbn Rüşd'ün konumunun yanlışlığını, hem de hiçten yaratılış öğretisinin saçmalığını göstermenin mümkün olduğunu savundu. O, işte bunun yerine Platon'un ilk maddeden zamansal yaratılış öğretisini benimsedi.

Gersonides, ikinci olarak Tanrı'nın geleceğin olumsal olaylarına ilişkin bilgisiyle insanın özgürlüğü arasındaki çelişkinin yapay ya da sözde bir çelişki olduğunu öne süren İbn Rüşt ve İbn Meymun'a karşı, buradaki ikilemin gerçek bir ikilem olduğunu savundu. Fakat insanın özgürlüğünün gerçek olduğunu öne süren Gersonides, Tanrı'nın bilgisinin gerçekte yalnızca genel yasaların bilgisi olduğunu iddia etmişti. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELESÇİLİK, İBN MEYMUN, İBN RÜŞD, YAHUDİ FELSEFESİ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; S. Feldman, "Gersonides", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0.

GESTALT. Düzenli, organize bütün, form anlamına gelen Almanca terim. Metafizikte, organizma türünden, düzenli etkinlik içinde bulunan parçaları olan, fakat parçalarının yalın bir toplamından daha fazla bir şey olup, parçalarına doğrudan etki edebilen ve parçalarının karşılıklı etkileşim ve etkinliğinin üstünde ve ötesinde tözsel bir varoluşa sahip bulunan birlikli bütün. Metafiziksel olmayan bir anlam içinde, bir algının sergilediği bütünlük duygusu.

Bu bağlamda, çevremizin, temel, ayrı ve başka bir şeye indirgenemez izlenimlerden kurulmak yerine, bileşensel parçalarına ayrılabilen düzenli bütünlerden oluştuğunu, bilincimizin de aynı yapıyı sergilediğini savunan felsefe anlayışına *gestalt felsefesi* adı verilir.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; B. Smith(ed.), *Foundations of Gestalt Theory*, Munich, 1988.

GESTALT FELSEFESİ. Bkz., GESTALT.

GESTALT PSİKOLOJİSİ [İng. *gestalt psychology*; Fr. *gestaltisme*; Alm. *gestalttheorie*]. Almanya'da 1910'lu yıllarda kurulan ve duyumcu ve çağrışımcı bir psikoloji anlayışına, tüm yaşanmış tecrübeleri atomcu bir yaklaşımla, parçalar hâlinde ele alarak çözümleme eğilimi sergileyen çağrışımcı ve yapısalcı okullara karşı çıkıp, çağrışım fikri yerine gestalt ya da organize, düzenli bütün kavramını geçiren psikoloji anlayışı. Parçaların bütünden önce varolmadığını ve niteliklerini bütünün yapısından aldığını savunan psikoloji görüşü.

B. Smith, "Gestalt Psychology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 313; C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*(yay. sor. S. Karakaş), 9. baskı, Ankara, 1991.

GETTİER PROBLEMİ [İng. *Gettier problem*; Fr. *Gettier problème*]. Çağdaş epistemoloji ve analitik felsefe geleneği içinde, geleneksel bilgi anlayışının yetersizliğiyle ilgili olarak E. L. Gettier tarafından ortaya konan problem.

Buna göre, bilgi konusunda, klâsik anlayış, bilen özne Ö'nün, *P* gibi bir önermeyi bilebilmesi için, üç koşula, sırasıyla doğruluk, inanma ve inancın haklı kılınması koşullarının sağlanmasına ihtiyaç vardır. Bunlardan birinci koşula, doğruluk koşuluna göre, *P* önermesinin doğru olması gerekir. Sonra, özne, önermenin doğruluğuna inanacak, yani önermenin dile getirdiği deneysel olguyu içselleştirecek ve nihayet, üçüncü olarak inancını temellendirecektir.

İşte Gettier problemi, üç adımlı standart bilgi analizinin bilgi konusunda yeterli olmadığının, bilgiyi mümkün kılan bu üç koşulun (doğruluk, inanma ve inancı haklı kılma koşullarının) gerekli olsa bile, yeterli olamaya-

cağının karşıt örneklerle gösterilmesinden meydana gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ.

Z. Kutlusoy, "Bir Paradoks ve Düşündürdükleri", *Felsefe Dünyası*, 15(1995).

GEULINCX, ARNOLD. 1625-1669 yılları arasında yaşamış olup, okasyonalizmin Malebranche'le birlikte kuruculuğunu yapan ünlü Descartesçı ve Fransız düşünür.

Descartes'ın bütün bir varlık alanını madde ve ruh, beden ve zihin olarak kesin çizgilerle ikiye ayırmasından, birlikli, bütünlüklü tek bir töz olan insandan, aralarında ortak hiçbir nokta bulunmayan iki töz çıkartıp, iki töz arasında mantıksal bakımdan imkânsız olan ilişkiyi, biraz da yapay bir biçimde etkileşimcilikle açıklamasından sonra, Descartesçı filozoflar için iki alternatif söz konusu olmuştu: **1** Etkileşim olgusunu kabul etmek ve daha sonra da, Descartes'ı bu etkileşimin nasıl ortaya çıktığını açıklama güçlüğü içinde bırakan teorileri, kozalaksı bez anlayışını yeniden ele almak ve **2** Descartes'ın düalist bakış açısını benimsemekle birlikte, etkileşimi yadsımak.

Bunlardan ikinci alternatifi seçen Geulincx, bu bağlamda, her tür faaliyet ya da gerçek nedensellikte, eylemi başlatan, eyleme neden olan güç ya da öznenin, eylemde bulunduğunu ve nasıl eylediğini bilmek zorunda olduğu tezini, kendisine öncül yapmıştır. Ona göre, işte bu öncülden, maddî bir şeyin ne başka bir şey, ne de tinsel bir töz üzerinde etkide bulunan, eylem başlatan bir güç olamayacağı sonucu çıkar. Çünkü, maddî bir nesne bilinçten yoksun olduğu için eylemde bulunduğunu ve nasıl eylediğini bilemez. Buradan tinsel bir töz olarak benim de, ne başka bedenler, ne de kendi benim üzerinde etkide, eylemde bulunamayacağım sonucu çıkar. Çünkü, ona göre, ben bu sonuçların nasıl meydana geldiğini bilmiyorum. Başka bir deyişle, ben, bedenimdeki değişme ve hareketlerin meydana gelişi sırasında, neden ya da aktör değil de, seyirciyim. Aynı şekilde, bilinç alanım içinde ortaya çıkan sonuçların, yani duyum ve algıların bilincindeyim, fakat bu sonuçları doğuran, bedenim ya da benim dışımda olan başka bir şey değildir.

Bununla birlikte, karşılıklı etkileşim yadsındığı zaman, irâdi veya zihinsel olayların bedendeki hareketler tarafından, bedendeki değişmelerin de bilinçteki algı ve duyumlar tarafından zamansal olarak izlendiğini nasıl açıklarız? Geulincx, bunun açıklamasının, benim irâdî eylemimin bir ara neden, Tanrı'nın benim bedenimde bir değişme meydana getirmesi için bir vesile, bir araç olması olduğunu söyler. Aynı şekilde, bedenimdeki fizikî bir olay, Tanrı'nın bilincimdeki psişik bir olayı yaratması için bir ara neden ya da vesiledir. Geulincx'e göre, beden ve ruh, hiçbiri diğeri üzerinde eylemde bulunamayan, fakat, Tanrı hareketlerini sürekli olarak ayarladığı için, tam zamanı gösteren, iki saate benzer. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, FRANSIZ FELSEFESİ, KARTEZYANİZM, OKASYONALİZM.

W. Doney, "Arnold Geulincx", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), New York, 1967; A. Weber, *Felsefe Tarihi*(çev. V. Eralp), İstanbul, 1964.

GIDDENS, ANTHONY. 1938 doğumlu meşhur İngiliz sosyologu.

Uzun yıllar Leicester ve Cambridge üniversitelerinde çalıştıktan sonra 1997'de London School of Economics'e direktör olan Giddens, ilk dönem eserlerinde klâsik sosyolojik metinlerin yorumlarına, Weber ve Durkheim çalışmalarına ve toplumsal sınıf kavramına önemli katkılar sağlamış ve üç ciltlik tarihsel materyalizm eleştirisiyle çağdaş sosyal düşüncede kendisine önemli bir yer edinmiştir. Bütün bunlara ek olarak, o esas itibarıyla sosyal teorinin temel ikilemlerinden birinin çözümüne yönelik bir teşebbüs olan *yapılandırma* anlayışıyla tanınır.

Sosyolojinin genel olarak bir makro perspektife yakın olanlar ve bir mikro perspektife yakın olanlar arasında ikiye bölündüğü kabul edilir. Başka bir deyişle, sosyologlar toplumsal açıklamalarını ya aktif bireylerin ve insan eylemlerinin önemine (*eylem teorileri*) ya da toplumsal yapılarla kurumlara (*yapısal teoriler*) vurgu yaparak ortaya koyarlar. Bu yalın ikiliği birleştirmenin büyük bir önem

arz ettiğine inanan Giddens, insan varlıklarının, her zaman sosyal koşullarını değiştirme kapasitesine sahip olduklarını öne sürmüştür.

Öte yandan, çağdaş dönemi "geç" ya da "yüksek" modernite olarak adlandıran Giddens, yirminci yüzyılın sonlarında, toplumsal deneyimin, kimliğin ve bilginin bir yeniden-yapılandırılmasına yol açan muazzam değişikliklerin gerçekleştiği konusunda, postmodernite teorisyenleriyle uzlaşır. Bununla birlikte, o söz konusu değişikliklerin moderniteden tam bir kopuş oluşturduğunu kabul etmez. Çağdaş yaşamın, birey için, basit bir benlik üzerine düşünüm kapasitesinden daha fazla bir şey tarafından karakterize edildiğini öne süren Giddens'a göre, geç modernitede, düşünüm sürecinin kendisi, düşünümün konusu haline gelmiştir. Bu olgu, onun daha önceki ilgileriyle sosyal kimlik ve toplumsal yapı ilişkileri arasında bir bağ kurmakta olup, bize, çağdaş yaşamda bulabileceğimiz tek güvencenin, her şeyin belirsiz olduğu konusundaki kesinlik olduğu paradoksunu sunar.

Giddens, son dönem eserlerinde, çağdaş yaşamda mahremiyetin temeli üzerine düşünürken ve evlilik ve kişisel ilişkilerin değişen kalıplarını tanımlayıp açıklamaya girişirken, benlik fikrini daha öte bir düzeyde araştırmaya çalışmış; güvenlik ve tehlike ile risk ve güven ikiz konularını vurgulamak suretiyle, birey ve toplumsal yapının birbirine bağımlılığını keşfetmeyi sürdürmüştür. Ayrıca **bkz.**, SOSYOLOJİ, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

A. Giddens, *Modernliğin Sonuçları*(çev. E. Kuşdil), İstanbul, 1994; A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*(çev. H. Özel), Ankara, 1999; A. Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*(çev. Ü. Tatlıcan), İstanbul, 2002; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GILSON, ETIENNE HENRI. 1874-1948 yılları arasında yaşamış, yüzyılın en önemli Ortaçağ araştırmacısı ve filozofu. Ortaçağa ve özellikle de Aquinalı Thomas'a dair çalışmalarından hareketle, Thomas'tan ilham alarak kendi metafiziğini geliştirmiş olan Gilson'un temel eserleri *Le Thomisme* [Thomacılık], *L'Être et L'Éssence* [Varlık ve Öz], *Le Philosophie et la Théologie* [Felsefe ve Teoloji]'dir.

Ortaçağ çalışmalarına bir tesadüf eseri, Descartes felsefesindeki Ortaçağ kökenli düşünceleri tespit etmek amacıyla başlayan Gilson, çok kısa bir süre içinde Descartes'ın Ortaçağ düşüncesine çok şey borçlu olduğunu, bu felsefenin Descartes felsefesiyle kıyaslanamayacak kadar nitelikli, teknik düzeyi oldukça yüksek ve derinlikli bir felsefe olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, Ortaçağ düşüncesi homojen ve yekpare bir bütün olmayıp, bu felsefenin önemli şahsiyetleri veya büyük babaları arasında radikal farklılıklar vardır. Gilson'un gözünde, Ortaçağ düşüncesinin tek bir sabiti, onun Tanrı inancıyla Hıristiyan vahyini olumlamanın belirlediği genel bir çerçeve ya da bağlam içinde zuhur etmiş olması gibi ortak bir paydası vardır. Bundan dolayı, o Ortaçağ Batı felsefesini Hıristiyan felsefesi olarak tanımlamış ve bununla da, felsefe ve teolojinin bir karışımından veya akıl ile imanın birlikteliğinden ziyade, imanın felsefe için önemli vukuflar ve incelenecek veriler sağladığını, Hıristiyan vahyinin aklın olmazsa olmaz yardımcısı olduğunu savunmuştur.

Kendi varoluş metafiziğinde, Tanrı'nın mutlak varoluş olduğu yerde, Tanrı'nın sebebi olduğu sonlu varolanların hem öze ve hem de varoluşa sahip olduklarını söyleyen Gilson için, biz varolanların özünü akıl sayesinde bilebilsek de, onların varoluşları kavramsallaştırmadan kaçar. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, THOMİZM.

H. Bredin, "E. H. Gilson", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998; E. H. Gilson, *Tanrı ve Felsefe*(çev. M. Aydın), İzmir, 1987.

GİRİLMEZLİK [İng. *inpenetrability*]. Cisimsel bir varlığı olan varlıkların, maddî nesnelerin temel ve belirleyici özelliklerinden biri olarak, mekânda bir nesnenin işgal ettiği yere başka bir nesnenin girememesi, iki ayrı nesnenin, mekân içinde aynı yerde olamaması

durumu. Bir nesnenin başka bir nesnenin gözeneklerine girebilmek ya da boşluklarına nüfuz edebilmek, onu parçalara ayırabilmekle birlikte, o nesnenin bulunduğu yerde olamaması hâli.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985.

GİZEMCİLİĞİN DOĞUŞU [İng. *birth of mysticism*; Fr. *genèse du mysticisime*]. İnsan zihninin yalnızca maddî ve duyusal varlıkları bilebileceğini, tinsel bir gerçeklik olarak Tanrı'nın bilgisine hiçbir şekilde erişemeyeceğini savunan bakış açısının, insanî bilginin fevkindeki irrasyonel bir biliş tarzının ya da gizemciliğin temeline, bu durumu, yani ruhun içine düştüğü karanlık hâlini, içinde kaldığı bilgisizlik bulutunu koyması.

Buna göre, yalnızca duyusal varlıkları bilecek bir yapıda olan, dahası söz konusu duyusal ve maddî varlıkların tümüyle gerçek olmayıp, yalnızca maddî olmayan bir gerçekliğin simge ya da görünüşleri olduğunu gören ruh, tam bir gerilim hâli içinde kalır. Ruhu, tanrısal kaynağına çekimlerken, maddî varlıklardan uzaklaştıran bu gerilim ruhta bir umutsuzluğun doğuşuna yol açar, Tanrı'nın bir karanlık bulutuyla çevrelenmesine neden olur. Söz konusu karanlığın nedeni ise, doğal olarak Tanrı'nın veya tanrısal özün aşkınlığı ve sonsuzluğu, insanın sınırlılığı ve bilme gücünün sınırlılığıdır. Ayrıca **bkz.**, GİZEMCİLİK.

W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, Philedelphia, 1960

GİZEMCİLİK [İng. *mysticism*; Fr. *mysticisme*; Alm. *mystizismus*]. **1** Genel olarak, kişinin gerçekliğin duyu algısına veya akıl ya da kavramsal düşünceye açık olmayan bilgisine erişebileceğini; gerçekliğin bilgisinin normal duyumsal ya da bilişsel süreçlerin dışında kalan yollarla kazanıldığını; gerçekliğin doğasının normal deneysel ya da rasyonel yollarla deneyimlenemez olduğunu; gerçeklikle ilgili kesin bilgi ve nihaî hakikate, deneyim ya da akıl yoluyla değil de, mistik bir tecrübe veya akıldışı gizemli bir sezgi yoluyla erişilebileceğini savunan öğreti veya disiplin.

2 Bilim görevini yaptıktan sonra bile dile dökülemez, ifade edilemez, çözülemez aslî veya temel birtakım problemler bulunduğunu, hayat probleminin, ölümün bizatihi kendisinin bütünüyle çözümsüz ve anlaşılamaz olduğunu; dünyanın kendisini dışarıdan sınırlanmış bir bütün olarak duyumsamanın bilim ve akıl yoluyla açıklanamayacak duygu ve yaşantılara yol açtığını öne süren yaklaşım.

3 Dinî duyguya önem veren, insanın Tanrı'yla doğrudan ve kişisel iletişim kurabileceğini savunan dinî öğreti. Tanrı'dan bir parça olan ya da kendisinde tanrısal bir ateş ya da kıvılcım içeren insan ruhunun, uzun bir süre boyunca çile çektikten ve hazırlık yaptıktan sonra, bir, ezelî-ebedî, değişmez ve varolan her şeyin yaratıcısı olan tinsel bir güç olarak Tanrı'yla doğrudan bir temas içine girebileceğini, mistik bir birlik hâli içinde Tanrı'ya erişebileceğini savunan doktrin. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, GİZEMCİLİĞİN DOĞUŞU, GİZEMLİ DENEYİM.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir,. 1999; S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, Philedelphia, 1960

GİZEMLİ DENEYİM [İng. *mystical experience*; Fr. *expérience mystique*; Alm. *mystiche erfahrung*]. İnsanın, Platon'un İdealar dünyası benzeri daha yüksek bir gerçeklik alanıyla veya Tanrı'yla, uzun bir hazırlık ve çile çekme döneminin ardından, çok kısa bir süre için, doğrudan ve aracısız bir temas içinde olma ya da birleşme yaşantısı. Benin varolan her şeyle özdeşleşmesi durumu.

Gizemli, mistik tecrübe mutlak bir gerçeklik veya Tanrı'yla, temaşaya dayanan doğrudan ve aracısız bir temas ya da birleşme olabileceği gibi, Tanrı'nın, mistik tecrübeyi yaşayan insanın varlığına bir bütün olarak nüfuz etmesi duygusundan da oluşabilir. Bununla birlikte, gizemli tecrübenin en önemli özelliği, onun kişiye özel, yaşanan, fakat anlatılamayan, yoğun ve biricik olan bir tecrübe olmasıdır. Mistik tecrübe, onu yaşayan kişiyi aydınlatan, ona kurtuluşunu sağlayan, kişinin tümüyle pasif olduğu, kişinin başına her

an her yerde gelebilecek, onun değerlerini, yaşantısını, bütün bir bakış tarzını değiştirecek bir tecrübedir.

Kısmî ya da mutlak birleşme şeklinde gerçekleşen iki ayrı mistik deneyimden söz edilebilir. Mutlak bir birleşme söz konusu olduğunda, insan ruhu mutlak ve yüksek bir gerçeklikle, varolan her şeyle ya da Tanrı'yla birleşir ve tam olarak özdeşleşir; burada, benle ben-olmayan, kul ile Tanrı ayırımı ortadan kalkar. Buna karşın, kısmî birleşmede, mistik tecrübeyi yaşayan kişi, varolan her şeyle ya da Tanrı'yla doğrudan ve aracısız bir temas içinde olur, onunla ancak kısmen birleşir ki, burada özne nesne, ben ben-olmayan, kul-Tanrı ayırımları varolmaya devam eder. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, GİZEMCİLİK.

M. Bayraktar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1998; W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, Philedelphia, 1960; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?* (çev. M. Akbaş), Bursa, 2001.

GİZEMSİZLEŞTİRME [İng. *demythologize*; Fr. *démythologiser*]. 1 Genel olarak, dinî ya da siyasî bir öğretiyi, tarihsel bir görüşü, bir disiplini içerdiği mistik öğelerden arındırarak, yeni baştan yorumlama. Bu tür bir gizemsizleştirmeye en iyi örnek 19. yüzyıl Alman düşünürü L. Feuerbach'ın Tanrı kavramına veya dine ve, ona göre, felsefenin yanlış bir biçimde dinle yaptığı ittifakın eseri olan spekülatif idealizme uyguladığı gizemsizleştirmedir. Tanrı'nın gerçekte varolmadığını, tanrısal varlığın bireysel insanın sınırlılıklarından arındırılan nesnelleştirilmiş insan doğası olduğunu söyleyen Feuerbach, insanın yabancılaşmış yetilerini kendine yeniden tam olarak yalnızca Tanrı kavramının gizemsizleştirilmesi suretiyle mal edebileceğine, onun ihtiyaçlarının gerçek bir tatminine sadece dinin gerçek özünü ortaya koyacak bir gizemsizleştirme yoluyla kavuşabileceğini söylemiştir.

Söz konusu anlamı içinde gizemsizleştirme, Nietzsche ve postmodernistlerin soykütüğü yöntemi bağlamında da ortaya çıkar. Felsefeyi eleştirel bir faaliyet olarak değerlendiren postmodernistler, nitekim, Nietzsche'nin izini sürerek, tabuları yıkar, modern öznellik teorisinin oluşturduğu gizem bulutlarını dağıtır. Örneğin, felsefenin en olumlu anında eleştiri olduğunu öne süren Gilles Deleuze, onun gizemi bozma yönünde bir teşebbüsten başka bir şey olmadığını söylemiştir.

2 Gizemsizleştirme ikinci ve daha özel olarak da Protestan teologu Rudolph Bultmann (1884-1976) tarafından benimsenmiş olan, Kitabı Mukaddes'in ihtiva ettiği mitolojik unsurlardan arındırılarak yorumlanması yöntemini tanımlar. Söylence ya da mitosu "aşkınlığın insan hayatına girişi" olarak yorumlayan ve imanın özünün geleneksel dogmanın rasyonel olarak özümsenebilir olmayan unsurlarından tümüyle bağımsız olduğunu öne süren Bultmann, mitolojinin dolayımsız bildirimlerin yetersiz kaldığı dönemlerde bir anlatım tekniği olarak kullanıldığını, dolayısıyla insana düşen görevin mitolojik söylemler içerisinde vurgulanmaya çalışılan mesajların ortaya çıkarılması olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, BULTMANN.

F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GİZLEME YANLIŞI [İng. *fallacy of red herring*]. Bir argüman, kanıtlama ya da teze ilişkin eleştiriyi, dikkatleri başka bir konuya çevirerek göz ardı etmekten oluşan gayrı formel yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

GNORIMON. İlkçağ Yunan felsefesinde "bilinir olan", "bilinen", "kavranabilir ya da akledilir olan" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Terimi ilk olarak ve en açık bir biçimde kullanan gerçekten var olan kavranabilir veya akledilir kendilikler olarak İdealar ile duyusal dünyanın yarı gerçek statüsü arasında bir ayırım yapan Platon olmuştur. Platon'un gözünde bilinebilirlik veya kavranabilirlik bilenle ilgili bir işlev olmaktan ziyade, maddî

olmamaklığa ait olan bir işlev olup, o gerçek bilginin kendinde düşünülür olanın incelenmesi olduğunu düşünür. Ona göre, duyusal, maddî şeyler sürekli olarak değiştikleri için bilinemezler.

Aynı genel çerçeveden yola çıkan Aristoteles ise, bilinebilirliği maddî olmamaklığa ait bir işlev olarak görmeye devam etmekle birlikte, bir yandan da kavranabilirlik veya bilinebilirlik derecelerindeki farklılıkların kavranan veya bilinen şeylerdeki bir eksik ya da kusurdan ziyade insanın bilme tarzındaki bir eksiklik ya da kusurdan kaynaklandığını söylemeye özen gösterir. Bu yüzden o, şeylerin iki farklı anlamda bilinebilir (*gnorimon*) olduklarını, doğaları gereği (*phusei*) daha fazla bilinebilir olan bir şeyin, bizden yana (*pros hemas*) zorunlu olarak daha iyi bilinir olmadığını söyler. Aristoteles'e göre, özellikle metafizikte, işe bizden ve bizim bilme tarzımızdan yana daha fazla kavranabilir veya düşünülür şeylerle başlamak ve özü gereği daha fazla kavranabilir olan şeylere doğru ilerlemek gerekir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, İDEALAR TEORİSİ, PLATON.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophers*, 6. vol., Cambridge, 1984; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

GNOSEOLOJİ [İng. *gnoseology*; Fr. *gnoséologie*; Alm. *gnoseologie*]. Bilgiyi, insan varlığının bilişsel faaliyetlerini, genel olarak konu alan disiplin. Antik Yunan'da, epistemoloji terimiyle eşanlamlı bir biçimde kullanılan *gnoseoloji* terimi, bilginin kaynağı, sınırları, doğası ve geçerliliğiyle ilgili olan ve özel bilimlerin kabullerini, temel kavramlarını ve yöntemlerini konu alan metodolojiden farklılık gösteren bilgi teorisini tanımlar. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, METODOLOJİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

GNOSIS. Bilgi, bilme, tanıma anlamına gelen Yunanca terim.

Buna göre, genel anlamıyla bilgi olarak *gnosis* duyu algısı (*aisthesis*) dışında, belleği, deneyimi ve bilimsel bilgiyi (*episteme*) kapsar. Terim milattan sonra birinci ve ikinci yüzyıllarda, Hıristiyan öğretisi yerine eşanlamlı bir deyim olarak "hakikî *gnosis*", yani batınî bilgi için de kullanılmıştır. Burada *gnosis*, kurtuluş temîn eden yüksek, gizli bir bilgiyi, belli bir mezhep ya da tarikatta oldukça ileri bir düzeye gelmiş seçkin müminlerin önemli dinî ve felsefî doğrulara ilişkin batınî bilgisini tanımlamak için kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

GNOSTİSİZM [İng. *gnostisicism*; Fr. *gnosticisme*; Alm. *gnosisticismus*]. Bir din çerçevesi içinde, özellikle de Hıristiyanlıkta ortaya çıkan ve inanç yerine bilgiyi (*gnosis*) geçiren öğreti. İnanç yerine geçirdiği bilgide, araştırmaya dayalı bir bilgelik yerine, hakikate yönelik dolayımsız bir görüyle şekillenen bir bilgeliğin savunucusu olan, Tanrı'nın, kişiye Tanrı'yla birleşme ve Tanrı'nın doğasını, özünü kavrama olanağı veren gizemli bir aydınlanmanın sonucu olarak, tam anlamıyla bilinebileceğini savunan ve dolayısıyla Kilise'den ayrılarak kişisel ve gizemli bir bilgiyi resmî dinin dogmalarından üstün sayan anlayış.

Hıristiyanlıkta, sapkın bir öğreti olarak ortaya çıkan gnostisizm, Hıristiyan inancıyla ilgili öğeleri, Yunan felsefesinin teolojiyle ilgili görüşlerini Doğu'dan gelen unsurlarla birleştirerek, bir Tanrı, yaratılış ve kötülük öğretisi geliştirmiştir. Tıpkı Manişeizmde olduğu gibi, bir ucu Tanrı'da, diğer ucu maddede olan ikici bir görüşün savunucusu olan Gnostisizm, ikisi arasındaki boşluğu bir dizi türümle veya Tanrı'yla madde arasında yer alan ara varlıklarla kapatmaya çalışmıştır. Gnostisizmde, türüm sürecini, Tanrı'ya kurtuluş yoluyla dönüş tamamlar. Kurtuluşu sağlayan en önemli şey ise, çileciliktir. Ayrıca **bkz.**, *GNOSIS*, GNOSTİKLER.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

GNOSTİKLER [Yun. *gnostikoi*; İng. *Gnostics*; Fr. *Gnostiques*; Alm. *Gnostiker*]. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde söz konusu olan ve özü

itibarıyla, kadın ve erkeklerin kendilerinde tanrısal bir kıvılcım taşıdıklarını, fakat kaderin, doğum ve ölümün hüküm sürdüğü bir dünyaya düşmüş olduklarını, insanlardaki bu kıvılcımın ezoterik bir bilgi sayesinde yeniden canlandırılacağını ve böylelikle de insanın Tanrı'ya yeniden ulaşacağını savunan tarikatların üyelerine verilen ad.

Buna göre, Hıristiyan öğretiyi, eski Doğu dinleriyle Yeni-Platonculuk ve Pythagorasçılıkla kaynaştıran felsefî-dinî okulun üyelerine Gnostikler adı verilmiştir. Gnostikler, türümü ön plâna çıkartıp, dünya ile Tanrı arasında mutlak bir ikilik kurarken, maddeyi ve insan bedenini kötülerler. Dolayısıyla, ahlâk alanında, ya aşırı bir çileciliği ya da tam bir ahlaksızlığı savunurlar. Ayrıca **bkz.**, *GNOSIS*, GNOSTİSİZM.

O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996

GNOTHI SEAUTON. 'Kendini bil!' anlamına gelen Yunanca söz.

Delphoi tapınağında yazılı olan bu sözü, Sokrates ahlâk anlayışının temeline oturtmuştur. Buna göre, tam bir ölçülülüğü savunan Sokrates, bu çerçeve içinde kişinin ahlâkî bakımdan gelişebilmesi ve kendisini gerçekleştirmesi için, önce kendisini tanıması, kendisine karşı dürüst olması gerektiğini belirtmiş ve bu tür bir bilgiyi, kişinin kendisine, dünyaya, toplum ve değerlere yönelik bilgeliğinin temeline yerleştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

GOETHE, JOHANN WOLGANG (1749-1832). Kant sonrası Alman idealizminden etkilendiği kadar, söz konusu idealizme etki de yapmış olan ünlü Alman şairi ve düşünürü.

Geleneksel mantık ve epistemolojiye en küçük bir sempatisi olmayan, fakat Kant'ın eserlerine büyük bir hayranlık besleyen Goethe, Platon'a, Yeni-Platonculuğa ve özellikle de Spinoza'ya ilişkin araştırmalarından hareketle, şiiri de dahil olmak üzere, bütün yazılarına nüfûz eden bir panteizme ulaşmıştır. Doğanın madde ve zihnin kendisinde birbirlerine ayrılmazcasına bağlandığı canlı bir bütün olduğunu, özneyle nesnenin karşı karşıya geldiği her yerde hayat bulunduğunu söyleyen Goethe'ye göre, kendini gizlerini ayırt etmeyi bilen keskin gözlere açan doğa, niceliksel, mekanistik bir araştırma tarzına karşı koyar.

Goethe, siyaset ve toplum felsefesi söz konusu olduğunda, sadece devrime değil, fakat demokrasi ve endüstrileşmeye de yakınlık duymamıştır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, ROMANTİZM.

J. W. Goethe, *Genç Werther'in Acıları* (çev. Y.Pazarkaya), İstanbul, 1999; J. W. Goethe, *Faust*(çev. N. Ülner), Ankara, 8. baskı, 2000.

GODWIN, WILLIAM. 1756-1836 yılları arasında yaşamış ünlü İngiliz anarşist düşünür, ahlâk ve politika filozofu.

Temel Eserleri: Savunduğu bütün görüşleri insanların doğal olarak eşit oldukları, devletin ya da yönetimlerin, birtakım yapay eşitsizlikler yaratmak suretiyle, hem yönetenleri, hem de halkı bozduğu şeklindeki ana iddiasına dayanan Goodwin'in en önemli eserleri arasında İngiltere'de uygulanan baskıya ve sansüre karşı çıktığı *Strictures* [Gelişigüzel Yergiler], eğitimin amacının mutluluğu yaymak, eleştirel ve bağımsız bir zihniyet kazandırmak olduğunu ileri sürdüğü *The Enquirer* [Araştırıcı], gericiliği ve bağnazlığı felsefî argümanlarla protesto ettiği *Thoughts Occasioned by the Perusal Of Dr. Parr's Spital Sermon* [Dr. Parr'ın Düşmanca Vaazına ilişkin İnceleme Münasebetiyle Geliştirilen Düşünceler] ve hepsinden önemlisi politikanın temellerini oluşturan felsefî ilkeleri tespit etme çabası verdiği *An Inquiry Concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness* [Politik Adalet ve Genel Erdem ve Mutluluk Üzerindeki Etkisi Üzerine Bir İnceleme]'dir

Görüşleri: Etik anlayışı döneminin diğer filozofları gibi doğalcı bir yapı sergileyen, başka bir deyişle bir bütün olarak insan doğasında temellendirilen Goodwin, sadece doğanın değil, fakat insanın da zorunlu birtakım yasalar tarafından yönetildiği kanaatin-

deydi. Doğayla insan arasındaki bu analojiden, o anarşist görüşlerine temel teşkil eden önemli bir sonuç çıkarmıştı: Tıpkı doğanın, en iyi bir biçimde yalnızca kendisine müdahale edilmediği, kendi haline bırakıldığı zaman gelişmesi gibi, toplum da en iyi kendisine müdahalede bulunulmadığı zaman gelişir.

Bir İngiliz düşünürü olarak Goodwin, sadece yararcılığı ve liberalizmi değil, fakat empirizmi de yürekten benimsemişti. Zira ona göre, insanın doğuştan getirdiği hiçbir düşünce, hiçbir karakter özelliği yoktur, bu yüzden insanlar doğuşta veya doğal olarak eşittirler. İnsanların karakterleri, onların doğuştan getirdikleri özelliklerin değil de, içinde yaşadıkları koşulların etkisiyle şekillenir. Godwin işte buradan yola çıkarak doğuştan eşit olan insanların bundan sonraki hayatlarında da veya hayat boyu eşit olmaları gerektiğini, bunun ise ancak kişilerin içinde yaşadıkları ortamın, yani toplumun eşitlikçi ilkeler üzerine bina edilmesiyle mümkün olduğunu öne sürmüştür.

Godwin aynı zamanda ilerlemeci ve her şeye rağmen iyimser bir düşünürdür. Bununla birlikte onun ilerleme anlayışı düz çizgisel bir ilerleme anlayışından meydana gelmez. Başka bir deyişle, uzun vadede ilerleme her ne kadar mutlak olsa da, tarihsel ilerleme süreci içinde birtakım kırılmaların olmasının kaçınılmaz olduğunu öne süren Goodwin, bu kırılmaları insanın, cehaletten kaynaklandığına inandığı, kötülük ve ahlâkî zayıflığına bağlamıştır. Ancak insanın kötülüğü ve ahlâkî zayıflığı bertaraf edilemez bir şey değildir; insan mükemmel olabilir ya da sürekli ilerlemeye uygun bir tarzda davranması sağlanabilir. Çünkü kötülük cehaletten başka bir şey olmadığı için, insanlar eğitim ve aydınlanma yoluyla özgürleşebilirler.

Politikanın ahlâkî bir zemin üzerinde yükselmesi, evrensel ilkeler toplamı olan etiği temel alıp, bu temel üzerine inşa edilmesi gerektiğini savunan Goodwin, dinamik bir yapı olarak değerlendirdiği toplum ile statik ve ilerlemeye engel bir kurum olarak gördüğü hükümet arasında ayrım yapmış, bir zorunluluk olarak gördüğü toplumu olumlarken, hükümeti reddetmiştir. Onun toplum anlayışı atomistik bir anlayıştır. Buna göre, Godwin, toplumu yardımlaşmayı sağlayan bir zemin oluşturduğu için bir nimet, insanları da toplum olmadan varlıklarını sürdüremeyecek, doğaları gereği toplumsal varlıklar olarak görmesine rağmen, toplumu anonim bir kimlik, bir organizma ya da genel bir irade olarak değil, fakat sadece bir "bireyler toplamı" olarak tanımlamıştır.

Politik yönetim ya da hükümet ise, ona göre, insanların barışçı ve üretken etkinliklerine karşı tehdit oluşturan "birkaç kişinin hata ve delaleti" sonucu olmak durumundadır. Bazı insanların kötü ve olumsuz davranışlarıyla bunların diğer insanlar üzerindeki baskısını engellemek, yani adaleti sağlamak amacıyla ortaya çıkan hükümetin etkisi daha da yıkıcı olmuş ve süreç içinde hükümetin kendisi adaletsizlik yaratan ve bunu sürdüren bir kuruma dönüşmüştür. Onun gözünde hükümetin zararları saymakla bitmez; hükümet topluluğun gücünü yoğunlaştırarak baskıya, despotluğa, savaşa ve fethe neden olmuş, toplumun zengin ve yoksula bölünmesiyle birlikte, zengin "devletin yasa koyucusu" haline gelmiş ve baskıyı sürekli bir sisteme dönüştürmüştür.

Doğa yasasını temele alan Godwin, sadece hükümete değil, fakat yasalara ve mülkiyete de karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla birlikte, mülkiyet ile hükümet arasında çok yakın bir bağ oluşmuş, zengin "devletin doğrudan ya da dolaylı yasa koyucusu" olmuştur. Bununla birlikte, Goodwin'e göre, bu yapı sadece yoksula zarar vermemiş, zenginler için de yıkıcı olmuştur: Eşit olmayan bölüşüm ve sermaye ya da servet birikimi "kölece yaltaklanan bir ruh" yaratmanın yanı sıra, entelektüel gelişimi ve hazzı engellemiş, zenginlik tutkusu evrensel bir tutku haline gelirken, rekabet, toplumun yapısını dar bir bencillik sistemine indirgemiştir. Ona göre, çok daha önemlisi günümüzde mülkiyet artık kendisi için değil, sağladığı paye ve statü için arzulanmaktadır.

Çözümü politik yapının yıkılmasında ve ortak mülkiyetin ortadan kaldırılmasında bulan Goodwin'in en azından hükümetin,

devletin ve yasaların bulunmadığı, bireylerin özgür bir yaşayış içinde olduğu özerk bir refah toplumu telakkisiyle sonraki bütün anarşist düşünürleri etkilediği kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM.

H. Arvon, *Anarşizm*(çev. A. Kotil), İstanbul, 1991; G. Crowder, *Klasik Anarşizm* (çev. S. Altıparmak), Ankara, 1999; P. Thomas, *Marx ve Anarşistler* (çev. D. Evci), Ankara, 2000; G. Woodcock, *Anarşizm* (çev. A. Türker), İstanbul, 1998.

GORGIAS. M. Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan önemli Sofist düşünür. *Yokluk Üstüne* ve *Helen'e Övgü* adlı eserlerin sahibi olan Gorgias, kendisini bir görecilikle sınırlamayarak, gerçek bir hiççiliğin savunucusu olmuştur.

Hiçbir değerin varolmadığını, insanlara ikna yoluyla her şeyin kabul ettirilebileceğini, zira insanların bilgiden yoksun olduklarını söyleyen Gorgias, ikna sanatına, sözün terbiye edilip geliştirilmesine büyük bir önem vermiştir. Ona göre, ikna sanatı, konuşma, inanç ve düşünceyle ilgili olan tüm diğer sanatların kendisine dayandığı temel sanattır. Gorgias, insanların bilgisiz olduklarını, bu yüzden aldanmayla doğruluk arasında büyük bir fark olmadığını belirtmiştir. Olmadığı için de, ona göre, doğru söz ya da akıl yürütmeyle yanlış söz ya da akılyürütme arasında değil, fakat yalnızca başarılı, doyurucu, ikna edici argüman ve tartışmayla kısır söz ve tartışma arasında ayırım yapabiliriz. *Logos*un, sözün büyük bir gücü olduğunu öne süren Gorgias, bir yandan da sözün bu gücünün, aydınlatan ve bilgi veren bir güç olmayıp, dalgalandıran ve etkileyen bir güç olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, SOFİSTLER.

W. Kranz, *Antik Felsefe*(çev. S. Y. Baydur), İstanbul, 1984; G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

GÖDEL, KURT. 1906-1978 yılları arasında yaşamış, 20. yüzyılın en büyük mantıkçısı olarak kabul edilen mantık ve matematik filozofu.

Çekoslovakya'da doğup, Viyana'da eğitim görmüş olan Gödel, 1940 yılında göç ettiği Amerika Birleşik Devletleri'nin Princeton Üniversitesi'nde öldüğü 1978 yılına kadar mantık dersleri vermiştir. Matematiksel bir Platonculuğun savunuculuğunu yapan Gödel'in, ortaya koyduğu tutarlılık teoremi ve bu teoremin kendi adıyla anılan ispatının 20. yüzyıl matematiği ve mantığında bir dönüm noktası oluşturduğu kabul edilir.

O söz konusu teoremi ve ispatı "Über Formal Unentsceidbare Sätze der *Principia Mathematica* und Verwandter Systeme" [*Principia Mathematica*'da ve Onunla İlişkili Sistemlerde Formel Olarak Belirlenemez Önermeler] adlı 1931 tarihli meşhur makalesinde ortaya koymuştu. Gerçekten de, Alfred North Whitehead ve Bertrand Russell'ın birlikte kaleme almış oldukları, matematiği baştan sona aksiyomatik bir sistem olarak inşa etmeye çalışan *Principia Mathematica* (1911) adlı eser, bu yöndeki çabaların doruk noktasını oluşturmaktaydı. Hilbert de, özellikle 1918 yılından itibaren klâsik matematiği formel bir aksiyomatik sistem olarak kurmaya ve bu sistemin tutarlı, yani çelişki içermeyen bir yapıda olduğunu göstermeye çalışmıştı. Gödel işte meşhur ispatıyla, tamsayılar aritmetiğini oluşturmaya yetecek karmaşıklıktaki bir aksiyomatik sistemde dahi, sistemin tutarlılığının sistem içinde kalınarak belirlenemeyeceğini, böyle bir sistemde, mevcut aksiyomlara dayanılarak kanıtlanması ya da çürütülmesi imkânsız önermelerin bulunacağını kanıtladı.

J. Dawson, *Logical Dilemmas: The Life and Work of Kurt Gödel*, Wellesley, 1997; J. V. Heijenoort (ed.), *From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic* 1879-1931, Cambridge, 1967; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

GÖKBERK, MACİT. 1908-1993 yılları arasında yaşamış ve Cumhuriyet Türkiyesi'nde felsefenin kurumsallaşmasında önemli bir rol oynamış felsefecimiz.

İstanbul Darülfünûnu Felsefe Bölümü'nden 1932 yılında mezun olduktan sonra, aynı bölüme Hans Reichenbach'ın atandığı 1933 yılında asistan olarak girmiştir. Gökberk iki yıl boyunca Reichenbach'a asistanlık yapmış, onun verdiği dersleri Türkçe'ye çevir-

miştir. Bununla birlikte, felsefede Reichenbach'ın izinden gitmeyen Gökberk, mantık ve bilime dayalı bir felsefeden, analitik bir felsefe anlayışından ziyade, tarih ve kültüre dayalı bir yaşama felsefesi, bir kültür ve tarih felsefesinin savunuculuğunu yapmıştır.

Gerçekten de, o 1935 yılında doktora çalışmaları için Almanya'ya, Berlin Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne gitmiş, burada Nikolai Hartmann ve Eduard Spranger'in öğrencisi olmuştur. *Die Wissenschaft von der Gesellschaft in System Hegels und Auguste Comtes* [Hegel ile Auguste Comte'un Sistemlerinde Sosyoloji] başlıklı doktora tezini, Spranger'in yönetimi altında hazırlayan, tezini savunduktan sonra, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ndeki görevine yeniden başlayan Gökberk, bu sıralar bölümde görev yapan Alman profesör Ernst von Aster'in felsefe tarihi dersleriyle kitaplarını tercüme etmiş, burada önce doçent, sonra da profesör olmuştur.

Bölümdeki akademik faaliyetleri dışında, Gökberk Türkiye'de felsefenin kurumsallaşması bakımından büyük bir önemi haiz iki işe daha imza atmıştır. Buna göre, 1949 yılında Türk Dil Kurumu'nun bilim kurulu üyeliğine seçilen, 1954-60 ve 1969-76 yılları arasında Türk Dil Kurumu Başkanlığını yapan Gökberk, Batı felsefesini içselleştirmek açısından büyük bir önem taşıdığına inandığı bir görev olarak, felsefe terimlerine Türkçe karşılıkların bulunması işinde, oldukça etkin bir biçimde görev almış ve Türkiye'de felsefî terminolojinin yaratılması işine herkesten çok katkı yapmıştır.

Felsefenin kurumsallaşmasına olduğu kadar, yaygınlaşmasına da önemli bir katkı sağlayan ikinci etkinlik, Gökberk'in 1961 yılında yayınlanan *Felsefe Tarihi* adlı eseri kaleme almış olmasıdır. Türkçe'de yazılmış en geniş kapsamlı ilk felsefe tarihini oluşturan bu eser, onun *philosophia perennis* olarak felsefe telakkisinin; felsefeyi anlamak, çağdaş felsefeye nüfuz edip felsefe yapabilmek için, felsefede İlkçağdan bu yana ele alınmış olan problemleri bilmek gerektiği inancının somut bir ifadesini oluşturur. Birçok meziyeti olan kitabın en önemli eksiği, onun sadece Batı felsefesi tarihine yer vermesinden oluşur. Bu, aslında Gökberk'in Aydınlanmacı tutumundan, söylemin evrenselliği düşüncesiyle Batı felsefesinin evrenselliği görüşünden kaynaklanmaktadır. Buna göre, felsefeden özü itibarıyla ve hemen tamamen Batı felsefesini anlayan, felsefenin belirli kültür ve dillere özgü bir etkinlik olduğunu öne sürerken, Avrupa felsefesinin dışında başka bir felsefe olamayacağını ima eden Gökberk, bununla birlikte kültürel mirasın her zaman herkesçe alınabilmeye elverişli olması nedeniyle, Avrupalı olmayan halkların Batı felsefesinin birikimini kendisine mâl edebileceğini varsayar.

Gökberk, bununla da kalmayıp, Cumhuriyetin Aydınlanma projesinin tam anlamıyla hayata geçirilememesi, hedeflenen Batılı kimliğin bütün unsurlarıyla tesis edilememesi karşısında, kendi kuşağının entelektüellerinin yaşadığı, zaman zaman derinleşen ümitsizlik duygusu içinde, felsefenin Türkiye'de yeterince olmayışını da Avrupa paradigmasından yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Hümanizm ve ateizmin bile kesinlikle komünizm olarak görüldüğü kırklı ve ellili yıllarda, felsefenin gerekli özgürlük ortamı olmadığı için yapılamadığına işaret eden Gökberk, bunu Türklerin tarihsel olarak Ortaçağda kalmışlıklarıyla, Rönesans ve Aydınlanmayı bir türlü gerçekleştirememeleriyle açıklar. Ona göre, Batı'da felsefe, Rönesans ve Aydınlanmayı gerçekleştirip laikleşirken, Türkler Ortaçağda kalıp, Batı felsefesinin kat ettiği eleştirel ve aydınlık yolu kat edememişlerdir. Yapılması gereken şey, Batı'nın modern zamanlarına her ne pahasına olursa olsun geçmek, Rönesans ve Aydınlanmayı gerçekleştirmektir. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

Z. Direk, "Felsefede Modernleşmeci Düşünme", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, 3. cilt, *Modernleşme ve Batıcılık*(ed. U. Kocabaşoğlu), İstanbul, 3. baskı, 2004, ss. 428-40; M. Gökberk, *Değişen Dünya, Değişen Dil*, İstanbul, 1980; A. Kaynardağ, *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul, 1981; D. Özlem, "Macit Gökberk ve Türkiye'de Felsefe", *Felsefelogos*, 5(1998).

GÖLGEGÖRÜNGÜCÜLÜK. **Bkz.**, EPİFENOMENALİZM.

GÖNDERGE. **Bkz.**, GÖNDERİM.

GÖNDERİM [İng. *reference*; Fr. *reference*; Alm. *referenz*]. Bir yanda düşünceler ve dil, diğer yanda dış dünya arasında geçerli olan ilişki; düşüncelerin veya dilsel birimlerin dış dünyada bir şeylere karşılık gelmesi, bir şeylerin yerini tutması durumu.

Söz konusu gönderme ilişkisinin en önemli veya çarpıcı örneği, söz gelimi "J. P. Sartre" ismi ile varoluşçuluğun kurucusu olan, 1905-1980 yılları arasında yaşamış Fransız filozofu arasında geçerli olan adlandırma ilişkisidir. Filozoflar, gönderimi anlamın özü olarak değerlendirdikleri için, gönderim konusuna özel bir önem atfetmişlerdir. Buna göre, "J. P. Sartre" isminin ünlü varoluşçu filozofa gönderme yapması olgusu, "J. P. Sartre" isminin anlamıyla söz gelimi "J. P. Sartre bilgedir" gibi, J. P. Sartre ismini ihtiva eden bir cümlenin anlamına yaptığı katkının özünü oluşturur. İsmin göndergesi cümlenin anlamına, geçtiği cümlenin doğruluk koşuluna katkı yapmak suretiyle katkıda bulunur. Bu açıdan bakıldığında, "J. P. Sartre bilgedir" cümlesi ya da önermesi, ancak ve ancak "J. P. Sartre" ismiyle gönderme yapılan kişi gerçekten de bilge olduğu takdirde, doğru olur.

Gönderim konusu gündeme geldiğinde, öyleyse, öncelikle bir terimin gönderiminin ne olduğu sorusuyla karşı karşıya kalınır. Sorunun cevabı, birçok durumda çok açık, bazen de alabildiğinde muğlak ya da belirsizdir. "J. P. Sartre" terimi, hiç tartışmasız bir biçimde 20. yüzyılın ünlü Fransız filozofu Sartre'a gönderme yapar. Ama "bilge" terimi neye gönderme yapar? Bilgelik özelliğine mi, bir bütün olarak bilge kişiler kümesine mi, yoksa tek tek her bir bilge kişiye mi? Buradan da anlaşılacağı üzere, bu soruya verilecek cevap önemli ölçüde kişinin benimsediği ontolojiye, neyin varolduğu konusunda bağlandığı dünya görüşüne bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, ANLAM TÜRLERİ, DİL FELSEFESİ.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984.

GÖNÜL. Tasavvufta, tinsel değerlerin bulunduğu yere, Tanrı'nın, geçici varlıkların etkilerinden sıyrılmış, geçici aşklardan uzaklaşarak gerçek aşka erişmiş kimselere göründüğü makama, gerçek sevgilinin kendisine yurt edindiği sonsuzluk ülkesine verilen ad.

Batı düşüncesinde gönüle gönderme yapan tek düşünür Blaise Pascal olmuştur; buna göre, o sevgi gücünün toplandığı yer olduğuna inandığı gönül'ün, aklın göremediği hakikatleri gören bir gözü olduğunu söylemiştir. Tasavvufta ise, Kâbe, ilâhî taht anlamına gelen gönül, bazı mutasavvıflara göre, insan aklının sınırlarını aşan bilgilerin kavranmasını mümkün kılan anlayış gücünü ifade eder. Söz gelimi Gazâlî, İbn Arabî, Sühreverdi, Senaî, Mevlânâ gibi mutasavvıflara göre gönül seziş gücü olup, aklın kavrayamadığı hakikatler onunla sezilir. Bütün varlık türlerinin bir "nur" niteliğine bürünerek yansıdıkları yer, Tanrı'ya giden yolun ilk uğrağı ve Tanrı âşıklarının ilk konağı olarak da tanımlanmış olan gönül, "irfan"ın kaynağı olarak değerlendirilmişti.

M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998.

GÖRECİLİK [İng. *relativism*; Fr. *relativisme*; Alm. *relativismus*]. Kişiden kişiye değişmeyen nesnel bir hakikat, herkes için geçerli olan mutlak doğrular bulunmadığını, hakikatin ya da doğruların bireylere, çağlara ve toplumlara göreli olduğunu savunan anlayış; kişiden kişiye, çağdan çağa, toplumdan topluma değişmeyen birtakım doğrular, evrensel hakikatler bulunduğunu reddeden tavır. Mutlak veya değişmez ya da evrensel standart ya da ölçütlerin bulunmadığını öne süren yaklaşım; bir teorinin, kendisinin dışında ve kendisinden bağımsız olan doğruluk ölçütleri sağlayamaması durumu.

Bir kimsenin görüşünün başka bir kimsenin görüşü kadar iyi ya da doğru olduğunu öne süren görecilik, bireyler arasındaki farklılıklarla ilgili bir öğreti olduğu zaman, 1 *bireyci görecilik*; toplumlar arasındaki farklılık-

larla ilgili bir öğreti olduğu zaman, **2** *sosyal görecilik* adını alır. Bununla birlikte, biri ahlâkî, diğeri de epistemolojik olmak üzere, temelde iki ayrı görecilik türü vardır. Bunlardan evrensel olarak geçerli ahlâkî ilkeler bulunmadığını, tüm ahlâkî ilkelerin kültürlere ve bireysel tercihlere göreli olduğunu öne süren rölativizm türüne **3** *ahlâkî görecilik* adı verilir. Ahlâkî göreciliğin bir türü, tüm ahlâk ilkelerinin bir kültür ya da toplumun uzlaşımları bağlamında geçerlilik kazandığını öne süren **3-a)** *uzlaşımcılık*tır. Buna karşın, ahlâkî göreciliğin bir diğer versiyonu olan **3-b)** öznelcilik, ahlâkî bir ilkenin geçerliliğini belirleyen şeyin bireysel tercihler olduğunu savunur.

Söz konusu etik görecilik, sırasıyla **I** ahlâken doğru ve yanlış olduğu düşünülen şeyin toplumdan topluma değiştiğini ve dolayısıyla, tüm toplumlar tarafından kabul edilen tek bir ahlâkî ilke bulunmadığını dile getiren *çeşitlilik tezi*ne ve **II** tüm ahlâkî ilkelerin geçerliliklerini gördükleri kültürel kabulden aldıklarını dile getiren *bağımlılık tezi*ne dayanır.

4 Epistemolojik ya da *bilişsel görecilik* ise, evrensel bilgi ya da hakikat ölçütleri olmadığını, doğru olan ya da kabul edilenin yerel kültürlere, tarihsel veya sosyo-politik ilgilere içsel ve dolayısıyla göreli olan ölçütlerin bir fonksiyonu olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, epistemolojik görecilik bilim felsefesinde, bir teori ya da empirik inançlar kümesinin diğerinden daha iyi ya da doğru olduğu yargısına varma imkânı verecek, evrensel geçerliliği olan bilimsel bir metodolojinin olmadığını öne sürer.

Nitekim, Kuhn ve Feyerabend gibi göreciler, bilimsel teorilerin birbirleriyle mukayese edilemez olduklarını savunurlar. Söz konusu filozoflardan Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* [Bilimsel Devrimlerin Yapısı] adlı eserinde, bilimsel düşüncenin her zaman, tartışmanın terimlerini tanımladığı için, haklı kılınamayan, temellendirilemeyen teorik bir paradigmanın benimsenmesini içerdiğini söyler. Bir teoriden diğerine doğru olan değişmenin, özü itibarıyla rasyonel olmayan bir değişme olduğunu öne süren Kuhn, bilimsel paradigmaların birinden diğerine geçişin, açıklanabilmekle birlikte, metodolojik yönden haklı kılınıp temellendirilemeyeceğini savunur. Ayrıca **bkz.**, BİLİŞSEL GÖRECİLİK, PARADİGMA, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

M. Hollis, "Relativism", *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought* (eds., W. Outhwaite - T. Bottomore), London, Blackwell Publishers, 1993, ss. 554-555; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

GÖRELİ [Yunanca *pros ti*; İng. *relative*; Fr. *relatif*; Alm. *relativ, beziiglich*]. Bir ilişki içinde varolan, başka şeylere bağlı olan, sadece bir bağıntı sayesinde varolabilen şeyler için kullanılan sıfat. Bununla birlikte, varolan her şeyin ilişkileri, birtakım bağıntılar sayesinde varolduğu dikkate alınırsa, bunun biricik istisnası, koşullu olmayan, başka her şeyden bağımsız olarak varolan, başka hiçbir şeyle ilişki içinde bulunmayan mutlak varlık olarak Tanrı'dır.

Göreli teriminin "varoluşları başka şeylere bağlı ya da başka şeylerle ilgili olan şeyler" için kullanıldığını söyleyen Aristoteles'e göre, örneğin "en büyük, başka şeylerden daha büyük olduğu için, varoluşu bir başka şey hakkında söylenene dayanan bir şeydir." Modern felsefenin kurucusu Descartes ve panteizmi Descartes'ın töz tanımından çıkan Spinoza ise, kendi kavramlarında başka kavramları ihtiva eden şeylerin göreli olduklarını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, MUTLAK, TANRI.

J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973.

GÖRGÜCÜLÜK. Bkz., EMPİRİZM.

GÖRGÜL. Bkz., EMPİRİK.

GÖRÜNGÜ. Bkz., FENOMEN.

GÖRÜNGÜBİLİM. Bkz., FENOMENOLOJİ.

GÖRÜNGÜCÜLÜK. Bkz., FENOMENALİZM.

GÖRÜNMEZ EL [İng. *invisible hand*; Fr. *main invisible*]. Adam Smith'in *The Wealth of Nations* [Ulusların Zenginliği] adlı kitabından çıkan ve bireylerin iktisadî hayatta ekonomik kazanç amacıyla kendi çıkarları için mücadele verirken, eylemlerinin görünmez bir güç sayesinde, toplumun genel çıkarına, refahına katkı yapacak şekilde gerçekleştiği ve geliştiği olgusuna gönderimde bulunan deyim.

Buna göre, toplumu meydana getiren bireylerin iktisadî eylemleri, onlar salt kendi kişisel çıkarlarını düşündükleri zaman dahi, devletin engellemesi ve müdahalesiyle karşılaşılmadığı sürece, toplumun yararına, genelin refah ve zenginliği için çalışır. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM.

H. Seyidoğlu, *Ekonomik Terimler*, Ankara, 1992.

GÖRÜNÜŞ [Alm. *appearence*; Fr. *apparence*; Alm. *schein*]. **1** Görülen şey ya da kendisini bilince doğrudan ve aracısız bir biçimde sunan duyu içeriği. Gerçeklikte, dış dünyada varolan nesnenin farklı nesnel koşullara göre değişmekle birlikte, yine nesnel olan değişik görünüşleri.

2 İnsan zihninden ya da özneden bağımsız olarak varolan nesnenin koşullara göre değişen algılanabilirliği. Nesnenin tümüyle perspektif yasalarına göre belirlenen şekli. **3** Görüntü anlamında, gerçekliğin, tasarımlar, ideler, duyu-deneyleri ve algı içeriklerinden oluşan, zihindeki yansısı. Gerçekliğin, algılayan öznenin durumuna, içinde bulunduğu koşullara göre, kaynağını zihinde daha iyi ya da daha kötü ifade edebilen yansısı. **4** Kendisinden çıktığı gerçekliğe az ya da çok benzediği düşünülen duyu içeriği. Ayrıca **bkz.**, GÖRÜNÜŞ-GERÇEKLİK AYIRIMI.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984.

GÖRÜNÜŞ-GERÇEKLİK AYIRIMI [İng. *distinction between appearence and reality*; Fr. *distinction entre l'apparence et réalité*]. Şeylerin, tüm ilişkilerinden bağımsız olarak, kendilerinde ve kendi başlarına sergiledikleri varlık tarzı (gerçeklik) ile bilen, algılayan ya da gözlemleyen özneye görünme tarzı arasında yapılan ayrım.

Ayırım, görünüşlerine ilişkin bilgimizden bağımsız olarak varolan bazı şeyler (belli bir gerçeklik) bulunduğu düşüncesiyle, bu şeylerin kendilerinde ne olduğunu (gerçekliğin bizzat kendisini) hiçbir zaman bilemeyeceğimiz veya ancak akıl yoluyla kavrayabileceğimiz ya da şeylerin kendileri hakkında (gerçekliğin kendisiyle ilgili olarak) yalnızca pek az bir şey bilebileceğimiz görüşünden oluşur.

Salt felsefe ya da metafiziğe özgü bir ayırım olmayıp, bilim tarafından da kullanılan görünüş-gerçeklik ayırımında, filozoflar tarafından her şeyden önce, görünüşün aldatıcı, yanıltıcı olduğu yerde, gerçekliğin asıl, hakikî olduğu savunulmuştur. İkinci olarak, gerçeklik, filozoflara göre, görünüşlerin türetilmiş oldukları, başka bir şeye bağlı bulundukları yerde, temeldir, kendi kendisine bağlı olup, kendi kendisine yetendir. Üçüncü olarak görünüşlerin, kendi başlarına alınıp, kendi içinde değerlendirildiklerinde anlamdan yoksun ve bütünüyle aldatıcı oldukları yerde, gerçeklik tümüyle anlaşılır olma ve görünüşlere anlam verme özelliği taşır.

Ayırımın tarihi felsefenin tarihi kadar eski olmakla, ayırım en azından antik Yunan filozofları Parmenides ve Herakleitos'a kadar geri gitmekle birlikte, onunla ilgili en sağlam kanıtlardan birisi, modern felsefenin kurucusu Descartes'ın balmumu argümanıdır. Descartes'a göre, balmumunun şekli, rengi, hacmi ve kokusu, yani duyu yoluyla algılanabilir olan nitelikleri vardır. Bununla birlikte, mumu ateşe yaklaştırdığımız zaman, onun her yönden değiştiğini, mumun, tüm bu değişmelere karşın, yine de var olmaya devam ettiğini görürüz.

Descartes, buradan hareketle, duyusal niteliklerin varolanların doğasının bir parçası olmadıklarını, ancak yalnızca görünüş kategorisini oluşturduklarını söyler. Duyusal nitelikler, tözün aynı töz olarak kalıp, kendileri bakımından değiştiği özsel olmayan özellikler, ya da arazlardır. Fizikî nesnelerin özü, yani görünüşün gerisindeki gerçeklik ise, mekânda yer kaplamadır. Başka bir deyişle,

maddî töz özü itibarıyla yer kaplar ve onun yayılımları çeşitli değişiklikler sergiler. Bu, yer kaplamanın fizikî gerçekliği meydana getirdiği anlamına gelir ve geometri bilimi de bu sonucu doğrular.

Descartes'ın söz konusu argümanı, Locke'un birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayırımıyla görünüşle gerçeklik arasındaki ayırımı ortaya koyan başka akılcı yaklaşımlar için temel oluşturmuştur. Rasyonalist, algının göreliliğini, değişkenliğini ve tutarsızlığını gösteren argümanlar kullanarak, gerçekliğe yalnızca aklın erişebileceğini gösterir. Nitekim Leibniz, aynı çerçeve içinde, monadlardan meydana gelen gerçek dünyanın, zaman ve mekân içinde olmadığını, gözlemlediğimiz türden nedensel ilişkiler sergilemediğini ortaya koymuştur. Ona göre, görünüş, yani zaman ve mekân içinde yer alan gözle görünür dünya, monadlardan oluşan gerçek dünyayla, yani görünüşün gerisindeki gerçeklikle açıklanabilir.

Görünüş-gerçeklik ayırımı, Marksist felsefede, kapitalist toplumun görünüşünün gerisindeki, bu görünüşün temelinde bulunan gerçekliğe ulaşmanın yöntemi olarak kullanılmıştır. Bu yönteme göre, görünüş gerçekliği gizlemekte olup, gizlediği o gerçeklik tarafından açıklanır. Bununla birlikte, görünüş, birçok bakımdan tatmin ve ikna edici olduğu için, bir anlamda gerçektir de. Ayrıca **bkz.**, BİRİNCİL-İKİNCİL NİTELİKLER AYIRIMI, DESCARTES, GÖRÜNÜŞ, LEIBNIZ, METAFİZİK.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; J. Russell, *The Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980

GÖSTEREN [İng. *signifier*; Fr. *signifiant*; Alm. *signifikant*]. Gösterilenle birlikte bir gösterge meydana getiren ses ya da sesler bütünü, göstergenin maddî boyutunu oluşturan imge. Hep maddî bir varlık, yani duyu-organlarıyla algılanabilir bir şey olan gösteren ünlü dilbilimci Saussure'ün ifadesiyle, sadece süre içinde gerçekleştiği, özelliklerini süreden aldığı ve yayılım gösterdiği için, çizgiseldir. Ayrıca **bkz.**, GÖSTERİLEN.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998

GÖSTEREREK YAPILAN TANIM [İng. *ostensive defition*; Fr. *définition ostensive*; Alm. *ostensive definition*]. Herhangi bir kavram ya da terimi, onun algılanabilir bir örneğini göstererek tanımlayan tanım türü.

Buna göre, algısal kökenli temel kavramları dilsel yoldan tanımlamak kolay ya da mümkün olmadığı için, bir rengi, örneğin sarıyı öbür renklerden ayırarak tanımlayabilme, sarı renkli bir şeyi göstermeyi gerektirir. Söz konusu tanım türü, tam dilsel değil de, yarı-dilsel olan bir tanım türü olarak ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

GÖSTERGE [İng. *sign*; Fr. *signe*; Alm. *zeichen*]. 1 Genel olarak, kendi dışındaki bir şeyi gösteren, kendisinden bağımsız bir gerçekliği yansıtan her tür varlık, nesne, olay, olgu. Bir faaliyeti, bir oluşum ya da anlamı onu anlayan birine gösteren, bir bağıntının yerine duran şey.

Buna göre, bir gösterge tıpkı kırmızı renginin, trafik dilinde 'dur' anlamına gelmesi gibi, belli bir şeyi gösterecek, belli bir anlamı ifade edecek şekilde düzenlendiği ya da ayarlandığı zaman, buna *uzlaşımsal gösterge* adı verilir. Başka bir deyişle, bir gösterge insanların aynı anlam, düşünce ya da nesneyi göstermek üzere, başka bir işareti kullanabilme olanağına sahip olmaları anlamında uzlaşımsaldır. Göstergeyle, gösterge tarafından gösterilen, işaretin yerine durduğu şey arasındaki ilişkinin, insan tarafından uzlaşıma dayalı olarak kurulmuş yapay bir ilişki olmayıp, (bulutların yağmurun, dumanın yangının, vücud ateşinin de hastalığın emaresi olması gibi) gözlemlenebilen doğal ya da nedensel bir düzeni ortaya koyan bir tasvir olması durumunda, söz konusu işarete *doğal gösterge* adı verilir.

Öte yandan, bir gösterge gösterdiği şeye benziyorsa, gösterdiği şeyle açık bir benzer-

lik sergiliyorsa, bu göstergeye temsili gösterge, buna karşın, anlamı, göstergeyi kullananın özelliklerine ve göstergenin kullanıldığı bağlama göreli, bağlı olan göstergeye ise, *durumsal gösterge* adı verilir.

2 Daha özel olarak da, dilsel bir gösterenle gösterilenin birleşiminden doğan birim. Dili bir göstergeler sistemi olarak düşündüğümüzde, anlamın temel birimi olan şey, im, işaret.

Gösterge terimi zorunlulukla bir bağıntıyı gündeme getirdiği için, dilsel göstergenin mahiyeti en iyi, onu emare ya da doğal göstergeden ve sembolden ayırmak, onun kendisini meydana getiren bağıntının özgüllüğünü ortaya koymak suretiyle açıklanabilir. Buna göre, dilsel gösterge, örneğin yağmurun emaresi olan bulut veya ateşi gösteren duman olarak doğal göstergeden veya barışın simgesi olan güvercin olarak sembolden farklılık gösterir, çünkü doğal göstergenin işleyişi ardışıklık, sembolün işleyişi de benzerlik bağıntısına dayanırken, dilsel göstergeyi meydana getiren bağıntı uzlaşımsaldır. Kullanımı bir bildirişim amacına bağlı olan göstergeyi, İsviçreli ünlü dilbilimci Ferdinand de Saussure, birbirinden ayrılması imkânsız olan iki yüzü, bir işitsel imge (gösteren) ve bir kavram (gösterilen) ihtiva eden bir şey olarak tanımlar. Yine dilsel gösterge, dil sisteminin diğer göstergeleriyle olan ilişkilerinden bağımsız olarak ele alınamaz; bu anlamda gösterge, diğer göstergelerin olmadığı şeydir.

Buna göre, Saussure'ün dilbilim teorisinde gösterge, bir gösteren (sözcük) ile bir gösterilen (kavram) arasındaki birlikle oluşturulur. Bu birlik, bireyin zihninde yer alır ve bunun son ürünü, söz konusu sözcüğün anlamına ilişkin bir kavrayıştır. Bu anlam, keyfî olarak ya da herhangi verili bir bireyin kaprisiyle değişmeyen, az çok sabit bir kendilik olarak kabul edilir. Bu yüzden, bu anlam zaman içinde değişse de, belli bir tarihsel anda verili bir dilbilimsel topluluğun bütün üyeleri tarafından paylaşılır. Saussure dili, bireylerin ortak yanıtlarını sağlayan bir gösterge sistemi olarak kabul ediyordu ve onun dilbilimsel teorileri yapısalcılığın temelini oluşturdu.

Oysa Jacques Derrida gibi postyapısalcı teorisyenler, göstergeyi, sözcüklerin "tam" anlamını yakalayamayan kırık bir kendilik olarak görmek suretiyle, çok farklı bir gösterge görüşünü benimsediler. Nitekim, bir Derrida yorumcusu olan Spivak, göstergeden "yarısı olmayan ve yarısının olmadığı" bir kendilik diye söz etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, YAPISALCILIK.

J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979; M. Rıfat, *20. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GÖSTERGEBİLİM [İng. *semiotics/semiology*; Fr. *sémiotique/sémiologie*; Alm. *semiotik/semiologie*]. Göstergeleri ve gösterge sistemlerini konu alan, bu sistemlerin anlamın kuruluşundaki rollerini inceleyen, gösterge sistemlerinin yapısı ve işleyişini araştıran; kısacası, canlı varlıkların bildirişme amacıyla kullandıkları her türlü işaret sistemini ele alan bilim dalı.

Göstergebilim, göstergelerin doğasını ve türlerini, onların ne anlama geldiklerini, nasıl kullanıldıklarını, amaçlanan etkiyi nasıl ve ne şekilde meydana getirdiklerini inceleyen disipline karşılık gelir. Bir bilim dalı olarak göstergebilim ya da semiyotik araştırmalar, kullanılan yöntem bakımından salt göstergebilim ve betimleyici göstergebilim olarak ikiye ayrılır. Bunlardan betimleyici göstergebilim, tarihsel dillerin yapısını empirik yöntemler kullanarak betimlemeye ve çözümlemeye çalışır. Buna karşın, salt semiyotik, mantıkçının özel amaçlarla oluşturmuş olduğu dil sisteminin özelliklerini ele alıp inceler.

Göstergebilim, konu ya da alan yönünden de üçe ayrılır: **1** Semboller ya da dilsel göstergeler arasındaki ilişkileri, kullanan öğesini ya da dilsel göstergenin dil dışı karşılığını hesaba katmadan inceleyen sentaks ya da sözdizimi bilgisi. **2** Sembollerin yorumuyla meşgul olan, dilsel göstergelerle bu göstergelerin dile getirdikleri nesneler, yani göstergelerin dil dışı karşılıkları arasındaki bağıntıyı, kullanan etkenini dikkate almadan inceleyen bilim dalı olarak semantik ya da anlam bilgisi. **3** Dilsel

göstergeler ve göstergeleri kullananlarla kullananların çevreleri arasındaki ilişkiyi, dilsel göstergeleri kullananların davranışlarını inceleyen pragmatik ya da kullanan bilgisi.

Göstergebilim terimi ilk kez olarak İngiliz empirizminin kurucusu John Locke tarafından kullanılmış olmakla birlikte, onun bağımsız bir disiplin ya da bilim dalı olarak, Amerikalı pragmatist düşünür C. S. Peirce, ama özellikle de İsviçreli ünlü dilbilimci Ferdinand de Saussure eliyle kuruluşu 20. yüzyıla denk düşer. Bunlardan C. S. Peirce'ın büyük önemi, onun, söz gelimi psikoloji, astronomi veya gastronomi gibi herhangi bir disiplini, göstergebilim veya semiyotik araştırmaların katkısı olmadan incelemenin imkânsızlığına işaret edip, göstergebilimi bütün düşünce ve bilimsel araştırmaların genel ve belirleyici çerçevesi haline getirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Saussure ise, esas dili ve dilbilimin kendisini öne çıkardığı için, büyük önem taşır. Onun gözünde dil, gösterge sistemlerinden sadece biri olmakla birlikte, bu sistemlerin en kompleks, en evrensel ve en karakteristik olanıdır. Bununla birlikte, Saussure'ün göstergebilimi veya semiyotik görüşü, semiyotiği anlam üretimini incelemede kullanılacak genel bir çerçeve olarak ortaya koyan Peirce'ın görüşünden, anlamlı olmayı, anlam üretimini kapalı, kendine yeten bir dil sistemi içinde ele almak bakımından farklılık gösterir.

Göstergebilim felsefe ve sosyolojide, özellikle ideoloji analizi bağlamında önem kazanmıştır. Bu bağlamda göstergebilimin en ünlü ve en önemli temsilcisi Roland Barthes olduğu söylenebilir. Nitekim, *Mythologies* [Mitolojiler] adlı eserinde Fransız popüler kültürünün görünürde masum boyutlarını, onların ideolojik içeriğini açığa çıkaran göstergebilimsel bir analize tâbi tutan Barthes, gösterge kavramının bizzat kendisini modern söylenceler olarak değerlendirdiği mitleri çözümlemek üzere geliştirmiştir. Başka bir deyişle, o, Fransız popüler kültürünün çeşitli yönlerini –araba reklâmları, güreş, sabun tozları– alır ve onları taşıdıkları çoğunluk kötücül, muhafazakâr ve baskıcı gizli anlamları açığa çıkarmak için çözümler.

Bu durum, 1960'ların sonuna doğru postyapısalcılığın ortaya çıkışıyla birlikte vurguda, gösterilenden gösterene doğru bir kayış olduğunu ifade eder. Nitekim, Derrida ve Kristeva'nın eserlerinde, gösterenle gösterilen arasındaki bağlantı koparılır, bunun yerini gösterenlerin metinlerarası özgür karşılıklı etkileşimi alır. Yapısalcılar metinlerin anlamını bulmaya çalışmışlardı; oysa postyapısalcılar hiçbirine önceliğin tanınmadığı çoklu anlamları ortaya koymaktan zevk alırlar. Postmodernizmin bu süreci daha da öteye taşıdığı söylenebilir. Gerçekten de Baudrillard'a göre, modern toplum medya tarafından pompalanan göstergelerle öylesine doldurulmuştur ki, göstergelerle gerçeklik arasında ayırım yapmak artık mümkün değildir.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. Rıfat - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; R. Barthes, *Çağdaş Söylenler*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1998; J. Baudrillard, *Tüketim Toplumu*(çev. H. Deliceçaylı – F. Keskin), İstanbul, 1997; M. Rıfat, *20. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1988; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GÖSTERGE İLE SİMGE AYIRIMI. **Bkz.**, GÖSTERGE.

GÖSTERİ [İng. *spectacle*; Fr. *spectacle*]. Birçok postyapısalcı, ama özellikle de durumcu teorisyen Guy Debord tarafından geliştirilen ve günümüz toplumunun temel özelliğini tanımlayan kavram.

Buna göre, *The Society of the Spectacle* [Gösteri Toplumu] adlı eserinde, üzerinde hiçbir kontrolümüzün olmadığı, bireylerin hayatlarını sadece birer izleyici olarak sürdürdükleri veya tükettikleri bir gösteri toplumu kavrayışı geliştiren Debord, böyle bir toplumda bireylerin iki alternatifle karşı karşıya kaldıklarını öne sürer: Ya, devlet tarafından kendilerine yüklenen gösterinin salt pasif tüketicileri olma rolünü kabul etme ya da 1968 Olaylarında olduğu gibi, varoluşları üzerinde aktif kontrolü yeniden ele geçirmek için, gösteriye karşı baş kaldırmak.

S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GÖSTERİLEN [İng. *signified*; Fr. *signifié*; Alm. *signifikat*]. Gösterenle birlikte, göstergeyi oluşturan içerik; göstergenin maddî değil de, kavramsal boyutu; göstereni anlama ya da yorumlama faaliyetinde kullanılan kavram, göstergenin gönderimde bulunduğu zihinsel içerik.

Y. Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1992; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

GÖTTİNGEN OKULU [İng. *Göttingen School*; Fr. *École de Göttingen*]. Kant'ın felsefesinden yola çıkan Leonard Nelson tarafından kurulan Yeni-Kantçı felsefe okulu.

Deneyimin, tecrübenin temel ilkelerini keşfetmeye çalışan Nelson, psikolojizmden ve kuşkuculuktan kaçınabilmek için, psikolojik içebakış yöntemini kullanmış ve bu ilkelerin, psikolojik değil de, Kantçı anlamda metafiziksel ilkeler olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, YENİ-KANTÇILIK.

L. W. Beck, "Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), New York, 1967.

GÖZDEN GEÇİRİCİ METAFİZİK [İng. *revisionary metaphysics*; Fr. *métaphysique révisioniste*]. Çağdaş İngiliz filozofu P. F. Strawson'un, Descartes, Leibniz ve Berkeley gibi filozofların eserlerinde örneklendiğine inandığı metafizik türüne, dünyanın aktüel yapısını estetik, duygusal, ahlâkî ve entelektüel bakımdan tercihe şayan başka bir yapıyla değiştiren metafizik anlayışına verdiği ad.

Bu tür bir metafizik, ona göre, dünya ile ilgili düşüncelerimizin aktüel yapısını tasvir etmenin ötesine geçmeyen betimleyici metafizikten fazla olarak, daha iyi bir yapı ortaya koymaya çalışan bir metafizik türüdür. Ayrıca **bkz.**, BETİMLEYİCİ METAFİZİK, METAFİZİK, STRAWSON.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; P. F. Strawson, *Individuals*, London, 1959.

GÖZLEM [İng. *observation*; Fr. *observation*; Alm. *beobachtung*]. Nesneleri ve olayları, onların niteliklerini ve somut ilişkilerini saptama, kendi zihinsel deneyimlerimizin, iç yaşantılarımızın doğrudan bir biçimde bilincinde olma edimi, olgu toplama işlemi. Bilimde, doğa koşullarına müdahalenin söz konusu olduğu deneyden önce gelen evre için kullanılan terim.

Gözlemde, iki öğeyi, yani algı verileriyle, yorumlama faaliyetini birbirinden ayırt etmek gerekir. Yorumlamayı belirleyen temel koşullar ise, geçmiş yaşantımızı oluşturan kavramlar, bakış açıları, inançlar, bilgi ve varsayımlardır. Bundan dolayı, kavramsal düşünceden, öznel öğelerden tümüyle arınmış, yalnızca duyu verilerini kapsayan yalın bir gözlemden söz etmek oldukça güçtür.

Bu çerçeve içinde, gözlemin bilimsel değerini belirleyen iki temel ölçüt, güvenilirlik ve geçerliliktir. Buna göre, gözlemde en önemli noktaların başında, gözlemcinin olgulara yaklaşırken birtakım kişisel saplantı, gizli ya da üstü örtük, önyargı ya da inançların etkisinde kalmamasıdır. Güvenilirliğin başka bir ölçütü de, gözlemin tekrarlanabilir olması ve tekrarlandığı zaman, tutarlı kalmasıdır. Buna göre, güvenilir bir gözlem aşağı yukarı aynı koşullar altında daima aynı sonuçları veren bir gözlemdir. Gözlemin güvenilirliğini belirleyen başka bir ölçüt ise, gözlemin fazla hata payı içermemesidir.

Buna karşın gözlemin geçerliliği, gözlemin belli bir amaca yönelik olmasıyla, bir sorunun cevaplanmasına, bir problemin çözümüne ya da bir hipotezin test edilmesine hizmet etmesi olgusuyla belirlenir. Gelişigüzel yapılan, belli bir amaca yönelik olmayan gözlemler, güvenilir olsalar bile, geçerli olmaktan uzak olan gözlemlerdir.

Öte yandan, fenomenlerin, gözlemci tarafından denetlenemeyen, kontrol ötesi koşullarda gerçekleştirilen gözlemi *çıplak gözlem* olarak bilinir. Buna karşın, fenomenler, araştırmacının denetleyebildiği ya da müdahale edebildiği koşullarda gözlemlendiği zaman, buna gözlem değil de, deney adı verilir. Çıplak gözlem, teleskop, mikroskop türünden bilimsel araçların kullanılması, gözlem için uygun yer ve zamanın seçilmesi suretiyle geliştirilebilir; bununla birlikte, kullanılan hiç-

bir bilimsel araç, araştırılan fenomenin gözlemi için çekilen zahmetler, gözlemlenen fenomen ve fenomenin ortaya çıkış koşulları aktüel olarak etkilenmediği, değiştirilmediği ve kontrol edilmediği sürece, gözlemi temel karakter itibarıyla deney hâline getiremez.

Bu bağlamda, dünyanın durumuyla, dünyadaki olay, olgu ve fenomenlerle ilgili olan, önyargısız bir gözlemcinin doğrudan doğruya duyu-organlarını kullanmasıyla elde edilen ve doğrulanabilen sınırlanmamış genellemelere, tümel önermeler için temel oluşturan önermelere *gözlem önermeleri* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, CAN ALICI DENEY, DENEY.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy Science*, Oxford, 1989; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

GÖZLEMLEYİCİ SÖZCELEM [İng. *constative utterance*; Fr. *énoncé constatif*; Alm. *konstatif ausserung*]. Ünlü çağdaş dil filozofu J. Austin'e göre, bir "şey durumu"nu betimleyen, olgular üzerine bir bilişi veya malûmatın dile getirilmesine tekabül eden sözcelem ya da söylenimler. Bunlar doğruluk değeri alan, yani doğru ya da yanlış değeri alan ifade, cümle ya da sözcelemlerdir.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

GÖZLEM ÖNERMELERİ. Bkz., GÖZLEM.

GÖZLEMSİZLİK YANLIŞI [İng. *fallacy of insufficient observation*; Fr. *erreur de l'observation insuffisante*]. Araştırılan konuyla doğrudan ilgisi bulunan ve araştırmanın sonucunu doğrudan etkileyecek olan bir olguyu görmemekten ya da hesaba katmamaktan oluşan önemli bir içerik yanlışı. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harpers Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

GRAMSCI, ANTONIO. Marksist felsefe geleneği içinde en özgün ve yaratıcı düşünürlerden biri olarak ortaya çıkan çağdaş ideolog.

Eserleri: Hayatının önemli bir kısmını gazetecilik yaparak ve fiilî politikayla meşgul olarak geçiren Gramsci'nin temel eserleri *Il Materialismo storico e la Filosofia di Benedetto Croce* [Tarihsel Maddecilik ve Bendetto Croce'nin Felsefesi], *Gli intellettuali e l'Organizzazione della Cullura* [Entelektüeller ve Kültürün Organizasyonu], *Note sul Machiavelli, sulla politica e sulla stato moderno* [Machiavelli, Politika ve Modern Devlet Üzerine Deneme] ve hapishanede kaleme almış olduğu *Quaderni del Carcere* [Hapishane Defterleri]'yle *Lettere del carcere* [Hapishaneden Mektuplar]'dır.

Görüşleri: Düşüncesi baştan sona Marksist perspektif içinde şekillenmiş olan Gramsci üzerinde üç önemli kaynak etkili olmuştur. Bunlardan birincisi, bütün faşist eğilimlerine rağmen Gramsci için her zaman güçlü bir ilham kaynağı olmuş olan İtalyan idealist filozofu ve estetikçisi Benedetto Croce'dir. Croce'den entelektüel bir etkinlik olarak tarihin önemine duyulan derin inancı alan Gramsci üzerinde ayrıca işçi sınıfına büyük bir inanç beslemekle kalmayıp, Katolik kilisesine de tarih boyunca sergilediği örgütsel yeteneği dolayısıyla hayranlık duyan Fransız düşünürü Georges Sorel etkili olmuştur. Bunun dışında, diyalektiği daha ziyade Hegelci terimlerle anlayan Gramsci, Hegel'den yoğun bir biçimde etkilenmiştir.

Bir Marksist teorisyen olarak Gramsci'nin başlangıçta esas ilgilendiği şey, diyalektik materyalizmin, Bukharin gibi Bolşevik teorisyenler tarafından öne sürülmüş olan kaba ve mekanik versiyonlarına karşı çıkmak olmuştur. Marksizmi bir sosyoloji teorisinden ziyade bir tarih teorisi olarak yorumlayan, bu yüzden salt ekonomik mütalaalardan ziyade kültürel ve tarihsel faktörler üzerinde yoğunlaşan Gramsci, dolayısıyla Sovyet ortodoksisinden ayrılıp, Marksist öğretinin daha hümanist bir versiyonunu ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim, o hayatı boyunca politik hedeflere ulaşmada iknaya büyük bir önem vermiş, Marksist-Leninist parti disiplini ve politikanın yukarıdan aşağıya zorla kabul ettirilmesi yöntemine karşı çıkmıştır. Bu yüzden onun komünist parti görüşü daha az otoriter bir anlayış olup, Katolik Kilisesi tarafın-

dan ortaya konan örgütlenme modeline yakındır.

Buna göre, Sovyet ortodoksisinden ayrılıp, Marksizmi önce bir tarih felsefesi olarak yorumlayıp, sonra da onu bir siyaset ya da *praksis* felsefesi olarak yeni baştan inşa etme çabası içine giren Gramsci'ye göre, felsefe, toplumsal bir etkinlik olup, kültürel normlar ve değerler evreninden, sağduyu olarak herkes tarafından paylaşılan dünya görüşünden başka bir şey değildir. Bundan dolayı, ona göre, tüm felsefeler somut olup, bir yer, bir zaman ve bir halka aittir. Gramsci felsefeyi bu şekilde kavrayıp tasarlarken, Marksizmin toplumun siyasî ve kültürel üstyapısını belirleyen temel ya da altyapı olarak ekonomi anlayışına karşı çıkmıştır. Onun gözünde, sağduyunun dönüşümü ve yeni felsefî perspektiflerin gündeme gelişi olarak siyaset, tarihsel değişmede bağımsız bir öğeyi gösterir

Gramsci'nin Marksist teoriye en önemli katkısı, tarihin determinist modele uymayan gelişimini açıklama yönünde bir çabadan oluşan hegemonya anlayışıdır. "Kapitalist sistemin yıkılması için koşulların yeterince olgunlaşmasına rağmen, devrimin niye gerçekleşmediği" şeklindeki çokça sorulan soruya Gramsci devrimin, egemen sınıf kitleler üzerindeki kontrolünü kaba kuvvet ya da ekonomik güç dışında birtakım yollarla devam ettirdiği için gerçekleşmediği cevabını vermiştir. Hegemonya kavramını, belli bir grubun bir birlik oluşturma, diğer gruplar üzerinde tahakküm kurma savaşı olarak tanımlayan filozof, yönetici sınıfların tahakkümünün zor kullanma ya da doğrudan kontrol dışında ve bunlardan çok daha etkili bir biçimde, bağımlı kümelerin rızasıyla sağlandığını öne sürmüştür. O ilgili rızayı sağlayan aygıtlara hegemonik aygıtlar adını vermiş ve bu aygıtlar yoluyla hâkim ideolojinin geçerli ve doğal bir söylem hâline geldiğini belirtmiştir.

Buna göre egemen sınıf kitlelerin sosyal, kültürel ve ahlâkî değerlerini paylaşmasını temin edebildiği takdirde, hegemonyası gerçekleşmiş ya da daha ziyade korunmuş olur. Hal böyle olduğunda, işçi sınıfı, devrim için uygun koşulların mevcudiyetine rağmen, yöneticilerinin değerlerini benimseyip içselleştirmiş olduğu için, devrimci bir güç olmaktan giderek uzaklaşır. Kapitalizmin süregelen gücü, öyleyse hegemonik faktörlerin yaygın etkisine izafe edilmek durumundadır. Gramsci işte bu yüzden Marksist teorisyenlerin tüm dikkatlerinin, hâkim sınıfın değerlerinin inşa ve tesis edildiği kültürel alana yöneltilmesini ister. Bu süreçte doğallıkla en büyük görev, entelektüellere düşer; nitekim, etkin değişim için bir araç olarak düşüncelere vurgu yapan, değişimin bireyler tarafından gerçekten istenmediği takdirde, uzun süreli ve kalıcı olamayacağını savunan Gramsci, politik liderliğin ekonomik güçten ziyade kültürel ve ahlâkî bir üstünlüğe dayanması gerektiğini savunmuş ve politik bir silah olarak eğitime büyük bir önem vermiştir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, DİYALEKTİK MATERYALİZM, HEGEMONYA, MARKSİZM.

P. Anderson, *Antonio Gramsci: Hegemonya, Doğu-Batı Sorunu ve Strateji* (çev. T. Günersel), İstanbul, 1988; A. Gramsci, *Hapishane Defterleri*(çev. K. Somer), Ankara, 1987; A. Gramsci, *Komünist Partiye Doğru* (çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1998; J. Joll, *Gramsci*, London, 1977.

GREGORIUS. 335 ve 395 yılları arasında yaşamış ve inancın önceliğini ve üstünlüğünü teslim etmekle birlikte, bir yandan da inancın rasyonel bir temeli olduğunu, akılla temellendirilmesi ve desteklenmesi gerektiğini belirtmiş olan Hıristiyan düşünür.

İnancın gizlerinin, felsefî ya da bilimsel sonuçlar olmadığını, olsaydı zaten Hıristiyanlıkla Yunan felsefesi arasında hiçbir fark olmayacağını öne süren Aziz Gregorius'a göre, yine de inancın akılla hiçbir ilişkisi bulunmadığı düşünülmemelidir, çünkü inancın rasyonel bir temeli vardır. İnancın üstünlüğü kabul edilirken, felsefenin yardım ve hizmetinden asla vazgeçilmemesi gerektiğini belirten Aziz Gregorius'a göre, ahlâk, doğa felsefesi, mantık ve matematik, hakikat tapınağının süsleri olmakla kalmayıp, erdem ve bilgeliğe önemli katkıda bulunur.

Gregorius'un "insan" sözcüğünün öncelikle tümel, ikinci olarak da bireysel insana

uygulanmak durumunda olduğunu ifade eden öğretisi de bu bağlamda, onun inancın gizlerini daha anlaşılır kılma çabasının bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Başka bir deyişle, tümeller konusunda, tıpkı Platon gibi, realist, hatta hiperrealist bir görüş benimseyen Aziz Gregorius'a göre, biri göksel, ideal, ya da tümel olan insan, diğeri ise tikel ve duyu-deneyinin konusu olan insan olmak üzere, iki ayrı insanı birbirinden ayırmak gerekir.

Bunlardan ideal olan birincisi, Tanrı'nın zihninde, cinsel belirlemeden yoksun ve İdea olarak varolan insan ya da insan varlığıdır; buna karşın, duyu yoluyla algılanan ikincisi, ideal insanın, cinsel belirleme almış bir ifadesi, tümel insanın tek tek birçok insanda kısmen gerçekleşen tezahür ya da ifadesidir. Bunlardan gerçekten var olan birincisi olup, ikinci birincisinin bir tezahür, sûret ya da yansıması olarak varolur. Ayrıca **bkz.**, APOLOJİSTLER, PATRİSTİK FELSEFE.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; F. Copleston, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, New York, 1954.

GROTIUS, HUGO. 1583-1645 yılları arasında yaşamış ve doğal hukuk öğretisiyle ün kazanmış olan ünlü Hollandalı düşünür.

Hukuk alanında, Descartes metafiziği ve epistemolojisiyle modern düşünce açısından ne kadar önemliyse, o kadar önemli olan Grotius, Descartes'ın bilgi alanında gerçekleştirdiği şeyi, hukuk alanında yapmıştır. Başka bir deyişle, nasıl ki modern felsefenin kurucusu olan Descartes, kuşku yoluyla bilgiyi teolojik-skolastik tasalluttan kurtararak özneden yola çıktıysa, aynı şekilde Grotius da hukuku, Tanrı iradesi karşısında bağımsız ve nesnel bir kurum olarak öne sürmüştür.

Buna göre, doğal hukuk yanlısı bir düşünür olarak Grotius, hukuku insan doğasının bir ürünü olarak görmüştür. Laik doğal hukuk anlayışının kurucusu olan filozof, Ortaçağın teolojik renkli doğal hukuk telakkisinden olduğu kadar, İlkçağın doğal hukuk görüşünden de ayrılmış ve doğal hukuku, insan doğasından çıksa bile, aynı zamanda belli bir uygarlık düzeyine erişen uluslar tarafından kabul edilmiş kurallar olarak ele almıştır.

Başka bir deyişle, Grotius'un felsefeye olan en büyük katkısı, onun yurttaşlar ve yöneticiler için olduğu kadar, Tanrı için de bağlayıcılığı olan, akıl yoluyla belirlenip ortaya konabilir kurallar öbeği olarak doğal hukukun savunuculuğunu yapmış olmasından meydana gelir. Bundan dolayı, onun hukuku dinden bağımsız kılıp, insan doğasına ilişkin doğru ve sağlam bir kavrayışla belirlenen bir temele oturtma çabası vermiş olduğu söylenebilir.

Ona göre, doğal hukuk, doğru aklın, bir eylemin, insanın rasyonel özüne, akıllı doğasına uygun olup olmamasına göre, ahlâkî bakımdan aşağı ya da zorunlu bir eylem olduğuna işaret eden buyruklarından meydana gelir. Eylem, Tanrı tarafından salt bu nedenden dolayı, yani insanın akıllı özüne uygun düşüp düşmemesine bağlı olarak emredilir ya da yasaklanır. Bu türden bir eylem, bizzat Tanrı onu buyurduğu için, ahlâkî bakımdan gerçekleştirmekle yükümlü olduğumuz bir eylem değildir; tam tersine, o ahlâkî bakımdan gerçekleştirmekle yükümlü olduğumuz bir eylem olduğu için Tanrı tarafından emredilmiştir. Yani Grotius'a göre, iki artı ikinin dört etmemesini, özü itibarıyla kötü olan bir davranışın kötü olmamasını, Tanrı bile sağlayamaz. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, DOĞAL HUKUK, SİYASET FELSEFESİ.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967; A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992.

GRUP [İng. *group*; Fr. *groupe*; Alm. *gruppe*]. Birkaç ya da birçok benzer nesneden oluşan bir toplam.

Buna göre, sayısal çokluk ya da nicelik, bir grubun özsel, belirleyici bir yönüdür. Grubu bu çerçeve içinde, sınıf ya da türden ayırmak büyük bir önem taşır. Bilimsel anlamı içinde, bir sınıf ya da tür, onu başka nesne türlerinden ayıran belirli niteliklere ya da karakteristiklere sahip olduğu için, sınıf ya da tür diye adlandırılır. Türler söz konusu olduğunda, yalnızca sayı ya da nicelik pek dikkate alınmaz. Bir sınıf ya da tür hakkında öne

sürülmüş olan bir iddia, niteliklerin söz konusu birleşimi ve dolayısıyla, bu niteliklere sahip olan her bir şey hakkında öne sürülmüştür. Ayrıca **bkz.**, BÜTÜN, CİNS, TÜR.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

GRÜNBERG, TEO. 1927 doğumlu Türk mantıkçısı ve felsefecisi.

1950 yılında İstanbul Üniversitesi, Fen Fakültesi, Kimya Bölümü'nden mezun olan Grünberg, mantık ve felsefeye olan ilgisi nedeniyle, kimya yerine mantık alanında uzmanlaşmış, kendisini çok uzun bir zaman boyunca hep bir "dâhi" olarak nitelemiş Hüseyin Batuhan'ın da desteğiyle, 1961 yılında mezun olduğu üniversitenin Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne mantık derslerini vermek üzere uzman olarak girmiştir. O, 1963 yılında "Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme" adlı teziyle doktorasını almış, felsefe bölümünde Reichenbach'tan uzun yıllar sonra ilk kez sembolik mantık derslerini vermiştir.

Bununla birlikte, doktorasına rağmen, lisansı felsefeden olmayan bir kimsenin felsefe bölümüne akademisyen olarak girmesini pek kabul edemeyenlerin de etkisiyle, İstanbul'da bir türlü huzura kavuşamamış, en nihayet Batuhan'la birlikte mazisi henüz çok yeni olan Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde bir felsefe bölümü kurmak amacıyla Ankara'ya göçmüştür. ODTÜ'de farklı fakültelerden gelen öğrencilere uzun yıllar elektif dersler olarak mantık ve bilim felsefesi dersleri veren Grünberg, Ankara'da ayrıca Hacettepe ve Ankara üniversitelerinde de mantık derslerine girmiştir. O, "Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma" adlı çalışma ile 1970 yılında doçent, 1979 yılında "Değişkensiz Niceleme Mantığı" adlı çalışması ile de 1979 yılında profesör olmuş, dostu ve yol arkadaşı Batuhan'ın oldukça erken sayılabilecek bir tarihte, 1971 yılında emekli olmasından sonra, davasını ya da serüvenini tek başına sürdürmeye başlamış, Felsefe Bölümü'nün en sonunda 1982 yılında kurulmasından sonra, emekli olduğu 1984 yılına kadar bölüm başkanı olarak hizmet vermiştir.

ODTÜ'de nitelikli bir felsefe bölümünün oluşması ve gelişmesi sürecinde önemli bir rol oynayan, çok sayıda doktora verip öğrenci yetiştiren Grünberg'in önemli çalışmaları arasında *Semiotik: Genel İşaretler Bilgisine Giriş, Sembolik Mantığa Giriş, Bilgi Öğretisine Giriş, Modern Mantık ve Uygulamaları, Mantık Terimleri Sözlüğü* bulunmaktadır. Dil ve kavram çözümlemesini felsefenin yegâne yöntemi olarak benimseyen, geleneksel felsefenin karşısına bilimlerden hareket eden felsefeyi koyan, felsefeyi dil çözümlemeleri yoluyla önemli ölçüde mantık ve bilim felsefesine indirgeyen Grünberg'in Türkiye'de mantık ve felsefenin gelişimine önemli bir diğer hizmeti de, Necati Öner'le birlikte ülkede mantık çalışmalarına neredeyse kırk yıldan beri yön vermiş olmasından meydana gelir. Buna göre, 1967 yılında Milli Eğitim Bakanlığı ile ilişkiye girerek modern mantığın lise programına girmesini sağlayan, söz konusu mantık derslerini verecek felsefe öğretmenlerinin yetiştirilmesi için, yaz kursları düzenleyen Grünberg, Batuhan ve Öner ile birlikte liseler için ders kitapları kaleme almıştır.

T. Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Ankara, 1969; T. Grünberg – A. Onart – H. Batuhan, *Modern Mantık ve Uygulamaları*, İstanbul, 1975; A. Bingöl, "Türklerde Mantık", *Türk Düşünce Tarihi*(yay. haz. H. G. Topdemir), Ankara, 2001, ss. 73-130.

GUATTARİ, FELIX. Çağdaş ünlü Fransız psikanalist, Freudçu-Marksist düşünür. *La Révolution moléculaire* [Moleküler Devrim] *L'Inconscient Machinique* [Makine Bilinçdışı] gibi eserlerin yazarı olan Guattari, esas Deleuze'le birlikte yaptığı ortak araştırmalarla ve onunla beraber kaleme almış olduğu *Anti-Oedipe, Rhizome* [Köksap] ve *Mille Plateaux* [Bin Yayla] adlı eserlerle anılmaktadır.

Genelde postyapısalcı ve postmodern bir gelenek içinde yer almakla birlikte, varolan yapı, hâlihazırdaki statüko karşısında her türden teslimiyetin ve uzlaşmacılığın paradigması olarak gördüğü bir postmodern durum düşüncesine şiddetle muhalefet eden biridir, Guattari. O modernliği her ne kadar eleştirse, belli bir ilerleme fikrinin iflas ettiği konusunda diğer postmodernistlerle hemfikir olsa da, modern politik değerleri onayla-

maktan geri durmaz ve demokrasinin yeniden icad edilmesi çağrısında bulunur.

Başka bir deyişle, modernite eleştirisinin merkezinde bir bilgi ve rasyonalite eleştirisinden ziyade, kapitalist toplumun eleştirisi bulunan Guattari, bu bağlamda, büyük ölçüde Marksizme ve Freud'un görüşlerine yaslanmıştır. O rasyonel, kurucu özne düşüncesini reddetmiş ve dinamik bir bilinçdışı lehine, bilinçli beni ya da benliği tahrip etme çabası içinde olmuştur. Bu bağlamda, psikanaliz teorisi, psişik bastırma kavramı ve aile ile faşizmin analizi üzerine odaklanan Guattari, Deleuze'le birlikte, arzunun üretkenliğini vurgulayan, arzuyu güçsüzleştirerek hareketsiz kılma çabası içindeki toplumsal güçleri mahkûm eden bir arzu felsefesi geliştirmiştir.

Bununla birlikte, Guattari, söz konusu arzu felsefesinden önce, psikanalizin postmodern muadili olarak düşünülen bir şizoanalizle, modern düşüncenin özne/nesne, gerçeklik/fantezi, dirimselcilik/mekanizm benzeri geleneksel ikili karşıtlıklarını yapıbozuma uğratmıştır. Bu çerçeve içinde akılcı temsil ve yorum şemalarını, arzuyu sabitleyen ve yaratıcı enerjinin önüne set çeken tahakkümcü veya bastırmacı dayatmalar olarak yorumladıktan sonra modern temsil ve öznellik teorilerinden kopan Guattari, arzunun bütün sosyal ve tarihsel gerçekliği yarattığını ve toplumsal altyapının en önemli parçası olduğunu dile getiren bir arzu felsefesi üzerinde çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARZU FELSEFESİ, ARZU MAKİNASI, DERRIDA, ŞİZOANALİZ.

G. Deleuze - F. Quattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), 4. baskı, İstanbul, 1996; G. Deleuze - F. Quattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990, 1993.

GURU. Hinduizmde başlangıçta saygıya değer kişi saygın kimse, sonradan da manevî içgörüye erişmiş olan manevî önder veya özel öğretmen için kullanılan Sanskritçe terim.

Manevî bakımdan nasıl ilerleneceğiyle ilgili bütün açıklamalarda öğrenciye yol gösterecek uygun öğretmenin önemine vurgu yapan, *upaniṣad*lar döneminden başlayarak din eğitiminde özel öğretmene ağırlık veren Hint eğitim sisteminde *gurı*lar başka şeyler yanında esas Vedalarla ilgili bilgileri öğrencilerine aktarırdı. Sonradan, özellikle kişileştirilmiş bir Tanrı'ya bağlılığa vurgu yapan *bhakti* akımının doğuşuyla birlikte, *gurı*lar daha büyük bir önem kazandı. *Guru* bu çerçeve içinde mezhebin önderi ya da kurucusu olduğu için saygı görmekle kalmayıp, manevî hakikatin cisimleşmiş şekli kabul edilerek Tanrı'yla özdeşleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

D. Keown, *Dictionary of Buddhism*, Oxford 2003; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

GURVITCH, GEORGES. Sosyoloji felsefesine yaptığı katkılarla tanınan Rus kökenli çağdaş Fransız sosyologu.

Eserleri: Çok sayıda eser vermiş olan Gurvitch'in en önemli kitapları, *Determinismes sociaux et liberté humaine* [Sosyal Determinizmler ve İnsanın Özgürlüğü] *Les Concept des classes sociales* [Sosyal Sınıflar Kavramı] ve Türkçeye de tercüme edilmiş olan *Dialectique et sociologie* [Diyalektik ve Sosyoloji]'dir.

Görüşleri: Gurvitch'in görüşlerinin felsefî açıdan önemi onun toplumsal gerçekliğin, Talcott Parsons ya da Lévi-Strauss'un çalışmalarında örneklenen türden, statik analizleri reddetmesine dayanır. O, dolayısıyla toplumsal fenomenlerin karmaşıklığına ve çeşitliliğine hakkını verecek tek bir kavramlar kümesi bulunmadığını öne sürer. Nitekim onun analitik kavramların çokluğuna ve "süreksizliğin" gerçekliğine yaptığı vurgu, görüşlerinin ayırt edici özelliğini meydana getirir. Gurvitch, söz konusu çerçeveye uygun olarak, toplumsal fenomenlerin analizinde, sosyal gerçekliğin yapay morfolojisinden zihin halleriyle kolektif psikolojik tutumların derinliğine analizine kadar uzanan on ayrı düzey bulunduğunu savunmuştur.

G. Gurvitch, *Sosyoloji ve Felsefe* (yay. haz. K. Cangızbay), Ankara, 1999. R. Wilkinson, "G. Gurvitch", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 292-93.

GÜÇ AHLÂKI [İng. *ethics of power*; Fr. *éthique de pouvoir* Fr. *ethik der macht*]. Alman filozofu Friedrich Nietzsche'nin, üstünlüğü, güç ve yaratıcılığı temele alan, üstinsana götürmeyi amaçlayan evrimci ahlâkı. Batı kültürünü Yahudi-Hıristiyan geleneğinin ahlâkî içeriğinden kopartan Nietzsche'nin, insanın yüceliğini bireycilikte bulan, güç, güç istemi ve yaratıcılığı ahlâkın özüne yerleştiren ahlâk anlayışı, efendi ahlâkı için kullanılan alternatif deyim.

Buna göre, hayatın temelinde gücün bulunduğunu; insan doğasına yaraşanın, güçlü, korkusuz ve acımasız olmak; yaratıcılığa ve ileriye yönelmek olduğunu öne süren Nietzsche insanın ahlâkî değerleri olduğu gibi benimsemek yerine, yeni değerler yaratması gerektiğini savunmuştur. Başka bir deyişle, değerleri ona aktaracak birileri olmadığı, insanoğluna iyinin ve kötünün ne olduğunu anlatacak, açıklayacak ve kabul ettirecek üstün otoriteler bulunmadığı için, insanın değerleri hazır bulmadığını, yapayalnız olan insanın hayatının anlamını, bağlanacağı değerleri yeni baştan özgürlük içinde kendisinin yaratmak zorunda olduğunu öne süren Nietzsche'ye göre, bunun yolu boyun eğmekten, pasiviteden, hınçtan değil, fakat güçten ve bir güç ahlâkından geçer.

Zaten "yaşamın temelinde güçlü olma isteği var ise, eşitlik, toplumsal barış ve çıkarlarda uyum söz konusu olamaz diyen" Nietzsche, Hıristiyanlığın ve genel olarak idealizmin ahlâk anlayışının, bir sahtekârlık ve yanıltmaca olduğunu söylemiştir. Nietzsche acıma ve sevgi ahlâkını, güçlü insanı yolundan çeviren, onu güçsüz insanlar düzeyine indiren ve küçülten bir tuzak ve bir tür ikiyüzlülük olarak görmüştür. O, zamanının bu ahlâkını bir köle ahlâkı olarak nitelemiş ve Hıristiyanlığın tüm değerlerine karşı çıkmıştır. İnsanlığı bu köle ahlâkından kurtarma çabası veren Nietzsche, bunun yerine güç ahlâkını önermiş ve böylelikle insanlara yeni amaçlar, yeni değerler getirmeye çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, EFENDİ AHLÂKI, GÜÇ İSTEMİ, NIETZSCHE.

I. Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Ankara, 1997; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1997.

GÜÇ İSTEMİ [İng. *will to power*; Fr. *vouloir de pouvoir*; Alm. *wille zur macht*]. Ünlü Alman düşünürü Nietzsche'nin felsefesinin fizik bağlamında kullanılan güç kavramının metafiziksel muadili olan temel kavramı.

Der Wille Zur Macht [Güç İstemi] adlı eserinde "Fizikçilerimizin Tanrı ve evreni yaratmada kullandıkları bu güç kavramı, başka bir şeyle daha tamamlanmak durumundadır; yani ona, benim güç istemi diyeceğim şeyi de eklemek gerekir" diyen Nietzsche, bununla evrenin mekanik düzeninde bulunan ve bu düzen ortadan kaldırılmadan yok edilemeyecek olan temelli bir özelliği kastettiğini söylemiştir. Evrende güçlü olma isteğinin hüküm sürdüğünü, güç istemi ilkesinin evrenin her yerinde iş başında olduğunu öne süren Nietzsche için, en düşük organizmadan en yüksek organizmaya kadar canlı olan her ne varsa, ondaki baş erdem özünü korumaktır. Canlılardaki her şeyin bu özü korumanın bir dışavurumu olduğunu, bir bütün olarak hayatın güç isteminden ibaret bulunduğunu öne süren Nietzsche'ye göre, kendini koruma dahi güç isteminin bir sonucudur.

İnsan varlığındaki temel ilke, insanların daha fazla güç elde etmek için yaşamlarını zaman zaman tehlikeye atmaları olgusunun da ifade ettiği gibi, yaşama isteğinden çok, güç istemidir. Savaşta zafer kazanma, rekâbette üstün olma, başkalarını etkileme, sanatsal yaratım, filozofun evreni entelektüel bakımdan fethetmesi, söz konusu güç istemini gözler önüne seren birkaç örnektir. İnsanlar, Nietzsche'ye göre, daha güçlü olmak için, bilerek ve isteyerek birtakım hazlardan kaçıp, birtakım acılara katlanırlar. İfadesini yaratıcı faaliyette bulan güç, tüm insanların peşinden koştukları en yüksek mutluluğu sağlar. Mutluluk haz dolu saatlerin yoğunluğundan değil de, gerçek bir güce sahip olmaktan ve bu gücü yaratıcı bir biçimde hayata geçirmekten oluşur.

Buna göre, güç istemini varolan her şeyin özü olarak gören, onu önce insanın psikolojik süreçlerinde ele alan, en sonunda da bütün dünyaya genişleten Nietzsche'de güç istemi sadece insanla ilgili bir ilke olmayıp, kozmik bir öğreti olarak bütün gerçekliğin karakteri-

ni açıklar. O Nietzsche'de metafizik bir kavramsallaştırma, gerçekliği bir amaca göre şekillendirmeye uygun bir öğreti olma dışında, etikle ve özellikle de, temel bir ideal olarak kendini alt etmeyle yakın bir ilişki içinde ortaya çıkar. Dolayısıyla, onda güç asla politik iktidar ve askerî güçle özdeşleştirilmez.

Güç istemi, güçlü olma arzusu, kendisini hiçbir sınır tanımadan her yöne fırlamak, her tarafa saldırmak şeklinde gösterir. Fakat bu, hayvanî ve vahşî olan bir şeydir. Oysa insanı insan yapan şey, kendisindeki güç istemini koruyup yönlendirebilme yeteneğidir. İnsanın kendisini, ideal bir düzen yaratma adına, kaosa düzen yükleme amacıyla bu şekilde disipline etmesi, Nietzsche'ye göre, güç isteminin en yüksek ifadesidir. Üstinsan, başkalarından çok, kendisini aşabilen; başkalarının değil de, kendi kendisinin efendisi olabilen insandır. Üstün insanı insanın kendi kendisini gerçekleştirebilmesinin bir modeli olarak gören Nietzsche, bu bağlamda sanatsal yaratıcılığı insanı Tanrı'ya en fazla benzeten özellik olarak değerlendirmiştir. Tanrı'nın yokluğunun sonucu olan düzen yoksunluğunda, yaratıcı ya da üstinsan, kendi içindeki kaostan minyatür düzen yaratıp, bunu dış dünyadaki kaosa aktarabilen kişidir.

Buna göre, insan için mutluluğun, hazda değil de, güçlü olmakta yattığını söyleyen, Nietzsche'ye göre, böyle bir mutluluğa varmak, sert bir disiplini gerektirir; çünkü hayvanî içgüdülere, basit hazlara kapıldığı sürece, insan gerçek ve üstün güçten yoksun kalır. Duygularını, eğilimlerini yücelten insan, hayvanların içinde bulunduğu durumdan sıyrılarak yükselir ve gerçek insan varlığına ulaşır.

Çileci idealin özü de güç istemi içinde görülmekle birlikte, Nietzsche başkaları üzerinde üstünlük kurmayı amaçlayan gücü, gerçekte zayıflığın bir ifadesi olarak değerlendirir. Başka bir deyişle, onda güç istemi ifadesini en iyi bir biçimde, ben sevgisinin sınırlarını aşan ve kendini olumlayan kişilik tipinde bulur. Bundan dolayıdır ki, Nietzsche güç istemini psikolojisinde oldukça ayrıntılı bir biçimde ele alır ve insanın eylemlerini motive eden çok çeşitli dürtülerin hepsini güç istemi temel dürtüsünün varyantları olarak değerlendirir. Güç istemi sayesindedir ki, yaşamın bütünlüğü ve tekilliği onaylanıp, bütün güçler etkin hâle gelir. Ayrıca bkz., *CONATUS*, ÇİLECİ İDEAL, NIETZSCHE.

K. Ansell-Peirson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1997.

GÜNDELİK DİL [İng. *ordinary language*; Fr. *langage ordinaire*; Alm. *normalen sprache*]. Belli bir alanı ya da disiplini belirleyen ve öğrenilmesi için belli bir uzmanlığı gerektiren bilim diline ya da teknik bir dile, bir okul ya da tarikatın üyeleri için anlamı olan ezoterik bir dile karşıt olarak, herkes tarafından anlaşılan, insanların günlük yaşantılarında duygularını, düşüncelerini, ihtiyaçlarını ifade etmek için kullandıkları, dış gerçekliğe uygun düşen dil. Ayrıca bkz., GÜNDELİK DİL FELSEFESİ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Flew(ed), *Logic and Language*, New York, 1965.

GÜNDELİK DİL FELSEFESİ [İng. *ordinary language philosophy*; Fr. *philosophie de langage ordinaire*; Alm. *philosophie der normalen sprache*]. Felsefenin ancak ve ancak gündelik dilde geçen sözcüklerin anlamlarının, yapı ve kökenlerinin analiz edilmesi suretiyle gelişebileceğini, felsefenin anlamsız ve sonuçsuz spekülasyonlardan, yalnızca gündelik dilin felsefî çerçevesinin ve gerçeklikle ilgili önkabüllerinin araştırılması yoluyla kurtarılarak, problemlerinin çözülebileceğini savunan felsefe anlayışı.

Geleneksel felsefe anlayışına ve metafiziğe karşı çıkarak, gündelik dilin felsefî amaçlar için fazlasıyla uygun olduğunu, bu dilin özü itibarıyla doğru olan bir gerçeklik görüşüne dayandığını, çözülemez felsefî problemlerin, gündelik dilden uzaklaşıp, temeli olmayan metafiziksel bir dil yaratmaktan, gündelik dilde geçen sözcükleri yanlış kullanıp, anlamlarını çarpıtmaktan kaynaklandığını savunan görüş.

Yirminci yüzyılda özellikle Anglo-Sakson dünyaya hâkim olan analitik felsefe kapsamı içinde kalan gündelik dil felsefesi, bir öğretiler bütünü ya da kümesinden ziyade felsefe yapmanın belli bir yöntemine tekabül eder. Wittgenstein'ın *Felsefî Soruşturmalar* adlı eserinden yola çıkan ve bütün felsefe problemlerinin gündelik dilin yanlış kullanılmasından kaynaklandığını savunan gündelik dil felsefesinin temel yöntemi belirli sözcüklerin felsefî olmayan gündelik dildeki özelliklerini felsefe yapma yolunda bir yardımcı ya da yol gösterici olarak kullanmaktan oluşur. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, GÜNDELİK DİL.

W. T. Jones, *A History of Philosophy*, vol. V, *Contemporary Philosophy*, New York, 1952; B. Magee, *Modern British Philosophy*, London, 1971; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957.

GÜNDELİK HAYATIN ESTETİZASYONU [İng. *aestheticization of everyday life*; Fr. *aestheticisation de la vie ordinaire*; Alm. *aestheticization der alltagsleben*]. Postmodernliği belirleyen bir durum ya da daha çok tez olarak, sanatla gündelik yaşam arasındaki ayrım ya da bölünmenin yok olup gittiğini, sanatla günlük yaşam arasındaki duvarın yıkıldığını dile getiren tez.

Tez iki anlama gelmekte veya iki farklı duruma işaret etmektedir: **1** Sanatçılar gündelik yaşantının sıradan nesnelerine yönelip, onları sanatın konusu yapmaktadırlar. **2** İnsanlar; kılık kıyafet, görünüm ve ev döşemelerinde tutarlı bir stil ya da biçimi hedeflemek suretiyle, gündelik hayatlarını genel bir estetik projenin temel parçası hâline getirmektedirler.

S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

GÜNEŞ MERKEZLİ TEORİ [İng. *heliocentric theory*; Fr. *théorie héliocertriqıie*]. Antikçağda, Aristarkhos tarafından ortaya konmuş olmakla birlikte, temelde Polonyalı ünlü astronom Kopernik tarafından geliştirilen ve dünyanın evrenin merkezinde olduğunu ve hem kendi ekseni ve hem de güneşin çevresinde döndüğünü dile getiren astronomi teorisi. Bununla birlikte, Kopernik'in sistemi temele alınarak yapılan daha sonraki çalışmalarla, güneşin bütün evrenin değil de, yalnızca güneş sisteminin merkezi olduğu kanıtlanmıştır.

C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of World's Science*, Cambridge, 1983.

GÜVENİLİRCİLİK. Bkz., EPİSTEMOLOJİ.

GÜVENSİZLİK YANLIŞI [İng. *fallacy of tu quoque*]. Bir insanın eylemlerinin savunduğu düşüncelerle tutarlı olmadığını gösteren deliller bulmaktan, bir kişinin görüşlerinin daha önceki inançlarıyla çeliştiğini ve bundan dolayı, o kişiye güvenilmemesi ya da onun görüşünün reddedilmesi gerektiğini iddia etmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1952

GÜZELLİK [İng. *beauty*; Fr. *beauté*; Alm. *schönheit*]. **1** Genel olarak, estetik değerin bir türü olarak görülen en temel estetik özellik. **2** Hiçbir zaman başka özellikler aracılığıyla betimlenemeyen bir özellik, aslî nitelik. **3** Bir nesnenin, öznede haz ya da estetik beğeni duygusuna yol açan temel bir özelliği; bir nesnenin onu estetik öznede haz veren belli bir duyum yaratmaya elverişli bir nesne hâline getiren bir özelliği ya da özellikleri kümesi. **4** Görme ve işitme duyuları aracılığıyla beğenilen, hoşa giden ve hayranlık uyandıran biçim ve ölçülerin meydana getirdiği uyumlu ve düzenli bütün. **5** Her ne ise, insanda belli bir haz verici deneyim üreten şey; orantı, yetkinlik, basitlik, birlik ve ölçü yoluyla, duyuların ya da zihnin hoşuna giden, insanda estetik bir beğeni duygusu yaratan şey.

Yine genel olarak ifade edildiğinde, güzelliğin basit ve tanımlanamaz bir özellik olması durumunda, onun kavramsal olarak tanımlanamayacağı, ancak sezgi ya da beğeni yoluyla idrak edileceğini söylemek gerekir. İşte bu güzellik yorumunda, güzellik sadece belli bir özellik türüdür. Buna karşın, güzelliğin bir nesnenin algılayan kişide haz veren bir deneyim yaratma kapasitesi diye tanım-

lanması durumunda, nesneyi bu kapasiteye sahip bir nesne hâline getiren özelliklerin ne olduğunu sorma zorunluluğu ortaya çıkar. Bu bağlamda gündeme en fazla gelen özellikler ise, düzen, orantı ve simetri benzeri formel ya da yapısal özelliklerdir.

İnsan elinden çıkma ürünlerde olduğu kadar, doğada da varolan bir nitelik olarak güzelliğin ne olduğu, filozoflar arasında çokça tartışılan bir konu olmuştur. Buna göre, antik çağda Yunanlı düşünürler, güzelliğin tanımlanabileceğini savunup, onu düzen, birlik, uyum, oran, ölçü ve iyilik gibi niteliklerin bir birleşimine indirgerken, bazı modern düşünürler güzelliğin tanımlanamayacağını savunmuşlardır.

İlk ve Ortaçağ düşüncesi, güzelliği nesnel bir nitelik olarak değerlendirir ve güzelliği de, diğer nitelikleri nasıl algılıyorsak, o şekilde algıladığımızı savunurken, modern felsefede güzellik daha çok öznel bir açıdan değerlendirilmiştir. Buna göre, güzellik, mutlak değil de, göreli bir kavramdır; güzellik, şeylere belli bir biçimde bakış tarzımızın sonucu olup, kişinin duygularıyla, özellikle de beğeni duygusuyla ilgili bir konudur. Bu çerçeve içinde, güzellik bilincin tasarımsal bir içeriğine yönelik, çıkar gütmeyen ve bir beğeni duygusu ya da hazla tamamlanan temaşadan başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK.

H. Hünler, *Estetiğin Kısa Tarihi*, İstanbul, 1998; H. Wölfflin, *Sanat Tarihinin Temel Kavramları*(çev. H. Örs), 3. baskı, İstanbul, 1990.

GÜZEL SANATLAR [İng. *fine arts*; Fr. *beaux arts*]. İlk ve temel işlevleri, iktisadî ya da pratik değeri hiç dikkate almadan, salt estetik bir tecrübe, çıkar gözetmeyen bir güzellik deneyimi meydana getirmek, izleyicide estetik tepkiler üretmek olan sanatlar.

Güzel sanatlar, **1** görsel sanatlar, **2** işitsel sanatlar, **3** sembolik sanatlar ve **4** karma sanatlar olarak sınıflanır. Bunlardan görsel sanatlar, göze hitap eden, görsel algılarla belirlenen sanatlardır. Bunlar resim, heykeltıraşlık, mimari gibi sanatlardır. İşitsel sanatlar ise, ses sanatlarından meydana gelir. Buna karşın, sembolik sanatlar, şiir ve roman gibi sanatlardır. Karma sanatlar ise, aynı anda farklı sanat türlerini içeren sanatlardır. Örneğin, opera, aynı anda müzikten, sözcüklerden ve görsel öğelerden oluşan bir sanattır.

Güzel sanatların karşısında yer alan sanatlar, mekanik sanatlardır. Mekanik sanatlar tarafından üretilen nesnelerin tümü (örneğin, belli bir markası olan bir araba), ikincil bir işlevi yerine getirme açısından, estetik bir tarzda görülebilmekle birlikte, öncelikle insan yaşamında söz konusu olan belli bir amaca hizmet eder. Yani, mekanik sanatların ürünleri, estetik olmayan bir işlev yerine getirirler.

A. Sheppard, *Aesthetics: The Philosophy of Art*, Oxford, 1987.

H

HABERMAS, JÜRGEN. Modern topluma, rasyonalite ve söylem etiğine görüş ve tartışmalarıyla tanınan çağdaş Alman düşünürü.

Frankfurt Okulunun önemli temsilcilerinden biri olan Habermas'ın temel eserleri arasında *Theorie und Praxis* [Teori ve Pratik], *Technik und Wissenschaft als İdeologie* [İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim], *Kultur und Kritik* [Kültür ve Eleştiri], *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü: Burjuva Toplumunun Bir Kategorisi Üzerine Araştırmalar], *Erkenntis und Interesse* [Bilgi ve İnsanî Çıkarlar/İlgiler], *Zur Logik der Sozialwissenschaften* [Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine], *Legitimations Probleme im Spätkapitalismus* [Geç Kapitalizmde Meşruiyet Problemi], *Theorie des Kommunikativen Handelns* [İletişimsel Eylem Teorisi] gibi kitaplar bulunmaktadır.

Düşüncesinin biri olumsuz ve eleştirel, diğeri olumlu ve yapıcı olan iki ayrı boyutundan söz edebileceğimiz Habermas, öncelikle pozitivizme ve Popperci rasyonalite anlayışına yönelttiği saldırı dışında, Gadamerci hermeneutiğin muhafazakâr temellerine ilişkin bir eleştiri ve modernist düşüncenin aydınlatma potansiyelini tümden ortadan kaldırdığına inandığı Fransız yapıbozum düşüncesine karşı olan saldırıyla temayüz eder.

O, genel olarak bilim, politika ve felsefeden gelen bilgi ve hakikatı tekeline alma teşebbüslerine; özel olarak da Popper'in eleştirel akılcılığına, özgürleştirici hakikat idesinin onun bilimsel analiz yoluyla açıklığa kavuşturulamayan bir şeyi anlamlı saymayan metodolojisi tarafından marjinalleştirildiği gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Habermas'a göre, ahlâkî ve politik hayatla ilgili temel kararlar ve değerler bilimsel hesaplama teknikleriyle belirlenemeyeceği gibi, aklîleştirilemez de. Habermas işte bu bağlamda tüm dikkatini Frankfurt Okulu'nun diğer üyelerinin, örneğin Theodor Adorno ve Herbert Marcuse'ün yaptığı gibi, modern endüstri toplumlarında, araçsal aklın hâkimiyeti konusuna yöneltmiştir.

Gerçekten de Habermas'ın kılavuzu olan Adorno, modernitenin mantığında temel bir kusur bulunduğuna ve onun kaçınılmaz olarak tahakküme yol açacağına inanmıştı. Habermas da aynı şekilde, araçsal veya özne merkezli aklın, sosyal çözülmeyi besleyen veya toplumsal bütünlüğü imkânsızlaştıran doğası nedeniyle rölativizme ve genel olarak sosyal hayatı, özgül olarak da politik yaşamı mümkün kılacak ortak değerlerin tesis edilememesi problemi olarak nihilizme yol açtığı kanaatine vardı. Öznenin iyi ve kötünün, doğru ve yanlışın ölçütü olarak görülmesinin bir değer rölativizmine yol açması, kaçınılmazdı. Habermas'a göre, söz konusu bütünleşme sorunu, Hegel ve takipçileri tarafından Aydınlanmanın kendi diyalektiği doğrultusunda, yine akıl yoluyla giderilmeye çalışılmış, ama onlar da son çözümlemede özne merkezli düşünme tarzı içinde kaldıklarından, çabaları başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

O, art arda gelen bütün bu başarısızlıkların modernite projesini şüpheli hale getirdiğini söyler. Nietzsche'nin, modernitenin kendine dayandığı akıl anlayışının, gerçekte güç istemini gizleyen bir yanılsama perdesi olduğunu düşündüğü için, özne merkezli aklın nihilistik tahakkümünü kaçınılmaz bir sonuç olarak gördüğünü, Heidegger, Derrida ve Foucault'nun modernite karşısındaki tutumlarının sorunlu niteliğinin, onların aklı özne merkezli akıl ile özdeşleştirmelerinden kaynaklandığını öne süren Habermas, her şeye rağmen rölativistik çözülme ve nihilizm sorununun modern perspektif içinde kalınarak

çözülebileceğini düşünmüştür. Fakat bunun için, ona göre bir paradigma değişikliğine gidilmesine gerek vardır. İzole edilmiş, ilişkiselliğinden yalıtılmış bir biçimde bilen ve eylemde bulunan bir özne telakkisinde ifadesini bulan özne merkezli paradigmanın yerini bir ortak anlama paradigmasına, birbirlerini karşılıklı olarak tanıyan ve iletişim dolayımıyla sosyalleşen bireylere dayalı özneler-arasılık paradigmasına bırakması gerektiğini savunan Habermas'a göre, özne merkezli akıl (araçsal rasyonalite) yerine iletişimsel aklı referans alan bu yeni paradigma açısından değerlendirildiğinde, rölativizm sorununun, rasyonalitenin fazlalığından değil, fakat eksikliğinden kaynaklandığı ortaya çıkacak ve dolayısıyla modernitenin terk edilmesi talebi de ortadan kalkacaktır.

Amaçsal-rasyonel eylem (emek) ve iletişimsel eylem (etkileşim) adını verdiği iki eylem tipi arasındaki ayırımdan yola çıkan Habermas, amaçsal-rasyonel eylemin adil ya da gerçekten değerli olup olmadıkları mütalaa edilmemiş hedeflerin gerçekleştirilmesi amacına yönelik olan ve salt teknik kurallarca yönetilen eylem tipine karşılık gelirken, iletişimsel eylemin davranışla ilgili karşılıklı beklentileri tanımlayan ve en az iki özne tarafından anlaşılması ve tanınması gereken bağlayıcı "ortak duygusal" normlarca yönetilen eylem tipine karşılık geldiğini söyler. Amaçlı-rasyonel eylem ya da rasyonel eylem, doğa üzerinde tahakküm kurma amacına yönelik öznelci projede temellendiği için, özneler-arası bir boyuttan yoksundur; böylesi bir özneler-arası boyuta sahip olan eylem tarzı, karşılıklı anlama ve anlaşma amacına yönelik iletişimsel eylemdir. Habermas modernite projesinin başarısının söz konusu eylem tiplerinin ait oldukları alanlardaki başarılı işleyişine bağlı olduğunu; geç kapitalizm döneminde gözlenen tahakküm probleminin, bu alanlar arasındaki ayırımın ortadan kalkmasından, yani araçsal eylemin geçerli olduğu ekonomi ve devletin iletişimsel eylemin geçerli olduğu hayat alanına nüfuz etmesinin bir sonucu olduğunu söyler. Bu yüzden gerekli olan şey eylem tipleri arasında bir ayırım yapmak; aklı, rasyonaliteyi iletişimsel rasyonaliteye dönüştürecek bir biçimde, yeniden inşa etmektir. Habermas'a göre, işte bu inşa ile birlikte, rasyonalite bir tahakküm mantığı olmaktan çıkıp, modernitenin özgürleşme idealinin gerçekleşebileceği bir katılımcı demokrasi pratiğine hayat veren bir özneler-arası iletişimin eseri haline gelir.

Habermas söz konusu iletişimsel eylem teorisinin bireylerin iletişim yeteneklerini yeniden kazanabilecekleri, varoluşlarının toplumsal koşulları üzerinde demokratik kontrol çabası içinde olabilecekleri, politik konu ve problemleri serbestçe tartışabilecekleri bir kamusal alan imkânı ya da vizyonuna işaret ettiği kanaatindedir. O, erken burjuva toplumlarındaki liberal demokrasi tecrübelerinde okur yazar kulübü, salon, gazete ve dergi benzeri politik tartışma ortamlarında vücut bulan bu tür bir kamusal alandan rahatlıkla söz edilebileceğini iddia eder. Özel alan ile devlet arasındaki ayırımla karakterize olan bu demokrasi deneyiminde, kendisi de özel alandan çıkmış olan burjuva kamusal alanının sosyal taleplerin devlete iletildiği ve kamusal problemlerin tartışıldığı politik özgürlük alanı olarak işlev gördüğünü söyleyen Habermas'a göre, modernlikle birlikte bu kamusal alan dönüşüme uğramıştır. Başka bir deyişle, politik hâkimiyetin eleştirisinin yapıldığı kamusal alan yerini devlet, özel şirketler ve medyanın manipüle ettiği bir kamussallığa bırakmış ve eleştiri ve muhalefet kaynağı olma işlevini yitirmiştir. Bu durum veya dönüşümün bir meşruiyet krizine yol açtığını öne süren Habermas'a göre, meşruiyet sorunu, sistemin mantığına uygun olarak, politikanın problemlerinin teknik sorunlara dönüştürülmesine tekabül eden teknokratik bilincin yaygınlaştırılması ve kitlelerin depolitize edilerek sadakatlerinin sağlanması yoluyla çözülse bile, bu gerçekte, insanın özgürlüğünün feda edilmesi pahasına olur. Habermas işte bu noktada hem özgürlük ve hem de meşruiyet sorununa gerçekçi bir çözüm olarak, iletişimsel eylem teorisi doğrultusunda, sivil toplum-devlet ayırımı üzerinde temellenen ve politik katılımı depolitize yurttaşların karara bağlanmış politikaları ve önceden belirlenmiş amaçları tasdik etmeleriyle sınırlayan bir formel

demokrasi yerine, bir katılımcı demokrasi modeli önerir; ona göre, sivil toplum-devlet-ekonomi ayırımı üzerinde temellenen bu model, sivil toplumu, politik norm ve kuralların özneler-arası rasyonel iletişim yoluyla belirlendiği politik bir kamusal alan olarak almak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU, İLETİŞİMSEL RASYONALİTE, MEŞRUİYET.

A. Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite, Weber ve Habermas*, İstanbul, 1997; J. Habermas, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1997; J. Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*(çev. T. Bora - M. Sancar), İstanbul, 1997; J. Habermas, *Rasyonel Bir Toplıma Doğru*(çev. A. Çiğdem - M. Küçük), Ankara, 1992; J. Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 2000.

HABITUS. 20. yüzyıl düşüncesinde Fransız sosyolog ve filozof Pierre Bourdieu tarafından birtakım edinilmiş davranış, beğeni ve düşünce kalıpları için kullanılan terim.

Bourdieu'ye göre, toplumsal yapılar ile sosyal eylem ya da toplumsal pratik arasındaki bağı oluşturan söz konusu davranış, beğeni ve düşünce kalıpları sonradan, muhtemelen çocukluk esnasında kazanılırlar ve insanların içinden çıktıkları sosyal dünyanın sınırlamalarını zahmetsizce benimsemelerini sağlarlar. *Habitus*'un birtakım sınıflayıcı şemalardan ve nihaî değerlerden meydana geldiğini öne süren Bourdieu'nün bakış açısından söz konusu şema, kalıp ve değerler, dil ve bilinçten bile daha temel olup, bir yandan da sosyal grupların kendi çıkarlarına uygun bakış açılarını empoze etmelerini mümkün hale getiren araçlar olarak gelişirler. Ayrıca **bkz.**, BOURDIEU.

P. Bourdieu, *Pratik Nedenler*(çev: H. Tufan, İstanbul, 1995; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; H. Köse, "P. Bourdieu", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss 792-801.

HACKING, IAN. 1936 doğumlu Kanadalı bilim tarihçisi ve filozofu.

Belli başlı eserleri arasında *Logic of Statistical Inference* [İstatistiksel Çıkarımın Mantığı], *A Concise Introduction to Logic* [Mantığa Özlü Bir Giriş], *The Emergence of Probability* [Olasılığın Doğuşu] ve *Why Does Language Matter to Philosophy?* [Dil Felsefe için Neden Önemlidir?] gibi kitaplar bulunan Hacking'in çalışmalarının önemli bir kısmı olasılık kavramı ve istatistiğin temelleriyle ilgilidir. Olasılık ve tümevarımsal mantık kavramlarıyla tümevarım problemine ilişkin birtakım tarihsel araştırmalar da gerçekleştiren Hacking, dilin felsefî spekülasyon için taşıdığı önemi göstermeye yönelik çalışmalar da yapmıştır.

Hacking, bilim felsefesiyle ilgili görüşlerinde, filozofların teoriye aşırı bir değer yüklediklerini savunarak, kendi ifadesiyle "Bacon'a dönüş" hareketi başlatmak istemiştir. O, realizmle anti-realizm arasındaki tartışmalara da, fiilî bilim pratiğini dikkate almadıkları gerekçesiyle karşı çıkmaktaydı. Öte yandan, "doğal türler" öğretisinin savunuculuğunu yaparken, doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasında metodolojik farklılıklar bulunduğunu öne sürdü. Ayrıca **bkz.**, BACON, BİLİM FELSEFESİ.

J. MacIntosh, "I. Hacking", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 330-31; S. Rasmussen, "I. Hacking", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 298-99.

HADİS. Hz. Muhammed'in değişik olaylar ve problemler karşısında inananları aydınlatmak, Kuran'ın bazı âyetlerini daha açık bir dille ifade etmek için söylediği sözler bütünü.

Dinî bir bilim olarak hadis, bu çerçeve içinde, Peygamberin sözleri ile davranışlarını, eylemlerini aktaran bilgileri derleyen, bu bilgileri yazılı bir biçimde düzenleyip sınıflandırarak inceleyen bilim dalına karşılık gelir. Zira, Kuran'da Hz. Muhammed'in kişiliği müslümanlara örnek olarak gösterildiği için, onun yolunu izlemek, Allah'ın sevgi ve bağışını kazanmanın önkoşulu sayılmış ve bu durum Müslümanların inanç, ahlâk, ibadet gibi konularda hadisleri Kuran'dan sonra ikinci kaynak olarak benimsemelerine yol açmıştır.

Buna göre, hadis Hz. Muhammed'in sözlerini toplar, sınıflandırır ve Peygambere atfedildiği hâlde, gerçekte ona ait olmayan hadisleri tespit etmenin yöntemini geliştirir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

HAECKEL, ERNST. 1834-1919 yılları arasında yaşamış olan Alman bilgin ve düşünürü.

Darwin'in evrim teorisinden etkilenmiş olan Haeckel, doğal ayıklanmanın, doğanın kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan matematiksel bir zorunluluğu olduğunu dile getirmiştir. Olgularla spekülasyon, bilim ile felsefe arasında keskin bir ayırım yapılmasına karşı çıkan Haeckel, gerçek bilimin, doğa felsefesinden başka bir şey olmadığını öne sürmüştür. Bu tür bir felsefe, ona göre, birci bir felsefe olmak durumundadır, zira göksel cisimlerden bitkilere ve insan bilincine kadar her şey madde ve aynı nedensellik yasasıyla açıklanabilir.

Materyalist bir bakış açısı benimseyen Haeckel'e göre, varolan her şeyin temelinde tek bir töz vardır; bu tek tözün de madde ve güç ya da enerji gibi iki özsel özelliği bulunmaktadır. Haeckel, söz konusu materyalizmine karşın, Tanrı'dan vazgeçmemiş ve panteist bir bakış açısı benimseyerek, Tanrı'nın evrene içkin ve evrenle bir olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, MATERYALİZM.

O. Bloch, *Le Matérialism*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev.A. Aslan), 3. baskı, İstanbul, 1993.

HAK [İng. *right*; Fr. *droit*; Alm. *recht*]. İnsan varlığına, bir kimseye varolan yasalarla, evrensel beyannameler ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan belli şekillerde hareket etme özgürlüğü, yetkisi ya da imkânı. İnsana Tanrı, kral, yasa, toplumsal bilinç ya da gelenek gibi bir otorite kaynağı tarafından verilen, desteklenen, kutsanan yetki, özgürlük ya da ayrıcalık. Bireylere toplumsal ilişkiler ve ahlâkî bakımdan tanınan davranış özgürlüğü.

Hak biraz daha özel olarak da, toplumsal bir çerçeve içinde, hukukî düzenin, insan açısından korunmaya değer çıkarları koruyabilmek amacıyla insanlara tanıdığı yetki şeklinde tanımlanabilir.

Hak kavramını açıklayan üç ayrı öğretiden söz edilebilir. Bunlardan **1** birincisi olan irade teorisine göre, hak, hukukî düzenin insana tanıdığı irade gücüdür. İkincisi olan **2** çıkar teorisine göre ise, hak hukukî düzenin koruduğu çıkardan başka bir şey değildir. Bu iki teorinin eksiklerini gidererek bir sentezini yapmış olan **3** karma teori açısından ise hak, hukukî düzenin kişiye, sahip olduğu çıkarı koruması için tanıdığı irade gücüdür.

Haklar çeşitli şekillerde sınıflanabilir. Her tür sınıflamanın başında gelecek hak türü, doğal hakla belirlenir. Buna göre, doğrudan doğruya insan doğasından çıkan ve bir insan varlığı olma olgusu tarafından öngörülen hak ve özgürlüklere *doğal haklar* adı verilir. Bunlar, her zaman ve her yerde geçerli olan haklardır. Doğal haklar, bir başkasına devredilemeyecek ve hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek hak ve özgürlükler olarak anlaşılır. Bu hakların en belli başlıları, yaşam, özgürlük, eşitlik, mutlu olma, çalışma gibi haklardır.

Öte yandan, kabul edilmiş standartlara uyduğu, Tanrı'nın isteklerine uygun düştüğü, ideallerimizi somutlaştırdığı; başkalarının çıkarlarına zarar vermediği; ve nihayet, kendilerinin ahlâkî değerleriyle ilgili sağlam kanıtlar bulunduğu için, belli eylem ya da faaliyetleri gerçekleştirme hakkına, *ahlâkî hak* adı verilir.

Üçüncü olarak, kişinin siyasî iktidarın kullanımına katılma amacına yönelik seçme, seçilme, siyasî parti kurma ve partilere girme, siyasî iktidarı eleştirme, sansüre ya da kovuşturmaya uğramama gibi haklarına, *siyasî haklar* adı verilir. Buna karşın, bir toplumun yurttaşlarına, o toplumun hukukî ya da yasa koyucu güçleriyle verilen haklara, *vatandaşlık hakları* adı verilmektedir. Öte yandan, iyi bir eğitim, sağlık, meslek sahibi olma, uygun bir yaşam standardına ulaşma, baskı altında tutulmama, fırsat eşitliği gibi, bireylere toplum tarafından sağlanan temel hak ya da ideallere *insan hakları* adı verilmek durumundadır.

Yine, hukukî sistemi, ithamlara karşı savunma, başkalarını suçlama, başkaları karşı-

sında korunma, yasaları değiştirme gibi işlerde kullanma, bütün bu konularda yasa karşısında eşit muameleye tâbi olma türünden haklara ise *hukukî haklar* adını vermemiz gerekir.

Haklara, son olarak, kişinin belirli yaşam alanlarının gizli tutulması amacına hizmet eden ve onun maddî ve manevî varlığıyla ilgili olup, bu varlığın geliştirilmesini hedefleyen *kişisel hakları* örnek olarak verebiliriz. Bu hakların belli başlıları arasında konut dokunulmazlığı, haberleşme özgürlüğü, özel yaşamın gizliliği, yerleşme ve seyahat özgürlüğü, din ve vicdan, düşünce ve ifade, bilim ve sanat özgürlüğü verilebilir. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; I. Kuçuradi, *20. yüzyılda İnsan Hakları*, Ankara, 1999.

HAKİKAT [İng. *truth*; Fr. *vérité*; Alm. *wahrheit*]. 1 En genel anlamı içinde, dinî, bilimsel, ahlâkî, vb, hakikatler bağlamında, bir bilgi alanı ya da disiplininin konu aldığı varlık alanıyla ilgili temel doğrular bütünü.

2 Özel olarak, zaman zaman gerçeklik, zaman zaman da doğruluk anlamında kullanılmakla birlikte, gerçekte bir şeyin kendi özü içinde örtüsünü açarak vukua gelmesi ve insanın bunun farkında olması durumu. Varlığın gizinden çıkarak olagelmesi ve insanın bunun bilincinde olması hâli.

3 Hakikat daha özel olarak da, tasavvufta, dört makamdan üçüncüsüne karşılık gelir ve hakikat ehli adı altında, Tanrı'nın gerçek özünü bilenleri, gerçekten varolanın yalnızca Tanrı olduğuna inanarak, kendini Tanrı yoluna verenleri, Tanrı'nın sırrına erenleri gösterir.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1963; S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

HAKİKAT REJİMİ [İng. *truth regime*; Fr. *règime du vérité*; Alm. *ordnung der wahrheit, wahrheitregime*]. Fransız düşünürü Foucault'nun her toplumun hakikatle ilgili bir genel politikası, yani doğru diye kabul edip fonksiyonel hâle getirdiği söylem tipleri, insana doğruyla yanlış önermeleri birbirinden ayırma imkânı sağlayan mekanizmaları ve örnekleri, değerleri hakikate ulaşma hedefine göre ayarlanmış teknik ve prosedürleri olduğu, her toplumda doğru sayılan şeyi söylemekle yükümlü olanlara belli bir statü verildiği görüşünü ifade ederken kullandığı terim.

Bilginin bu hakikat rejimi açısından ele alınmak durumunda olduğunu, hakikatin iktidarın hiçbir şekilde dışında olmadığını öne süren Michel Foucault'ya göre, hakikatin bir ekonomi politiği vardır. Söz konusu ekonomi politiği belirleyen beş temel özellik bulunmaktadır. Bu özelliklerin başında, hakikatin bilimsel söylem formunda ifade edilip, onu üreten kurumlarda merkezîleştiği gerçeği gelir. Yine hakikat, sürekli bir ekonomik ve politik teşvike konu olduktan başka, sınırsız bir yayılma eğilimi sergiler ve tüketim objesi olur. Yine hakikat, Foucault'ya göre, egemen birkaç büyük ekonomik ve politik aygıtın, örneğin üniversite, ordu ve medyanın politik tartışma ve toplumsal plânda karşı karşıya gelmeleriyle ilgili bir sorun ya da konudur.

Bu bağlamda, bilginin üretildiği toplumun bir güç ilişkileri evreni olduğunu öne süren ve dolayısıyla, gücü epistemik strateji olarak tanımlayan Foucault, gücün söylenmesi, yapılması gereken şeyi engellediğini ve söylenebilecek şeyi seçtiğini öne sürmüştür. Başka bir deyişle, bilgi güç ilişkisi düzenleyici türden bir ilişki olup, pratikte görülebilir. Ona göre, bilgi, güç kullanımı olmadan, tanımlanmamış, belirsiz ve formsuz bir şeydir. Bilgi, politik ekonomi, söylem formasyonu ve politik teknoloji olup, bilmek de yargıda bulunma ve egemenlik altına alma gücünü kullanmaktır. Bundan dolayı, Foucault'ya göre, güç olmadan bilgi, bilgi olmadan da güç olamaz. Bilgi güç, güç de bilgidir. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul 2000.

HAKLILANDIRMA [İng. *justification, vindication*; Fr. *justification*; Alm. *rechtfertigung*]. 1

Genel olarak, haklı kılma, temellendirme. Bir iddiayı, bir sonucu, bir önermeyi ya da belli bir davranış tarzını, yeterli nedenler, tatmin edici deliller ve sağlam dayanaklar göstererek savunma, destekleme.

2 Mantıkta, bir çıkarım ya da akıl yürütmenin öncüllerinin sonuç için mantıksal bir kanıt meydana getirdiğini gösterme işlemi, kanıtlama.

Haklılandırma, özellikle çağdaş epistemolojinin en önemli problemlerinden biri olarak ortaya çıkar. Buna göre, haklılandırma, örneğin analitik felsefenin bilgi anlayışının en temel kavramıdır. Zira söz konusu geleneğe mensup olan bilgi teorisyenleri, bilgiyi, birlikte sağlanmak durumunda olan üç gerek ve yeter koşulla tanımlarlar ki, bunlardan birisi, doğruluk ve inanma koşuluna ek olarak, haklılandırma, haklı kılma koşuludur.

Söz konusu bilgi anlayışına göre, bilinen şey, bir önerme, olgularla ilgili deneysel bir önerme olup, *Ö* öznesinin *P* önermesini bilebilmesi için, öncelikle önermenin doğru olması, ikincileyin öznenin *P*'ye inanması ve son olarak da, *Ö* öznesinin *P* önermesine olan inancını haklılandırması, temellendirmesi, gerekçelendirmesi, *P*'ye ilişkin psikolojik durumuna epistemik bir nitelik yüklemesi gerekir.

Haklılandırma teorileri, yani bilen öznenin doğru önermeye olan inancını nasıl ve ne şekilde gerekçelendirdiği ya da temellendirdiğiyle ilgili olan teoriler, temelde içselci ve dışsalcı teoriler olarak ikiye ayrılırlar; bunlardan içselci teorilere göre, öznenin inancının haklılandırılması, herhangi bir dış yardım olmadan salt öznenin kendi içsel, zihinsel süreçleri, bilinç hâlleri ile olur.

Buna karşın, dışsalcı teoriler, bilen öznenin doğru olan önermeye olan inancının, salt öznenin kendi içsel mekanizmalarıyla haklılandırılamayacağını ifade ederler. Çünkü, inancın haklılandırılmasında, vazgeçilmez bir önemi ve işlevi olan öğeler, bilen öznenin dışından gelir. Bu öğe ya da faktörler ise, örneğin inanç oluşturma süreçlerinin güvenilirliği, kendisine inanılan önermenin sahip olduğu doğruluk değeridir. Güvenilirlik ve olasılık gibi faktörler ise, açıktır ki, dışsal öğeler olup, inancı haklı çıkarıcı ve temellendirici bir işlevi gerçekleştirirler. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ.

D. J. O'Connar - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

HÂLE [İng. *aura*; Fr. *aura*]. Modernite dönemi sanat eserine ilişkin değerlendirmesinde Walter Benjamin tarafından kullanılan oldukça önemli, fakat biraz da belirsiz anlamlı terim; Benjamin'in mekanizasyon çağından önce, sanat eserinin kendisine biriciklik statüsü yükleyen, eşsiz bir konum kazandıran gizemli niteliğe verdiği ad; bir sanat eserinin özgünlüğünün, eşi olmamaklık veya sahiciliğinin esere kazandırdığı gizemli manâ.

Hâle öncelikle "burada ve şimdideki" dolayımsızlığı içinde görülen bir tablo ya da heykelin niteliğini veya onun her nasılsa bulunduğu yerdeki biricik varoluşuna gönderme yapar. Benjamin, mekanik yeniden üretim çağında sanat eserinin durumunu tartışırken, en kusursuz röprodüksiyonun bile bu uçan hâleyi yakalayamadığını öne sürer. Benjamin, hâlenin, ilkel sanat eserlerinin başlangıçtaki ritüel ya da kült işlevinden doğduğunu ve mekanik yeniden üretimin onların ritüel değerlerini sergi değerine dönüştürmesiyle birlikte yok olup gitmek durumunda olduğunu söyler.

"Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Eseri" başlıklı klasik eserinde, mekanizasyon ve kitlesel üretimin kültür alanına da yayılışını analiz eden ve bu bağlamda sanatın kendisine bir eşi daha bulunmama özelliğini kazandıran yeniden üretilemez bir niteliğe sahip bulunduğunu savunan Walter Benjamin'e göre, sanat eserine özerklik sağlayan bu hâle, modern zamanlarda otomasyon tarafından ortadan kaldırılmıştır. Onun sanat eserinin biricikliğiyle irtibatlandırdığı gizem makine çağının bir sonucu olarak uçup gitmiş, sanat ve sanat eserleri, kültürel mirasın buharlaşmasına yol açacak şekilde, gelenekten kopmuştur.

Mekanik olarak yeniden üretilebilir sanat formlarının ortaya çıkışıyla birlikte, şu hâlde söz konusu hâlenin ve dolayısıyla sanat eserinin otoritesinin ve kült statüsünün uçup gittiğini öne süren Benjamin, bu sürecin poli-

tik bakımdan hem olumsuz ve hem de olumlu bir anlam taşıdığını söyler. Süreç, her iki durumda da sanatın politik alana dahil edilmesiyle sonuçlanır ve faşizm benzeri kitle hareketlerinde sanat eserlerinin ritüele bağımlı olmaktan kurtarılmasına hizmet eder. Başka bir deyişle, Benjamin, hâleyle ilgili olarak hem nostaljik hem de eleştirel bir tavır takınır. Bir yandan sanat eserini şimdi ve buradalığı içinde algılamanın bir daha ele geçirilemez deneyiminin kaybına üzülür, diğer yandan da onun ritüele olan hastalıklı bağlılığından kurtuluşunu ve ortaya çıkardığı yeni politik imkânları sevinçle karşılar. Ayrıca bkz., BENJAMIN, SANAT FELSEFESİ.

W. Benjamin, *Pasajlar*(çev. A. Cemal), İstanbul, 1995; W. Benjamin, *Çocuklar, Gençlik ve Eğitim Üzerine*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 2001; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990.

HALK DEMOKRASİSİ [İng. *popular democracy*; Fr. *democratie populaire*]. Halkı halk adına yöneten, halkın gerçek çıkarlarından yana bilgisizlik içinde olduğu zaman bile, onun çıkarlarını hayata geçirmek gerektiği ilkesine dayanan demokrasi türü.

Sovyet modelindeki komünist rejimlerden türetilen halk demokrasisi, Marksistlerin sadece bir burjuva demokrasisi veya kapitalist demokrasi modeli olduğu, bir yanılsamaya dayandığı, halk için gerçek bir tercih yaratmadığı gerekçesiyle eleştirdikleri liberal demokrasiyle tam bir karşıtlık meydana getirir. Demokrasiye eşitlikçi özelliği veya çağrışımları nedeniyle olumlu bir değer biçen Marksistlere göre, gerçek anlamda demokrasinin kaynakların eşit dağılımını gerçekleştirerek, toplumsal eşitliği temin etmesi gerekir. Bunu da ancak halk demokrasisi gerçekleştirebilir. Fikrî yapısı esas itibarıyla Lenin'e ait olan bu demokrasi modelinde halkın ya da proletaryanın gerçek çıkarını temsil eden ve devrimci potansiyeli her daim muhafaza eden "öncü parti" önemli bir rol oynar. Ayrıca bkz., DEMOKRASİ, LİBERAL DEMOKRASİ, SİYASET FELSEFESİ.

A. Arblaster, *Demokrasi*(çev. N. Yılmaz), Ankara, 1999; M. Türköne, "Demokrasi", *Siyaset*, Ankara, 2003, ss. 187-218; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

HALLÂC-I MANSUR. 858-922 yılları arasında yaşamış, Hallaciye olarak bilinen tasavvuf görüşünün sahibi, ünlü mutasavvıf.

Öğretisi dışında başına gelen feci ölümle anılır. Genç yaşta Müslümanlığı kabul eden, Cüneyd-i Bağdadî'den hırka giydikten sonra, Müslümanlığı yaymak için Hindistan ve Türkistan'a giden Hallac-ı Mansur, Louis Massignon'uin *Passion d'al-Hallaj* [Hallac'ın Çilesi] adlı iki ciltlik meşhur eserinde anlattığına göre, son haccı sırasında tam bir vecd hali içinde kendinden geçme durumuna gelmiş, "Ene'l-Hak" (Ben Tanrı'yım) diyerek, insanlardan kendisine işkence etmelerini, hatta kendisini öldürmelerini istemiştir. İşte bu sırada, yani yeni yeni şekillenen tasavvuf öğretisiyle uygulamalarının yerleşik İslâmî öğretilerle veya fıkıh ve kelâmla henüz bütünleşmemiş olduğu bir dönemde tutuklanan Hallac-ı Mansur önce kırbaçlanmış, ardından kolları ve bacakları kesilerek öldürülmüş, ve bu arada başı yakılarak ölümü halka teşhir edilmiştir.

Onun öğretisinin üç temel unsuru olduğu kabul edilir: Tanrı'nın ruhunun insana girişi olarak *hulûl*, Hakikat-ı Muhammedî'ninin ezelîliği ve dinlerin birliği. Özü bakımından ilâhî bir varlık olduğunu söylediği insan, ona göre, benliğini Tanrı'ya kullukla eğittikten, bütün istek ve arzulardan arındıktan sonra, Tanrı'nın dostluğuna erer. Dostluk merdiveninde yükselerek, beşerî doğasından tamamen kurtulan insanın benliğinde beşerî hiçbir iz kalmayınca, Tanrı'nın ruhu ona hulûl eder.

Hz. Muhammed'in dünyaya iki şekilde, hem bütün varlıklardan önce gelen kadîm bir nur olarak ve hem de peygamber olarak geldiğini, peygamberliği sırasında bütün bilgilerini ve ahlâkî olgunluğunu işte bu nurdan aldığını söyleyen Hallac'a göre, bütün dinler aynı hakikati ifade eder. Değişik adlarla anılsalar dahi bütün dinlerin amacı aynı olup, farklı ümmet ya da toplumların farklı dinlere bağlanmasının nedeni, kendi seçimlerinden ziyade, Tanrı'nın irâdesi veya böyle istemesi-

dir. Hiçbir dinin temelsiz olduğu söylenemeyeceği gibi, bir kimsenin dininin yanlış olduğu da söylenemez.

M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998; S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

HAMANN, JOHANN GEORGE. 1730-1788 yılları arasında yaşamış Alman düşünür.

Hamann, başkaca şeyler yanında, esas Alman Aydınlanmasına ve bu arada Kant'a yönelik eleştirileriyle tanınır. Onun *Aufklärung*'a saldırmasının en önemli nedeni, Aydınlanmanın inanç karşısında, akla hak etmediği bir değer vermesi, otorite yüklemesiyle ilgili değişmez kanaatiydi. Akıl tarafından hiçbir şekilde nüfuz edilemeyen dolayımsız bir kişisel deneyimden meydana geldiğini düşündüğü imanı, Hamann'a göre, yanlış yorumlayan *Aufklärung*'un en büyük hatası, düşüncelerin taşlaştırılması veya şeyleştirilmesi, aklın toplumsal ve tarihsel bağlamından çok gereksiz ve yapay bir biçimde koparılmasıydı.

Hamann, işte bu yüzden aklın tarihsel ve toplumsal boyutuna vurgu yaparken, onun esas toplumda, tarihte ve dilde gerçekleşmesi gerektiğini söyledi. Dilin aklın gelişmesindeki merkezî rolü üzerinde de ısrarla duran Hamann'a göre, aklın aracı ve ölçütü dil olmak durumundaydı. O, felsefesinin Aydınlanmanın bütün günahlarının canlı örneği olduğuna inandığı Kant'ı sert bir biçimde eleştirdi. Eleştirel felsefeye aklı dilden, deneyimden ve gelenekten kopartıp, soyutladığı gerekçesiyle saldıran Hamann, kendisine tamamen keyfî ve yapay görünen bütün düalizmlere karşı çıktı. Ona göre, felsefenin görevi, aklı, duyguyu ve iradeyi görünmez bir bütün olarak değerlendirecek şekilde zihnin çok çeşitli fonksiyonlarına bir birlik kazandırıp yapılandırmak olmalıydı.

Görüşleri Ortodoks olmayıp, tam tersine özgün olan Hamann'ın akıl eleştirisinin, Protestan nominalizm geleneği içinde değerlendirilmesi gerekir. Kendisini Luther'in bir savunucusu olarak gören Hamann, aynı zamanda kişisel özgürlükle başkaldırıyı kutsayan geç on sekizinci yüzyıl edebiyat hareketi *Sturm und Drang*'ın kurucularındandı. Yaratıcı dehayla sanatın metafiziksel gücünü savunan estetiği, klâsik geleneğin akılcılığı ve on sekizinci yüzyıl estetiğinin empirizminden radikal bir kopuşu temsil ediyordu.

Onun en çok Herder, Jacobi, Schlegel ve Kierkegaard üzerinde etkisi olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, AYDINLANMA.

F. Beiser, "J. G. Hamann", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; I. Berlin, *The Magus of the North: J. G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, London, 1993.

HANEFİ, HASAN. 1935 doğumlu Mısırlı din ve politika düşünürü.

Daha ziyade fenomenoloji üzerinde yoğunlaşmış olan Hanefi'nin düşüncesi fenomenolojik yöntemi bir din ve bir hayat sistemi olarak İslâm'a uygulama çabalarıyla seçkinleşir. Husserlci anlamda öznelerarasılığın zenginle yoksul, Batıyla Doğu arasındaki çatışmayı aşmak bakımından kaçınılmazlığına vurgu yapan Hanefi, genelde insan, daha özel olarak da İslam düşüncesi ve toplumunun yeniden doğuşunun ancak herkes, tarihin ve sömürünün konusu değil de, öznesi olduğu zaman mümkün olacağını savunmuştur. Öznelliğin bu şekilde olumlanması, ona göre, Doğulu ve özellikle de Müslüman halklara, büyüklüklerine ve kültürel ve politik otoritelerine yeniden değer biçme yönünde bir davet olmak durumundadır.

Hanefi'nin görüşüne göre, İslâm bireyleri bir toplum düzeni içinde dikey baskı olmadan yatay bir düzlemde yaşamaya sevk ettiği için devrimci bir dindir. İslâm bir adalet dinidir de; ve Tanrı bütün insanların eşitliğini temin eden evrensel ilkedir. Tanrı'nın birliği (*tevhid*), özde *telos*, irade ve eylemdir.

Doktora tezinde bilincin ilahî hakikati amaçlayan bir (insanî) gerçekliği talep ettiğini öne süren Hanefî sonraki çalışmalarında, en önemli felsefî problemin Tanrı'nın sıfatları ve özüne dair bilgiden ziyade, sosyal adaletin gerçekleşmesi problemi olduğunu, antropolojinin teoloji karşısında öncelik alması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Campini, "H. Hanefi", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 305-306.

HANSON, NORWOOD RUSSELL. 1924-1967 yılları arasında yaşamış çağdaş bilim filozofu.

Temel eserleri arasında *Patterns of Discovery* [Keşif Modelleri], *Perception and Discovery: An Introduction to Scientific Inquiry* [Algı ve Keşif: Bilimsel Araştırmaya Giriş] ve *Observation and Explanation: A Guide to the Philosophy of Science* [Gözlem ve Açıklama: Bilim Felsefesi için bir Rehber] gibi kitaplar bulunan Hanson, çağdaş bilim felsefesinin gelişiminde oldukça önemli bir yer tutar. O, Peirce, Russell ve Wittgenstein'dan etkilenmiş olup, Wittgenstein'ın ikinci döneminden türetilmiş düşünceleri algıya ve bilim felsefesinin kavramlarına uygulamaya kalkışan ilk düşünürlerden biridir. Mantıkçı pozitivizmle mantıkçı empirizmin kimi temel öğretilerine verdiği eleştirel tepkilerle 1960'lı yılların tartışma gündemini belirlemiş olan Hanson, tarafsız gözlem düşüncesiyle ona tekabül eden bir gözlem dilinin varolduğu iddialarının felsefî kurgudan başka hiçbir şey olmadığını öne sürmüştü. Özellikle algı psikolojisi ve bilim tarihinden seçilmiş birtakım örnekleri kullanarak, o, algı sürecinde varolduğunu algıladığımız her şeyin kavramsal ardalanımız veya sahip olduğumuz teorik çerçeve tarafından belirlendiğini öne sürmüştü.

Gözlemin ve gözlem kayıtlarının her zaman teori yüklü olduklarını savunan Hanson, nedenselliğin, doğanın değil de, çıkarım sisteminin bir özelliği olduğunu iddia etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, GÖZLEM.

J. Duthie, "N. R. Hanson", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 306-307; E. MacKinnon, "N. R. Hanson", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 332.

HARDING, SANDRA. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

HARE, RICHARD MERVYN. Ahlâkî yargıların mantıksal/epistemolojik statüsü üzerinde çalışmış, metaetik söz konusu olduğunda preskriptif etik anlayışını, normatif etik bağlamında ise yararcılığı benimsemiş olan ünlü çağdaş düşünür.

Belli başlı eserleri arasında *The Language of Morals* [Ahlâkın Dili], *Freedom and Reason* [Özgürlük ve Akıl] ve *Moral Thinking* [Ahlâkî Düşünme] bulunan Hare etik alanındaki çalışmalarına, yüzyılın ortalarında pek revaçta olan duygucu etiğe, ahlâk felsefesini rasyonel bir temele oturtamadığı gerekçesiyle karşı çıkarak başlamıştır. Duygucu etik, ona göre, ahlâkî yargıların olgusal ya da betimsel yargılar olmadığını öne sürerken doğru bir yaklaşım sergilemekle birlikte, bu yargıların sadece duygu veya arzuların ifadeleri veya başkalarının davranışlarını etkilemeye yönelik teşebbüsler olduğunu öne sürerken yanlışa düşer. Duygucu etiğin Ayer ve Stevenson gibi yandaşları, Hare'in gözünde ahlâkî yargıların başkalarının eylemlerini etkileme teşebbüsleri olduğu teziyle, ki bu, ona göre yanlış bir tezdir, ahlâkî yargıların insanlara ne yapacaklarını veya ne yapmaları gerektiğini söyleme yönünde bir teşebbüs olduğu tezi, ki bu Hare'e göre doğru bir tezdir, arasında sıkı ve belirgin bir ayırım yapamadıkları için yanlışa düşmüşlerdir. O işte buradan hareketle, yeni bir metaetik teori geliştirmeye, gayri bilişselciliğin rasyonalist türü veya versiyonunu ortaya koymaya yönelmiş ve çabası preskriptif etikle sonuçlanmıştır.

Buna göre, Hare ahlâkî yargıların mantıksal formları itibarıyla temelde buyruk niteliği taşıdıklarını söyler. Daha bu ilk iddia doğalcılığın her türünün yanlış olması gerektiğini ortaya koyar. Zira doğalcılık buyruk mahiyetindeki sonuçların buyruk niteliği taşımayan olgusal öncüllerden türetilmesini ihtiva eder. Ve bu da doğalcı yanlışın ortaya çıkışına yol açar. O, ahlâkî yargıların, dilsel yapı veya kiplik bakımından değil de, mantıksal form veya yapı bakımından emir niteliği taşıdığını bir kez daha ifade ettikten sonra, ahlâkî bir yargıyı kabul etmenin kişiyi, gücü dahilindeyse eğer, yargıya uygun eylemeye sevk ettiğini öne sürer. Onun preskriptif etiğine gö-

re, ahlâkî yargıların ahlâkî özne ya da faillere rehberlik etme gibi bir görevi vardır.

Hare, ikinci olarak preskriptif etiğini, gerçek bir ahlâkî yargının ahlâkî ilkelere dayanması gerektiğini öne sürmek suretiyle, evrensel bir etik düzeyine yükseltmeye, evrensel preskriptivizm hâline getirmeye çalışmıştır. Şu hâlde, ahlâkî yargıların ona göre, iki temel özelliği vardır: Ahlâkî yargıların insanların eylemleri üzerinde mutlak bir etkisi olduğunu dile getiren bağlayıcılık ve bir olayla ilgili ahlâkî yargının bu olaya benzeyen diğer durumlar ve olaylar için de geçerli olduğunu bildiren evrenselleştirilebilirlik. Hare'e göre, insan ahlâk alanında kabul ettiği ilke ya da ilkelere uygun yaşamak durumundadır. Aksi takdirde, değerlerden ve ahlâklılıktan söz etmek mümkün olamaz. Eylemlerimizle iyi ya da kötü sonuçlar yaratıyoruz ve bu sonuçlar eylemimizin kendisine dayandığı ilkeyi kabulümüzün yarattığı sonuçlardır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, EVRENSELLEŞTİRİLEBİLİK İLKESİ, METAETİK, PRESKRİPTİF ETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; R. M. Hare, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford, 1981; H. Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, Ankara, 1996; A. W. Price, "R. M. Hare", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; 2000.

HAREKET [İng. *motion*; Fr. *mouvement*; Alm. *bewegung, gemütsbewegung*]. Genel olarak, bir cismin mekân içinde yer değiştirmesi. Cisimlerin mekân içindeki, birbirlerine göreli olan konum ya da durumlarının değişmesi. Sükûnete, hareketsizliğe karşıt olarak, nesnelerin yerlerinin değişmesi süreci.

Buradan yola çıkılarak, her tür değişmeye hareket adı verilmiştir. Buna göre, hareket nicelik, nitelik, biçim, artma, azalma bakımından değişmeden başka bir şey değildir. Hareket, öncelikle, *kendiliğinden hareket* ve dış bir gücün eseri olan hareket olarak ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi, hareket kaynağının, hareket eden şeyin, dışında değil de, kendi içinde olmasını, buna karşın ikincisi, bir şeyin, kendi dışındaki bir güç ya da etkinin sonucu olarak hareket etmesini ifade eder. Öte yandan, kendisinin dışındaki bir hareket aracılığıyla, başka bir harekete gönderimle anlaşılan harekete ise, *göreli hareket* adı verilir.

Hareket, sosyal bilimlerde, belli bir alanda belli bir değişikliğin yapılmasını isteyen bireylerin ya kendi başlarına ya da belli kişilerin önderliğiyle gerçekleştirdikleri toplu gösteriye, belli bir sonuca erişmek isteyenlerin örgütlü topluluğuna karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, *KINESIS*, SÜREÇ FELSEFESİ.

Ö. Demir - M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1997; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

HAREKET ETMEYEN HAREKET ETTİRİCİ [İng. *unmoved mover*; Fr. *moteur immobile*]. Aristoteles'in doğa ya da evrene aşkın olan yetkin Tanrı'sına, varolan her şeyin ereksel nedenine verilen ad.

Aristoteles'in Hareket Etmeyen Hareket Ettirici adını verdiği varlık, saf formdan meydana gelir ve her tür değişmenin amacı ya da ereksel nedenidir. O saf formdur ve onun maddî hiçbir yönü yoktur. Hareket Etmeyen Hareket Ettirici'de madde söz konusu olsa, o belli birtakım potansiyel güçlere sahip olan ve dolayısıyla en azından bir bakımdan değişebilecek olan bir varlık olacaktır.

O'nda maddî bir yön bulunmadığı ve O bütünüyle aktüel olan bir varlık olduğu için, hareket etmez ve değişmez. Bununla birlikte, o başka her şeyin kendisi gibi olmayı, kendisine benzemeyi istediği varlık olduğu için, Hareket Etmeyen Hareket Ettirici evrendeki tüm diğer nesnelerin ereksel nedenidir. Çünkü taşlardan, bitkilerden, hayvanlardan ve insanlardan gök cisimlerine kadar, evrendeki her şey kendi doğal değişme ve gelişme süreci yoluyla, Hareket Etmeyen Hareket Ettirici'nin değişmezliğine ve yetkinliğine yaklaşmaya çalışır. Evrendeki her şey Hareket Etmeyen Hareket Ettirici için söz konusu olan yetkin saf form olma halini sever ve bu saf form haline ulaşmaya çalışır.

Aristoteles'e göre, dünyanın hiç sonu gelmeyen bir değişme ve hareketler dizisi içinde akıp gitmesini ve olduğu gibi olmasını sağlayan şey, bu sevgi ya da aşktır. Yetkin bir varlık olan Hareket Etmeyen Hareket Ettirici

dünyadaki söz konusu oluşumun gerçekleşmesi için hiçbir şey yapmaz. O, yalnızca varolmak suretiyle, başka her şeyi, kendisinde söz konusu olan yetkinlik ve değişmezliğe ulaşmaya çalışması için yönlendirir ve harekete geçirir.

Değişmenin potansiyel olan maddeden aktüel bir şey olarak bir forma doğru olduğunu düşünen Aristoteles, aynı zamanda aktüel olanın potansiyel olandan önce geldiğini ve potansiyel olandan aktüel bir şeyin varlığa gelebilmesi için, her şeyden önce aktüel olan bir şeyin var olması gerektiğini öne sürer. Bundan dolayı, her şeyin değişme süreci içinde yer aldığı ve dolayısıyla değişmek ve gelişmek için potansiyel güçlere sahip olduğu bir dünyada, Aristoteles potansiyel şeylerden oluşan bir dünyanın varoluşunu açıklayabilmek için, potansiyel ya da yok olup giden şeylerin üstünde olan aktüel bir şeyin varoluşunu kabul etmenin zorunlu olduğu sonucuna varmıştır. İşte bu aktüel varlık Hareket Etmeyen Hareket Ettiricidir.

Hareketin kendisi, hareketin başladığı bir zamana geri götürülebilse de, Hareket Etmeyen Hareket Ettirici, Aristoteles için bir ilk hareket ettirici anlamına gelmez. Söz konusu aktüel ve yetkin varlık, saf form olarak Hareket Etmeyen Hareket Ettirici, Ortaçağ'ın teolojisinde ortaya çıkan yaratıcı Tanrı anlamına da gelmez. Aristoteles potansiyel olanla aktüel olan arasındaki ayrımına dayanarak, hareket ya da değişmeyi açıklayabilmenin tek yolunun aktüel olan bir şeyin potansiyel olan bir şeyden mantıksal olarak önce geldiğini kabul etmekten geçtiğini düşünmüştür. Değişme olgusu, ona göre, aktüel bir şeyin, kendisinde maddî ve potansiyel hiçbir şey bulunmayacak şekilde, katışıksız olarak aktüel olan bir şeyin varoluşunu zorunlu kılar.

Öte yandan, bu Hareket Etmeyen Hareket Ettirici, bir güç uygulama ya da bir irade sergilemek anlamında bir fail neden değildir. Çünkü güç uygulamak ya da irâdî bir eylemde bulunmak potansiyel olan yönlere işaret eder. Hareket Etmeyen Hareket Ettirici evrende olup biten her şey karşısında değişmeden aynı kalır. O, evrendeki olaylardan etkilenmez, evrene müdahale etmez. O, evrende olup bitenlere etki etse, doğasına aykırı olarak, hareket eden ve değişen bir varlık haline gelecektir. O, yalnızca kendi kendisini düşünen saf formdur. Hareket Etmeyen Hareket Ettirici, harekete fizikî temas ya da eylem yoluyla neden olmaz. O şeyleri, bir idealin insan varlıklarını harekete geçirdiği tarzda hareket ettirir. Bu varlık, her tür değişmeden bağımsız olarak varolur.

Aristoteles'in Tanrı anlayışı, Ortaçağ Hıristiyan felsefesiyle İslâm felsefesinin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Kendisi hareket etmeyen bu hareket ettirici, Aristoteles'in Tanrı'sıdır. O yetkindir, ezelî-ebedîdir, değişmezdir ve potansiyel olmak, değişmeye açık olmak anlamına geldiği için, tümüyle aktüel bir varlıktır. Akıl, bir kişi ya da insan olmanın özü olduğu için, O aynı zamanda bir kişidir, bununla birlikte, O'nun düşüncesi, düşüncenin kendisine ilişkin bir düşüncedir. Tanrı, varolan her şeye ilişkin yetkin bilgisiyle, en yüksek ölçüde mutludur. Aristoteles'in Tanrı'sı, evrendeki harekete, fizikî bir anlamda değil de, evrenin ereksel nedeni olmak bakımından neden olur. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, DİN FELSEFESİ, TANRI.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 6, Cambridge, 1984; D. W. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1994.

HARİVARMAN. M. S. 250-350 yılları arasında yaşamış olan Hintli Budist düşünür. "Hiçlik öğretisi"ni geliştirmiş olan Harivarman sisteminde Nirvana'ya erişmenin yolunu değilleme mantığında bulmuştur. Ona göre, ne benlik ya da ruhlar, ne yaratılmış nesneler ve ne de bunlarla ilgili kavramlar gerçektir. Bunların tümü birden, bir hiçten başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

HARMONIA. Karşıtların ahengi, harmoni, uyum anlamına gelen Grekçe sözcük.

Evrendeki uyum ya da ahengi keşfederek, *harmonia* sözcüğünü ilk kullananların Pythagorasçılar olduğu kabul edilir. Onlar müzik-

teki ses aralıklarını veya perde farklılıklarını matematiksel oranlara indirgemek suretiyle keşfedince, bir yandan sayının varlığın ilk ilkesi olduğunu, onun her şeyin kurucusu ilkesine tekabül ettiğini söylemeye geçerken, bir yandan da harmoni düşüncesini varolan her şeye teşmil ettiler. Vücuttaki unsurların dengesi ya da uyumu olarak sağlık anlayışı da, onların geliştirdiği bir anlayıştı.

Harmonia'yı bu temel üzerinde filozofun eğitim programı içinde, diyalektiğe giden yoldaki bir ilk basamak olarak değerlendiren Platon da aslında söz konusu Pythagorasçı zeminden yola çıkmıştı. Onda, Aristoteles'te ve Cicero'da görülen "kürelerin harmonisi" öğretisinin de kaynağı aynıydı. Bu aynı *harmonia* görüşü, yine Platon'la birlikte ruhun parçaları arasındaki ahenk anlayışı çerçevesi içinde etik alana taşınıp, Aristoteles'in "orta" öğretisine kadar uzandı. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARISTOTELES, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON, PYTHAGORASÇILAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HARTMANN, NICOLAI. 1882-1950 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman spekülatif metafizikçisi.

Temel Eserleri: Çok sayıda eser vermiş, fenomenoloji ve felsefî antropoloji alanında yetişen Türk felsefecilerinin etkisiyle, bizdeki felsefe üzerinde de etkili olan Hartmann'ın belli başlı eserleri arasında *Die Philosophie des deutschen Idealismus* [Alman İdealizminin Felsefesi], *Neue Wege der Ontologie* [Ontolojinin Yeni Dalları], *Grundzüge einer Metapysik der Erkenntnis* [Bir Bilgi Metafiziğinin Temelleri], *Philosophie der Natur* [Doğa Felsefesi], *Ethik* [Etik] bulunur.

Temeller: Bilgi ve varlık öğretisi dışında, insan ve insanî değerleri ön plâna çıkartan etik anlayışıyla da, 20. yüzyıl felsefesinin en önemli düşünürlerinden biri olan Hartmann Batı felsefesi geleneğinin, Descartes'tan beri, düşünen özneden hareket ettiğini ve bunun da büyük bir yanlış olduğunu savunmuştur. Başka bir deyişle, öncelikle bir metafizikçi olan Hartmann, aynı anda aporetik yöntemi ve zaman zaman fenomenolojik değer etiği, zaman zaman da areteik etik veya erdem etiği diye adlandırılan etik görüşüyle tanınır. O modern çağın ve hatta çağdaş felsefenin eğilimlerine aykırı olarak, ontolojinin epistemoloji karşısındaki önceliğinde ısrarlı olmuştur. Nitekim Hartmann'a göre, bağımsız bir gerçekliğe ilişkin bir kavrayış, bene ilişkin kavrayış kadar doğrudan ve aracısızdır. O, bu bağlamda tüm felsefî problemlerin ontolojik nitelikte problemler olduğunu söylemiştir; onlar, bize verilen varlık türünü anlama yönündeki girişimlerden başka bir şey değildir.

O bilen ile bilinen arasındaki ilişkiyi hem varlık ve hem de değer bakımından ontolojik bir ilişki olarak tasarımlar. İki ayrı varlık tarzı olarak tümeller ve tikeller varlık olmak bakımından, hem nesnel ve hem de bilenden bağımsız oldukları sürece aynı düzeyde bulunduklarına göre, Hartmann varolanları daha sonra, kısmen fenomenolojik, kısmen mantıksal ve kısmen metafiziksel bir yöntemle birbirlerine eklemlemeye geçer. Sonuç ünlü "tabakalaşma" öğretisidir.

Bilgi Görüşleri: Hartmann'a göre, bilgi, her zaman bir nesnenin kavranmasıdır. Bu kavrayış da nesnelerin kendiliğinden bizim bilincimize düşmesiyle değil de, tam tersine düşünen varlık olarak öznenin kendisini aşıp nesneleri kavramasıyla gerçekleşir. Bu ise, bir temsil ya da tasarım yoluyla olur. Bilgi, nesnenin bilinçteki yansıması olan tasarımlar yoluyla gerçekleşir. Hartmann'a göre, tasarım her ne kadar bilginin nesnesi ile var olsa da, nesnenin kendisi, bilgi söz konusu olmadığı zaman bile var olmaya devam eder. Bundan dolayı, Hartmann ontolojinin bilgi teorisine değil, fakat bilgi teorisinin ontolojiye dayandığını savunmuştur. Çünkü ona göre, nesnenin bilgisinin söz konusu olabilmesi için, önce nesnenin var olması gerekir.

Hartmann'a göre, bilgiden başka, doğrudan yaşanmış hâllerimiz, karar vermek, çalışmak gibi faaliyetlerimiz ve geleceğe yönelik çabalarımız da bizden bağımsız bir gerçekliğin var olduğunu ortaya koyar. Tüm bu hâllerde, faaliyetlerde ve çabalarda ortak olan yön, bir şeyin, özneden bağımsız bir varlığın bir özneye karşı koyuşudur. Bundan dolayı,

nesneleri tanıdığımız zaman, onları tam olarak tanıdığımızı ve bildiğimizi düşünmemeliyiz. Duyu-algıları bize yalnızca nesnelerin ön yüzünü gösterir ve bilinenle bilinmeyen arasında bir karşı koyma sınırı kalır. Bu durum, yalnızca bir nesneler alanını aydınlatıp, tüm geri kalanları karanlıkta bırakan bir lambaya benzetilebilir.

Bilgide amacımız, bu sınırı aşarak, nesneyi tamamen ve bütünüyle tanımaktır. Bununla birlikte, Hartmann insanın bu sınırı hiçbir zaman aşamayacağını savunur. Bu bilme çabamızda, hemen son bir bilinebilirlik sınırına ulaşırız; bu sınırın ötesinde bilinemez ve akıldışı olan başlar. Şu hâlde, her bilgi çabasını kaçınılmaz olarak durduran akıldışı bir kalıntı daima kalacaktır. Rastlantı, alınyazısı gibi akıldışı olan öğeler, Hartmann'a göre, kaldırılıp atılamaz.

Ontolojisi: Hartmann'ın ontolojisine göre, gerçek varlık ve ideal varlık olmak üzere, iki ayrı varlık alanı vardır. Gerçek varlık alanı, üç ayrı varlık tabakası ya da katmanından oluşur: İnorganik tabaka, organik tabaka ve ruhlu varlık tabakası. İnorganik tabakada cansız maddeler yer alır ve bu alan genellikle fiziğin konusuna girer.

Organik tabakada ise, canlı varlıklar bulunur ve bu alan biyolojinin konusunu meydana getirir. Psikolojinin alanına giren üçüncü tabakada ise, bilinçli varlıklar ve onların ürünleri, insanın yarattığı tüm eserler, insanın tüm somut başarıları yer alır. Buna karşın ideal varlık alanında, tek bir varlık tabakası vardır. Bu varlık tabakası da tinsel varlık tabakasıdır. Felsefenin konusu olan bu tabakayı oluşturan varlıklar, insan ve değerleridir.

Hartmann'a göre, bu dört varlık tabakası birbirlerinden kopuk olmadıkları gibi, birbirleri içine geçmiş de değildir. Tabakalar arasındaki ilişki zaman, mekân, nitelik, nicelik, büyüme, gelişme, yaratıcılık ve özgürlük gibi kategoriler aracılığıyla kurulur. İlk varlık tabakasında yalnızca zaman ve mekân gibi kategoriler söz konusu olurken, ikinci tabakada ayrıca büyüme ve gelişme etkili olur. Her varlık tabakasında bir önceki tabakaya yeni kategori ve özellikler eklendiği için, üçüncü varlık tabakasında ikinci tabakadaki kategorilere yaratıcılık eklenir. Buna karşın, dördüncü tabakada, büyüme, gelişme ve yaratıcılığa ek olarak özgürlük vardır. Hartmann'a göre, manevî varlık tabakası en özgür, ama en güçsüz olan varlıklardan meydana gelir. Tabakalar arasında birinciden dördüncüye doğru bir özgürleşme, dördüncü tabakadan birinci tabakaya doğru da bir güçlenme ilişkisi vardır.

Öte yandan, bir varlık kendi içinde birçok varlık tabakasını birleştirebilir. Örneğin, insan kendisinde dört tabakayı bir araya getirir. Buna göre, insanda ilk iki tabakaya ek olarak, bilinçli varlık ve manevî varlık tabakaları bir araya gelir. Bu varlık tabakaları birbirleri üzerine bir evin katları gibi sıralanmışlardır. Zemin katın üst kata ihtiyacı yoktur, ama zemin kat olmadan üst katlar olamaz. Şu hâlde, aşağı katlar tek başlarına var olabilirler, ancak üst katlar aşağı katlar olmadan var olamazlar. Her varlık tabakasının kendisine göre bir yasası vardır, her tabaka kendisine göre bir yenilik getirmiştir. Her varlık tabakası, dayandığı tabakaya göre, yeni bir şey ortaya koymuştur. Bir üst tabaka bir alttaki tabakaya bağlıdır, ama onun tarafından belirlenmiş değildir. Bir üst tabakanın getirdiği yeni öğe ile bir alt tabaka üzerinde bir gücü vardır. Yüksek tabaka kendisine temel olan aşağı tabakaya göre özgürdür.

Etik: Demek ki, varlığın inorganik, organik, psişik ve tinsel diye farklılık gösteren dört ana tabakasının hepsinde birden geçerli olan yasa ve kategoriler yanında, yalnızca bazı tabakalar için geçerli olup diğerleri için geçerli olmayan yasa ve kategoriler de vardır. Örneğin zaman kategorisi tüm tabakalar için geçerli iken, nedensellik yasası tinsel tabakada geçerli değildir. Nitekim, tin tabakasında, doğadaki nedenselliğe benzemeyen başka bir belirlenim vardır; buradaki nedensellik, insan burada değerlere göre eylediği için, ereksel bir nedenselliktir.

Değerlerin başka bir varlık alanına ait olduğunu söyleyen Hartmann'a göre, insanı ahlâkî varlık yapan şey de, bu ereksel nedenselliktir. Ona göre, insan ancak bu sayede, doğal ya da toplumsal düzene, sınırlı da olsa bir yön verebilir. İnsan bu imkânı kullandığı

sürece, doğal nedensellikten ereksel belirlenime geçip özgürleşir. Onda özgürlük bir imkân, insanın gerçekleştirmesi gereken bir şey olup, salt akıl varlığının bir özelliği değildir. Özgürlüğün bir bütün olarak insanın değerler alanında gerçekleştirdiği bir şey olduğunu öne süren Hartmann'a göre, insan değerler karşısında bir seçme ve karar verme imkânına sahip olduğu gibi, bu imkânı kullanıp kullanmamak bakımından da serbesttir. İnsan bu imkânı kullanmadığında, doğal varlık olarak kalırken, karar verip seçmeye, değeri gerçekleştirmeye başladığı anda özgür olur. Değeri yeryüzü gerçekliği içine çekebilen ve onları bu dünyada gerçekleştirebilen insan, Hartmann'a göre, ezelî-ebedî, değişmez değerleri bu dünyaya sokan bir kapıdır, dünyaya anlam veren varlık olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, ARETEİK ETİK, DUYGU APRİORİZMİ, ETİK, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ.

B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 3. baskı, İstanbul, 1994; N. Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*(çev. H. Tepe), Ankara, 1988; N. Hartmann, *New Ways of Ontology*(trans. by R. C. Kuhn), Chicago, 1953; D. Özlem, *Etik*, İstanbul, 2005; W. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

HARTSHORNE, CHARLES. Çağdaş ABD'li filozof, ilâhiyatçı ve eğitimci.

Temel Eserleri: Yirminci yüzyılın en önemli din filozoflarından olan Hartshorne'un en önemli eserleri arasında *Beyond Humanism* [Hümanizmin Ötesinde], *The Divine Relativity* [Tanrısal Görelilik], *Reality as Social Process* [Tarihsel Süreç], *Omnipotence and Other Theological Mistakes* [Tümgüç ve Başkaca Yanlışlar] bulunur. Bilim alanından din ve teoloji alanına kaymış olan Hartshorne, en fazla Ch. S. Peirce ve A. N. Whitehead'den etkilenmiştir.

Görüşleri: Hartshorne çağdaş teoloji ve felsefede üç bakımdan önem taşır. Bunlardan birincisi onun duyumun süreklilik sergileyen değer biçici bir duygu olduğu tezidir ki, o bu tezi daha sonra hayatın veya duygunun bireyselleşmiş merkezlerde odaklaşacak şekilde evrene nüfuz ettiğini dile getiren panpsişist felsefesinin temel ilkesi yapmıştır. O ikinci olarak, doğa bilimlerindeki gelişmelerin yepyeni bir doğa anlayışına, bu sonuncusunun da yeni bir teolojiye duyulan ihtiyacı açığa çıkardığını öne sürmüştür. Nitekim, Hartshorne işte bu bağlamda Whitehead'in felsefesini geliştirerek, bundan yaratıcı bir metafizik türetmiştir.

O üçüncü olarak, Tanrı'nın kusursuzluğunu veya yetkinliğini evrimde ve canlıların yaratıcılığında bulan ikici bir Tanrı anlayışı benimseyerek, O'nun hem özgür hem bağımlı, hem bilinçli ve hem de bilinçsiz yapısını ifade eden bir görüş geliştirmiştir. Hartshorne'un panenteizmini ifade eden bu çift-kutuplu Tanrı anlayışına göre, Tanrı ezelî-ebedî ve zamansal bilinç, dünyayı hem bilen hem de ihtiva eden varlık olarak, nihaî ve en yüksek varlıktır. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, PANENTEİZM, SÜREÇ FELSEFESİ, TANRI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; A. Reck, "Charles Hartshorne", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

HASSA. Bir türe ait olan ve zorunlu olarak ayırıma bağlı bulunup, ayırımı meydana getiren özelliklerden çıkarsanabilir olan özsel özellik. Hassa, Porphyros'a göre, **1** Türün bazı bireylerine ait olan hassa, **2** türün bütün bireylerine ait olan hassa, **3** türün bireylerine belli bir anda ait olan hassa, **4** türün tüm bireylerine ait olmakla birlikte daimi olmayan hassa olmak üzere, dört ayrı hassa şeklinde ortaya çıkar.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 2000; Porpyrhos, *İsagoge*(çev. B. Çotüksöken), İstanbul, 1986.

HATALI BİLİNÇ [İng. *false consciousness*; Fr. *conscience fausse*]. Sınıf bilinci ya da sosyal tahayyülün, aktörün gerçek sınıfsal durumuna uygun düşmediğine veya nesnel sınıfsal çıkarlarıyla örtüşmediğine inanılan şekli; Marksist teoride, ideolojinin etkisi altında bulunduğu için, politik eylemin akışını kavrayamayan, kendi çıkarına olan bağlılıkları, gerçek müttefiklerini göremeyen sınıfın du-

rumu; işçi sınıfı ya da proletaryanın, çıkarlarının gerçek doğasının nerede yattığını görememesi ve devrimci bir sınıf bilinci oluşturamaması hâli.

Kavram her ne kadar Marx tarafından bu şekliyle kullanılmamış olsa da, Marksist teoriden, özellikle de Marksizmin ideolojilerin ve bilincin genelde toplumsal yapının ürünü olduğunu ve gerçek hâkimiyet ilişkilerini yansıttığını dile getiren meşhur tezi ya da argümanından türetilmiştir. Buradan hareketle, proletaryanın zaman içinde baskı altında tutulan ve sömürülen sınıf olarak gerçek konumunun bilincine varacağı ve söz konusu bilinci devrimci mücadelede politik olarak hayata geçireceği sonucuna varılır.

Marksist düşüncenin karşı karşıya kaldığı en önemli problem yaygın bir devrimci bilincin proletaryada hiçbir zaman zuhur etmemiş olmasıdır. Bu yüzden yardım almayan proletaryanın yalnızca reformist bir bilince erişebileceğini savunan Lenin, işçi sınıfının sınırlı bilincini proletaryanın durumunun gerçekliğine dayanan hakikî bir politik bilince dönüştürmek için, bir öncü partinin organizasyonuna ihtiyaç bulunduğunu söylemiştir. İşçi sınıfının hatalı bilinciyle veya gerçek durumuna ilişkin olarak doğru bir politik bilince sahip olmaması bağlamında getirilen başkaca açıklamalar, proletaryanın milliyetçilik ya da emperyalizm gibi faktörlerin etkisi altında kalmasına gönderme yapar.

Fakat "hatalı bilinç" düşüncesine, birilerinin işçi sınıfının çıkarlarını, işçilerin kendilerinden daha iyi bildiği sonucuna yol açacak şekilde elitist bir yaklaşım olduğu gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Yine ona, dikkatleri işçi gruplarının fiili düşünceleri ve bilinçleriyle bunların sosyal kaynaklarına ilişkin araştırmalardan uzaklaştırdığı gerekçesiyle karşı çıkılmıştır. Günümüzde işçi sınıfı bilincine ilişkin tartışmalarda hatalı bilinç yerine artık daha çok, popüler bir kavramsal araç olarak hegemonya kavramı kullanılmaktadır. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM.

W. Outhwaite - T. Bottomore, *The BLackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

HATALI NEDENSELLİK YANLIŞI [İng. *fallacy of post hoc ergo propter hoc*]. Zaman içinde ardışıklığı gerçek nedensellik olarak görmekten, bir şeyin, salt zaman içinde ondan önce geldiği için, başka bir şeyin nedeni olduğunu düşünmekten oluşan gayri formel yanlış türü.

Yine aynı bağlamda, bir nedenin, belli bir sonucun, gerçekte olmadığı hâlde, nedeni olduğuna inanmaktan oluşan yanlış *hatalı neden verme yanlışı* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

HAYALÎ DÜŞMAN YANLIŞI [İng. *fallacy of straw man*]. Bir karşıtın düşüncesini ya da bakış açısını, kolayca çürütülebilmesi için, olduğundan zayıf göstermekten, hatta çarpıtmaktan oluşan içerik yanlışı. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

HAYEK, FRIEDRICH AUGUST VON. 1899-1992 yılları arasında yaşamış Avusturya doğumlu İngiliz iktisatçısı ve filozofu. Temelde ya da öncelikle, bir iktisatçı olarak tanınan Hayek'in temel eserleri arasında *Road to Serfdom* [Köleliğe Giden Yol], *The Pure Theory of Capital* [Saf Sermaye Teorisi], *The Constitution of Liberty* [Özgürlüğün Anayasası], *Law, Legislation and Liberty* [Yasa, Yasama ve Özgürlük] gibi kitaplar bulunur.

İktisat alanındaki veriminden ötürü Nobel Ödülüne lâyık görülen Hayek'in iktisatçılığının ardalarında önemli felsefî vukufların olduğu söylenir. Söz konusu vukufların temelinde ise epistemolojik birtakım kavrayışlar yer almaktadır. Ona göre, insan bilgisi sınırlı olup, akıl her zaman birtakım engellerle karşı karşıya kalır. Bu sınırlamalar, büyük bir toplumun yapısı araştırılıp, işleyişi incelenmeye ve doğru tahmin edilmeye kalkışıldığı zaman, sadece toplumun karmaşıklığından dolayı değil, fakat insanın toplumsal ve iktisadî davranışını bilmede söz konusu olan ge-

nel güçlükler dolayısıyla da, belirgin ve hayli keskin bir hâl olur. Bununla birlikte, milyonlarca bireysel faile dağılan bilgi, kendiliğinden gelişen gelenek ve alışkanlıklarda yoğunlaştığı için, özetlenip serbest pazarın işleyişinden çıkartılabilir.

Hayek'in epistemolojisi işte bu durumun bir sonucu olarak, onu akılcı reformistler karşısında kurumsal ve etik muhafazakârlığın, müdahale ekonomisinin karşısında da serbest pazarın savunucusu olmaya sevk etmiştir. Onun muhafazakâr görüşüne göre, devletin serbest piyasadaki kontrolü veya serbest piyasadaki müdahalesi enflasyon, işsizlik, durgunluk ve çöküntü gibi iktisadî hastalıkların yalnızca daha da artmasına yol açar. Nitekim, o parça parça gerçekleştirilen ılımlı reformların ve devlet müdahalelerinin kaçınılmaz olarak Hitler gibi diktatörlere kapı açan ulusal yıkımlarla sonuçlanacağını tekrar tekrar ifade etmiştir.

Hayek, yirminci yüzyılda kazanmış olduğu ününü sosyalizme ve modern refah toplumuna yönelik eleştirilerine borçludur. Kendisini bu eleştirilerin ardından bir klâsik liberal olarak tanımlayan Hayek liberalizmini, önce Nazi Almanyası'yla Stalinist Rusya'nın rejimlerinde aşikâr, toplumdaki merkezî plânlama önerilerinde ise örtük bir eğilim şeklinde mevcut olduğunu düşündüğü totalitaryanizme bir tepki olarak oluşturmuştur. Onun sosyalizme ve sınırlanmış anayasal yönetime olan ilk muhalefetinin gerisinde işte böyle bir anlayış vardı. Hayek'e göre, toplum insanî tasarım ya da plânlamanın eseri olmayıp, "kendiliğinden oluşan bir düzen" olmak durumundaydı. Söz konusu düzene veya uygarlığa en büyük tehlike, insanlığın, toplumu belirli birtakım ideallere göre şekillendirme amacının bir parçası olarak toplumsal süreçleri kontrol edebilme kapasitesine beslediği hatalı inançtan gelmekteydi. O, sosyal adalet önerileri kadar sosyalizmi de, "inşacı akılcılık" adını verdiği bu yönelimin varyantları olarak değerlendirdi. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, London, 1961; T. Honderich(ed), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; B. Readhead, *Political Thought from Plato to Nato*, London, 1984.

HAYVANLAR [İng. *animals*; Fr. *animaux*]. İnsanî olmayan hayvanlar etik düşünce tarihinde 19. yüzyıla, hatta yirminci yüzyılın son çeyreğine kadar pek ilgi konusu olmamış, onlara çok aşağı bir moral konum izafe edilmiştir. Söz gelimi tektanrılı dinler insanın hayvanlara karşı hiçbir ödevi olmadığını savunurken Hıristiyan düşünürü Aquinalı Thomas hayvanlara zulüm etmemenin yegâne gerekçesinin onlara yönelik gaddarlığın insan varlıklarına yapılacak muameleye doğru genişlemesi tehlikesi olduğunu öne sürmüştür. Descartes'ın hayvanlarla ilgili görüşleri daha bile düşmanca olup, o hayvanları, duyguları olmayan, saat benzeri makinelere benzetmiştir. Kant ise, hayvanların akıllı ya da özerk olmamaları nedeniyle, kendilerinde bir amaç olmadıklarını ve dolayısıyla onlara karşı nazik olmanın veya iyi davranmanın yegâne gerekçesinin eğilimlerimizi insanlara karşı nezaket ve iyilik yönünde eğitmek olduğunu söylerken, neredeyse Thomas'ın bile gerisine düşmüştü.

Hayvanlara yüksek bir moral değer yüklerken onları etik düşüncenin kapsamına dahil eden ilk kişinin Batıda Jeremy Bentham olduğu söylenebilir. Fakat hayvan haklarından söz edilmesi ancak 1970'lerde türcülüğü ırkçılık ve cinsiyetçilikle kıyaslayan Peter Singer ve Tom Regan ile olmuştur. Bu bağlamda, insan hayvan ilişkisi konusunda düşünce tarihi içinde öne sürülmüş altı ayrı teori bulunduğu söylenebilir: Bunlardan birincisi, ahlâkın sadece insanların insanlara yaptıklarıyla ilgili bir şey olması nedeniyle, hayvanların ahlakî konumları ve değerleri olmadığını savunan insan-merkezciliktir. Klasik Aristotelesçi-Thomist görüş diyebileceğimiz bu görüş felsefî ve teolojik açıdan iki farklı şekilde temellendirilir: Hayvanlar Tanrı'nın takdiri ve doğanın bir gereği olarak bizim kullanımımıza verilmiş kölelerimizdir. Hayvanlar akıl sahibi veya ruhu ölümsüz olan, dolayısıyla da birtakım haklara sahip bulunan kişiler olmadıkları için, hayvanların varlık sebebi daha yüksek türlere, yani insan varlıklarına hizmet etmektir.

Hayvanlara karşı etik muamele söz konusu olduğunda gündeme gelen ikinci teori standart Aristotelesçi-Thomist görüşün bir varyantı olan sözleşmeciliktir. Haklar ve ödevlerin birbirleriyle sözleşme yapmaya ya da karşılıklı yükümlülük içine girmeye muktedir insanlar için mümkün olduğunu söyleyen sözleşmeci anlayışa göre, hayvanların hakları olmadığı gibi, insan varlıklarının da hayvanlara karşı ödevleri yoktur.

İnsanla hayvan arasındaki etik ilişki bağlamında ele alınması gereken üçüncü teori insancıllık teorisidir. Teori insanların hayvanlara karşı gereksiz gaddarlıklarının önlenmesi ve daha aşağı statüdeki varlıklara karşı hayırsever davranmaları gerektiğini öne sürer. Bu da, hayvanlardan ziyade, insanların doğalarının bir sonucu olmak durumundadır.

Özellikle çağdaş düşünür Peter Singer tarafından öne sürülen refah teorisine göre, türler arasındaki ahlakî ilginin yegâne sınırı ve ölçüsü, acıyı duyumsayabilme yeteneği olarak tanımlanabilecek duyumsallıktır. Bir varlık duyumsal bir varlık ise, onun ıstırabı ahlâken dikkate alınmak durumundadır. Bu yüzden insan ya da hayvan olsun bütün duyumsal varlıklar, bireyler olarak kendi çıkarlarını öne sürmek bakımından eşit haklara sahiptirler. Dolayısıyla, savunmasız, korunmasız masum varlıklar olarak hayvanlara verilecek her tür acı, ahlâken yanlıştır.

Tom Regan tarafından benimsenen haklar teorisine göre ise hayvanların kendi başlarına bir amaç olduklarını ve dolayısıyla, insanî amaçlar için kaynak, laboratuvar aracı veya üretim birimi, yani araç olarak kullanılamayacaklarını; bütün hayvanların asli bir değere ve bu yüzden birtakım haklara sahip olduklarını öne sürer. Cömertlik teorisine göre ise, insanların sadece hayvanların haklarına saygı gösterme değil, fakat onlara iyiliksever ve cömert olma gibi bir ödevleri vardır, çünkü insanların her şeyden önce genel olarak yeryüzüne, özel olarak da hayvanlara özen gösterme gibi Tanrı tarafından verilmiş bir sorumlulukları vardır. Yaratılış düzeyinde üstte olma insana alttaki varlıkları gözetme ödevi yükler. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE FELSEFESİ, İNSANMERKEZCİLİK, SÖZLEŞMECİLİK, UYGULAMALI ETİK.

T. Negan – P. Singer (eds), *Animal Rights and Human Obligations*, New Jersey, 1989; M. Serres, *Doğayla Sözleşme*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1994; P. Singer, "Animals", *The Oxford Company to Philosophy*(ed. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 35-6.

HAYVAN RUHU [İng. *animal soul*; Fr. *âme animale*]. Hayvanlarda varolduğuna ve insan ruhuna benzer olduğuna inanılan ruh.

Yalnızca insanların ruhu olduğunu savunan Kartezyen görüşe bir tepki olarak gelişen hayvan ruhu öğretisi, hayvan davranışının fizikî terimlerle açıklanamayacağını, onun davranışının ancak insan ruhuna benzer bir ruhun varoluşuyla açıklanabilir olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, HAYVANLAR.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkan, vd), İstanbul, 1996.

HAYYATİYE. 9. yüzyılın ikinci yarısında Ebu'l-Hüseyin Abdurrahman el-Hayyat'ın sistemleştirdiği Mu'tezile öğretisi.

Hayyatiye görüşüne göre, Tanrı gerçekten var olmakla birlikte, onun özü bilinemez. Varlıkları yaratılmalarından önce de bilen Tanrı'nın gücü bilgisiyle aynı ölçüdedir. Lütufta bulunmak zorunda olmayan yüce Tanrı'nın, bununla birlikte kulları yükümlü kılması lütfu gerekli hâle getirmiştir. Ayrıca **bkz.**, MU'TEZİLE.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; *Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi*, 17. cilt, İstanbul, 1997.

HAZ [Yun. *hedone*; İng. *pleasure*; Fr. *plaisir*; Alm. *vergnügen, lust*]. 1 Genel olarak, hoşa giden bir şeyin yarattığı, uyandırdığı duygu. Acının karşısında yer alan ve psikolojik bir olgu olarak, hoşumuza giden ve bizi çeken bir şeye sahip olmaktan doğan tatlı ve keyif verici duyum. Bir arzunun, isteğin tatmin edilmesinin ya da ihtiyacın karşılanmasının sonucu olan duygu. İrâdî bir tercihin hayata geçirilmesinden kaynaklanan hoşnutluk duygusu.

2 Estetikte, insanın veya estetik öznenin güzellik deneyiminin bir ürünü olan ve diğer hazlardan çıkar gözetmemek, bir şeyi bir araç ya da yararlı bir şey veya bir alet olarak değil, fakat kendi içinde bir amaç veya bir başarı olarak algılamanın sonucu olmak bakımından farklılık gösteren duyum, yaşantı. Ayrıca **bkz.**, ACI, HAZCILIK, *HEDONE*.

C. Beardsley, *Aesthetics*, New York, 1958; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; J. D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, London, 1966.

HAZCI [İng. *hedonist*; Fr. *hédoniste*; Alm. *hedonistischi*]. Hayatta peşine düşülecek biricik iyinin haz olduğunu savunan, bu ilkeyi benimseyen, hazzı, ama özellikle duyumsal hazzı en yüksek değer yapan bakış açısı, disiplin ya da yaklaşım için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, güzelliği, görme ve işitme duyusuyla elde edilen hazza, oyundan alınan hazza, kısacası duyumsal hazza indirgeyen estetik anlayışa *hazcı estetik* adı verilir.

Buna karşın, yaşamda peşinden gidilecek tek şeyin haz olduğunu, fakat hazcılığın nihaî ve en yüksek amacının gerçekleştirilemez bir amaç olup, insanların büyük çoğunluğunun hazla dolu bir yaşam süremediğini, refah ve zenginliğin insanı acıdan bağışık tutamadığını, dolayısıyla, amacın ve nihaî hedefin, hazdan ziyade, acıdan uzak olmak olduğunu öne süren ahlâk anlayışı *hazcı köttümserlik* diye tanımlanır. Böyle bir ahlâk görüşü, tarihsel olarak Kirene Okulunun son üyelerinden biri olan Hegesias tarafından savunulmuştur. Ayrıca **bkz.**, HAZCILIK, HAZCI YARARCILIK.

J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

HAZCI ESTETİK. Bkz., HAZCI.

HAZCI KÖTÜMSERLİK. Bkz., HAZCI.

HAZCILIK [İng. *hedonism*; Fr. *hédonisme*; Alm. *hedonismus*]. Yaşamda gerçekten ve bizzat kendisi için istenen tek şeyin, ahlâk alanındaki en yüksek değer, nihaî ve en yüksek iyinin haz olduğunu savunan öğreti.

Hazcılık, ahlâkî hazcılık ve psikolojik hazcılık olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan, 1 olması gerekeni değil de, olanı betimleme iddiasında olan *psikolojik hazcılık*, tüm insan eylemlerinin haz elde etme arzusuyla güdülendiğini, insanların doğal olarak acıdan kaçıp hazza yöneldiklerini belirterek, her insanın yalnızca kendi hazzı ya da mutluluğunu gözettiğini, herkesin elde ettiği haz miktarını en yüksek düzeye çıkarmak istediğini savunur.

2 Aristippos, Epiküros, Locke, Hobbes, Hume, Bentham ve Mill gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan ahlâkî hazcılık ise, mutluluğu yaşamın ve ahlâkın nihaî ve en yüksek amacı yaptığı için, empirik bir ahlâk görüşü olarak ortaya çıkar. Ahlâkî hazcılık, söz konusu mutluluk amacına acıdan kaçınıp haz elde etmekle ulaşabileceğimizi, bundan dolayı hazzın yaşamdaki en yüksek iyi olduğunu, her eylemin hazza yönelmesi gerektiğini, insan eylemlerinin ahlâkî değerinin hazza yol açıp açmamalarıyla belirlendiğini savunur.

Ahlâkî hazcılık, tüm eylemlerin, başka insanların hazları ya da durumları tehlikeye düşse bile, kişinin acıdan kaçınıp, kendini hazzını sağlama alma arzusuyla güdülenmesi gerektiğini savunduğunda, egoist hazcılık adını alır; buna karşın, bireyin, kendi hazzını olduğu kadar, genelin, çoğunluğun hazzını, refah ve iyiliğini gözetmesi gerektiğini öne sürdüğü zaman, yararcılık olarak anlaşılır. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, HAZCI YARARCILIK, *HEDONE*, ETİK, YARARCILIK.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; D. Özlem, *Etik*, İstanbul, 2005; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

HAZCI YARARCILIK [İng. *hedonist utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme hédoniste*; Alm. *hedonistische utilitarismus*]. Klâsik yararcılığın kurucusu Jeremy Bentham'ın psikolojik bir hazcılıktan sonra normatif bir etik teorisi olarak benimsediği yararcılık türü.

"Doğa insanı iki hükmedici efendinin yönetimine vermiştir: Acı ve haz. Ne yapacağımızı belirlemek kadar, ne yapmamız gerektiğine işaret etmek de sadece onlara düşer. ...

Onlar bizi yaptığımız her şeyde, bütün söylediklerimiz ve düşündüklerimizde yönetmektedir. Onlara tâbiiyetimizden kurtulma yönündeki her çabamız bunu kanıtlamaya ve teyit etmeye yarar" diyen Bentham'a göre, insanın birtakım arzulara sahip olduğu ve onun bu arzuları tatmin etmek için çaba harcadığı psikolojik bir hakikattir. İşte bu hakikatten yola çıkan, yani tıpkı Epiküros gibi, insan doğasının hazza yönelip acıdan kaçacak şekilde kurulmuş olduğunu, bunun psikolojik bir zorunluluk olduğunu öne süren filozof, doğal olarak hazzı yararcılığının ve bireysel mutluluğun ölçüsü yapmıştır. Ayrıca bkz., BENTHAM, EPIKUROS, ETİK, YARARCILIK.

H. Aiken (ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; D. Özlem, *Etik*, İstanbul, 2005.

HAZ KALKÜLÜ [İng. *hedonistic calcul*; Fr. *calcul hédonistique*; Alm. *hedonistischer kalkül*]. Hazcı etik anlayışı tarafından geliştirilen ve bir eylemle ilgili tercihte, eylemin sağlayacağı haz miktarının ölçü alınması gerektiğini öne süren ilke.

Haz kalkülü düşüncesi ilk kez olarak, Kireneli Aristippos'un niceliksel hazcılığına karşı, niteliksel bir hazcılığı benimsemiş olan Epiküros tarafından savunulmuştur. İnsanın kendisini karşısına çıkan ilk hazza teslim etmemesi gerektiğini dile getiren Epiküros'a göre, hazla dolu mutlu bir yaşam bir *summetresis* uygulamasını, yani bir hesap ve ölçme sanatını gerektirir. İnsan gerçek mutluluğa ulaşabilmek için, şimdiki hazlarla gelecekteki acılar arasında bir denge kurmalı, türlü türlü haz ve acılarla ilgili bir hesap yapmalıdır.

Haz kalkülünü daha gelişmiş bir çerçeve içinde ifade eden filozof, bununla birlikte esas on dokuzuncu yüzyıl İngiliz düşünürü Bentham olmuştur. Kant'tan farklı olarak arzu ya da haz ile ödev arasında bir çatışmanın olabileceğini kabul etmeyen, çatışmanın sadece arzular arasında olduğunu, fakat hangi arzunun tatmininin daha büyük haz sağlayacağı bir kez belirlenince, çatışmanın kendiliğinden ortadan kalkacağını savunan Bentham'a göre, haz veya acılar kendi aralarında bir sıra düzenine sokulabilir. Buna göre, bireyin mutlak hareketsizlik veya kayıtsızlık hâliyle kıyaslandığında, en küçük duyarlık ya da mutluluk hâlleri olarak düşünülen haz birimlerini hesaba katacak olursak, tüm hazların aynı değerde olmadığı ortaya çıkar. Eşdeyişle, hazların her biri ölçülebilir olan farklı yön ya da boyutları olmalıdır. Hâl böyle olduğunda ancak, yani haz ve acının birbirleriyle, niteliksel değil fakat, niceliksel bir ilişki içinde bulunduğu dikkate alındığı zaman, bütün ahlâkî problemleri bir çözüme kavuşturmak mümkün olabilir. Öyleyse, yapılacak biricik iş, belli bir hazzın diğerlerinden daha değerli olup olmadığını görmek amacıyla, hazların ölçümlenmesi veya hesaplanmasıdır.

Bentham'ın kalkülüne göre, kendi başına düşünüldüğünde bir kişiye, kendi başına alınan bir haz ya da acının değeri, şu dört koşula bağlı olarak, daha büyük veya daha küçük olacaktır. **1** Yoğunluğu, **2** süresi, **3** kesinliği veya kesin olmayışı, **4** yakınlığı veya uzaklığı

Öte yandan, bir hazzın değeri, kendisini meydana getiren eylemin değerlendirilmesi bağlamında dikkate alındığı takdirde, Bentham'a göre, iki ölçüt daha gündeme gelir. **5** Doğurganlık, ya da onun aynı türden duyumlar, yani söz konusu olan haz ise, hazlar, ama söz konusu olan acı ise, acılar tarafından izlenme şansı; **6** Saflık veya onun karşıt türden duyumlar, yani söz konusu olan bir haz ise, acılar; fakat söz konusu olan bir acı ise, hazlar tarafından takip edilmeme şansı.

Haz kalkülü bundan sonra bireysel düzlemden, sosyal düzeye geçer. Buna göre, haz ve eylemlere değer biçmede hesaba katılacak sonuncu özellik, doğrudan doğruya hazzın kendisiyle değil, eylemden etkilenen insanların sayısıyla ilgilidir. Bentham buna, **7** hazzın kapsamı, yani onun kapsadığı veya (başka bir deyişle) onun tarafından etkilenen insanların sayısı ile ilgili mütalaa adını verir. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, ETİK, YARARCILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; J. Brun, *L'Epicurisme*, Paris, 1959; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, London, 1995.

HAZ UZMANI [İng. *hedonic expert*; Fr. *spécialiste en hédonisme*]. Bentham'ın niceliksel hazcılığına karşı çıkan, bu tür bir hazcılığın insan varlığını domuzla aynı düzeye getirdiğini belirten Mill'in entelektüel yetileri, kültürel değerleri olan insan varlığını haz ölçütü yaptığını gösteren deyim.

Niteliksel hazcılığı uyarınca, hazların birbirlerinden yalnızca nicelik bakımından değil, nitelik bakımından da farklılık gösterdiğini, daha az miktarda fakat daha değerli bir hazzın, çok büyük miktarda değersiz ya da daha aşağı değerde bir hazza tercih edilmesi gerektiğini savunan Mill'e göre, bu tercihin ölçütü, her iki hazla da, yani hem duyumsal ve hem de entelektüel hazlarla tanışmış olan varlık, eşdeyişle hem duyumsal ve hem de entelektüel boyutu olan insan varlığı olmalıdır. Şu hâlde, haz konusunda ölçüt, domuz değil de, insan varlığı, bilge insan ya da Sokrates olacaktır; çünkü o, haz konusunda uzmandır ve o tatmin olmuş, tam doyuma ulaşmış bir domuz olmaktansa, acı çeken, mutsuz, fakat düşünen, ölçüp biçen bir insan olmayı tercih edecektir. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, HAZCILIK, HAZ KALKÜLÜ, *HEDONE*, YARARCILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997.

HEDONE. Haz, zevk, neşe, sevinç anlamında kullanılan Grekçe sözcük.

Yunan'da Sokrates'in mutluluk etiğinin genel çerçevesi içinde, başta Kireneliler ve Epikürosçular tarafından geliştirilen pek çok hazcı öğreti psiko-fizyolojik bir duyusal haz teorisi ihtiva etmekteydi. Bu teori, hazzı belli bir boşalma (*kenosis*) ve yeniden dolma (*anaplerosis*) hareketi içinde ele almaktaydı. Esasen Alkmaion'un denge öğretisi olarak sağlık anlayışına dayanan bu görüşe göre, bedenin hayatî öğelerinden birinin boşalması (*kenosis*) bir dengesizliğe yol açar ve bunun sonucunda ortaya çıkan acı verici yoksunluk (*endeia*) duygusu, arzuyu (*epithumia*) ya da bu yoksunluğun giderilmesini amaçlayan tamamlayıcı bir "doldurma"ya (*anaplerosis*) yönelik itkiyi doğurur. İşte hazzı doğuran şey bedenin doğal dengesinin bu şekilde daha sonradan bu yeniden sağlanması veya temin edilmesi sürecidir.

Boşalma-ihtiyaç-arzulama-doyum süreci olarak gelişen bu haz çözümlemesinin en büyük güçlüğü, onun entelektüel hazlara pek uygun düşmemesidir. Ayrıca **bkz.**, ALKMEION, ANTİK FELSEFE, HAZCILIK, KİRENELİLER.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 6 vols., Cambridge, 1964-84; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH (1770-1831) Büyük bir sistem kurarak, Kant'ın imkânsız olduğunu söylediği şeyi gerçekleştirmiş, yani rasyonel bir metafizik kurmuş olan ünlü Alman filozofu.

Temel Eserleri: Ardında on binlerce sayfalık hayli geniş bir külliyat bırakan Hegel'in belli başlı eserleri arasında, sistemine bir giriş niteliğindeki *System der Wissenschaft* [Bilim Sistemi], ünlü metafiziksel mantığını ortaya koyduğu *Wissenschaft der Logik* [Mantık Bilimi], sistemine en meşhur giriş niteliği taşıyan *Phänomenologie des Geistes* [Tinin Fenomenolojisi], *Wissenschaft der Logik* [Mantık Bilimi], sisteminin en geniş kapsamlı versiyonunun yer aldığı *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* [Felsefî Bilimler Ansiklopedisi], hukuk ve ahlâk teorisini olduğu kadar, toplum ve politika felsefesini de ihtiva eden *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [Hukuk Felsefesinin İlkeleri] bulunur.

Temeller: Diğer Alman idealistleri gibi Hegel de sadece Kantçı ilkelere dayanarak birlikli bir gerçeklik teorisi tasarlamanın veya oluşturmanın imkânsız olduğuna inandığı için, Kant felsefesinin felsefî konularda söylenebilecek son sözü temsil etmediği kanaatindeydi. İki idealist selefi için olduğu kadar, Hegel için de birlikli bir gerçeklik teorisi gerçekliğin bütün formlarını tek bir ilkeden hareketle sistematik bir tarzda açıklayabilen bir teori olmak durumundaydı. Onun birlikli bir teoriyle doğru ve tatmin edici bir biçimde

açıklanabileceklerine inandığı gerçeklik formları arasında sadece güneş sistemi, fizikî cisimler ve organik hayatın, bitki, hayvan ve insan gibi çok çeşitli kılıklar alabilen görünümleri değil, fakat sanatsal yaratımlar ve dinle felsefe türünden kültürel başarılar kadar psişik fenomenler, toplumsal örgüt ve politik kurumlar da bulunmaktaydı. Hegel felsefenin en önemli görevlerinden birinin bu çok farklı gerçeklik formlarını tek bir ilkeden yola çıkarak sistematik bir tarzda açıklamak olduğuna inanıyordu. Onun buna inanma nedeni sadece böyle bir teorinin bilginin inancın yerini almasına imkân vereceği şeklindeki kanaatiydi. İşte bu, onun Aydınlanmaya verdiği değeri gösterir.

Hegel için gerçekliğin bütününü açıklayan temel ilke akıldı. Başka bir deyişle, Hegel'in anladığı şekliyle akıl, insana, beşerî özneye yüklenen bir nitelik ya da yetenek değil, fakat bir bütün olarak gerçeklik, gerçekliğin toplamıydı. O işte bu inancına uygun olarak, akıl ile gerçekliğin tamamen özdeş olduğunu yalnızca aklın gerçek ve yegâne gerçekliğin de akledilir veya makûl olduğunu öne sürdü. Hegel'i akıl ile gerçekliği özdeşleştirmeye götüren etkenler elbette çok çeşitliydi. Nitekim, burada Hegel'in teolojik kanaatlerinin önemli bir rol oynadığı birçokları tarafından öne sürülmüştür. Onun söz konusu teolojik kanaatlerine göre, kişi gerçekliğin bütününe, aynı zamanda Hıristiyanlığın temel kabulleri için bir haklılandırma işlevi görecek felsefî bir yorum getirebilmelidir. Öte yandan, Hegel'in epistemolojiyle ilgili temel inanç ve kanaatlerinin de gerçeklik ile aklın bir ve aynı olduğu iddiasında etkili olduğu kabul edilir. Söz konusu kanaatlere göre ise, 1 gerçekliğin bilgisi, aksi takdirde o bilinebilir veya bilginin konusu olmaktan çıkacağı için, sadece ve sadece gerçekliğin rasyonel veya akledilir olması durumunda mümkün olur ve 2 bizler sadece gerçek olanı bilebiliriz.

Hegel'e göre, akıl her ne kadar gerçekliğin bütünü veya toplamı olarak görülse dahi, söz gelimi Spinoza'nın töz anlayışına benzer bir biçimde yorumlanmamalıdır. Aklın, daha ziyade kendini tanıma, kendini gerçekleştirme amacına yönelmiş bir süreç olarak değerlendirilmesi gerekir. Akıl gerçekliğin tümü olduğuna göre, bu hedefe akıl kendisini gerçekliğin bütünü olarak tanıdığı zaman ulaşılır. Felsefeye düşen de, aklın kendisine ilişkin bilgiye götüren bu sürecin tutarlı bir yorumunu ortaya koymaktır.

Hegel bu süreci çeşitli düzeylerde gerçekleşen organik gelişme modeliyle analoji kurarak yorumlar. Başka bir deyişle, bu süreci yöneten temel önkabul aklın canlı bir organizma paradigmasına uygun bir biçimde yorumlanması gerektiği önkabulüdür. Hegel canlı bir organizmayı, bir plânın başarılı bir biçimde gerçekleşmesini temsil eden bir kendilik olarak düşündü. Söz konusu plâna bir kendiliğin kavramı adını verip, onun başarılı gerçekleşmesinin, akışı içinde bütün bireysel karakteristiklerin gerçeklik kazandığı bir gelişme süreci olarak tasarladı. O, bu önkabullere uygun olarak akıl kavramını bu kavramın gerçekleşme sürecinden ayırmıştı. Nitekim, akıl kavramının serimlenmesini sisteminin *Mantık Bilimi* adını verdiği bölümünde ortaya koydu. Buna göre, onun sisteminin birinci kısmında akıl kavramının çeşitli unsurları tartışılır ve bu unsurlar sistematik bir bağlam içine oturtulur. Bu kavramın gerçekleşme sürecini ise, sisteminin diğer iki kısmında, Doğa felsefesiyle Tin felsefesinde ortaya koyar.

Buna göre, o Doğa felsefesinde doğal fenomenlerin bütün yönlerini giderek karmaşıklaşan olguların bir sistemi olarak betimlemeyi amaçlar. Bu sistem mekân, zaman ve madde kavramlarıyla başlar ve hayvansal organizma teorisiyle sona erer. Tin Felsefesi ise gerçekliğin çok çeşitli psikolojik, toplumsal ve kültürel formlarını ele alır. O, bilinci olan bireysel kişilerin öznel halleri olarak betimlenemeyen, fakat bağımsız, nesnel bir varoluşa sahip bulunan gerçek, tinsel olguların varoluşu kabulüyle karakterize olur. Bu türden olguların onun gözünde örnekleri devlet, sanat, din ve tarihtir.

Metafiziği: Alman idealizminin kurucusu olan Kant, aklın kendisinin *a priori* kategorileri ve bilginin formlarını, kalıplarını sağladığı için, bilginin mümkün olduğunu söylemişti. O bilginin, bu *a priori* kalıplarının insandan,

içeriğinin ise dış dünyadan, insanın dışındaki gerçeklikten geldiğini savunmuştu. Buna göre, insan zihni, bilgiye *a priori*, deneyimden bağımsız olan formları, kategorileri sağlar, bu formların malzemesi, içeriği ise insandan bağımsızdır, ona dışarıdan gelir. Hegel, işte bu noktada bilginin formları kadar içeriğinin de zihnin eseri, ürünü olması gerektiğini savunur. Nitekim o, bilginin tüm öğelerinin zihnin eseri olduğunu kabul etmiştir.

Hegel'e göre, insan, bilgide kendisinin dışında olan, kendisinin yaratmadığı ve insandan bağımsız olan bir dünyayı tecrübe etmektedir. Bu doğal dünya bütünüyle zihnin eseridir, fakat biz insanların zihinlerinin eseri değildir; bilgimizin nesneleri bizim zihinlerimiz tarafından yaratılmamıştır. Bundan Hegel'e göre, şu sonuç çıkar: Bu dünya, bu dünyayı meydana getiren ve bilgimizin konusu olan nesneler, sonlu bireyin, insanın zihninden başka bir zihnin eseri olmalıdır. Bilginin nesneleri ve dolayısıyla bütün bir evren mutlak bir öznenin, mutlak bir Zihin, Akıl ya da Tinin ürünüdür. Hegel'in Tin, Geist, İde, Mutlak, Mutlak Zihin adını verdiği bu tinsel varlık, bütün bireysel, sonlu insan ruhlarının dışındaki nesnel bir varlıktır. Hegel, Mutlak Zihnin, Geist'ın özüne, insan aklı tarafından nüfûz edildiğine inanır, çünkü Mutlak Zihin, insan aklının işleyişinde olduğu kadar, doğada da açığa çıkar.

Yani, Geist kendisini Hegel'e göre, doğada ve insan aklında ifade eder. Ona göre, gerçekliğin tümü yalnızca bir İde, Mutlak ya da Nesnel Akıl, bir Mutlak Tin aracılığıyla anlaşılabilir. Bu Mutlak Akıl, dünya tarihi boyunca bir evrim süreci içinde olmuştur. Mutlak Akıl aşkın, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, tam olarak bağımsız bir varlık olmaya çalışmaktadır. Söz konusu evrim süreci, mutlak Aklın tam olarak rasyonel ve anlaşılır bir varlık hâline gelme çabasıdır.

Düşünce ile varlığın, mantık ile metafiziğin bir ve aynı gerçekliğin iki farklı yüzü olduğunu söyleyen Hegel'de Mutlak Zihin statik bir varlık değil, fakat dinamik bir süreçtir. Bu Mutlak Zihin, dünyadan ayrı bir varlık değil, fakat özel bir bakış açısından görüldüğünde, dünyadır. Hegel'in dinamik bir süreç olarak betimlediği bu mutlak varlık, onun diyalektik adını verdiği üçlü adımlardan oluşan hareketlerle değişir ve gelişir. İşte dünya, varlık, tarih, kültür ve uygarlık dediğimiz her şey, Mutlak Zihnin üçlü adımlardan oluşan diyalektik hareketlerinden meydana gelir. Evren, kendisinde mutlak Aklın amaçları ya da hedeflerinin gerçekleştiği bir evrim sürecidir.

Hegel'in bu anlayışı, teleolojik ya da organik bir anlayıştır. Evrimde en önemli şeyin, başlangıçta varolandan ziyade, sonuçta ortaya çıkan olduğunu; hakikatin bütünde bulunduğunu, fakat bütünün yalnızca evrim süreci tamamlandığında gerçekleştiğini dile getiren Hegel'in bakış açısından, mutlak olan özü itibarıyla bir sonuç, bir tamamlanmadır. Felsefenin sonuçlarla ilgilendiğini, onun bir evrenin başka bir evreden nasıl zorunlu olarak çıktığını göstermek durumunda olduğunu, söz konusu ileriye doğru hareketin doğada ve hatta tarihte bilinçsiz olarak gerçekleştiğini öne süren Hegel'e göre, düşünür bu sürecin bilincinde olabilir; o bu süreci betimleyebilir. Düşünür evrenin anlamını bildiği, evrensel dinamik aklın kategorilerini, işlemlerini yakaladığı zaman, en yüksek bilgi düzeyine yükselir. Filozofun zihnindeki kavramların diyalektik evrimi, dünyanın nesnel evrimiyle çakışır; öznel düşüncenin evrimi ve kategorileri, evrenin kategorileriyle bir ve aynıdır. Düşünce ve varlık özdeştir.

Yöntem: Mutlak varlığın bilgi ya da düşünce süreciyle doğal süreci kapsayan gelişme süreci, şu halde Hegel'e göre, diyalektik yoluyla gerçekleşir. Diyalektik, hem düşünmenin hem de bütün varlığın gelişme biçimidir. Düşünme de varlık da hep karşıtların içinden geçerek, karşıtları uzlaştırarak gelişir. Felsefenin görevi şeylerin doğasını anlamak, şeylerin doğasının, varoluşunun, özünün ve amacının ne olduğunu bildirmek ise eğer, felsefenin yöntemi bu amaca uygun bir yöntem olmak durumundadır. Yöntemin evrendeki rasyonel süreci yeniden yaratıp ifade etmesi gerektiğini öne süren Hegel'e göre, bu amaca gizemli bir biçimde, dahinin sezgileriyle veya daha özel bir yolla ulaşılamaz.

Hegel felsefenin, Kant'ın da belirtmiş olduğu gibi, kavramsal bilgi olduğunu öne sürer. Fakat biz gerçekliği soyut kavramlarla tüketemeyiz; zira gerçeklik, soyut kavramların gereği gibi yansıtamayacağı, hareket hâlindeki dinamik bir süreçtir. Çünkü gerçeklik olumsuzlamalarla, çelişkilerle ve karşıtlıklarla doludur. Bir şeyi gerçekte olduğu şekliyle anlatabilmek için, Hegel'e göre, onun hakkındaki tüm doğruları ifade etmemiz, onun tüm çelişkilerini belirtmemiz ve bu çelişkilerin nasıl uzlaştırıldığını göstermemiz gerekir. Bu ise, diyalektik yöntemle olur.

Buna göre, düşünce diyalektik olarak ilerlediğinde, en basit, en soyut ve içerik bakımından en boş olan kavramlardan daha kompleks, daha somut ve daha zengin kavramlara doğru gelişir. Hegel'in diyalektik yöntem adını verdiği bu yönteme göre, biz işe soyut ve tümel bir kavramla başlarız (tez); bu kavram bir çelişkiye yol açar (antitez); birbirlerine çelişik olan bu iki fikir, ilk iki kavramın bir birliğini ifade eden üçüncü bir kavramda uzlaştırılır (sentez). Yeni kavram da yeni birtakım problem ve çelişkilere yol açar, öyle ki bunların da başka kavramlarda çözümlenmesi gerekir. Diyalektik süreç, bundan dolayı kendisinde tüm karşıtlıkların hem barındığı ve hem de çözüldüğü, nihaî ve en yüksek kavrama ulaşılıncaya kadar sürer.

Bununla birlikte, tek bir kavram, en yüksek kavram bile olsa, bütün bir gerçekliği göstermez. Kavramların yalnızca kısmî doğruları ifade ettiğini, bilginin bütün bir kavramlar sisteminden meydana geldiğini öne süren Hegel açısından hakikat ve bilgi, tıpkı rasyonel gerçekliğin kendisi gibi, canlı bir mantıksal süreçtir. Buna göre, bir düşünce zorunlu olarak başka bir düşünceden çıkar; bir düşünce, başka bir düşünce meydana getirmek üzere kendisiyle birleşeceği düşüncede, bir çelişkiye yol açar. Diyalektik hareket düşüncenin mantıksal olarak kendi kendisini açmasıdır.

Hegel'e göre, filozofun yapması gereken şey, düşüncenin tanımlanan şekilde kendi mantıksal akışını izlemesine izin vermektir. Bu süreç tam olarak ve gereği gibi gerçekleştirildiğinde, dünyadaki süreçle bir ve aynı olan bir süreçtir. Hegel'e göre, Mutlak'ın, Geist'ın diyalektik hareketinin birinci adımında O, kendisindedir. Burada Geist, henüz bir imkânlar ülkesidir. O, kuvve halinde olan gücünü henüz gerçekleştirmemiştir. Bununla birlikte, Geist'ın kendisini bilmesi, tanıması için, onun kendisine bir gerçeklik kazandırması gerekir.

Geist, Mutlak Zihin bu amaçla kendisini ilk olarak doğada gerçekleştirir. Doğa, dünya dediğimiz şey, Hegel'e göre, karşıtlaşmış, farklılaşmış hâle gelen mutlak varlıktır. Soyut ve farklılaşmamış halde bulunan İde'nin tek tek varlıklar haline gelerek kendi dışında bir varlık haline dönüşmesidir. O, şimdi kendisinden başka bir şey olmuş, özüne aykırı düşmüştür. Geist, Mutlak Zihin, Tin doğada kendisine yabancılaşmış, kendi özü ile çelişik bir duruma düşmüştür. Bu çelişki, diyalektik sürecin üçüncü basamağında, kültür dünyasında ortadan kalkar. Bununla da, Geist yeniden kendini bulur, kendine döner, ancak o, bu kez bilincine tam olarak varmış, özgürlüğe kavuşmuş durumdadır. Zira, Geist'ın yasası, doğal dünyada zorunluluk, buna karşın kültür dünyasında özgürlüktür.

Kültür felsefesi: Geist, kendisini kültür dünyasında diyalektiğin üçlü hareketi gereğince, Sübjektif Geist (Öznel Ruh), Objektif Geist (Nesnel ruh) ve Mutlak Geist (Mutlak Ruh) olarak açar. Buna göre, subjektif Geist en alt düzeyinden en üst düzeyine kadar insan ruhunu meydana getirir. Geist, kendisine yönelmiş özgür bir varlık, kendisini bilip tanıyan bağımsız bir gerçeklik haline gelmek için, doğadan yavaş yavaş sıyrılır. O, henüz gelişmemiş bir ruh halindedir ve bu haliyle antropoloji biliminin araştırma ve inceleme konusu olur. Ruhun henüz doğadan tümüyle sıyrılamadığı bu aşamada, ona karşılık gelen kavrayış biçimi duyumdur. Ruh, daha sonraki aşamada "duygu hâline" ya da hissetmeye geçer. Hissetmenin en gelişmiş ve tamamlanmış şekli "kendini hissetme"dir ve bu, bilince giden bir ara basamaktır. Bilinç, böylelikle duyum, algı ve anlayış aşamalarından geçerek kendini özgür bir Ben (Ruh, Zihin) olarak tanır.

O, bundan sonra başka benlikleri de tanır ve kabul eder. Böylelikle, Geist kendisini Nesnel Tin olarak gerçekleştirir ve ortaya ahlâklılık ve devlet çıkar. Bu durum benin kendi içinde kalmaktan kurtularak genel kurallara ve öznellikten nesnelliğe yükselmesi demektir. Böylece, herkes için geçerli olan, herkesi kavrayan nesnel Ruh ya da Tin ortaya çıkmış olur. Tarih dediğimiz şey, Hegel'in gözünde, halklarda beliren ruhun gelişmesinden başka bir şey değildir. Tarihin belli bir anında, belli bir halk, Tinin gelişmesini üzerine alır. Ruhun hukuk, devlet, ahlâk ve tarih alanındaki bu nesnelleşmesi boyunca kendine dönmesi, kendini tanıması, mutlak Ruhun bilincine varması söz konusudur. Özel isteklerin, tutkuların ve eğilimlerin alanında, herkes için geçerli nesnel ilkeleri ortaya koyarak, onları hukuk, ahlâk, devlet şeklinde kabul eden Tin, bütün koşullardan sıyrılarak kendini tanımaya, kendi özünü farketmeye başlar. Böylelikle, Mutlak Ruh haline gelir.

Tarih Felsefesi: Hegel, şu hâlde, tarihin kaba olguların toplamından meydana gelen gelişigüzel bir bütün, olayların anlamdan yoksun bir ormanı değil de, Tinin kendi kendisini diyalektik olarak açımladığı anlamlı bir süreç, özgürlük bilincinin bir ilerlemesi olduğunu düşünmüştür. Tarihin teleolojik bir tarzda anlaşılması gerektiğini öne süren, tarih felsefesinin tinin ve özgürlüğün "gelişme basamaklarını bir bütüne doğru gitmek üzere birbirine bağlanan 'halkalar' olarak, halkların kültürel gelişiminde onların geliştirdikleri devlet tiplerinde izlediklerini" söyleyen Hegel, dünya tarihine mâl olmuş dört dünya devletini, sırasıyla **1** Doğulu, **2** Grek, **3** Roma, **4** Hıristiyan-Cermen olarak, özgürlük bilinci açısından değerlendirmiştir:

Çin, Hint ve İran'ı kapsayan Doğu dünyasında zorba hükümdar dışında hiç kimsenin özgürlüğü yoktur. Modern anlamı içinde kendine ait bir iradeden yoksun bulunan insanlardan meydana gelen Doğu uygarlığında sadece hukuk değil, fakat ahlâklılık da dış baskı ve zorlamanın ürünü olmak durumundadır. Özgürlük bilincinin ilk kez olarak zuhur ettiği, özgür bireysellik idesi tarafından şekillenen Grek dünyasında da bireyin özgürlüğü yeterince gelişmiş değildir. Yunan'da özgürlük bilincinin yeterince gelişmemesinin iki nedeni vardır: Bunlardan birincisi, Yunan özgürlük düşüncesinin köleliğe izin vermesidir. Dolayısıyla, Doğu'da en iyi durumda yalnızca tek bir kişinin özgür olduğu yerde, Grek dünyasında, sadece bazı, köle olmayan, insanlar özgürdür. İkincisi, kendi kent devletleriyle ayrılmazcasına birleşmiş, hatta özdeşleşmiş olan Yunanlılar da, özgürlük için gerekli olan eleştirel düşünce ve refleksiyondan yoksundurlar.

Doğunun despotik yönetim modeline bir anlamda yeniden dönüşü ifade eden Roma dünyasında bireyin özgürlüğü tanınır. Bununla birlikte, Hegel'in "bireyin soyut özgürlüğü" adını verdiği bu özgürlük, gerçek özgürlük veya somut bireysellik olmayıp, Roma'nın mutlak iktidarı karşısında sallantılı bir durumda bulunan, yalnızca hukukî veya formel bir özgürlüktür. Nitekim, bu dönemde bireyler, ona göre, gerçek özgürlüğe, Stoacılık, Epikürosçuluk veya Şüphecilik gibi felsefelere sığınarak ulaşabilmişlerdir.

Hegel'in özgürlük bilincinin gelişmesi olarak gördüğü dünya tarihinde pozitif çözümü Hıristiyanlık sağlar. Zira, Hıristiyanlık içinde, insanın insan olarak özgür olduğu bilincine varılmış ve böylece tin, özgürce kendi özgül doğasını yapmaya geçmiştir. Bu bilinç, önce dinde, yani tinin en derin köşesinde ortaya çıkmıştır; ama bu ilke dünyasal özünü de kurmuştur. Örneğin, Hıristiyan dininin kabulüyle birlikte kölelik ortadan kalkmış ve böylece, devletlerde özgürlük yavaş yavaş egemen olmuştur.

Modern dünyada özgürlük yolundaki en önemli adımı ise, Hegel'in nokta-i nazarından hiç kuşku yok ki Reformasyon oluşturur. Bu bağlamda anahtar terimler olarak "basitliği" "yüreği" kullanan Hegel'e göre, Reformasyonla birlikte, tek tek her insan varlığının Tanrı'ya doğrudan tinsel bir temas içinde olabildiği, birey vicdanının hakikat ve iyiliğin nihaî yargıcı olduğu ortaya çıkmıştır. Ama esas Aydınlanmayla birlikte, kendilerinin gerçekliğin efendileri olduklarını düşünen insanlar kendi kimliklerini akıl olarak belirleyip, evrensel düşünce özgürlüğüne sa-

hip olduklarını görmüşlerdir. Kendi akılyürütme güçlerini hakikat ve iyiliği yargılamada özgürce kullanabileceğini gören Aydınlanma insanı, bütün eşya ve kurumlarıyla dünyanın ancak, aklın genel ilkelerine uyduğu zaman, onaylanıp temellendirilebileceğine inanır. Aydınlanmanın başka ülkelere aktardığı evrensel ilkelerin değerini tanıyan Hegel, bununla birlikte, onun bütünsel yapısı karşısında eleştirel bir tavır takınır.

Aydınlanma Eleştirisi: Aydınlanmanın *verstand* düzeyinde kaldığını, *vernunft* düzeyine hiçbir zaman erişemediğini, dolayısıyla onun insanları açıkça bireyler olarak ayırt ederken, birbirlerinden bağımsız bireyler olarak gördüğünü, fakat onların içinde yer aldıkları cemaati unuttuğunu söyleyen Hegel'e göre, Aydınlanmanın siyaset teorisi de atomistiktir. İşte bundan dolayı da, Aydınlanma sadece bizi çevreleyen dünyadaki dışsal, bireysel nesneleri görür; fakat dünyayı Tanrı, Geist, ya da akıl tarafından konmuş bir düzen olarak görmez. Aydınlanmanın gördükleri doğru olmakla birlikte, Hegel'e göre, iflah olmazcasına kısmîdir. O her şeyin kutsiyetini elinden alır, çünkü dünyayı insanın inceleme ve kullanımına açık bir nesneler yığını olarak görür; onu aklın tezahürü, sudûru olarak görmez. Aydınlanmanın değer teorisinin yararcı bir teori olmasının nedeni, ona göre, budur. Bütün nesneler kullanılmaya hazır şeyler olarak görülür. Onların bir saygı tavrı talep eden daha yüksek bir şeyin tezahürü olarak görüldükleri boyut ortadan kalkmıştır. Nesnelerin değeri kendilerinin dışında, özneler, insanlar tarafından kullanılmaları olgusunda bulunmalıdır.

Aydınlanma ve Aydınlanmanın sonucu olan Fransız Devrimi'nin aynı temel üzerinde bir diğer yanlışı da, onun soyut felsefî ilkeleri halkın eğilim ve yönelimlerini hiç dikkate almadan uygulamaya kalkışmasından oluşur. Ki bu teşebbüs de, varolan cemaatle onu meydana getiren bireylerden tecrit edilmiş bir tarzda değerlendirilmemesi gereken akla dair yanlış bir kavrayıştan kaynaklanmaktadır. Hegel'e göre, böyle bir teşebbüste hukuk ve ahlâk düzeni halka bir dayatma olup çıkacağı için, o bireyin özgürlüğü bakımından bir kısıtlama oluşturur. Bu nedenle, ihtiyaç duyulan biricik şey, bireyin çıkarlarıyla bütünün çıkarlarının ahenk içinde olacağı, rasyonel bir tarzda düzenlenip örgütlenmiş, organik bir cemaattir.

Özgürlük ve Etik Anlayışı: Nasıl ki soyut felsefî ilkeleri bireylerin taleplerini, cemaatin ihtiyaçlarını hiç dikkate almadan uygulamaya kalkışmak Hegel için kabul edilmezse, aynı şekilde bireylerin kendilerini vicdan ve kanaatlerine göre yönetmeleri de asla yeterli olmaz. Bu, sadece öznel özgürlük olur. Nesnel dünyanın, yani bütün toplumsal ve politik kurumlarıyla gerçek dünyanın da rasyonel bir biçimde düzenlenmiş olması gerekmektedir. Çünkü nesnel dünya rasyonel olarak düzenlenmezse, kendi vicdanlarına göre eylemde bulunan bireylerin hukuk ve ahlâkla çatışmaya düşmeleri kaçınılmaz olur. Bu durumda, mevcut hukuk ve ahlâk düzeni bireylere düşman hâle gelir, onların özgürlüklerine getirilmiş bir sınırlama olup çıkar. Oysa nesnel dünya rasyonel bir biçimde düzenlendiği zaman, kendi vicdanlarına göre hareket eden bireyler özgürce nesnel dünyanın hukuk ve ahlâkına göre eylemeyi seçeceklerdir. Şu hâlde, ahlâkın hem öznel ve hem de nesnel bir boyutu olduğunu söyleyen Hegel'e göre, bu takdirde bireylerin özgür seçimleriyle bir bütün olarak toplumun ihtiyaçları arasında tam bir ahenk olacağı için, özgürlüğe getirilecek bir sınırlamadan söz etmek mümkün olmaz.

Hegel bireyin organik cemaatte sahip olacağı hakikî özgürlüğü ortaya koymazdan önce, büyük bir güçle karşı çıktığı liberal özgürlük anlayışını tartışmaya açar. Söz konusu özgürlük anlayışına göre, birey müdahaleye maruz kalmadığı, istediğini yapabildiği ve yapmak istemediği şeyleri yapmaya zorlanmadığı sürece özgürdür. Bu özgürlük anlayışı, liberal iktisatçıların, tüketicilerin serbest pazarda satın almayı seçebilecekleri mal ve hizmetler üzerinde hiçbir sınırlama olmadığı, onlar tüketici tercihlerinde serbest bırakıldıkları zaman, özgür olduklarını öne süren hürriyet anlayışıdır.

Hegel, formu olması, fakat içerikten yoksun bulunması anlamında, formel veya soyut özgürlük adını verdiği bu özgürlük anlayışı-

nın keyfî olduğunu iddia eder. Hegel bu öznel özgürlük anlayışının, yüzeyin gerisine nüfuz edemediği ve bireylerin güya kendi kendilerini belirleme görüntüsü altında, tercihlerinin gerçek nedenlerini araştıramadığı için, bir yandan da yapay ve yüzeysel olduğunu düşünür. Oysa Hegel'in kendisi bu tercihlerin, bireylerin kendi kendilerini belirlemelerinin sonucu olmak bir yana, çoğunluk insanları etkin bir biçimde denetleyen dış faktörler tarafından belirlendiğine inanır. Hatta ve hatta, o tüketim toplumunu, daha sonra karşılamak üzere, çoğunluk gerçek olmayan birtakım ihtiyaçlar yarattığı için, yüzyıl öncesinden eleştirip mahkûm eder. Ona göre, daha büyük konfor, daha fazla lüks ihtiyacı, insan varlıklarında kendiliğinden doğmaz, fakat onun yaratılmasında menfaati olanlar tarafından telkin ve teşvik edilir.

Hegel'e göre, ihtiyaçlarımız ve dolayısıyla isteklerle arzularımız içinde yaşadığımız toplum tarafından şekillenir; dahası, toplumun kendisi de tarihsel süreç içinde bir evre olmak durumundadır. Bundan dolayı, bireyin her istediğini yapabilmesi anlamında soyut özgürlük asla gerçek özgürlük olamaz; hiçbir müdahale ya da sınırlama olmadan her istediğini yapmak özgür olmak değildir; bu, özgürlüğe değil, fakat sadece bireyin kendi yaşadığı zamanın tarihsel güçlerine tâbi olduğuna işaret eder.

Buna karşın, gerçek özgürlük bu güçlerin bizi denetlemesine izin vermek yerine, bizim bu güçleri kontrol edebileceğimizi görmekle ilgili bir şeydir. Fakat bu nasıl mümkün olur? Hegel kendimizi başkalarının iradeleriyle çatışan bir iradeye sahip bağımsız insan varlıkları olarak gördüğümüz takdirde, başka insanların varoluşunun bize her zaman, özgürlüğümüze sınır koyan, kısıtlamalar getiren yabancı hatta düşman bir şey olarak görüneceğini söyler. Bu durum, klâsik liberal gelenekte olduğu gibi alınması veya kabul edilmesi gereken bir olguyu, dünyanın varolma tarzını ifade eder, dolayısıyla, onun için yapılabilecek hiçbir şey yoktur. Oysa, Hegel için bu problem, bütün insanların ortak bir akıl yürütme melekesinden pay aldıklarını gördüğümüz zaman, kolaylıkla aşılabilecek olan bir problemdir. Dolayısıyla, ona göre, eğer bir cemaat rasyonel bir temel üzerine inşa edilebilirse, tek tek her insan onu, kendisine yabancı bir şey olarak değil, fakat kendi rasyonel iradesinin bir tezahürü, cisimleşmesi ya da ifadesi olarak kabul edip benimser. Çünkü, ödevimiz rasyonel bir tarzda temelleneceği ve akıl sahibi varlık olarak özümüzü ya da doğamızı gerçekleştirmek çıkarımıza olduğu için, işte o zaman ödevimizle kişisel çıkarımız örtüşür veya başka bir deyişle, kişisel çıkarla komünal değerler arasında ahenkli bir bağ kurulabilir.

Hegel katışıksız bir biçimde rasyonel olan soyut bir ahlâk anlayışının, belli bir zaman ve mekânda yaşayan insan varlıkları olarak özümüzün bir parçasını meydana getiren moral değer ve ahlâkî geleneklerle bir şekilde birleştirilmesi gerektiği inancındadır. Başka bir deyişle, o bir toplum içinde şekillenen ahlâkî doğamızla varlığımızın rasyonel boyutunun bir sentezini yapmaya kalkışır. Hegel'e göre, böyle bir sentez gerçekleştiği zaman, içinde her birimizin bir yandan bütünün iyilik ve mutluluğuna katkıda bulunurken, kendi gerçek tatmin, özgürlük ve mutluluğumuzu doya doya yaşayacağımız organik bir cemaate erişiriz. Yani burada, hem istediğimizi yapabilmek bakımından, öznel anlamda ve hem de tarihimizin akışı tarafından belirlenmek yerine, onu rasyonel bir tarzda oluşturabilmemiz bakımından, nesnel anlamda özgür oluruz.

Etkiler. Hegel'in felsefesinin, sağduyuyla bağdaştırmanın çok güç olan, göreli olarak soyut metafizik arka planına rağmen, somut olgulara ilişkin analiziyle vukufları, Hegel'e felsefe tarihinde önemli ve kalıcı bir yer kazandırmıştır. Bu vukuflar, günümüzde pek çok kişi için, kabul görmüş genel hakikatlerden ziyade ilginç hipotezler olmak durumundadır. Söz konusu vukuflardan daha az önemli olanları hiç kuşkusuz, onun doğa felsefesiyle ilgili, daha ilk günden itibaren doğa bilimcilerinin eleştirilerine maruz kalan, iddialarıdır. Fakat onun hukuk felsefesiyle, kültür ve toplum felsefesiyle ilgili kavrayışları kadar bilgi felsefesinde erişmiş olduğu sonuçlar da büyük bir önem taşır. Bu açıdan ba-

kıldığında Hegel, nesnellik kavrayışımızın çok büyük ölçüde, bilginin öznesi kadar bilginin oluşumunda da önemli bir rol oynayan toplumsal faktörler tarafından belirlendiği tezinin özgün ve en büyük temsilcilerinden biri olarak değerlendirilir. Onun on yedi ve on sekizinci yüzyılların doğal hukuk anlayışlarına yönelik eleştirileriyle hukuğun modern dünyada ortaya çıkışı ve anlamıyla ilgili düşüncelerinin hukuk teorisi üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. Yine Hegel'in sosyal kurumlara dair düşüncelerinin bazı toplum teorileri üzerinde derin bir etki yapmış olduğu söylenebilir. Aynı durum Hegel'in sanat teorisiyle hukuk ve tarih felsefesi konusundaki birtakım tezleri için de geçerlidir. Hegel'in felsefe tarihi üzerindeki düşünceleri de, felsefe tarihinin müstakil bir disiplin haline gelmesinde önemli bir rolü olduğu söylenir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, ETİK, HEGELCİLİK, HEGEL ELEŞTİRİSİ, *GEIST*, İDEALİZM, METAFİZİK, NESNEL İDEALİZM.

T. Bumin, *Hegel*, İstanbul, 1998; G. W. F. Hegel, *Bütün Yapıtları (Seçmeler)* (çev. H. Demirhan), Ankara, 1976; G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1986; G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1991; R. Horstmann, "G. W. F. Hegel", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 336-38; P. Singer, *Hegel*, Oxford, 1983.

HEGELCİLİK [İng. *Hegelianism*; Fr. *Hegelianisme*; Alm. *Hegelianismus*]. Hegel'in ve öğrencilerinin geliştirdiği öğreti. Hegelci düşünce geleneğinin, filozofun bakış açısı, metafizik görüşü ve diyalektik anlayışının, metafizik, estetik, siyaset, toplum teorisi, teoloji ve din felsefesi alanında, Hegel'den sonra yaşamış olan çeşitli düşünürler ve araştırmacılar tarafından benimsenmesi suretiyle sürdürülmesi.

Sistematik olarak sınıflandırıldığında, Hegelci düşüncenin gelişimi, Almanya içinde ve dışındaki Hegelcilik olarak ikiye ayrılır. I Almanya'daki Hegelcilik üç ana başlık altında ifade edilebilir: 1 Rozenkranz, Fischer ve Zeller tarafından temsil edilen birinci akım, yani ortodoks Hegelcilik, Hegelci görüşü hiçbir değişikliğe uğratmadan aynen sürdürmüştür. 2 Yeni-Hegelcilik olarak bilinen ve bir yandan Hegel'in idealizmini sürdürürken, bir yandan da devleti en yüce amaç olarak gören Kroner ve Liebert'in temsil ettiği yaklaşım. 3 Hegel'in diyalektik yöntemini ve oluş kavramını benimserken, idealizmini yadsıyan, Feuerbach ve Marx'ın yaptığı gibi dini, Stirner'ın yaptığı gibi yerleşik kurumları eleştiren sol Hegelcilik.

II Almanya dışında ise Hegelcilik İtalya'da Benedetto Croce ve Giovanni Gentile, İngiltere'de Francis Bradley ve Bernard Bosanquet, ABD'de ise Josiah Royce tarafından çok güçlü bir biçimde temsil edilmiştir. Fransa'da ise varoluşçu bir Hegel yorumu geliştiren Jean Wahl'den sonra Alexander Kojève bir yandan Hegel ile Heidegger'in düşüncesini birbirleriyle uzlaştırmaya çalışırken, diğer yandan *Phänomenologie*'yi insanın her türlü yabancılaşmadan kurtuluşunu ilân eden bir bildiri olarak yorumlamıştır.

Hegelcilik tarihsel gelişimi içinde ele alındığında, onda bu kez dört ayrı evreyi birbirinden ayırmak gerekir. 1 Bunlardan birincisi Hegelci Okul içinde Hegel'in sağlığından başlayarak 19. yüzyılın ortalarına kadar süren ve üçlü bir bölünmeyle sona eren çekişme dönemidir. Sağ ya da muhafazakâr Hegelciler diye bilinen ve Hegel'in doğrudan öğrencilerinden oluşan bir grup Hegelciliğin İncil öğretisine ve muhafazakâr politikalara ters düşmediğini savunurken, genç ya da Sol Hegelciler diyalektiği hareket ve değişme ilkesi olarak yorumlamış, siyasal ve kültürel gerçekliğin değişimini amaçlamıştır. Bunların dışında kalan merkez grup ise Hegel'in sisteminin oluşumuyla ve mantık problemleriyle ilgilenmiştir. 2 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına kadar olan ikinci evrede ise Hegelcilik Almanya dışında yayılmış ve ortaya çıkan Yeni-Hegelcilik daha ziyade mantığı ve diyalektiği yenileme işine ağırlık vermiştir.

3 Yirminci yüzyılın başlarından Hegelciliğin Almanya'da yeniden canlanması, Hegelciliğin tarihindeki üçüncü evreyi meydana getirir. Dilthey'ın Hegel'in gençlik dönemi yazılarını ortaya çıkarmasından sonra yaşa-

nan bu canlanma döneminde filoloji ve tarihsel araştırmalar öne çıkmış, Hegel'in düşüncesi Aydınlanma ve romantizm çerçevesinde ele alınmıştır. 4 İkinci Dünya Savaşına rastlayan son dönemde ise Marksist araştırmaların yeniden canlanması, Marx-Hegel karşılaştırmalarının gündeme gelmesine ve özellikle siyasal-toplumsal problemler üzerinde durulmasına yol açmıştır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, BOSANQUET, BRADLEY, COLLINGWOOD, CROCE, DILTHEY, GENTILE, FEUERBACH, HEGEL, MARX.

M. J. Inwood, "Hegelianism", *The Oxford Companion Encyclopedia to Philosophy* (ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 343-45; J. N. Findlay, "Some Merits of Hegelianism", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1956; J. E. Toews, *Hegelianism: The Path toward Dialectical Humanism 1805-41*, Cambridge, 1980; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

HEGEL ELEŞTİRİSİ [İng. *criticisism of Hegel*; Fr. *critique de Hegel*]. Felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan Hegel'in felsefesinin şu ya da bu yönüne, örneğin tarihsel determinizmine veya idealizmine, idealist tarih telakkisine ve diyalektik anlayışına karşı çıkan düşünürlerin gerçekleştirdikleri Hegel karşıtı kritik.

Birçok filozofu çok derinden etkilemekle birlikte, sert eleştirilerin de hedefi olan Hegel'i ve felsefesini herhâlde en ağır eleştiren filozof, Hegel çağı diye nitelenebilecek bir dönemde Kierkegaard olmuştur. Kierkegaard Hegel'i her şeyden önce, bireyi tümden unutan, onu bütün içinde bir nokta, önemsiz bir uğrak hâline getiren, nesnel ve evrensel bir sistem inşa ettiği için eleştirir. Nitekim, onun kendisi gerçekliğin oluşum ve gelişim sürecinde bir uğrak olmayı şiddetle reddetmiştir.

Hegel'in nesnel idealist sisteminde, tam ve hakikî tek bir gerçeklik vardır; bu gerçeklik de, rasyonel olanın gerçek ve gerçek olanın da rasyonel olmasından dolayı, İdea veya Geist'a, Mutlak Tine tekabül eden rasyonel bütündür. İşte bu gerçeklik görüşünde, her şey bütünle ilişki içinde ve bu ilişki sayesinde varolur. Kierkegaard'a göre, onlarca kaygı içinden bir kaygıyı ve en önemsiz duygularımızdan birini ele alalım. Bu duygu, Hegel'in sisteminde sadece bütünün, benim hayatım olan bütünün bir parçası olarak varolabilir. Ama benim hayatımın da yine, ait olduğum kültürle, bir yurttaşı olduğum ülkeyle, icra ettiğim iş ya da meslekle ilişki içinde varolduğu unutulmamalıdır. Öte yandan, devletle olan ilişkimin ve bu devletin de sadece büyük bir tarihsel sürecin –kendisini bu süreçte açımlayan İdea ya da Geist'ın– bir parçası olduğunu hesaba katmak gerekir. Hayli kuşatıcı olan bu sistemde, böylelikle, her şeyi ihtiva eden somut bir tümel kavramına erişiriz. En sıradan duygudan, tüm diğer somut tümellerin, örneğin sanat eserlerinin, halkın, devletin kendisinin bir parçası oldukları tümel İdeaya kadar gidebiliriz. Biricik gerçeklik ezelî-ebedî gerçeklik olduğu için, bu tümel İdea şeylerin başlangıcında da varolmuştur, onların sonunun geldiği zaman da varolacaktır.

Varoluşla sistemin çelişik olduğuna, Hegel'in tek kişiyi ortadan kaldırdığına inanan Kierkegaard, bu sistem içinde bir uğrak, bir nokta olmayı kabul etmez; evrensel gelişme düşüncesine düşman ve yabancı olan filozof, bir nokta, bir uğrak değil, fakat kendisidir. "Yahu, bu adam burnunu da silmez mi?" dediği Hegel'in bütünü aradığı, nesnellik ve evrensellik için yanıp tutuştuğu yerde, Kierkegaard öznelliği, bireyselliği öne çıkarır, zira ona göre, bir sistem veya bir bilgi sistemi tarafından hiçbir şekilde kavranamayacak olan şeyler vardır. Ona göre, bir insan hemen her şeyi soyutlayabilir, onları bir soyutlamayla ifade edebilir, fakat kendisini asla soyutlayamaz: "Kendimi, uykuda bile unutamam."

Kierkegaard, Hegel'in her şeyi açıklama teşebbüsüne karşı, şeylerin açıklanmak yerine, yaşanması veya deneyimlenmesi gerektiğini söyler. Bundan dolayı, felsefesinde doğa bilimindeki nesnel, evrensel, zorunlu doğrular aramaya kalkışmak yerine, hakikatin öznel, tikel ve kısmî olduğunu öne sürer. Ona göre, egzistansın bir sistemi olamaz, dolayısıyla tercihimizi varoluştan, nesnel değil de, öznel hakikatten yana kullanacaksak, sistem düşüncesinden, tıpkı kendisinin yapmış ol-

duğu gibi, uzaklaşmamız gerekmektedir, çünkü sistemle düşünmek, bütün Danimarka'yı çok küçük ölçekli bir Avrupa haritasıyla dolaşmaya benzer.

Kierkegaard Hegel'i yine, sisteminde iç ve dış dünyalar arasında bir ayrım yapmadığı ve özgürlük duygusuna hiç yer vermediği için eleştirir. Özgürlüğü insanın büyüklüğünü ve ihtişamını meydana getiren şey olarak gören Kierkegaard'a göre, Hegel insanı dünya tarihinin bir aracı hâline getirmiş, onu güya materyalist bir determinizmden kurtarırken, tinsel bir determinizme tutsak etmiştir. Başka bir deyişle, Hegel bireysel varoluşun somutluğunu kavramlar alanına özgü birtakım soyutlamalarda ortadan kaldırmıştır. Kavramsal bir şema da fiilî bir durumu değil fakat bir imkânı temsil ettiğine göre, bireyin bu imkânı gerçekleştirip gerçekleştirememesi, kavramlara değil, fakat bireye bağlıdır. Şu hâlde, her şeyin başı sonu varolan bireydir; nitekim, o en sonunda dayanamayıp "Hegel'in sisteminin gerisinde ne vardır?" diye sorar. Hegel'in her şeyi kuşatan sisteminin gerisinde, devasa bir sistem inşa etmeye çalışan bir birey, varoluşu ve sistem özlemiyle bütün sistemi yanlışlayan Hegel vardır. Ayrıca bkz., EGZİSTANS, HEGEL, KIERKEGAARD, VAROLUŞÇULUK.

P. Gardiner, *Kierkegaard*, Oxford, 1966; A. Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Oxford, 1997.

HEGEMONIKON. Antik Yunan düşüncesinde ruhun başat parçası, emredici yetisi anlamına gelen terim.

Platon'da üç parçadan oluşan ruhun yönetici gücü, emredici parçası akıldı. Stoacılıkta ise, *hegemonikon* bütün diğer "psişik" yetileri yöneten bir meleke olarak yürekte konumlanmıştı. Söz gelimi, Chryssippos'a göre, bütün psişik hâller (erdemler, erdemsizlikler) bu akıl melekesindeki (*hegemonikon*) değişimlere tekabül etmekteydi. Ayrıca bkz., PLATON, ÜÇ PARÇALI RUH ANLAYIŞI.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HEGEMONYA [İng. *hegemony*; Fr. *hegemonie*; Alm. *hegemonie*]. Bir toplumda hâkim ya da yönetici sınıfın iktidarını doğal ve meşru göstermesi, kendi sınıfsal çıkarlarını evrensel çıkarlar olarak ifade etmesi durumu; Marksist teorisyen Antonio Gramsci tarafından kapitalist bir toplumda, yönetici sınıfın ideolojisini kitlelere çok büyük bir çoğunlukla güce hiç başvurmaksızın empoze edişini açıklamada kullanılan kavram.

Marx'ın tarihsel materyalizminde ortaya çıkan hegemonya kavramı esas Antonio Gramsci'nin çalışmalarıyla daha büyük bir önem ve anlam kazanmıştır. Burjuva hegemonyasının en önemli aracının sivil toplum olduğunu öne süren Gramsci'ye göre, hâkim sınıfların tahakkümü, güç kullanımı ya da doğrudan kontrolden ziyade, bağımlı sınıf ya da kümelerin rızasıyla sağlanır. Hâkim sınıf alternatif bakışları, farklı söylemleri dışlar ya da marjinalleştirirken, belli düşünce ve bakışlar üretip, onları yerleşik hâle getirir. O, burjuva kapitalizminin inanç sisteminin, söz konusu ideolojinin ilkelerini kitleler için özlenen idealler olarak veya şeylerin doğal düzeni diye takdim eden sanatlar ve kitle iletişim araçları tarafından iletildiğini savunur.

Gramsci'nin düşüncelerinden yola çıkan yapısalcı Marksist teorisyen Louis Althusser ise hegemonyayı açıklarken, Batı toplumlarının çok çeşitli "ideolojik devlet aygıtları" (İDA) ile "baskıcı devlet aygıtı" (BDA)'ndan meydana geldiğini söyler. Ona göre, hâkim sınıfın ideolojik ilkelerini, gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası hâline gelecek şekilde topluma yaymak, İDA'ların, yani eğitim sisteminin, sanatların, kitle iletişim araçlarının görevidir. İDA'ların amacına ulaşamamaları durumunda, BDA, yani hükümet, polis ve ordu, düzeni şiddet ihtiva eden yollarla oturtmak ve yerleştirmek için vardır.

Postmodernist düşüncede, hegemonya kavramı Ernest Laclou ve Chantal Mouffe tarafından yeniden ele alınıp gözden geçirilmiştir. Buna göre, hegemonyanın olumsal doğasını vurgulayan düşünürler, Marksist teorinin aşikâr başarısızlıklarını saklamak veya telâfi etmek üzere geliştirilmiş bir şey olduğuna işaret ederler. Klâsik Marksist teori-

nin köşe taşlarından birini oluşturan tarihsel zorunluluğa göre, işçi sınıfının sonunda kendisini sömürenlere karşı ayaklanmaları gerekmektedir. İşte hegemonya bunun niçin gerçekleşmediğini açıklarken, klâsik Marksist tarihsel zorunluluk anlayışını kuşkulu hâle getirir. Onların gözünde hegemonya çoğulcu bir Marksizmin geliştirilmesine duyulan ihtiyacın bir kanıtı olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, BATI MARKSİZMİ, GRAMSCI, KAPİTALİZM MARKSİZM.

L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*(çev. Y. Alp - M. Özerk), İstanbul, 1994; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge,1999.

HEGESIAS. M. Ö. 3. yüzyılda yaşamış Yunanlı düşünür.

Kirene Okuluna mensup bir düşünür olan Hegesias, sadece ahlâk felsefesiyle meşgul olmuştur. Bununla birlikte, o özde iyimser bir etik görüşü olan Kirene hazcılığını olumsuz bir doğrultuya sokmuştur. Başka bir deyişle, insan yaşamının amacının olabildiğince çok haz elde etmekle belirlenen mutlu bir hayat olduğunu öne süren Hegesias, insanların büyük bir çoğunluğunun acı çektiğini gözlemleyerek, söz konusu amaca erişmenin, keyifli bir hayat sürdürmenin imkânsız olduğu sonucuna ve hazcı kötümserliğe varmıştır. O da, tıpkı diğer Kireneliler gibi, hazzı temele almış ve haz olmadığında hayatın bütünüyle değersizleştiğini öne sürmüştür. Bununla birlikte, hazza erişmek, keyifli bir hayat sürmek imkânsız olup, yapılabilecek en iyi şey acıdan kaçınmaktır. Acısızlık hâline götürecek yegâne kesin yol ölümdür. Ayrıca **bkz.**, HAZCILIK, KİRENELİLER.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

HEIDEGGER, MARTIN. 1889-1976 yılları arasında yaşamış ve varoluşçuluk, postyapısalcılık, postmodernizm, Frankfurt Okulu ve yapıbozumculuk üzerinde çok kalıcı etkiler bırakmış olan ünlü Alman düşünürü. Birçok bakımdan çok etkili bir düşünür olan Heidegger'in temel eserleri, *Über den Humanismus* [İnsanlık Üzerine], *Einführung in die Metaphysik* [Metafiziğe Giriş], *Was ist das, die Philosophie?* [Felsefe Nedir?], *İdentität und Differenz* [Özdeşlik ve Ayrım], *Zeit und Sein* [Varlık ve Zaman]'dır.

Batı felsefesinde varlık konusunun Platon'dan beri unutulmuş olduğunu, oysa varlığın birincil ve temel konu olup, epistemolojinin ikincil olduğunu savunan Heidegger, bu çerçeve içinde, felsefenin temel probleminin varlık problemi değil de, bilgi problemi olduğunu, tecrübe edilen şeyle, ona yüklediğimiz önem ya da değer arasında mutlak bir ayırım yapılabileceğini savunan Yeni-Kantçılıkla İngiliz empirizminin yanıldığını öne sürmüştür. O, Hegel ve Sartre'da geçen, nesnelerin kendinde-varlığına ve bilinçli öznenin kendisi için varlığına, dünya içindeki varlık, ölüm karşısındaki varlık, başkalarıyla ilişki içinde varlık kategorilerini ekleyerek, insanın perspektifinden yaklaşmıştır. Daha doğru bir deyişle, kendisini belirleyen temel konunun, insan konusu değil de, varlık meselesi olduğunu dile getiren Heidegger, varlık konusuna, yani *Sein*'a, insanî gerçeklik açısından, eşdeyişle *Dasein* bakımından yaklaşmış ve varlık hakkında bilgi edinebilmemizi, insana dair çözümlemelerin sağladığını belirtmiştir.

Epistemolojinin değil de, ontolojinin temel olduğunu öne süren Heidegger, bilimsel akıl ve teknolojinin Batı kültürüne çok zarar veren yoğun etkisinden, Batı metafiziksel düşüncesinin sorumlu olduğunu düşünmüştür. Söz konusu metafiziğin temelinde ise, onun ontoteolojik töz dediği şeyle belirlenen bir varlık anlayışı bulunmaktadır. Heidegger'e göre, Batı metafiziğinin temelinde, tüm diğer varlıkların nedensel olarak kendisine bağlı olduğu, tüm değerlerin temelinde bulunan ve dolayısıyla hem açıklayıcı ve hem de haklı kılıcı bir anlam içinde ilk olan varlık ya da varlıkların var olması gerektiği kanaatidir. Filozoflar, işte bu kanaatle, mutlak bir biçimde koşulsuz olan varlık ya da varlıklar aramışlardır.

Heidegger, Batı kültürünün onun kendisine karşı tavır aldığı bilimsel aklının, bütün bu girişimlerin başarısızlığının bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemiştir. Bununla birlikte, ona göre, bilimsel akıl da söz konusu temel metafiziksel inancı korur: Mutlak ya da koşulsuz bir biçimde gerçek olan şeylerin nedensel temellerinden, zihinden bağımsız nesnelerin nedensel ilişkilerinden söz etmek anlamlıdır. Bu bilimsel ontolojinin ayrıcalıklı bir yere oturması, Heidegger'e göre, Batı kültürünün tek gerçek bilgi türü olarak bilime ve dolayısıyla bilimsel yönteme itibar etmesi sonucunu doğurmuştur. Öyleyse, bilimsel aklın egemenliğine karşı çıkabilmek için, öncelikle Batı metafiziğinin temel kabullerini yıkmak gerekmektedir.

O, bilimsel aklın ontolojisiyle yakından ilgili bir problemin de, öznenin konumu problemi olduğunu savunmuştur. Bu problem, Heidegger'e göre, onto-teolojik töz anlayışı içinde hep gündeme gelmiş olsa da, en açık ve belirgin bir biçimde Descartes'ın zihin beden ikiciliğinde ortaya çıkar. Yer kaplayan maddî cisimlerin mekanik dünyasıyla, yer kaplamayan, fakat düşünen zihin arasında nasıl olup da ilişki kurulabileceği bir problem olarak karşımıza çıkarken, birinci alan için geçerli olan bilimsel yöntem, ondan tümüyle ayrı bir alan olan zihne, insana uygulanamaz. Bununla birlikte, insan bilimlerinin hermeneutik metodolojisi de, Heidegger'e göre, değerler alanı için doyurucu bir temel sağlayamaz. Tarihselcilik, Husserl'in de göstermiş olduğu gibi, kuşkuculuğa ve nihilizme, bilimcilikten daha iyi karşı koyamaz.

Heidegger'e göre, Kierkegaard'ın öznel hakikati ve tarihselciliği ön plâna çıkartan yaklaşımları önem taşımakla birlikte, yeterli değildir. Bu kez, gereğinden fazla önem kazanan, pozitivizmin ya da bilimsel aklın nesnelciliğine karşı öznelciliktir. Bilimsel aklın kavrayışını ve töz kategorisini yıkmak için, nesnelliğin karşısına ya da yanına öznelliği oturtmak, öznelliğin önemini vurgulamak yetmez. Zira, Heidegger'e göre, nesnelcilik kadar öznelcilik de, Batı düşüncesindeki çarpıklık ya da hastalığın emarelerindendir. Dolayısıyla, daha geriye, genel olarak Varlığın ne olduğu sorusuna gitmek gerekmektedir.

Heidegger, Varlık problemine bir cevap temin etmeye çalışırken, ontik olanla tarihsel olanı, nesnel ya da olgusal olanla öznel olanı uzlaştırmaya çalışır. Ona göre, hayata ilişkin doğru ve sağlam bir kavrayış, ontik olana ilişkin, bilim öncesi gündelik bilgiyle doğa bilimlerinin sağladığı bilgiyi içeren olgusal bilgimize ek yapmaktan oluşmaz. Hayata ilişkin sağlam bir kavrayış, hayatı anlama, ancak ontik olanla tarihsel olanı bir ilk ve temel birlikte bir araya getirmek suretiyle elde edilebilir. Heidegger, bu amaca ulaşmak için, bir şeyin var olmasının ne anlama geldiğini belirleme çabası içinde olmuştur. İşte bu soruya, Varlık sorusu adını veren Heidegger'e bu soru, varlığa ilişkin araştırmanın ontik ve tarihsel boyutlarını uygun bir biçimde birbirine bağlama imkânı verdiği için büyük bir önem taşır. Zira varlık düşüncesi, ona göre hem ontik olanı ve hem de tarihsel olanı kucaklar.

O, bu bağlamda, "var olmanın ne anlama geldiği" sorusunu cevaplarken, Varlık sorusunun en iyi bir biçimde, insan varlıklarının bakış açısından sorulması gerektiğini söyler. Zira insan varlığı yalnızca var olmaz; o, ne olduğuna ilişkin bir kavrayışa sahiptir. Heidegger'in insan varoluşu için kullandığı terim, *Dasein*dır. Aynı noktaya, yani Varlığın, insan varoluşundan hareketle açımlanması stratejisine başka bir perspektiften daha hareket edildiği zaman da ulaşılabilir. Şöyle ki; Heidegger'e göre, varlık problemi kısmen, dünyada bir açıklama olmadan asılı duran şeylerin bırakılmışlığından kaynaklanır. Dünyanın dışında zorunlu bir varlığın olmadığını, dünyadaki olumsallığı ortadan kaldıracak bir Tanrı'dan söz edilemeyeceğini, her birimizin söz konusu olumsallıkla baş etmeyi öğrenmemiz gerektiğini belirten Heidegger, anlamı, olumsallığın kendisinde bulmak durumunda olduğumuzu söyler. Varlık problemi, Heidegger'e göre, bizim için ancak bundan sonra cevaplanmış olacaktır. Şu hâlde, varlık problemi bizim dünyadaki varlık tarzımızla ilgili olan bir problemdir; biz, varlık problemini yalnızca belli bir biçimde var olmakla çözebiliriz.

Varlık ve Zaman adlı eserinde, her şeyden önce bir saf şeyler teorisi geliştiren Heidegger, modern felsefenin kişiyle şey arasındaki ayırımını benimsemiştir. Buna göre, şeyler kullanılmaya hazır durumdadır; biz insan varlıkları, dünyayı bu çerçeve içinde, düşünen özneler olarak karşısında durduğumuz fizikî bir nesne olarak görmeyiz. Özne bilen ve düşünen bir özne olmaktan çok, öncelikle dünyadaki kullanılmaya hazır şeyleri âletler olarak kullanan varlıktır. Aynı eserinde, bir kişiler ve kişisel ilişkiler teorisi geliştiren Heidegger'de, bilinçli özneye özgü varlık tarzını gösteren *Dasein*, nesnelerle olan ilişkisi dışında, kendi türünden başka varlıkların varoluşunu tasdik eder. *Dasein*, ona göre, tüm diğer varlıklardan farklıdır. Kendisini seyirci gözüyle izleyemez, kendisini yalın bir şey olarak göremez. *Dasein* kendisini düşünür, kendi kendisiyle ilgili sorular sorar; o, dünyadaki varoluşunun mahiyetiyle ilgilenir. O, saf faaliyettir. Onun temel soruları, "Varlık nedir?", "Ben neyim?" sorularıdır.

Heidegger'e göre, *Dasein* kendisi ya da sahici olabildiği kadar, kendisine yabancılaşabilir de. Onun sahici, yani kendisi olması, içten ve kendisine karşı dürüst olması, hayatla ve kendisiyle ilgili seçimleri özgürce, tutkuyla, herhangi bir rasyonelleştirme etkinliği olmadan yapması anlamına gelir. *Dasein*'ın yabancılaşması, içten ve dürüst olmayan bir tarzda yaşaması ise, kişinin kalabalıklar içinde yaşaması, kendi kararlarını kendisinin verememesi ve varlıkla ilgili sorular soramamasıdır.

Başkalarıyla olan ilişkiler de, otantik olabildiği gibi, olmayabilir de. Buna göre, bu ilişkiler, başka insanları varlık problemini gizlemek ve dolayısıyla, ne olduğumu belirlemekle ilgili sorumluluktan kaçınmak için kullandığım zaman, sahici olmayan ilişkiler şeklinde ortaya çıkar. Aynı şey, Heidegger'e göre, başkalarının bizim yaşamımızı yönlendirmelerine izin verdiğimiz zaman da söz konusu olur.

Dasein'ı ilgilendiren en önemli şey, şu hâlde kendi kimliği, kendisinin ne olduğudur. Bu, *Dasein*'ın ontolojik karakteridir. Öte yandan, *Dasein*'la ilgili olarak üç ayrı varoluşsal yapıdan söz edilebilir: *Egzistans*, olgusallık ve düşmüşlük. *Egzistans* eylemle, kişinin kendisini öne sürmesiyle, temelli bir seçimle gerçekleşir. Yani, kişinin kendisini öne sürebilmesi, seçimler yapabilmesi durumuna, Heidegger *Dasein*'ın *Egzistans*ı adını verir. O, burada, yaşamı boyunca akıntıya kapılıp giden insanların sözde varoluşuna karşı, gerçekten varolmak için bireysel seçimin önemini vurgulayan Kierkegaard'tan yararlanmaktadır.

Buna karşın, kişinin gündelik rutin içinde kaybolması eğilimine, Heidegger "düşmüşlük" adını verir. Bu, kişinin kendisini gündelik kaygılar, düşüncenin hiç söz konusu olmadığı sıradan meşgaleler içinde kaybetmesi hâlidir. Buna göre, biz insanlar kendimizi seçimlerimizle tanımlasak bile, her istediğimizi seçemeyiz. Bu, bizim *Dasein*'ın, Heidegger'in olgusallık adını verdiği, başka bir varoluşsal yapısı tarafından sınırlandığımız anlamına gelir; buna göre, insan varlıkları, kendileri için daha önceden birtakım ödevlerin belirlendiği bir dünyada yaşamaktadırlar.

Heidegger'de, söz konusu üç yapıya zamanın üç boyutu karşılık gelir. Buna göre, *egzistans* geleceği, olgusallık geçmişi, düşmüşlük ise şimdiyi gösterir. Zaman önem kazanınca, zorunlu olarak ölüm gündeme gelir. Demek ki, varlık sorusunu ortaya atmak, varlığın anlamını kavramak için, insan olmanın çeşitli tarzlarını, yapaylığı, bırakılmışlığı, dünya içindeki varlığı ve tarihselliği çözümlemek anlamına gelir. Heidegger, işte varoluşun bu temel kategorilerini, Husserl'den aldığı fenomenolojik yöntemi kullanarak, endişe, tasa, boğuntu ve ölüm korkusu türünden duygularda belirdiği şekliyle inceler. Ona göre, özellikle iç sıkıntısı, bunalım ya da boğuntu, içinde bütün şeylerin hiçliğinin ortaya çıktığı bir varolma tarzıdır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, AŞIRILIĞIN PEYGAMBERLERİ, BIRAKILMIŞLIK, *DASEIN*, EGZİSTANS, ETİK, FENOMENOLOJİ, HERMENEUTİK, OLGUSALLIK, VAROLUŞÇULUK.

A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa, 1997; M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; M. Heidegger, *Metafizik Nedir?*(çev. Y. Örnek), An-

kara, 1991; M. Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1998; M. Heidegger, *Bilim Üzerine İki Ders*(çev. H. Hünler), İstanbul, 1998; M. Heidegger, *Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*(çev. L. Özşar), Bursa, 2001; S. Mulhall, *Heidegger ve "Varlık ve Zaman"*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998.

HEIDELBERG OKULU [İng. *Heidelberg School*; Fr. *École d'Heidelberg*; Alm. *Heidelberg Schule*]. Alman düşünürleri Windelband ve Rickert tarafından kurulmuş olan ve aynı zamanda Baden Okulu olarak da bilinen Yeni-Kantçı felsefe okulu.

Adı geçen filozoflardan, zamanının en seçkin tarih felsefecilerinden biri olan Windelband, epistemolojik nitelikli bir problemin gerçekte değer felsefesiyle ilgili bir problem olduğunu iddia eden öğretisiyle ün kazanmıştır. Ona göre, bir yargı, bir nesneye, bir kendinde şeye karşılık geldiği zaman değil de, onu kabul etmemiz gerektiği hissine kapıldığımız, ona inanmanın bir yükümlülük olduğunu düşündüğümüz zaman doğrudur.

Rickert ise, dört ayrı varlık alanı arasında yapmış olduğu ayırımla ün kazanmıştır. Bu ayırıma göre, her şeyden önce bilginin nesneleri, bilimin duyusal dünyası vardır. İkinci olarak, algı yoluyla değil de, anlama yetisi yoluyla bildiğimiz, duyumsal olmayan nesnelerin akılla anlaşılabilir dünyası gelir. Bu dünya, tarih, sanat, ahlâk ve kurumlar türünden kültürel nesnelerden meydana gelir. Rickert'e göre, hem kültürel nesneler ve hem de doğa, nesneleştirilemeyen bir özneyi gerektirir. İşte bu üçüncü varlık alanını, o "fizik öncesi olan" diye tanımlar ki, bu alan Kant'ın transendental benine ve Hegel'in öznel tinine karşılık gelmektedir. Dördüncü alan ise, inancın nesnesini meydana getiren metafiziksel alandır. Ayrıca **bkz.**, RICKERT, YENİ-KANTÇILIK.

L. W. Beck, "Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. 6, New York, 1967,

HEIMSOETH, HEINZ. (1886-1975) İstanbul Üniversitesi'nde de çalışmış olan Yeni Kantçı Alman felsefe tarihçisi ve düşünürü.

Kant'ın eleştirel felsefesinin metafiziksel bir yorumunun savunuculuğunu yapmış olan Heimsoeth, Kant'ın geleneksel metafiziği her ne kadar yoğun bir biçimde eleştirmiş olsa da, bu metafiziğe çok şey borçlu olduğunu iddia eder. Kant'ın eleştiri öncesi yazıları, nitekim Heimsöeth'ün gözünde, Kant'la ilgili olarak daha ziyade epistemolojik bir yorum benimsemiş diğer Yeni-Kantçılar için olduğundan daha büyük bir önem taşımıştır. Heimsoeth, yine aynı bağlamda felsefe tarihiyle metafizik arasında ayırım yapmanın büyük bir yanılgı olduğunu öne sürmekteydi. Ona göre, metafiziğin kendisi tarihsel olduğu gibi, metafiziğin problemlerinin tarihinin bizzat kendisi de metafizik olmak durumundadır. Onun ontolojik ve metafiziksel Kant yorumunun savaş sonrası Kant yorumculuğunda önemli bir etkisi olmuştur. Ayrıca **bkz.**, YENİ-KANTÇILIK.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; R. Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, 1995; A. Kaynardağ, *Bizde Felsefenin Kurumlaşması ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun Tarihi*, Ankara, 1994.

HEKSİS. Antik Yunan düşüncesinde karakter, karakteristik özellik, alışkanlık; bir şeyin davranışını, bir insan varlığının, faaliyet ve eylemlerini doğrudan etkileyen ve değiştirilmesi kolay olmayan eğilim ve alışkanlıkları için kullanılan sözcük.

Ruhta etkilenimler veya duygulanımlar, kuvveler, huylar veya melekeler (*hekseis*) olmak üzere üç hal bulunduğunu öne süren Aristoteles, *heksis*'i etkilenimler (*pathos*'lar) karşısındaki durumumuz olarak tanımlamıştır. Onun gözünde erdem (*arete*) de bir *heksis* olmak durumundaydı. Buna karşın, Aristoteles'le aynı görüşü paylaşmayan Stoacılar erdemi (*arete*) bir *heksis*'ten (yani bir meleke veya huydan) ziyade bir *diathesis* (yatkınlık) olarak yorumladılar.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HELENİK FELSEFE [İng. *Hellenic philosophy*; Fr. *philosophie hellénique hellénistique*; Alm.

Hellenic philosophie]. M. Ö. altıncı yüzyılın başlarından, M. Ö. 323 yılına dek sürmüş olan Yunan felsefesi.

Felsefe, felsefenin doğuşu için, yüksek bir refah düzeyiyle merak olmak üzere, iki koşul arayan Aristoteles'in yorumuna uygun olarak, çeşitli yolların kesiştiği bir kavşakta bulunan ve özellikle ticaret yoluyla zenginleşmiş olan Milet kentinde başlamıştır. Kişinin merak duyması, kendisine sunulanla yetinmeyip, şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını anlamaya çalışması gerektiğini söyleyen ikinci koşul da Miletli filozoflarda varolmuştur. Miletliler Doğu düşüncesinden etkilenmiş olsalar da, Yunan mitolojisinin sunduğu açıklamayla yetinmemiş, varlıkların niçin oldukları gibi olmaları gerektiğini anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır.

Helenik felsefe, üç döneme ayrılır: I *Doğa Felsefesi.* Bu dönemde yer alan filozoflar, felsefenin üç temel konusu olan varlık, bilgi ve değerden birincisini, yani varlık konusunu ele almışlar, varlıktaki değişmeyi, varlığın nedenlerini, doğadaki çokluğun kendisinden türediği birliği, yani *arkhe* konusunu araştırmışlardır. Doğa felsefesi dört okul ya da problem çerçevesi içinde ele alınabilir: **a)** Thales, Anaximandros ve Anaximenes'ten oluşan maddeci, birci Milet Okulu. **b)** Matematiksel çalışmalarıyla seçkinleşen ve felsefede, formu, yapı ve işlevi ön plâna çıkartan Phytagorasçı Okul. **c)** Daha çok birlikten çokluğa geçiş ve dolayısıyla, değişme problemi üzerinde durmuş olan Herakleitos ve Parmenides. **d)** Dünyadaki apaçık değişme olgusunu Parmenides'in varlıkla ilgili görüşleriyle uzlaştırmaya çalışmış ve bu çerçeve içinde, varlığın temeline birden çok *arkhe* yerleştirmiş olan çokçu filozoflar: Empedokles, Anaxagoras ve Atomcular.

II *İnsan Üzerine Felsefe.* Helenik felsefede, M. Ö. V. yüzyılın ortalarıyla birlikte, doğa felsefesinin yerini, pratik felsefe olarak da tanımlanan, insan üzerine felsefe almıştır. Bu dönemde filozoflar, düşüncelerini insanın kendisiyle yaşamına yöneltmişlerdir. Bundan dolayı, bu tür bir felsefe, insanın kendisiyle, doğası, değerleri ve yetileriyle, onun doğadaki yeriyle ilgili olan, insanın başka insanlarla olan ilişkilerini konu alan bir felsefedir. İnsan üzerine olan bu felsefenin temelinde yer alan motif, doğa felsefesinde olduğu gibi, saf merak olmayıp, insan yaşamının ve insanın eylemlerinin nasıl iyileştirilip, geliştirilebileceğini bulma şeklinde ortaya çıkan pratik bir motiftir.

Helenik felsefedeki bu değişimin toplumsal, siyasî ve felsefî nedenleri vardır. Buna göre, bu çağda felsefenin merkezi olan Atina'nın toplumsal yapısı bozulmuş, kent, göz kamaştırıcı bir refah döneminin ardından, M. Ö. 431 yılında, otuz yıl sonraki yıkılışını hazırlayan, uzun ve zorlu bir savaşa girmiştir. Savaş yenilgisinin ardından, Atina, bir de vebâ salgınının tüm dehşetini yaşamıştır. Bundan dolayı, Atina artık yüksek bir refah düzeyi olan bir kent olmaktan çıkarak, insan yaşamıyla ilgili problemlerin kendilerini çok daha derinden hissettirdiği bir kent olup çıkmıştır.

Öte yandan, Yunan felsefesinde, felsefenin merkezi olan Atina aynı zamanda, yurttaşların yöneticilerini seçmekle kalmayıp, kendilerinin de siyasal yaşama etkin bir biçimde katılabilecekleri küçük bir demokrasiydi. İşte bu durum, siyasal yaşamın gerisinde yatan ilkeler ve kişinin siyasal yaşamda başarılı olmasını sağlayacak sanatlar hakkında daha çok şey öğrenme arzusunu güçlendirmiştir. Yine, doğa felsefesinin, ortalama insanın bakış açısından iflâs etmiş olduğunu söylemek gerekir. Başka bir deyişle, ortalama aydının bakış açısından, doğa filozoflarının aynı konuda karşıt görüşlere ulaşmalarından dolayı, doğa felsefesi hepten anlamsız ve gereksiz hâle gelmiştir. Bu tür bir felsefenin iki temsilcisi vardır: Sofistler ve Sokrates.

III *Sistematik Dönem.* Helenik felsefenin son dönemi, eleştirici bir felsefeden oluşan sistematik dönemdir. Yunan felsefî düşüncesinin ulaştığı bu düzeyde, Platon ve Aristoteles, insanın bilgiye ulaşırken kullandığı güç ve yetilerin güvenilirlik ve yeterliliklerini sorgulamaya başlamıştır. Bilgimiz, gerçekte neye dayanmaktadır? Duyularımıza mı, yoksa aklımıza mı? Duyularımızın bizi gerçeklikle ilişkiye sokabileceğinden emin olabilir miyiz? Zihinsel faaliyet ve işlemlerimiz güvenilir mi?

Bu dönemin iki büyük filozofu olan Platon ve Aristoteles, felsefelerinde, kendilerine dış dünya hakkında düşünme ve spekülasyonda bulunma izni vermezden önce, yetilerimiz, zihinsel faaliyetlerimiz ve işlemlerimizi çözümlemek ve sınamadan geçirmek gerektiği inancıyla, işe, işte bu soruları sorarak başlamışlardır. Yine, aynı dönemde, Yunan felsefesinin ilk iki döneminde, doğa ve insan konularında elde edilen bilgiden de yararlanan Platon ve Aristoteles, tarihin tanıdığı ilk ve en büyük felsefe sistemlerini kurmuşlardır. Bu dönem, nihayet, bilimsel araştırmayla felsefe faaliyetinin, eğitim ve öğretimin kurumsal bir nitelik kazandığı dönem olmuştur. Bu çağda, eğitim ve araştırma faaliyeti için, Platon *Akademi*'yi, Aristoteles de *Lyceum*'u kurmuş ve faaliyetlerini burada sürdürmüşlerdir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ANAXAGORAS, ARISTOTELES, ATOMCULUK, DEMOKRİTOS, ELEA OKULU, HELENİSTİK FELSEFE, MİLET OKULU, PLATON, SOFİSTLER, SOKRATES, THALES.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 6 vols., Cambridge, 1964-84; L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1948; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HELENİSTİK FELSEFE [İng. *Hellenistic philosophy*; Fr. *philosophie hellénistique*; Alm. *Hellenistische philosophie*]. Kent devletinin sona erdiği M. Ö. 323 yılıyla Helenistik çağın son büyük imparatorluğu, Roma'nın bir parçası haline geldiği M. Ö. 30 yılı arasında kalan tarihsel dönemin felsefesine verilen ad.

Bu dönemde yer alan dört büyük felsefe okulu sırasıyla, Akademi, Peripatetik okul, Epikürosçu ve Stoacı okuldur. Bu dört okuldan, hazcı ahlâkı ve Tanrı'nın evrene müdahalesini reddeden varlık görüşüyle Epikürос felsefesi, daha ağır basan ve döneme çok büyük ölçüde damgasını vuran felsefe olmuştur. Amaçlı bir evren anlayışıyla en yüksek insanî iyi olarak aklın doğru ve yerinde faaliyetine duyulan inanç ise, en güçlü ifadesini Stoacılarda bulmuştur. Stoacıların görüşlerinde somutlaşan bu amaçlı evren görüşü, son çözümlemede Sokrates'ten miras alınan bir görüş olarak, Epiküros'un varlık görüşüyle tam bir karşıtlık meydana getirir.

Bu dönemde ortaya çıkan başka bir felsefe okulu da, dogmatik oldukları gerekçesiyle tüm felsefelere ve özellikle de Stoacı felsefeye gösterilen tepkiyle seçkinleşen, kuşkuculuk olmuştur. Nihayet dönemin sonlarına doğru, Poseidoinos, Panaetios ve Antiokhos, Stoa felsefesini Platon ve Aristotelesçi öğretilerle birleştirmeye çalışmıştır.

Helenistik felsefenin en önemli özelliği, bu felsefenin konularını mantık, fizik ve etik şeklinde düzenlemesiydi. Mantık, Helenistik çağda Aristoteles'ten miras alınan bir tavırla, bilgi teorisini de kapsayacak şekilde, doğru bilgiye ulaşmanın yöntemi ve felsefenin vazgeçilmez aracı olarak görülmüştür. Nitekim, bu anlayışın bir sonucu olarak, özellikle Stoacılar mantık alanına çok önemli katkılar yapmışlardır. Aynı şekilde, fizik de arka plânda kalıp, yalnızca etik için bir temel ve hazırlık olma fonksiyonunu yerine getirmiştir. Bundan dolayı, bu dönemde filozoflar, fizik ya da varlık alanında yeni teoriler geliştirmek yerine, Sokrates öncesi doğa filozoflarının görüşlerini aynen benimsemişlerdir. Bu bağlamda, Stoalıların Herakleitos'un fiziğini, Epiküros'un ise Demokritos'un atomcu görüşünü pek büyük bir değişiklik yapmadan benimsediği rahatlıkla söylenebilir.

Helenistik felsefede ön plâna çıkan çalışma alanı ya da disiplin, etik olmuştur. Bunun nedeni, bireyin amacına ulaştığı, iyi bir yaşam sürdüğü, kendisini her bakımdan evinde gibi hissettiği kent devletinin yıkılması, kent devletinin yerini alan imparatorlukla birlikte, bilinen dünyanın sınırlarının genişlemesi ve bireylerin kaçınılmaz bir biçimde dünyaya, topluma ve kendilerine yabancılaşması, yalnız ve başıboş kalmasıdır.

Böylesi bir toplum düzeninde, felsefeden beklenebilecek tek şey, ilgisini birey üzerinde yoğunlaştırması, bireyin felsefeden beklediği yol göstericilik görevini yerine getirmesidir. Bu dönemde, felsefenin herkesçe kabul görmüş amacı, insanı mutlu bir yaşama ulaştırmak, bireye güven ve bilgelik kazandırarak,

onun yaşadığı yabancılaşma ve yolunu kaybetmişlik duygusunu aşmasını sağlamaktır. İşte bundan dolayı, Helenistik dönemin en büyük ve en önemli iki sistemi olan Epikürosçulukla Stoacılık kişisel bir ahlâk üzerinde yoğunlaşmışlar, siyasî ya da toplumsal düzenle ilgili problemlere pek az önem vermişlerdir. Bir tinsel bağımsızlık ve kendi kendine yetme idealini ön plâna çıkartan iki akımın da ahlâkı, fiziklerinin katkısız materyalizmini yansıtacak şekilde doğalcı ve "bu dünyacı", yani içinde yaşadığımız dünyayla, bu dünyadaki yaşam ve değeri temele alan bir ahlâk anlayışıdır. Ayrıca **bkz.**, EPİKÜROS, ETİK, HELENİSTİK FELSEFE, KUŞKUCULUK, STOACILIK, YENİ-PLATONCULUK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HELVÉTIUS, CLAUDE ADRIEN. Aydınlanmanın önemli düşünürlerinden biri olup, Ansiklopedinin hazırlanmasına katkı yapmış olan Fransız filozofu.

Helvétius, insan zihninin tüm entelektüel güçlerini, Condillac'ınkine benzer bir indirgeyici analizle, duyum ya da duyu-algısına indirgeme teşebbüsüyle ün kazanmıştır. Başka bir deyişle, insanın duyu düzeyini aşan yetilere sahip olduğu görüşünü yanlış bir teori olarak niteleyen Helvétius'a göre, örneğin yargılamak, bireysel ideler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları algılamaktan başka hiçbir şey değildir.

Aynı indirgeyici analizi etik alanına da uygulayan, kendini sevme veya öz-çıkarın, insan davranışının temelinde bulunduğunu, öz-çıkarın da haz elde etme amacına yönelmiş olduğunu ve dolayısıyla, ahlâkın, ahlâklılığın ve ahlâkî değerlerin temelinde haz isteğinin yer aldığını söyleyen Helvétius insan varlığını davranış açısından bir tür *tabula rasa* olarak değerlendirmiş ve, politik despotizmle dinî bağnazlığın eğitim sisteminde radikal reformları engellememesi durumunda, insan doğasının bilimsel ilkelere göre sınırsızca dönüştürülebileceğini öne sürmüştür. Başka bir deyişle, davranışın en temel ve evrensel motif ya da ilkesinin her ne kadar öz çıkar olsa da, ahlâklılığın normunun yarar ve başkalarının iyiliğini isteme olduğunu söyleyen ve dolayısıyla, insanla toplumu reformdan geçirme amacı içinde eğitime özel bir önem veren Helvétius eğitimin her şey yapabileceğini, eğitimin bizi her ne isek o kılacağını söylemiştir.

Buna göre, o haz aşkı, insanın psikolojik yapısı itibarıyla acıdan kaçıp hazza yöneldiği ilkesi üzerinden bireyci ve hazcı bir etik geliştirmiş ve en yüksek ahlâkî ölçütün genelin mutluluğu ya da iyiliği olduğunu öne sürerken, insanın bu hedefe insan psikolojisine ya da davranışın mekaniğine ilişkin bilimsel bilgiye dayanan bir eğitim süreciyle sevk edilebileceğini belirtmiştir. Helvétius'a göre, insanda ahlâkî öğütler yoluyla ve hazzı kötüleyerek birtakım toplumsal erdemler geliştirmeye çalışmak boşuna bir çabadır. İnsan sadece tutkuların manipülasyonu yoluyla ahlâken daha iyi biri hâline getirilebilir, o böylelikle genelin çıkarına hizmet edebilir.

Helvétius, tipik Aydınlanmacı bakışıyla iyi bir eğitimin önünde ciddî engeller bulunduğunu söylemiştir. Bu engellerin başında ise, din ve bâtıl inançlar gelmektedir. Gerçekten varolanın yalnızca maddî nesneler olduğunu, bilginin dış dünyadaki maddî nesnelerin duyularımız üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak duyumlardan meydana geldiğini savunan filozof, din konusunda ateizmi benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANSİKLOPEDİSTLER, AYDINLANMA.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, 1997; D. Huismann, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1993; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightment*, Oxford, 1995.

HEMPEL, CARL GUSTAV. Çağdaş bilim felsefesinde, mantıkçı pozitivizmin önde gelen üyelerinden olan Alman filozof.

Temel Eserleri: Onun bazıları büyük bir etki yapan belli başlı kitapları arasında *Frontiers of Science and Philosophy* [Bilim ve Felsefenin Sınırları], *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Scien-*

ce [Bilimsel Açıklamanın Veçheleri ve Başkaca Bilim Felsefesi Denemeleri], *Philosophy of Natural Science* [Doğa Bilimi Felsefesi] bulunur.

Görüşleri: Hempel başlangıçta Göttingen Üniversitesi'nde Hilbert'le matematik, Heinrich Bechmann'la da sembolik mantık çalışmış ve sonradan da felsefe ve fizikle uğraşmak üzere, Heidelberg Üniversitesi'ne gitmişti. Burada, 1924 yılından itibaren Reichenbach'ın matematiksel mantık, mekân felsefesi ve olasılık derslerine katılan Hempel, doğal olarak Berlin Çevresi'nin üyesi olmuştu. Sonradan Carnap'la da işbirliğine gitmiş ve mantıkçı pozitivistler tarafından 1929 yılında, Prag'da organize edilen ilk bilim felsefesi kongresine katılmıştı.

Hempel bilimin görevinin fenomenlerin değişmez yasaların sonucu olduklarını göstermek olduğunu öne sürmekteydi. Dolayısıyla, Hempel'e göre, açıklamayla öndeyi arasında bir simetri olması gerekiyordu. İkisini birbirinden ayıran yegâne şey, açıklama söz konusu olduğunda açıklanan şeyin vuku bulmuş olması olduğu yerde, kendisiyle ilgili olarak öndeyide bulunulan şeyin henüz ortaya çıkmamış olmasıydı.

Hayatının önemli bir bölümünde bilimsel açıklama konusu üzerinde duran Hempel, bir yandan da anlam konusunu ele almış, uygun ve yeterli anlam ölçütü olarak sadece doğrulanabilirliği değil, fakat yanlışlanabilirliği de reddetmişti. Ona göre, bilişsel anlam dereceyle ilgili bir konu olup, bu konuda tek bir ölçüt verilemez. Bu bağlamda aynı gelenek içinde yer aldığı diğer mantıkçı pozitivist filozoflardan ayrılan Hempel, analitik ve sentetik ayırımını reddetmek bakımından Quine'la tam bir uyuşma içinde olmuştur. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, CARNAP, MANTIKÇI POZİTİVİZM, QUINE.

A. R. Lacey, "Carl Gustav Hempel", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 3. baskı, 1983.

HEN. Antik Yunan düşüncesinde "bir" veya "Bir olan" anlamına gelen terim.

Sokrates öncesi filozoflardan, plüralistler hariç, hepsinin çokluğun gerisindeki birliği aramasına, varolanların çeşitliliğinin geriye doğru tek bir ana maddeye indirgmeye çalışmasına rağmen, bu doğa filozoflarından hiçbiri söz konusu *arkhe*nin, çokluğun kendisine indirgendiği, tekliği üzerine vurgu yapmamıştı. Bunu yapan sadece, çokluğun ve değişmenin varlığını yadsıyarak, gerçekten var olanın akıl yoluyla kavranabilir Bir olduğunu söyleyen Parmenides olmuştu. Elealı filozofa göre, var olanın (*on*) gerçekten var olması durumunda, hem (eşsiz ve biricik olma anlamında) tek hem de bölünemez olma anlamında "bir" olması gerekiyordu.

İdealar teorisinde Parmenides'in izinden giden Platon ise Bir olanı, varlığın ve bilginin ötesindeki "İyi İdeası"yla özdeşleştirdi. Bir olanın çok belirgin olarak öne çıktığı bir başka Grek okulu ise Yeni-Platoncu Okuldu. Varlığın ötesindeki ilk Bir, gerçekten gerçek ve akıl yoluyla kavranabilir olan ikinci Bir'i oluşturan idealar ve ilk Bir'den ve idealardan pay alan üçüncü Bir diye üç ayrı birden söz eden Plotinos'un gerçekten var olan Bir'i özü bakımından, Varlığın ötesinde ve bütünüyle niteliksiz olan Bir'di; işte bu Bir, Plotinos'un ilk *hipostasis*'ini oluşturmaktaydı. Söz konusu gerçek varlığa birlik bile yüklenmezdi; onun içinde hiçbir şey yoktu: Bir olan, ne ise o idi, olduğu şey'di, yani kendi kendisinin etkinliği ve özüydü. Ayrıca **bkz.**, ELEA OKULU, İDEALAR TEORİSİ, PARMENİDES, YENİ-PLATONCULUK.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005 L. Taran, *Parmenides, A Text with a Translation, Commentary and Critical Essays*, 2nd edit., Princeton, 1966.

HENOTEİZM. Tek bir Tanrı'dan başka tanrılar olmadığına inanan tektanrıcılıktan farklı olarak ve onun tersine, bir tanrılar çokluğunu kabul eden ve fakat bu tanrılar arasından yalnızca tek birinin ötekiler üzerinde mutlak bir hâkimiyete sahip olduğu inancına bağlanan Tanrı görüşü. Ayrıca **bkz.**, TANRI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1999; M. Bayrakdar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997.

HERAKLEITOS. Parmenides'in durağan ve değişmez varlığına karşı, niteliksel değişme olarak oluşun gerçekliğini öne sürmüş olan antik Yunan filozofu.

Bilgi bakımından, empirik ya da duyusal bilgiye hiç değer vermeyen Herakleitos, gözlerin ve kulakların kötü tanıklar olduğunu öne sürerek, gerçek bir rasyonalizmin savunuculuğunu yapmıştır. Çok şey bilmeye, ansiklopedik bir bilgiye karşı çıkan filozof, çok şey bilmenin akıllı olmayı öğretmediğini söylemişti. Siyasî alanda, demokrasi karşıtı eğilimlerini, çoğunluk geniş halk yığınlarına karşı duyduğu nefretle birleştiren ve "bir kişinin, yetkin biriyse eğer, kendisi için, on bin kişiden daha değerli olduğunu" söyleyen Herakleitos'un metafiziğinin en önemli tezi, hiç kuşku yok ki, çatışma ve savaşın her şeyin babası olduğu düşüncesiydi. Ona göre, karşıtların savaşı, varlık ya da oluşun tek ve en önemli koşuludur. Zira bu savaş olmasaydı, hiçbir şey varolmayacaktı. Bundan dolayı, varlıkların doğuş ya da varlığa gelişi, birbirlerine karşıt olan ve dolayısıyla birbirlerini varlıkta tutan karşıtların çatışmasına bağlıdır.

Onun varlık öğretisinin ikinci tezi ise, her şeyin birliğini ortaya koyar. Birlik, tıpkı İyonyalı düşünürlerde olduğu gibi, evrenin ilk maddesinden, evrendeki her şeyin kendisinden doğduğu maddî tözden meydana gelir. Bu birliği ateşte bulan Herakleitos'a göre, ateş, örneğin yoğunlaştığı zaman, nemli hâle gelir ve basınç altında suya dönüşür. Su donduğu zaman ise, toprak olup çıkar. Onun ilk madde olarak ateşi seçmesi, daha çok ondaki oluşu, değişme ve birlikten çokluğa geçiş sürecini en iyi, yakarak ve yıkarak yaşayan ateş ifade ettiği için önem taşır.

Herakleitos birliğin olduğu kadar, çokluğun da hakkını veren bir filozoftur. Başka bir deyişle, o monist bir filozof olduğu kadar, aynı zamanda bir çokluk filozofuydu. Onun çokluk filozofu olmasını mümkün kılan şey ise, oluşu ön plâna çıkartmış olmasıydı. Herakleitos'a göre, çokluk ya da karşıtlar olmaksızın, varlık ya da oluş olamaz. O, bir yandan da çokluğun birliğe dayandığını söylemekteydi. Bundan dolayı, çokluk olmadan birlik, birlik olmadan da çokluk olamaz. Evren, aynı zamanda hem bir ve hem de çoktur; bu da, oluşla ifade edilir.

Birlikten çokluğa geçiş ve oluş sürecini, ateşle ve dolayısıyla akış düşüncesiyle ifade eden Herakleitos'ta bu, onun varlık görüşünün üçüncü temel tezini meydana getirdi: Şeylerin sürekli akışı, her şeyin akmakta oluşu, evrenle ilgili en önemli doğrudur. Ona göre, evrende kalıcılık ve durağanlık yoktu; her şey değişmekte, yakarak, yıkarak yaşamaktaydı.

Herakleitos kendisinden önceki filozofların boşu boşuna evrende kalıcılık ve sürekliliği aradıklarını, oysa evrende kalıcılık bulunmayıp, mutlak bir değişmenin söz konusu olduğunu öne sürmüştü. Nehir akıp gittiği için, aynı nehre iki kez giremeyeceğimizi belirten Herakleitos'a göre, evrende hiçbir nesne, nesnelerin hiçbir özelliği yoktur ki, değişmeden aynı kalsın. Her şey bir başka şeyin yıkımı ve ölümü sayesinde varlığa gelmekte ve daha sonra yok olup gitmektedir. Evrendeki tüm öğeler arasında sürekli bir çatışma ve savaş hali vardır ve değişmeyen tek şey, bu değişme halinin sonucu olan kozmik denge durumudur. Ayrıca **bkz.**, DEĞİŞİM, SÜREÇ FELSEFESİ.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1948; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HERBART, J. F. 1776-1841 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünürü.

Psikoloji ve eğitim teorisine de önemli katkılar yapmış olan Herbart, Fichte ve Hegel'in idealizmlerine karşı çıkarak deneyime dayanan bir psikolojinin savunuculuğunu yapmıştır. Ona göre, felsefenin görevi gündelik deneyimin sağladığı kavramların analizinden oluşur. Mantığın bu kavramları açıklığa kavuşturması, metafiziğin ise onları yeni baştan gözden geçirmesi gerektiğini söyleyen Herbart'a göre, etik ve estetik, değerlere ilişkin bir analiz yoluyla, bütün bu disiplinleri tamamlar.

O psikoloji ve etikte determinizmin savunuculuğunu yapmış, psikolojik süreçleri yö-

neten yasaların gökleri idare eden yasalarla bir ve aynı olduğunu öne sürmüştür. Ahlâkî yargılarımızın beğeni ve hoşnutsuzlukla ilgili dolayımsız ve gayri irâdî yargılardan çıkmak durumunda olduklarını belirten ve dolayısıyla etiği bir şekilde estetiğe tâbi kılan Herbart ahlâklılığın beş temel ilkesini veya ahlâklı davranışa dayanak olan ideleri içsel özgürlük, yetkinlik, iyilikseverlik, hukuk ve adalet olarak tanımlamıştır. Onun eğitimin içsel bakımdan özgür, karakter bakımından güçlü bireyler yetiştirmeyi amaçlaması gerektiği görüşü, özellikle 19. yüzyıl Almanya'sında çok etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, ALMAN İDEALİZMİ.

K. Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara, 1976; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 3. cilt, İstanbul, 1975.

HERDER, D. G. Gerçek bir tarih felsefesinin bir anlamda kurucusu sayılabilecek olan 19. yüzyıl Alman düşünürü.

Temel Eserleri: Herder'in en önemli eserleri arasında *Ideen zur Philosophie der Geschichte des Menschheit* [İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler] ve *Briefe zur Beförderung der Humanität* [İnsanlığın İlerlemesi Üzerine Mektuplar] bulunur.

Görüşleri: Geç on sekizinci yüzyıl Alman Rönesansının en önemli isimlerinden olan Herder felsefenin hemen her dalında çok önemli sonuçlara varıp, büyük başarılar elde etmiş, özellikle romantizm ve Alman idealizmi üzerinde çok etkili olmuştur. Toplum felsefesiyle politika felsefesi alanında, Herder özellikle tarihselcilikle milliyetçiliğin gelişiminde çok önemli bir rol oynamıştır. Metafizikte sonradan Goethe, Schelling ve Hegel'de büyük bir önem kazanacak olan dirimselci panteizm öğretisini geliştirmiş olan Herder, zihin felsefesinde özellikle Schelling ve Hegel için hayati önem taşıyan organik bir zihin-beden ilişkisi teorisi ortaya koymuştu. Estetik alanında ise o, etnik şiirin değerini tanıyan ve bir metnin içeriden ve tarihsel olarak anlaşılmasına duyulan ihtiyaca vurgu yapan ilk kişiydi.

Herder'in temel amacı doğalcı açıklamanın gücünü ve kapsamını kültür alanını da kapsayacak şekilde genişletmekti; o sanat, din, bilim ve dilin ancak böylelikle bilimsel dünya görüşünün kapsamı içine sokulabileceği kanaatindeydi. Fakat Herder söz konusu disiplinlerdeki eylem ve faaliyetleri hareket halindeki maddeyle veya uyaran-tepki mekanizmalarıyla açıklayan indirgemeci açıklama biçimlerine de karşı çıkmaktaydı. Ona göre, kültür alanında açıklama mekanik ve dışsal olduğu kadar bütüncü ve içsel olmalıydı. Bir eylem sadece olaylar arasındaki nedensel düzenliliğin başka bir örneği olarak değil, fakat tarihsel bağlamında ve failin niyetiyle anlaşılmalıydı. Bu yüzden Herder'in programı kültür alanı için doğalcı olmakla birlikte indirgemeci olmayan açıklamalar geliştirmekten oluşuyordu. Nitekim, o bu programı birçok alanda, özellikle de tarih, din, dil ve zihin alanında hayata geçirmeye çalıştı.

Akılcılığa ve her tür rasyonalist sisteme karşı çıkan Herder'in sistemi doğalcılık, organizmacılık ve dirimselcilikten unsurlar içerir. Dilin tanrısal kökeni veya psikolojide ölümsüz ruh örneklerinde olduğu gibi, doğaüstü veya ilâhî olana başvuran felsefî açıklamaları reddeden Herder, düşünce ve dilin birbirinden ayrılmaz olduğunu, bir halkın düşünce ve kültürüne sadece dil yoluyla nüfûz edilebileceğini savunmuştur. Ona göre, hem duyumsal ve hem de entelektüel olan dil, ne zihnin duyarlık ve anlama yetisi olarak ikiye bölünmesine, ne de başka türden ikiliklere izin verir. Tarihin de bir sözleşmenin veya tanrısal müdahalenin sonucu olmayıp, tıpkı dil gibi doğanın sonucu olduğunu, doğadan çıkıp geliştiğini savunan Herder'de Aydınlanmanın tarihsel bir karakter kazandığı söylenir.

Tarihte, belirleyici öğenin genel olarak insan değil de, şu ya da bu türden insanın genel özellikleri olduğunu savunan ve bu iddiasıyla da, aynı zamanda antropolojinin babası olarak görülen Herder, organik bir doğal evrim görüşü geliştirmiştir. Bu anlayışa göre, doğa da tarih de, sürekli olarak dönüşen, yani oluş hâli içinde olan varlık alanları olmak durumundaydı. O, tarihin, doğanın bir alanı olmakla birlikte, tarihsel olayların, doğal olaylar gibi, kesin bir yasalılık ve nedensellik

taşımadığı kanaatindeydi. Zira, tarihi belirleyen en önemli öğe, ona göre, genellik değil de, bireysellikti. Herder, tarihsel olayların sadece bir kez ortaya çıkan gerçeklikler olmaları nedeniyle, tarihte yasalar aramaktan vazgeçilmesi gerektiğini savunuyordu.

Herder'in bu tarih görüşünün gerisinde, onun insanlığımızın özsel aracı olduğunu savunduğu dille ilgili görüşü yer alır. Bellek, düşünce ve bilincin temelinde bulunan dil, Herder'e göre, insanın, hayvanın içgüdüleriyle kıyaslandığı zaman söz konusu olan güçsüzlüğünü telafi eder. Hayvanın içgüdüsel tepkilerinin kesinliği ve değişmezliğinin yerine, insana daha büyük bir özgürlük ve başkalarıyla işbirliği yapma imkânı verir. İnsan düşüncesinin ve bilincinin temel aracı olan dilin, bu çerçeve içinde, düşünceyi mümkün kılan ve düşünceden hiçbir şekilde ayrılmaz olan şey olduğu söylenebilir.

Herder'e göre, farklı diller farklı düşünme ve hissetme tarzlarına, farklı düşünce ve duygulara karşılık gelir. Dilin, Herder'de oynadığı, insan düşüncesi ve kültürüyle ilgili kurucu rol, Aydınlanmanın hümanizmine ve insanın, çağdan çağa ve toplumdan topluma değişmeyen evrensel bir özü olduğu tezine ters düşer. Aydınlanma düşüncesinin şiddetli birkaç eleştirmeninden biri olan Herder, ayrı halkların özgül tarihlerinin önemini vurgulamış ve Aydınlanmanın evrenselciliğine karşı, on dokuzuncu yüzyılın en önemli gücü hâline gelecek milliyetçiliğe ilham vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, AYDINLANMA, DİL FELSEFESİ, MİLLİYETÇİLİK, SİYASET FELSEFESİ, TARİHSELCİLİK.

T. Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul, 2001; F. Beiser, "J. G. Herder", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; I. Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, London, 1976; R. C. Clark, *Herder His Life and Thought*, Berkeley, 1955; J. G. Herder, *Discourse on the Origin of Language*(trans. by F. Unger), New York, 1967; Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İzmir, 1998.

HERMENEUTİK [İng. *hermeneutics*; Fr. *herméneutique*; Alm. *hermeneutik*]. Genel olarak insanın eylemlerinin, sözlerinin, yarattığı ürünlerin ve kurumların anlamını kavrama ve yorumlama sanatı. 19. yüzyılda, pozitivizmin genel yöntem anlayışına ve doğa bilimlerinin yöntemini insan bilimlerinde de kullanma tavrına karşı, tarih ve sosyoloji gibi insan bilimlerinin konusu olan insan varlığının temel özelliğinden dolayı, farklı bir yönteme ihtiyaç duyduğu anlayışının sonucu olan yorum teorisi.

Teolojik bir kökeni, uzun bir tarihi olan ve felsefeye Dilthey tarafından kazandırılan hermeneutik terimi ilk kez olarak antik Yunan'da kullanılmıştır. Buna göre, antik Yunan'da, tanrıların sözleri ve mesajları insanlara, tanrıların habercisi olan Hermes tarafından iletildiği ve Hermes tarafından aktarılan bu sözlerde tanrılar, insan hayatı hakkında, insanların göremedikleri şeyleri anlaşılması kolay olmayan birtakım "sözel kalıplar" içinde aktardıkları, fakat bu sözlerin yalnızca lafzî anlamlarıyla dümdüz anlaşılmak yerine, açıklanmaları ve yorumlanmaları gerektiği için, tanrıların sözlerini yorumlama faaliyetine hermeneutik adı verilmiştir. Hermeneutik teriminin söz konusu teolojik anlamı Ortaçağda da korunmuş ve terim, Hıristiyan teolojisinin kutsal kitaptaki tinsel hakikati anlayıp yorumlama işiyle meşgul olan kısmı için kullanılmıştır.

Hermeneutiğin gelişiminde bundan sonra atılan en önemli adım F. Schleiermacher'in kariyerinin 1819 yılını takip eden dönemi içinde, metinlerin ve konuşmaların yorumuyla ilgili olarak geliştirmiş olduğu teoriden oluşur. Schleiermacher'in bu ünlü teorisi, bir metnin, yorumcunun söz konusu metni önce yazan kadar, sonra da yazarından daha iyi anlamayı amaçlayan bakış açısından hareketle, hem metnin kendisinde yazılmış olduğu dille ilişki içinde ve gramatikal açıdan, hem de yazarın niyeti ve gelişimiyle ilişki içinde, psikolojik bakımdan incelenmesi gerektiğine işaret eder.

Hermeneutiğin Schleiermacher'den sonraki en önemli uğrağı, Schleiermacher'in biyografisini yazmış olan Dilthey'dır. O, Scheleiermacher'in de etkisiyle, terime felsefî bir anlam kazandırmış ve hermeneutiğin tinsel bilimlerin yöntemi olduğunu savunmuştur.

Tin ya da insan bilimlerini yaşantı kavramından hareket eden anlam bilimleri olarak tanımlayan Dilthey, bu bilimlerin, yazılı metinleri önce filolojik bir anlam eleştirisinden geçirmek, daha sonra da sözcüklerin belli bir dönem ya da çağda söz konusu olan anlamlarını ortaya çıkarmak durumunda olduğunu öne sürmüştür. Çünkü, belli bir dönemi ve kültürü anlamak için yazılı yapıtların lafzî ya da görünüşteki anlamını ortaya çıkarmak, yeterli olmaz; ayrıca, sözcüklerin belli bir dönem ya da çağın sahip olduğu manevî hayat veya kültürel boyut altında kazandıkları anlamı da gün ışığına çıkartmak gerekir; Dilthey'a göre, bu yapıldığı zaman ancak, söz konusu anlamlar sayesinde o dönem ya da çağa egemen olan tinsellik kavranabilir. Bu anlamları açığa çıkaracak olan yöntem de, bir tür anlama ve yorumlama sanatı olarak, hermeneutiktir.

Doğaya ilişkin araştırma ile insan eylemine ilişkin araştırma arasında çok temelli bir farklılık bulunduğunu, insan eyleminin özel bir analiz yöntemine ihtiyaç duyduğunu savunan Dilthey, bu çerçeve içinde, iki ayrı yöntem ortaya koymuştur. Bunlardan birincisinde, bir eylemin, kitabın ya da bir tablonun yaratıcısının yorumcuyla olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşılır. Buna göre, izleyici ya da yorumcu, eseri kendisini yaratıcının yerine koyarak anlar. Anlama, gerek yaratıcı gerekse yorumcu ya da izleyicinin ortak bir insanlığı paylaşmasından veya her ikisinin de aynı tinin tezahürleri veya manevîyatın görünümleri olması sayesinde, mümkün hale gelir. Dilthey'ın önerdiği ikinci yöntemde ise, bireylerin kişisel özellikleri ya da karakteristikleri bir kenara bırakılır. Bunun yerine hermeneutik, insan eylemini, ona anlam veren daha geniş bir bütünle ilişki içinde kavramaya çalışır. Buna göre, örneğin bir tablo, o tablonun içinde üretildiği toplumun dünya görüşü dikkate alınarak anlaşılır.

Burada da kalmayarak hermeneutiğin kapsamını her tür insan davranışını ve bütün beşerî ürünleri anlamaya imkân verecek şekilde genişleten Dilthey'dan sonra, hermeneutik, disiplini ya da yöntemi Dilthey'dan ve teolojik eğitiminden öğrenmiş olan Martin Heidegger'de çok daha derin ve geniş bir anlam kazanmıştır. Dilthey, doğa bilimlerinin tersine, tin veya kültür ya da insan bilimlerinde anlamayla, geçmiş toplumların eserlerinin yorumuyla ilgilenmişti. Oysa Heidegger'in hermeneutiği metinleri ve başkaca ürünleri yorumlayan varlığın, insan varlığının veya *Dasein*'ın yorumuyla ilgilenir. Bundan dolayı, Heidegger'in fenomenolojisi, Husserl'in transendental fenomenolojisinden farklı olarak, hermeneutik bir fenomenolojidir. Başka bir deyişle, ona göre, *Dasein*'a yaklaşımımız hermeneutik bir yaklaşım olmalıdır; çünkü *Dasein*'ın ve onun dünyasının temel özellikleri kısmen *Dasein*'ın kendi özünü ve ölümlülük benzeri ayrılmaz unsurlarını yanlış yorumlayıp karartma eğiliminden dolayı, kapalı ve örtülüdür. Bu yüzden, *Dasein*'ı anlamak geçmiş yanlış yorumların üstünü örttüğü veya kendisini ele vermeyen bir metni anlamaya benzer.

Kendisinde hermeneutiğin biraz daha önem ve temel bir ağırlık kazandığı H. G. Gadamer de, insanın kendine özgü bir oyun mekânı, bir anlamlar dünyası içinde yaşadığı ve bu mekânın da yalnızca refleksiyonlu bir anlama yoluyla bilinebileceği ve çağların, kültürlerin, sınıfların ve toplumların, ancak bir çağın ya da toplumun dildeki sözlere verdiği ortak anlamlarla şekillenen yaşam biçimleri aracılığıyla anlaşılabileceği kabulleriyle, felsefî hermeneutiği söz konusu yaşam biçimlerinin bütünlüğüne ve bu bütünlüğü sağlayan şeylere ulaşmayı amaçlayan anlama ve yorumlama yöntemi olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte, hermeneutiği epistemolojik boyutuna ek olarak ontolojik bir düzlemde ortaya koyan Gadamer'de anlama, tarihsel bir çerçeve içinde varolan bilinçli insan varlıklarının dünya ile ilişki içine girmelerinin en temel veya biricik yolu hâline gelmiştir. Nitekim, anlama veya yorumlamanın ontolojik bir anlamı olduğunu savunan Gadamer'de hermeneutik kategoriler yalnızca tarih, estetik değer biçme ve hukukî yorum gibi, özgül bilgi teşebbüslerinin değil, fakat daha ziyade bilinçli varlığın ve dünyamız olarak dünyanın doğasının temel kategorileri olarak görülür.

Hermeneutik, şu hâlde, doğa bilimlerinin yönteminin kullanımını insan bilimlerini de kapsayacak şekilde yaymaya çalışan, sosyal bilimlerde insan eylemine çeşitli türden toplumsal yapıların neden olduğunu dile getiren pozitivizme yönelik genel eleştirinin bir parçasını meydana getirir. Başka bir deyişle, hermeneutik 1 bilimsel yöntemin ilke olarak, bilgi amacı güden bütün araştırma alanlarında kullanılabileceği, daha doğrusu kullanılması gerektiğini, 2 doğa bilimlerinin yönteminin, yöntem konusunda gerçek bir paradigma oluşturduğunu veya ideal bilimsel yönteme tekabül ettiğini, 3 olguların nedensel olarak açıklanması gerektiğini ve nedensel açıklamanın da bireysel olgu ve durumları genel yasaların altına yerleştirmekten meydana geldiğini öne süren pozitivist yaklaşıma karşı oluşan bir tepkinin ürünüdür. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, DILTHEY, GADAMER, HEIDEGGER, HERMENEUTİK DÖNGÜ, HERMENEUTİK FENOMENOLOJİ, HERMENEUTİK TÜRLERİ, POZİTİVİZM, SCHLEIERMACHER, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ, VAROLUŞÇU HERMENEUTİK.

H. Arslan(der. ve çev.), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, İstanbul, 2002; Z. Özcan, *Teolojik Hermeneutik*, İstanbul, 2. baskı, 2001; D. Özlem, Metinlerle *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri*, 2 cilt, 2. baskı, İstanbul, 1996; R. E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretion Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, 1967.

HERMENEUTİK DÖNGÜ [İng. *hermeneutical circle*; Fr. *cercle hérmeneutique*; Alm. *hermeneutischer zirkel*]. Hermeneutik yorum ya da anlama yönteminin kapsamı içinde ortaya çıkan ve bütünü anlamadan, bütünü meydana getiren bileşenlerin, bileşenlere ilişkin sağlam bir kavrayışa ulaşmadan da bütünün anlaşılamayacağını dile getirip, anlamayı ve yorumu imkânsız kılan ünlü döngü.

Aynı sözcük ya da hatta aynı cümlelerin farklı bağlamlarda farklı anlamlar taşıdıklarını, dolayısıyla bu sözcük ya da cümlelerin anlamlarının, içinde geçtikleri bağlama ya da yer aldıkları bütüne ilişkin bir kavrayışa ulaşmadan bilinemeyeceklerini, bütünlerin ya da metinlerin ise, ancak ve ancak onu meydana getiren bileşenler anlaşıldığı zaman kavranabileceğini ve dolayısıyla bütünle parçaların karşılıklı bir bağımlılık içinde olduğunu dile getiren hermeneutik döngü, daha ziyade kötümser bir bakış açısı içinde geçerli olup, nesnel olarak geçerli yorumların imkânsızlığını dile getirir.

Bu konuda daha iyimser olanlardan Dilthey, tam ve yetkin bir yoruma ulaşılamasa bile, döngünün aşılarak, her seferinde biraz daha gelişen ve düzelen yorumlara, daha sağlam kavrayışlara ulaşmanın mümkün olduğunu savunmuştur. Onun söz konusu inancının temelinde ise, değişen dil, kültür ve kişiliklerin gerisinde, ortak bir insanlığın bulunduğu kabulü bulunur. Başka bir deyişle, hermeneutiğin, hermeneutik döngünün yol açtığı güçlükleri bertaraf edebilecek birtakım temel önkabulleri bulunduğu söylenegelmiştir. Bunların başında ise, her şeyden önce insanlığın ortak birtakım yönleri olduğu kabulü gelir. Zaten başka insanların da, bizler gibi akıl yürütebildiklerini ve duygusal tepki verdiklerini kabul etmezsek eğer, yorum asla mümkün olamaz. Hermeneutiğin ikinci kabulü, Vico'nun "insanın insan tarafından yaratılmış olanı anlayabileceği" genel ilkesinden meydana gelir. İki önkabul, açıktır ki, birbirine bağlıdır. Ortak bir doğa, insanî dünyayı bildik ve anlaşılır hâle getirdiği gibi, bizim onun tezahür ya da ifadelerinin şifresini çözme kapasitemiz söz konusu komünal gerçekliği teyit edip tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, HERMENEUTİK, HERMENEUTİK TÜRLERİ.

W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorum Bilgisi) Dersleri*, 2 cilt, 2. baskı, İstanbul, 1996.

HERMENEUTİK FENOMENOLOJİ [İng. *hermeneutical phenomenology*; Fr. *phénoménologie hérmeneutique*; Alm. *hermeneutische phänomenologie*]. 1 Husserl tarafından kurulmuş olan fenomenolojinin, transendental fenomenolojiyle varoluşsal fenomenolojiden sonra ortaya çıkan ve Almanya'da Gadamer'le, Fransa'da

ise Paul Ricœur tarafından temsil edilen üçüncü türü ya da evresi.

Hermeneutik fenomenoloji, bilincin önemini vurgulamak ve varlığın önceliği düşüncesini korumakla birlikte, insan varlığının içinde kurulduğu ya da oluşturulduğu temel ve en önemli ortam olarak dili ön plâna çıkartır. Bu anlayışa göre, özneler arası geçerliliği olan dil, bireyin bilincinin temel koşulu olduğu için, onun bilincinden önce gelmek durumundadır.

2 Hermeneutik fenomenoloji, ikinci olarak Heidegger'in kendi fenomenolojisini tanımlama tarzına tekabül eder. Buna göre, fenomenolojinin, ontolojinin yöntemi, yani varlıkların (*seindes*) Varlığına (*Sein*) ilişkin araştırma olarak tanımlanması durumunda, varlık olmak bakımından Varlığın anlamıyla ilgili soruya giriş, zorunlulukla ontolojiyi veya varlık sorusunu soran varlığı gündeme getirir. Buna göre, Varlığın fenomenolojinin gerçek konusu olduğunu söylemek, Heidegger'in konusu transendental bilinç olan transendental fenomenolojiden bütünüyle farklı bir fenomenoloji türüyle ilgilendiği anlamına gelir. Nitekim, Heidegger'de *Dasein* (onun insan varlığı için kullandığı terim), varlığı, kendisini ve kendi olmayanı anlamayı ihtiva etmesi anlamında biricik, bir eşi daha olmayan varlıktır. Fenomenoloji, işte bu anlam içinde, yani yorumdan, *Dasein*'ın varlığa ilişkin kavrayışının kavramsal olarak açıklanmasından meydana gelmesi anlamında hermeneutiktir. Varlığı anlayan, Varlığa ilişkin doğru kavrayışa sahip olan varlık, Heidegger'e göre, dünyanın dışındaki transendendal bir ego değil, fakat Varlığı dünya-içindeki-Varlık olan bir varlıktır. Başka bir deyişle, *Dasein* daha büyük bir şey içine yerleştirilmiş bir şey anlamında, dünya içindeki bir şey değildir. Dünya-içindeki-varlık olarak *Dasein* anlayışı, Heidegger tarafında, geleneksel özne-nesne dikotomisini aşma yönünde bir teşebbüs olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, *DASEIN*, DILTHEY, FENOMENOLOJİ, GADAMER, HEIDEGGER, HERMENEUTİK.

M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; S. Mulhall, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998; H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1964.

HERMENEUTİK TÜRLERİ [İng. *types of hermeneutics*; Fr. *genres d'herméneutique*]. Son yüzyılın en önemli anlayış, yaklaşım veya vukuflarından biri olarak değerlendirilen hermeneutiğin farklı türlerinden belli başlıları şöyle sınıflanabilir: **1** Kutsal metinleri doğru anlamayı amaçlayan *teolojik hermeneutik*. **2** Teolojik hermeneutiğin daha geniş bir açılımı olarak, yüzeyde olanın gerisine gizlenmiş örtük mesaja nüfuz etmek amacıyla, iletilmiş olana kulak vermekten, ona bağlanmaktan meydana gelen *gelenek hermeneutiği*. Bu tür bir hermeneutiğin bilinen en iyi temsilcisi Gadamer'dir. **3** İletilmiş olana kuşkuyla bakmaktan, metinlerin ve insanî eylemlerin göründükleri kadar masum olmadıklarını, onların gizli itkilerin, saklı dürtülerin veya sınıfsal çıkarların yansıtımları olabileceklerini gözler önüne sermekten meydana gelen *kuşku hermeneutiği*. Soykütüğü yaklaşımıyla özdeşleştirilebilecek olan bu tür bir hermeneutiğin temsilcileri Nietzsche, Freud ve Foucault'dur.

4 Frankfurt Okulu düşünürlerinden Jürgen Habermas'ın temsilciliğini yaptığı *eleştirel hermeneutik*. Kökü on sekizinci yüzyıla kadar uzanan bir ideoloji eleştirisi geleneğini devam ettiren söz konusu hermeneutik türü, varolan toplumsal, politik ve kültürel koşulları, bir tür gizemsizleştirme etkinliğine eşdeğer olan yorumlarla eleştirmeyi amaçlar. **5** Bir tür ontolojiye veya ontolojik araştırma tarzına tekabül eden *ontolojik hermeneutik*. Bu anlamda, özellikle Heidegger felsefesini karakterize etmeye fazla uygun düşen hermeneutik terimi, anlamlara nüfuz etmeye yetili olan, kendileri için dünyanın, duyu-algılarının bir toplamı olmaktan ziyade, öncelikle ve temelde anlamaya konu olan bir varlık alanı olduğu varlıklara özgü varoluş türünü açığa çıkarmayı amaçlayan bir teoriyi, bir varlık görüşünü ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, GADAMER, HEIDEGGER, HERMENEUTİK.

Z. Özcan, *Teolojik Hermeneutik*, İstanbul, 2. baskı, 2001; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri*, 2 cilt, 2. baskı, İstan-

bul, 1996; H. Arslan(der. ve çev.), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, İstanbul, 2002.

HERMETİZM [İng. *Hermetism*; Fr. *Hermetisme*]. Grek felsefesinin Mısırlı ve Yakın Doğulu unsurlarla dinî karışımının ürünü olan, insanın kurtuluşunun Tanrı'ya ve yaratmaya dair vahye dayalı bilgiye bağlı olduğu gnostik inancın belirleyici olduğu felsefî teoloji.

Yazının mucidi ve yazıya dayalı bütün sanatların koruyucusu olduğu kabul edilen Mısır Hikmet tanrısı *Tot*'un yazdığına inanılan kült bilimlerle, ilahiyat ve felsefeyle ilgili metinlere dayanan Hermetizmde amaçlanan, insanın, dünyaya ya da insana veya aşkın bir Tanrı'ya dair bilgi aracılığıyla tanrılaşmasını ya da yeniden doğmasını sağlamaktı. Metinlerin konuları Mısır'da geçse de, Yunan felsefesine özgü düşünceleri yansıtmakta olup, Doğu'nun dinî öğeleri ile Platonik, Stoacı ve Yeni-Pythagorasçı felsefenin bir karışımıydı. Helenistik dönemde, Yunan akılcılığına duyulan güvenin azaldığı bir sırada, I-III. yüzyıllar arasında ortaya çıkan Hermetizm özellikle Araplar tarafından geliştirilmiş, sonradan geç Ortaçağda Batı'ya ulaştırıldığından, Rönesans Avrupası'nda etkili olmuştur.

J. Procopé, "Hermetism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

HER YERDE OLMA [İng. *omnipresence*; Fr. *omniprésence*; Alm. *allgegenwart*]. Tanrı'nın her zaman her yerde, her şeyde tümüyle mevcut olduğunu ve etkisinin her şeyde hissedildiğini dile getiren ilahî sıfat. Tanrı'nın her şeyle temelli bir ilişki içinde bulunduğunu ve varolan her şeyin fail nedeni olarak ortaya çıktığını dile getiren sıfatı. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, TANRI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayraktar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997.

HESSE, MARRY. 1924 doğumlu post-empirisist bilim filozofu.

Eserleri: Duhem, Quine, Kuhn ve Habermas'tan etkilenmiş olan Hesse'nin önemli eserleri *Science and Imagination* [Bilim ve İmgelem], *Forces and Fields* [Güçler ve Alanlar], *Models and Analogies* [Modeller ve Analojiler], *The Structure of Scientific Inference* [Bilimsel Çıkarımın Yapısı] ve *The Construction of Reality* [Gerçekliğin İnşası]'dır.

Görüşleri: Özellikle bilimlerin gelişmesinde analojinin, model ve metaforların yerine yaptığı vurgu nedeniyle, bilim felsefesinde 1960'lı yıllardan sonra önemli bir şahsiyet haline gelmiş olan Hesse, kendisini tarih araştırmasıyla bilim felsefesinin bütünleşmesine adamış biri olarak tanımlar. O da tıpkı Feyerabend ve Kuhn gibi, empirisist ve tümdengelimci bilimsel gelişme ve yöntem teorilerini yanlışlamak için bilim tarihinden örnekler kullanır. Onun empirizme yönelik eleştirisinin temelinde, bilimsel teorilerin gözlem verileri tarafından tam olarak belirlenmediği tezi bulunur. Metafiziksel realizm ile göreciliğin arasında bir yol benimsemeye çalışan, bu bağlamda mütekabiliyet olarak doğruluk anlayışını reddeden Hesse, bilim pratiğinde uygulanmak üzere bir aletçi doğruluk anlayışı önerisinde bulunur.

Hesse tüm göreciliğine, önerdiği aletçi doğruluk anlayışına ve Habermas'ın mutabakatçı doğruluk telakkisine beslediği yakınlığa rağmen, Feyerabend gibi bilim felsefesine sadece tarihsel ya da sosyolojik yaklaşımın savunuculuğunu yapmaz. İlerlemenin, bilimin olguları anlamada mutlak olarak bir ilerleme içinde olduğunu dile getiren uygun bir anlamının bulunduğunu öne süren Hesse'nin bilimlerin ilerlemesinde analojinin ve metaforun rolüyle ilgili araştırmaları, onu din dilinde metaforun yerini araştırmaya sevk etmiştir. O son dönem çalışmalarında bilimlerle din arasındaki ilişkileri ele almaya yönelmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, BİLİŞSEL GÖRECİLİK, FEYERABEND, KUHN.

M. Hesse, *The Structure of Scientific Inference*, London, 1974; R. Mason, "M. Hesse", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), ss. 336-7.

HETEROJEN [İng. *heterogeneous*; Fr. *hétérogène*; Alm. *heterogen, ungleichartig*]. 1 Bir şeyin birbirine benzemez parça ya da niteliklere sahip

olması, ayrı türden öğelerden oluşması durumu. 2 Mantıkta, birbirleriyle cins-tür, içlem-kaplam ilişkisi içinde olmayan kavramların özelliği.

Bu çerçeve içinde, şeylerin, birbirlerine ne kadar benzer olursa olsun, kendilerinde ayrı türden, farklı parça ya da niteliklere sahip olduğunu öne süren bir öğretiye *heterojenite anlayışı* adı verilir.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

HETEROJENİTE ANLAYIŞI. Bkz., HETEROJEN.

HETEROLOJİK [İng. *heterological*; Fr. *hétérologique*]. Kendi kendisine uygulanamayan, kendi kendisi için geçerli olmayan, kendi kendisini tanımlamayan anlamına gelen sıfat. Örneğin, Yunanlı sözcüğü, Yunanca bir isim olmadığı, "tek heceli" sıfatı kendi içinde çok heceli olduğu için, *heterolojik terimler* olmak durumundadır.

Buna karşın, kendi kendisine uygulanabilen, kendi kendisini tanımlayan, kendi kendisi için geçerli olana *homolojik* denir. Örneğin, çok heceli terimi, kendisi de çok heceli bir terim olduğu için, *homolojik* bir *terim* olmak durumundadır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

HETEROLOJİK TERİMLER. Bkz., HETEROLOJİK.

HETERON. Antik Yunan felsefesinde "başka", "farklı", "öteki" anlamına gelen Grekçe terim.

Terimi ilk olarak ve en açık bir biçimde kullanan Platon olmuştur. Onda "başka" ya da "başkalık", bütün diğer formlara ortak olan en temel forma, başat kategoriye karşılık gelir.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HEYECAN [İng. *emotion*; Fr. *emotion*; Alm. *affekt, gemütsbewegung*]. Bilincin analiz edilemeyen, başka bir şeye indirgenemeyen, yalnızca yaşanmak suretiyle bilinebilen bir niteliği olarak, iç ve dış uyaranların etkisiyle ortaya çıkan güçlü duygusal tepki. İnsanın duygularında meydana gelen şiddetlenme.

Organizmada içten ya da dışarıdan gelen anî değişikliklerle birlikte ortaya çıkan, hoş ya da tatsız bilinç hâli. Heyecana yol açan değişikliğin anî ve beklenmedik olması durumunda, sarsıntılara yol açabilen duygu. Organizmanın, sinir sisteminin beklenmedik değişim ve uyaranlara, damarlarda genişleme ve büzülme, kalp atışının hızlanması, ağız kuruluğu gibi yollarla tepki vermesi durumu. İrâdi olmayan, fakat her koşulda bilinebilen güçlü duygu.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

HEYÛLANÎ AKIL. İnsan aklını teorik ve pratik akıl diye ikiye bölen İslâm felsefesinde, teorik aklın ilk, temel düzeyi. Teorik aklın, boş bir levha gibi, mutlak bir potansiyalite hâli içinde olmakla birlikte, tümelleri kavrama, akledilirleri idrak etme kapasitesi ya da yeteneğine sahip olması durumu.

Aklın bu ilk düzeyi için, "heyûlanî" yani "maddî" sıfatının kullanılması, aklın bu durumunun İslâm felsefesinin en temel kaynağı olan Yunan felsefesinde geçen ilk maddenin hiç şekil almamış hâline benzetilmesinden ötürü olmuştur.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*, Oxford, 1992

HINÇ [İng. *ressentiment*; Fr. *ressentiment*; Alm. *empfindlichkeit*]. Bir baskıya, aşağılanmaya maruz kalan veya engellenmiş olma hissi taşıyan; gerçekten aşağı olan veya aşağılanmışlık kompleksi taşıyan kişinin, hemen her zaman intikam alma isteğiyle dolu ruh hâli.

Hınç kavramı, felsefede özellikle Nietzsche'nin ahlâkıyla felsefî psikolojisinde önemli bir rol oynar. Ona göre, hınç, güç isteminin negatif formu olan güçsüzlük hissinin, yani dışarıya boşaltılamayan içgüdülerin insanın içine dönmesinin sonucu olarak kendini gösteren hastalıklı bir duygudur. Hınç intikam, nefret, haset ve kin gibi belli duyguların sistematik bir biçimde bastırılmasına bağlı olarak ortaya çıkar ve kişinin kendisinin bile farkın-

da olmadığı ya da kendisinden dahi gizlemek zorunda kaldığı belirli değer yanılsamalarını ve bu yanılsamalara uygun değer yargılarına kapılma eğilimini de beraberinde getirir. Bu açıdan bakıldığında, hınç zihnin kendini zehirlemesidir. Nietzsche işte bu noktada hıncın köle ya da Hıristiyan ahlâkının göstergesi olup, soylu ve istisnaî olanın yadsınmasını ifade ettiğini söyler. Daha doğru bir deyişle, Nietzsche tam da bu nedenle, yani gerçekliği sahteleştirici mahiyeti nedeniyle, gerçeklikten acı çeken, nefret eden, ondan kaçıp kurtulmak isteyenlerin motivasyonlarının bir ürünü olarak değerlendirdiği Hıristiyan ahlâkını, hıncın ifade ettiği zihin zehirlenmesinin en önemli örneği olarak değerlendirir.

Hınç duygusu, ona göre, en ileri boyutuna belirli kişi ya da gruplara yönelik nefret biçimindeki görünümlerinin ötesine geçerek, değerlerin bizzat kendilerine yöneldiği zaman ulaşır. Değerlere yönelik bu tahrifat, hınçla beslenen ahlâkın en büyük başarısı olarak gerçekleşir. Onun gözünde, köle ya da Hıristiyan ahlâkının Batı kültüründe hâkimiyet kurmasının ardında, işte böyle bir başarı bulunmaktadır. Hıristiyan ahlâkı böyle bir başarıyla birlikte, yani beslemiş olduğu hıncı, değerleri tersine çevirmek suretiyle, kamufle ettiği için, kendi değerlerini evrensel değerler olarak kabul ettirebilmiştir.

Değerlerin tersyüz edilmesinin Nietzsche yönünden anlamı, kişinin kendisine, dünyaya ve ötekine yönelik hıncını bedenin, maddenin, oluşun ve gücün değersizleştirilmesi suretiyle görülmez hale getirilmesi ve böylelikle de hıncın arkasındaki zayıflık hissinin telafi edilmesidir. Ona göre, bu telafinin bedeli çok ağır olmuştur. Çünkü hayatının ağırlık noktasının yaşamın içine değil de, öteye yerleştirilmesi, aslında hayatın ağırlık noktasının kaldırılması, yani nihilizm anlamına gelir. Nietzsche'nin ifadesiyle hakikî bir dünya ve kişisel ölümsüzlük konusundaki "büyük yalan" içgüdülerdeki rasyonalite ve doğallığı yıkmış; olumlu, hayatı ilerletici ve geleceği sağlamlaştırıcı ne varsa, artık güvensizlik uyandırıcı hale gelmiştir.

Nietzsche'ye göre, bir hınç ahlâkı sadece genel anlamda hayatı değerden düşüren değerler sistemiyle değil, fakat aynı zamanda farklı hayat tarzlarının reddedilmesiyle, ve dolayısıyla hayatın fakirleştirilmesiyle sonuçlanan monist karakteri nedeniyle de nihilistik bir ahlâktır. Çünkü Musevî Hıristiyan geleneğinden çıkan hınç, onun bakış açısından aktif değil de, tepkisel bir duygu olup, hınç duyan insan, Nietzsche'ye göre, "birinin çektiğim acının nedeni olması gerekir" diyen kişidir.

Nietzsche, yine hıncın bedeni hor gören bir kültürün ayrılmaz unsuru olduğunu söyler; o, modern toplumlarda da varlığını yaygın bir hastalık, zararlı bir inanç olarak sürdürür. Nietzsche'ye göre, hınç duygusunun eseri olduktan başka, Yahudi ve Hıristiyan etiğinde somutlaşan ahlâk, soylunun değer sistemine, efendi ahlâkına hayır demekten kaynaklanır. Modern dönemin hınç ahlâkları da, özde söz konusu Yahudi, Hıristiyan tinine dayanmaktadır. Söz gelimi Fransız İhtilali ve sosyalizm gibi modern oluşumlar gerçekte Hıristiyanlık ruhu ile özdeş olup, Nietzsche bunların insanları her açıdan eşit gördüklerini söyler.

Eşitlik üzerine vurgu yapan bütün ahlâk sistemlerinin, aristokrat değerleri olumsuzlamaktan, soylu ahlâkın değerlerine hayır demekten kaynaklandığını ve onlara vücut veren içgüdünün bir hınç içgüdüsü olduğunu tekrar tekrar söyleyen Nietzsche'ye göre, ahlâktaki, hınç veya köle ahlâkıyla sonuçlanan köle isyanının birinci nedeni, efendi ve soyluların savunduğu ahlâkçı olmayan bir iyi-kötü ayırımının yerine ahlâkçı bir iyi-kötü ayırımının geçirilmesi, ikincisi de özgür irade, ruh ve suçluluk nosyonlarının türetilmesidir. Söz konusu köle ahlâkının tanımlayıcı tutumu, hınç tutumudur, çünkü köle varolabilmek için, kendisine düşman bir dış dünyaya ihtiyaç duyar; onun eylemde bulunmasında dışsal uyarıcılar etken rol oynar ve eylemi bu durumun bir sonucu olarak tepkiseldir. Ayrıca **bkz.**, EFENDİ AHLÂKI, ETİK, KÖLE AHLÂKI, NIETZSCHE, NİHİLİZM.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci bir Tartışma*, Yayınlanma-

mış doktora tezi, Bursa, 2005; F. Nietzsche, *Deccal*(çev. H. Kahraman), Ankara, 1992; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), Ankara, 1998; M. Scheler, *Hınç*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2004.

HINÇ AHLÂKI. Bkz., HINÇ.

HIZIR, NUSRET (1898-1990). Cumhuriyet dönemi Türk felsefesinin önemli isimlerinden olan felsefeci.

1920'li yılların sonunda giderek, uzun yıllar kaldığı Almanya'da, fizik ve matematik okuyan Hızır, ayrıca felsefe tahsil etmişti. Bütün hayatı boyunca savunuculuğunu yapacağı metafizik karşıtı, bilim temelli analitik felsefenin gerisinde, Almanya'daki söz konusu eğitiminin ve Almanca konuşan dünyada 1930'lu yıllarda hâkim olan mantıkçı pozitivizmin etkisinin olduğu söylenebilir. 1930'lı yılların ortalarında Türkiye'ye dönüp, felsefî birikimine ek olarak mükemmelen bildiği üç Batı dili sayesinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne giren Hızır, Reichenbach'ın asistanlığını yapmıştır. Onun Reichenbach'ın Türkiye'deki en büyük ve yegâne temsilcisi olduğu kabul edilir.

Hızır, bölümdeki görevine 1937 yılında, Reichenbach'ın bütün muhalefetine rağmen, son verilince, Ankara'ya geçmek zorunda kalmış, bir süre devam ettirdiği arşiv memurluğu görevinin ardından, Milli Eğitim Bakanlığına bağlı Tercüme Bürosunda, "Platon Komisyonu Başkanı" olarak görev yapmıştır. 1942 yılında Hasan Âli Yücel'in üstelemesiyle Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'ne giren Hızır, burada uzun yıllar hocalık yapmanın yanında Hans Freyer ve Alexander Vexliard gibi yabancı profesörlerin derslerini tercüme etmiş; 1954 yılında profesörlüğe yükseltildikten sonra, 147'likler içinde görevine son verildiği iki yıllık bir süre dışında, emekli olduğu 1968 yılına kadar aralıksız ders vermiştir.

O, emekliliğinden sonra da çalışmış, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde, Hacettepe Üniversitesi'nde ve Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde felsefe dersleri vermeye devam etmiştir. Hatta, evinde uzun yıllar, felsefeye meraklı öğrencileri ve bazı entelektüellerle, haftada en az bir defa olacak şekilde felsefe toplantıları düzenlemiştir. Hocalığı, retoriği ve felsefeciliği bu kadar parlak olan Nusret Hızır'ın yeterince eser bırakmadığı kabul edilir. Nietzsche'nin *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*'siyle Erasmus'un *Deliliğe Övgü*'sünü Türkçe'ye çeviren Hızır'ın çeşitli dergilerde yayınlanmış makalelerini, öğrencisi Füsun Akatlı *Felsefe Yazıları* (1976), *Bilimin Işığında Felsefe* (1985) ve *Geride Kalanlar* (1987) adıyla kitaplaştırmıştır.

Hızır felsefî görüşleri itibarıyla Reichenbach'a ve Viyana Çevresi düşünürlerine yakın olmuş, kendi ifadesiyle "felsefeyi analitik bir etkinlik olarak görmeyi, Anglo-Saksonların analitik felsefesinin diyalektikle çatışmayan kimi tezlerini benimsemeyi Reichenbach ve Çevre düşünürleri sayesinde" başarmıştır. Nusret Hızır, metafiziğe, tıpkı Çevre düşünürleri gibi, anlamsız olduğu gerekçesiyle karşı çıkmış, metafizik dışında, romantik felsefeler olarak nitelediği Alman idealizmi, Bergsonculuk ve varoluşçuluğa da, metafiziğe vücut verdikleri gerekçesiyle tavır almıştır.

Felsefeyi bilimlerin üzerine yükselen bir üst-dil, bilime dayalı bir etkinlik olarak gören Hızır, söz konusu etkinliğin yerine getirmesi gereken temel koşulları da anlam bakımından mutlak açıklık, mantıksal yönden tutarlılık ve yeterli gerekçelendirme diye sıralamaktaydı. Onun yine, Cumhuriyet dönemi Türkiyesi'nin ilk önemli mantıkçısı ve mantık felsefecisi olduğu söylenir. Buna göre, İstanbul'da Reichenbach'ın modern veya sembolik mantık derslerini tercüme eden Hızır, Dil-Tarih'te ayrıca lojistik derslerini, daha önce bu dersleri veren H. Ragıp Atademir'in milletvekili olmasından sonra, uzun yıllar tek başına vermiştir. O, farklı mantık sistemleri üzerinde çalışmış, bu mantıkların temelleri konusunu ele almıştır.

N. Hızır, *Felsefe Yazıları*, İstanbul, 1981; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; N. Öner, "Profesör Nusret Hızır", *Doğu-Batı*, 12(2000), ss. 65-73.

HİÇLİK [İng. *nothingness*; Fr. *néant*; Alm. *nichts, nichtseiendes*]. **1** Genel olarak, varolmama, varlıktan çıkma, yokluk; **2** etik açıdan değersiz olma. **3** Sartre'ın varoluşçu felsefesinde, insan varoluşunu belirleyen en temel özellik; cansız varlıklar gibi, belli bir şey olmama durumu.

Varlık kavramını insanî bir konumdan hareketle ele alan, tıpkı Heidegger gibi esas olarak insanî varoluşla ilgilenen Sartre'da, en temel kavram hiçlik olmak durumundadır. Çünkü, onun görüşüne göre, insanî varoluşu belirleyen, onu diğer varlıklardan ayıran şey bilinçtir ve bilinci belirleyen şey de hiçliktir.

Sartre hiçliği, *dışsal* ve *içsel hiçlik*, *epistemolojik* bakımdan *hiçlik* ve *duygusal* bakımdan *hiçlik* olarak farklı şekillerde tanımlamaktaydı. Birinci anlamda, yani epistemolojik bakımdan hiçlik, bir insan ile nesneler dünyası ya da daha ziyade bir insanın bilinci ile onun kendisinin bilincinde olduğu şeyler arasındaki bir boşluk veya yarığı tanımlar. İkinci bir anlamda, yani duygusal anlamda hiçlik dünyadaki nesnelerin boşluğunu, faydasızlığını, abesliğini ve uçup gitmelerini ifade eder. Bu anlamda hiçliğin farkında olma, sahici olmayan varoluştan sahici varoluşa geçiş için zorunlu bir koşul olmak durumundadır.

İnsanla dünya arasındaki ilişkinin hiçlik kavramı dikkate alınmadan açıklanamayacağını, bilinçli varlık olarak insanın, "kendinde varlıklar" olan bilinçsiz nesnelerden "kendisi için varlık" diye tanımlanarak ayırt edildiğini söyleyen Sartre, insanların bilincine, onları kendinde varlıklardan ayıran boşluk, mekân ya da uçurum olarak gönderimde bulunur. Söz konusu dışsal anlamda hiçlik, mekân gibidir; yani, bilinçli varlığın dışındadır ve onu dünyadan ayıran mesafeyi oluşturur.

Sartre hiçliği başka bir yönden, kendisi için varlığa içsel olan bir şey olarak düşünür. Bu anlamda hiçlik, insanın kendisindeki, eylemleri, düşünceleri ve algılarıyla doldurmaya çalıştığı boşluktur. Eylem tarzını tahayyül edilen bir geleceğe gönderimle belirleyen kendisi için varlığın dünyayı hem algılamasını ve hem de dünya içinde eylemde bulunmasını mümkün kılan şey işte bu içsel ve özsel hiçliktir. Nitekim, Sartre'da insanın özgürlüğü onun kendi potansiyalitesi aracılığıyla tanımlanır. Heidegger için olduğu gibi, Sartre için de insan varlığı gerçekleşmemiş bir potansiyeldir.

Buna göre, bir kendinde varlık katı, masif ve bütünüyle aktüeldir. Onun geleceği, örneğin bir mürekkep hokkası ya da top olması olgusuyla tam olarak belirlenmiştir. Oysa bir insan varlığının özü yoktur, yani o belirlenmiş değildir; fakat o doğasındaki içsel boşluğu seçtiği eylem tarzlarıyla doldurmak bakımından bütünüyle özgürdür.

Hiçliğin insanî varoluşun en belirleyici yönü olduğunu, insanın hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farklılığı gördüğünü söyleyen Sartre'a göre, kişinin kendisine "ben böyle böyle değilim" diyebilme gücü bilinçteki hiçliğin ürettiği boşluğun bir sonucu olmak durumundadır. İçsel hiçlik, öyleyse bilinci meydana getiren şey olup, o olmadığında, bir insan algıya ya da kendini belirlemeye muktedir olmayan katı ve masif bir şey olup çıkar.

Hiçliğin, içsel hiçlikle eşanlamlı olan bir diğer tanımı olumsuzlama anlamında hiçliği ifade eder. Sartre'a göre, bilinçli insan varlıkları aynı zamanda dil kullanan varlıklardır. İşte olumsuzlamayla belirlenen hiçliğin çıktığı yer de burasıdır. İnsan bir şeyi başka şeylerden ayıran kategoriler formüle edebilme melekesiyle seçkinleşir; bu kategori formasyonu da açıktır ki, dil ve dilin kullanımıyla ilişkilidir. Demek ki, bilinç insanî varoluşun kendisi için varlık olabilmesinin gerek koşulu olabilmekle birlikte, yeter koşulu değildir, zira asıl olan hiçlik ve, hiçlikte sonsuz sayıda imkân bulunması dolayısıyla olumsuzlamadır. İnsan doğası diye belirlenmiş bir şey bulunmadığına göre, bir insanın kendisini şu değil de bu doğrultuda belirlemesi için hiçbir neden yoktur. Onun sınırsız imkânları sadece ne yapmasıyla değil, fakat ne düşünmesi ya da dünyada algıladıklarını nasıl betimlemesi gerektiğiyle ilgili her öneri ya da telkine "hayır" diyebilme imkânını içerir. Bu olumsuzlama ya da hiçliğin, insan kendisinde varolduğunu bir kez anlayınca (yani, kendi seçtiği tarzda düşünmek ve eylemek bakımından özgür olduğunu görünce), kaygı, tasa ve

endişe içine düşer. Buna göre, o sınırsız özgürlük düşüncesini taşıyamaz ve bu kaygıdan kurtulabilmek için, Sartre'ın *"mauvaise foi"* dediği, kötü niyet adlı kılıfı kullanmaya başlar. Ayrıca **bkz.**, ETİK, HEIDEGGER, KÖTÜ NİYET, METAFİZİK, SARTRE.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; J. P. Sartre, *Özgür Olmak*(çev. İ. Türk), İstanbul, 1998; G. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

HİKMETİ HÜKÜMET [Ing. *reason of state*; Fr. *raison d'etat*]. Devletin aklı veya hikmeti anlamına da gelen ve "tek tek insanların çıkarları ve hakları dikkate alınmadan, devletin çıkarlarına mutlak öncelik ve egemenlik tanınması gerektiği"ni bildiren ilke.

Bir devletin bekâsı, gücü için çok büyük bir önem taşıyan birtakım problemlerin söz konusu olabileceğini, bütün bir nüfusun hayatî önemi haiz kimi çıkarlarının bulunabileceğini, söz konusu problemlerin çözülebilmesi, ilgili "gerçek" çıkarların hayata geçirilebilmesi için hükümet kararları ve eylemlerine getirilen bildik veya sıradan moral ya da politik kısıtlamaların bir tarafa bırakılması gerektiğini, üstelik bunun aklın bir gereği olduğunu dile getiren ilkeyi çağdaş anlamıyla ilk kullanan 16. yüzyılda İtalyan yazar Guicciardini olmuştur. Zamanla hayli geniş bir biçimde kabul gören ve çağdaş devlet egemenliği teorisine yakın bir anlam kazanan anlayış özellikle Machiavelli ve Hegel tarafından ayrıntılı olarak işlenip geliştirilmiştir. Devletin aslî veya âlî çıkarlarını gerçekleştirmek için hangi araçları kullanacağı konusunda bir sınırlama kabul edilemeyeceğini, araçların seçiminde, mevcut hukuk düzenine ve etik kurallara riayet etmek gerekmediğini, kamu düzeninin veya devletin varlığının ya da bütünlüğünün savunulmasının sıradan ahlâki ve hukukî kurallar karşısında öncelik kazandığını dile getiren "devletin kendine ait bir hikmetinin olduğu" ilkesi günümüzde özellikle anayasal hükümet öğretisi ve uluslararası hukukla çeliştiği için, bugün büyük ölçüde terkedilmiştir. Bununla birlikte pek çok devlet, özellikle de yeterince demokratik olmayan devletler daha ziyade olağanüstü dönemlerde bu ilkeyi uygulama eğilimi gösterir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

R. N. Berki, "Devletin Hikmeti", *Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi* (ed. V. Bodanor)(çev. B. Peker), cilt 1, Ankara, 1999, s. 206; B. B. Özüpek, "Devlet", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, s. 98.

HİLELİ TANIM [İng. *loaded definition*; Fr. *définition chargée*]. Yüklü tanım olarak da bilinen ve bir kavram, terim ya da sözcüğün anlamını önyargılı ve taraflı bir biçimde, genellikle propaganda amacıyla ifade eden tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

HİLOMORFİZM [İng. *hylemorphism*; Fr. *hylémorphisme*; Alm. *hylemorphismus*]. Evrenin, evrendeki her bireysel nesnenin, her yerde birlikte varolan, biri diğerinden kesinlikle ayrılmayan madde ve formdan meydana geldiğini savunan metafizik öğreti.

Aristoteles'in savunuculuğunu yaptığı ve maddenin varolduğu yerde formun, formun varolduğu yerde de maddenin olacağını öne süren bir görüş olarak hilomorfizm, maddenin formdan, formun da maddeden, gerçeklikte değil de, ancak soyutlama yoluyla ayrılabileceğini savunur ve yönlendirici, düzenleyici, harekete geçirici ve şekil verici ilke olarak formun, maddeye yapı kazandırdığını belirtir. Başka bir deyişle, hilomorfizm, tikel varlıklarda, bireysel tözlerde, maddenin değişen bileşen olduğunu, form olmadan tözsel ya da bireysel bir varoluşa sahip olunamayacağını, formun ise değişme boyunca aynı kalan öğe olarak, varoluştaki sürekliliği sağladığını ileri süren metafizik anlayışa karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, MADDE-FORM ANALİZİ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; S. H. Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 3. baskı, Ankara, 1993; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HİLOTEİZM [İng. *hyletheism*; Fr. *hyléthéisme*; Alm. *hylethеismus*]. Maddeyle Tanrı'yı özdeş-

leştirdiği ya da Tanrı'yla maddeyi birleştirdiği için, panteizm ya da materyalizmle eşanlamlı olarak kullanılan terim.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1999; M. Bayraktar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

HİLOZOİZM. Bkz., CANLI MADDECİLİK.

HİMAYECİLİK. Bkz., İNSANMERKEZCİLİK.

HİNAYANA. Buda'nın gerçek öğretisine oldukça yakın olan ve Buda'yı büyük bir öğretmen ve din kurucusu olarak tanıyan, ancak onu Tanrı katına yükseltmeyen Budist öğreti türüne verilmiş olan ve "küçük taşıt" anlamına gelen ad. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

HİNDUİZM. Hindistan'da kutsal dinî metinleri oluşturan Vedalarla Upanişadların doktrinal otoritesini kabul eden dinî ve felsefî gelenekler bütünü.

İslam ve Hıristiyanlık gibi belli bir kurucusu olmayan, ortodoksluğunu belirleyen bir otoritenin olmadığı Hinduizm hayatın temelini oluşturan gerçeklik üzerine farklı yaklaşımlardan oluşan bir bütünü temsil eder. Hinduizmin kutsal metinleri temelde iki kategoriye ayrılır; bunlardan birincisi, değişmez bir öğreti bütününü tanımlayan ve işitilmiş anlamına gelen *şruti*, ikincisi de söz konusu öğretinin insanlar tarafından yorumlanış şekli olan *smriti*'dir.

Vedalara karşılık gelen *şruti*, bu kapsamda **4** *samhita*yı, sırasıyla ilahilerden oluşan *Rigveda*'yı, bu ilahilerin müziğine karşılık gelen *Smaveda*'yı, kutsal formüllerden meydana gelen *Yahurveda*'yı ve sihir formüllerinden oluşan *Atharvaveda*'yı ihtiva eder. Bu *vedalar*dan her biri dört ayrı bölümden oluşur: **1** Çeşitli Tanrılar için yazılmış olan ilahilerden meydana gelen *samhita*lar; **2** kurbanları ile kurbanların değeri hakkında yazılmış parçalardan oluşan *brahmana*lar; **3** semboller ile meditasyon yöntemlerini ortaya koyan *aranyaka*lar ve nihayet **4** bilgi yoluyla nasıl kurtulunacağını anlatan *upanişad*lar.

Söz konusu kutsal metinlerin eseri olan Hinduizme göre, bir hindunun hayatı iki varlık düzeyi arasında gelip gitmek durumundadır. Hinduizmin metafiziksel boyutunu yapılandıran bu düzeylerden *vyavaharika* adı verilen birincisi fenomenal düzeyi, *paramartlıika* adı verilen ikincisi numenal düzeyi tanımlar. *Vyavaharika* maddî varlıkla, *paramartlıika* ise değişmez, ezelî-ebedî gerçeklikle ilişkilidir.

Fenomenal düzeyde varlık ve bir bütün olarak hayat *dharma*ya, evrenin düzenini yaratan yasaya bağlıdır. Hint inanışına göre, evren varoluşunun sürekliliğini sağlayan bir yasaya bağlı olup, insan da bu düzenin bir parçasıdır. Var olan her şey bu yasaya tâbi olup, insanlardan, Tanrılardan, hayvanlardan, bitki ve madenlerden her birinin, dönen bir tekere benzetilen evren yasasının tamamlayıcısı olan kendi yasalılığı vardır. Bu evrensel yasa sadece kozmik değil, fakat kutsal metinlere göre moral bir yasadır. Evrensel yasaya duyulan saygıya bağlı olan ahlâka ek olarak, yasadan yana bilgisizlik içinde olmanın getirdiği ahlâksızlık ve adaletsizliğe *adharma* denmiştir.

Kutsal metinlerde, Vedalarda ortaya konan hemen tüm ayin ve kurbanların amacı evrensel düzeni koruyup sürdürmektir. Kurban ve adaklar *dharma*nın düzenli işleyişinden sorumlu değişik güçlere sunulur. Yine aynı metinlere göre, Hindu'nun hayatını anlamlandıran ve onun evrensel düzen içinde yer almasını temin eden doğum, evlilik ve ölüm gibi anlarda ayinler düzenlemek gereği vardır. Hinduizmin bu kez sosyal boyutunu oluşturan söz konusu anlayışa göre, her Hindu, gerçekte boşluğa değil fakat bir "kast" ya da "sınıf" içine doğduğundan, doğum anından itibaren evrensel düzen içinde bir yer işgal etmeye başlar. Bu açıdan bakıldığında, Hinduların toplumunun dört büyük kategoriye ayrıldığını söylemek gerekir. Birinci sınıfta ve en üstte kutsal metinlerin bilgisine sahip olan *brahman*lar yer alır; ikinci sırada *ksatriya*lar olarak bilinen prens ya da savaşçılar, üçüncü sırada üretimi ve ticaret fonksiyonlarını yerine getiren *vaişya*lar bulunur; Hindu inancına göre, en son sırayı dördüncü

sınıf anlamına gelen ve hizmet etmekle yükümlü olan *şudra*lar işgal eder.

Hinduizmin temel inançları arasında bir Hindu'nun dünyaya Brahman ya da çöpçü olarak doğması hiçbir şekilde bir rastlantı olamaz. Önceki varoluşunda kozmik düzenle (*dharma*), evren yasasıyla uyumlu bir hayat sürmüş olan herkes bir üst sınıfta doğmaya hak kazanır. Oysa, evren yasasını tanımamış, ona aykırı yaşamış olanlar ağırlaşıp, sonraki hayatlarında alt basamaklara kayarlar.

Bu inanca göre, Hindu, eşitsizlik gerçekte adaletin bir tezahürü olduğu için, doğumdaki eşitsizliğe isyan etmez. İnsanın doğduğu yere başkaldırması "kast"ına isyan etmesi, bu doğum evrensel düzenin bir tezahürü olduğu için, hem yanlış hem de saçmadır. Bir bütün olarak *dharma*, evrensel düzeni ayakta tutan mutlak güç olan *Brahman*'ın bir ifadesi, dışavurumudur. Hinduist inanca göre, yegâne gerçeklik olup, bilgisizlikten ötürü gerçek kabul edilen başka her şey yalandır, gerçeklikten yoksundur. Bireyin özünü meydana getiren şey, bireyin gerçek benliği *atman*'dır ve *atman* nihaî gerçekliği meydana getiren *brahman*la özdeştir; fakat bilgisizlik içindeki kişi bunu anlayamadığı, *Brahman*'la aynı varlık olduğunu kavrayamadığı için, kendisi *Brahman*'dan öte bir gerçeklik arar: bu yüzden de doğuş çarkında biteviye dönüp durur; fakat gerekli niyet, azim ve kararsızlığı sergilerse de, çilenin çeşitli aşamalarından geçerek, kendi içindeki gerçeği keşfedebilir ve böylelikle cehaletten arınıp, doğuş çarkının dışına çıkabilir.

Hinduizmin bireye gösterdiği söz konusu nihaî amaç, kurtuluştur. O kurtuluş amacına götüren birçok yol önerir; bunlardan birincisi ayinlerin ve eylemlerin yolu olarak *karma marga*, dinî aşkın yolu olarak *bhakti marga* ve bilginin yolu olarak da *cnana marga*'dır. Ayrıca **bkz.**, BRAHMAN, *DHARMA*, HİNT FELSEFESİ.

B. Cair - J. Mahalingam (eds.), *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*, London, 1997; A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

HİNT FELSEFESİ [İng. *Indian philosophy*; Fr. *philosophie indienne*; Alm. *indische philosophie*]. Hindistan'da yaklaşık olarak Milattan Önce 1500 yılında başlayan ve yaklaşık üç bin yıllık uzunca bir geleneği olan Doğu felsefesi.

Çoğu zaman baskın bir pratik yanı, etiko/politik bir boyutu olduğuna, hayatın temel sorunlarını çözüp, onu daha yaşanılır kılmayı amaçladığına inanılan Hint felsefesi, kaynak olarak Vedalar adı verilen antik metinler külliyatına dayanır. *Rig-veda*, *Sama-veda*, *Yajur-veda* ve *Atlıar-veda* olarak derlenen, her biri kendi içinde dört ayrı bölümden oluşan söz konusu metinler Tanrılar, kutsal varlıklar için yazılmış ilahilere, ayinlerin nasıl düzenleneceği ile ilgili bir takım talimatlara, meditasyon teknikleri üzerine bilgilere ek olarak, sonradan Upanişadlar adıyla derlenecek kozmolojik, moral ve mistik fikir ve düşünümler ihtiva etmekteydi.

Ezelî-ebedî Veda hikmetinin hakikati farklı bakış açılarından gören açık fikirli bilgelere vahyedilmiş olduğuna inanılan Hint felsefesinde, felsefeden anlaşılan daha ziyade hakikati görüp ifade etmekti. Bu yüzden Rig-veda ilahilerinin "görenleri", "evrenin nereden geldiği" sorusunu sormakta ve evrenin bir parçası olan Tanrıların bile doğru cevabı bilmediklerini ima eden agnostik tavrı sergileyerek onun "varolan"dan veya "var-olmayan"dan geldiğini dile getiren alternatifleri arasında gidip gelmekteydi.

Hindistan'da, işte bu temel üzerinde Vedalarda yer alan birtakım tezleri anlamak, buradaki temel eğilimleri zaman zaman rasyonel ve anlaşılır hale getirme çabası verirken, zaman zaman da onlara karşı çıkan birtakım felsefeler gelişmişti. Gerçekten de metafiziğin boşluğunu, metafiziksel argümanların sonuçsuzluğunu, ispatların döngüselliğini ve içeriksizliğini ifade etme yönündeki kimi mistik ve septik tavırlara rağmen, kendi müstakil metafizik, epistemoloji ve yaşama idealleri olan birtakım büyük felsefe okulları, ardışık dalgalar halinde değil, fakat daha ziyade birbirleriyle yan yana ortaya çıkıp gelişti. Bütün bu felsefe okulları geleneksel olarak, Vedaların vahyedilmiş hikmetini kabul edenlerle etmeyenler arasındaki bir dikotomi çer-

çevesi içerisinde sınıflandı. Hindistan'da Vedaları olumlayan, Vedalardaki hikmeti kabul eden altı büyük felsefe sistemi olmuştur: 1 *Samkhya Okulu* (ayırımcılar); 2 *Yoga* (zihni teskin eden teorisyenler) *sistemi*; 3 *Nyaya* (mantıkçılar) *Okulu*; 4 *Vaiseşika* (atomcular); 5 *Mimamsa* (ayinciler) ve 6 *Vedanta Okulu*. Bunlardan *Vedanta Okulu* kendi içinde ayrıca a) saf birciler, b) ölçülü birciler, c) düalistler olarak üçe ayrılmaktaydı.

Hint felsefesinin felsefî analizlerini Vedalara dayanarak gerçekleştiren bu ortodoks okulların (*astika*) karşısında, Vedaları ve söz konusu kutsal metinlerin hikmetini reddeden felsefe okulları bulunuyordu. Ortodoks olmayan bu felsefe okulları (*nastika*) arasında önce 1 Çarvaka materyalistleri ve 2 Cayna Okulu yer almaktaydı. *Nastika*lar içinde dört de Budist okul bulunuyordu: 3 *Vaibhaşika*'nın doğrudan realizmi, 4 *Sautrantika*'nın temsili realizmi, 5 öznel idealist *Yogacara Okulu* ve 6 boşlukçu *Madhyamika* Okulu. Aynı Ortodoks olmayan okullar kapsamı içinde değerlendirilmesi gereken iki okul daha vardır ki, bunlar 7 Tantra'yla 8 Şaivizm'in güç ve süreç felsefeleriydi.

Bütün bu farklı okullar ontolojide rakip gerçeklik görüşleriyle ortaya çıkmışlardı. Sözgelimi Sautr,ntika Budizminde gerçek olmak nedensel olarak etkin olmaktır Vedanta içinse gerçek olan mekânsal veya zamansal olarak hiçbir şekilde olumsuzlanmamaktı. Nyaya-Vaiseşika Okulu için gerçeklik belirli bir doğaya sahip olmaktan, bilinebilir ve adlandırılabilir olmaktan oluşuyordu. Bütün bu kabuller her seferinde farklı metafiziklerle sonuçlanmıştı. Mimamsa Okulu gerçekliğin ezelî-ebedî atomlardan meydana geldiğini öne sürerken, Nyaya-Vaiseşika Okulu dört atom dışında, mekan, zaman, eter, zihin ve benlikten meydana gelen dokuz tözlük bir liste ortaya koymuştur.

Budist'in bakış açısından gerçeklik süreksiz ve değişken iken, Vedanta için sadece değişmez ve ezelî-ebedî olan gerçekti. Vedaları hiçbir şekilde olumlamayan bu okullardan Samkhya ve Mimamsa açıkça ateist okullar oldukları için, Tanrı'nın varoluşu Hint felsefesinde daha baştan standart bir tartışma konusu olmuştu. Tanrı'nın varoluşuyla ilgili argümanlara birtakım karşı argümanlarla yoğun bir biçimde karşı çıkıldı.

Genel metafiziksel çerçeve içinde Hint felsefe okulları tarafından ele alınan bir diğer konu da değişme konusuydu. Bu konuda öne çıkan en az dört standart görüş oldu: 1 Budistlerin nedenin sonuç ortaya çıkmadan yok olup gittiğini ortaya koyan akış öğretisi; 2 Vaiseşika'nın sonucu yeni bir öğe olarak değerlendiren oluşganlar teorisi; 3 Samkhya'nın dönüşüm teorisi ve 4 Vedanta'nın sadece nedenin gerçek olduğunu, değişmenin bir yanılsama olduğunu dile getiren yanılsamacılığı.

Hint felsefesinde, felsefenin bir diğer dalını meydana getiren epistemoloji söz konusu olduğunda, bilgi araştırmalarını harekete geçiren iki temel etmenin olduğunu söylemek gerekir. Bunlardan birincisi, Vedalara yönelik meydan okumadır; buna göre, bu kutsal metinlerin doğruluğuna ve gerçekliğine yönelik şüpheci argümanlar karşısında Brahman dininin temellerini ortaya koyma, kutsal metinleri entelektüel olarak savunma çabaları sistematik bir epistemolojinin doğuşunda son derece etkili olmuştur. Hint epistemolojisinin doğuşunda kutsal metinlere yönelik şüpheci saldırıları karşılama ihtiyacı etkin olduysa da, Hint epistemolojisinin kısa bir süre içinde kendi özerk yapısını kazandığı, kendisini dinî bağlamdan sıyırarak kayda değer bir teorik özerklik elde ettiği söylenir. Hint epistemolojisinin doğuşunda etkili olan bir diğer önemli faktör ise, ahlâk yasası, karma ve yeniden doğuş gibi algı konusu olmayan gerçeklikleri, bir bütün olarak görünüşler dünyasının gerisindeki mutlak ve kalıcı gerçeklikleri olduğu kadar, bu dünyanın gözlemlenebilir varlıklarını bilme imkânını güvence altına almak ihtiyacı olmuştur. Söz gelimi Çarvakalar bu ikili amaç çerçevesi içinde geçerli bilginin kaynağının sadece duyumsal algı olduğunu öne sürmüş ve Vedalardaki bilgeliği salt sözcüklerin bir bilgi veremeyeceğini öne sürerek kabul etmeyenlerin şüpheci argümanlarını bertaraf etmek amacıyla bir çıkarım teorisi geliştirmişlerdir. Hint felsefesinde bu çabaların semeresi, dünyaya da-

ir bilgiyi açıklayıp temellendiren bir *pramana*lar, yani doğru bilgiye götüren yollarla ilgili öğreti olmuştur. Teorinin bir bölümü doğru bilginin kaynaklarıyla ilgili öğretilerden, başka bir önemli bölümü de bir hakikat ya da doğruluk öğretisinden oluşmaktaydı.

Metafizik ve epistemoloji alanındaki bu önemli katkılarına rağmen, Hint felsefesinin daha ilk zamanlarından itibaren pratik yönelimleri daha ağır basan bir felsefe olduğunu söylemek daha doğru olur. İnsan hayatını karakterize eden en önemli yönün acı ve mutsuzluktan meydana geldiğini, tefekkür hayatının amacının insanı bu acıdan kurtarmak olduğunu, gerçek olana, özellikle de kişinin hakikî benliğine dair felsefî bilginin bu yolda en önemli araca tekabül ettiğini dile getiren Hint felsefesi içinde söz konusu pratik bilgeliği cisimleştirmek için çalışanlar sadece Samkhya, Yoga, Budizm ve Vedanta benzeri daha maneviyatçı felsefe okulları değil, mantıksal analitik bir yaklaşım benimseyen okullar oldu. Bütün bu okullar tarafından hayata geçirilmeye çalışılan pratik felsefe veya pratiğin felsefesi, üç eylem türüyle, sırasıyla erdemlerle olduğu kadar etik kurallarla, insan varlığını meydana getiren psiko-fiziksel kompleksi arındırma ve ahenkli kılmanın bir aracı olarak yoga pratiğiyle ve nihayet dini pratik ve ayinlerle ilgili bir felsefe oldu. Bunlardan *dharma* olarak geçen birincisi, başka okullar yanında özgül olarak bu konuyla ilgilenen Purvamimamsa Okulu'nun konusuydu. İkincisi ise esas Patanjali'nin yoga sisteminin konusu oldu. Üçüncüsünü ise Nimbarka, Ramanuja ve Madhva gibi okullar ele aldılar. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMAN, BUDİZM, CAYNACILIK, ÇARVAKALAR, VEDALAR.

A. Chakrabarti, "Indian Philosophy", *The Oxford Companion Encyclopedia to Philosophy* (ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 401-404; J. N. Mohanty, "A History of Indian Philosophy", *A Companion to World Philosophies* (ed. E Deutsch-R. Bontekoe), London, 1997, ss. 24-48.

HİPER- [İng. *hyper*; Fr. *hyper*]. Batı dillerinde en üstün, en yüksek, en üstte olmaklık bildiren ön ek.

Buna göre, klâsik mekân anlayışının geçersizliğini, bugün yeni bir mekân tasarımının söz konusu olduğunu dile getiren terim *hiper-mekân*dır. Nitekim, postmodernizm, modern dönemde geliştirilen mekân kavramlarının anlamsız olduğunu ortaya koymak üzere, hiper-mekân terimini kullanır. Modern varsayımlara dayanan mekânın var olmadığını veya eylemediğini ifade eden hiper-mekân terimine göre, mekânla birlikte, mekânsal engeller de kalkmış olup, her şey coğrafî bir akış içindedir.

Öte yandan, sözcüklerden başka sözleri, görüntü, klip ve bilgisayar program ve gösterilerini de ihtiva eden günümüzün yeni ve en üstün metnine; okurun, bilgi içinde ardışık olmayan biçimde ilerlemesine izin vererek, anahtar unsurlar arasında bağlantılar sağlayan elektronik metine *hiper-metin* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, HİPER-GERÇEKLİK.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

HİPER-GERÇEKLİK [İng. *hyper-reality*; Fr. *hyper-réalité*; Alm. *hyperrealität*]. Yüzey ile derinlik, gerçek olanla düşsel olan arasındaki sınırların ortadan kalkmasını, gerçeklik yitimini, gerçek olanın kayboluşunu ifade eden deyim. Ünlü Fransız düşünürü Baudrillard'ın gerçekliğin çöktüğünü ve onun bugün sadece, en üst gerçeklik olarak, yanılsama, taklit ya da simülasyondan ibaret olduğunu dile getiren kavramsallaştırması.

Buna göre, hiper-gerçek dünya imge ile realitenin, düş ile gerçekliğin birbirine karışmış olduğu bir dünyadır. Bu bağlamda, hiper-gerçeklik kavramı modelin, temsil ettiği varsayılan gerçeklikten çok daha gerçek olduğunu ifade eder. Başka bir deyişle, burada kullanılan hiper- öneki gerçeğin bir modele göre üretilmesiyle ortaya çıkan yeni gerçekliğin gerçeklikten daha gerçek olduğunu dile getirir, modellerin gerçekliğin yerini alması hâlini anlatır. Baudrillard'a göre, hiper-gerçeklik bir durum, kökeni, kaynağı veya gerçekliği olmayan bir gerçeğin modelidir; hiper-gerçek de, gerçeklikten bağımsız olarak

yeniden üretilmiş olan bir şeydir. Başka bir deyişle, onun televizyonu biricik ontolojik gerçeklik hâline getiren söz konusu kavram-sallaştırması, günümüzde, gerçek ile düşselin/imgeselin, somut ya da gerçekten var olan ile sanalın birbirine karıştığını ve estetik büyülenmenin her yerde hüküm sürdüğünü ortaya koyar.

Baudrillard, hiper-gerçeklik terimini biraz da, derinliklerin bulunmadığı bir dünyada, Marksizm benzeri, belli bir yüzey ve derinlik dili olan, analiz modellerine artık ihtiyaç duymadığımızı ifade etmek için kullanmıştır. Her şeyin gerisinde pazarı gören Marksizm, artık yerini pazarın her şeyde olup, hiçbir şeyin gerisinde bulunmadığı düşüncesine bırakmalıdır. O gerçek olanın yokluğunu gizleyen büyülü bir mekân olarak Disneyland'ı özellikle seçmiş ve tıpkı hapishanelerin, toplumun kendisinin bir hapishane olduğu gerçeğini gizlemek için varolmaları gibi, Disneyland'ın da, kendisini çevreleyen Amerika'nın artık daha fazla gerçek olmayıp, hiper-gerçek bir düzen meydana getirdiği yerde, insanları kendisi dışındaki her şeyin gerçek olduğuna inandırmak için sunulduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, POSTMODERNİZM.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), Ankara, 1990; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), İstanbul, 2000; P. M. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998.

HİPER-METİN. Bkz., HİPER.

HİPOTETİK İKİCİLİK [İng. *hypothetical dualism*; Fr. *dualisme hypothétique*; Alm. *hypothetisch dualismus*]. 1 İkiciliğin, zihin ve dış dünya ikiciliğinden oluşan türü. 2 Epistemolojide, dış dünyanın yalnızca çıkarım yoluyla bilindiğini savunan görüş.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001.

HİPOTETİKO-DEDÜKTİF YÖNTEM [İng. *hypothetico-deductive method*; Fr. *méthode hypothético-déductive*]. Fizik biliminin veya doğa bilimlerinin metodolojisini açıklamak veya betimlemek üzere gerçekleştirilen bir dizi teşebbüsten biri olarak, bilimsel yöntemin sırasıyla 1 bir hipotezin öne sürülmesinden, 2 birtakım önermelerin söz konusu hipotezden çıkarsanmasından ve 3 çıkarsanan bu önermelerin deneysel olarak test edilmesinden meydana geldiğini öne süren yöntem anlayışı.

Buna göre, bir problemi çözmek üzere ileri sürülen hipotezden (ya da teoriden) deney ya da doğrudan gözlem yoluyla sınanabilecek bir sonuç (ya da öndeyi) tümdengelimle türetilir. Daha sonra, türetilen sonuç deney ya da gözlem verileriyle karşılaştırılır. Uyuşma halinde hipotez belgelenmiş (yani bir ölçüde desteklenmiş), aksi halde yanlışlanmış sayılır. Hipotetik-tümdengelimsel yöntem, hipotezin sınanmasını temel aldığı için *hipotetik*; hipotezin sınanması gözlemsel bir sonucun mantıksal yoldan türetilmesiyle mümkün olduğu için *tümdengelimseldir*.

Hipotezin söz konusu deneysel sınamadan geçmediği takdirde yadsınması gerektiğini; hipotezin ancak deneysel olarak desteklenmesi durumunda geçici bir biçimde, eğreti olarak kabul edileceğini bildiren hipotetiko-dedüktif yöntem, tümevarım problemine bir çözüm temin etmek amacıyla geliştirilmiştir. En önemli savunucusunun Karl Raimund Popper olduğu bu metodoloji anlayışı, tümevarım problemi söz konusu olduğunda, şu hâlde, bizim bir hipotezi deney tarafından kesin olarak veya mutlak bir biçimde kanıtlanmış bir önerme olarak görmemiz gerekmediğini öne sürer. Bu ise, bizim sınırlı sayıda gözlemden evrensel bir yasa veya genel geçer bir teori türetemeyeceğimizi ima eder.

Popper dışında birçok bilim filozofu söz konusu bilimsel metodoloji modelinin, icracı bilim adamları onun bilim adamları olarak kendilerinin fiilen yapmakta oldukları şeyleri bütünüyle yansıttığına inandıkları için popüler olduğu inancındadır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POPPER, YANLIŞLAMACILIK.

B. Magee, *Popper'ın Bilim Felsefesi ve Üçüncü Dünya Kuramı*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1981; K. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*(çev. I. Aka-I. Turan), İstanbul, 1998.

HİPOTEZ [Yun. *hupothesis*; İng. *hypothesis*; Fr. *hypothèse*; Alm. *hypothese*]. **1** Genel olarak, bir ilke, kabul, tahmin, koşul ve öncül, yol gösterici düşünce. **2** Mantıkta, koşullu bir önermenin koşul kısmı, ön bileşeni.

3 Bilim ya da metodolojide, gözlemlenen olgularla ve olgular arasındaki ilişkilerle ilgili açıklama taslağı ya da belirli olgulara ilişkin geçici bir açıklama işlevi gören önerme ya da kabul. Olguları açıklama gücüne sahip görünen ve deney yoluyla sınanmaya elverişli bir yapıda olup, ilgili olgular ya da veriler tarafından desteklenebildiği gibi, ret de edilebilen önerme.

4 Ayrıca, teşmil yoluyla da, bir problemi çözmek için benimsenen strateji. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

Ö. Demir - M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1997; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

HIPPIAS. Sokrates'in çağdaşı olan Elis'li Sofist.

Çok güçlü bir belleği olduğu ve bilgi dağarında, edebiyattan matematiğe çağının bütün bilgilerini topladığı söylenen Hippias, bilgi satıcılığından en fazla para kazanan Sofist olarak ün kazanmıştır. Bundan dolayı, her türlü ihtisaslaşmaya karşı çıkan Hippias'ın düşüncesinin en belirleyici unsuru, evrenselliğe dönük güçlü vurgu olmuştur. Onun doğayı, değişik zaman ya da yerlerde değişik şekillerde ortaya çıkan keyfî uzlaşımlardan ayırmak suretiyle, ahlâkı doğal hukuka dayandırma düşüncesini başlatan ilk kişi olduğu söylenir. Yine bütün ülkelerdeki iyi ve bilge kimselerin birbirlerine akraba olduktan başka, tek bir devletin yurttaşları olduklarını söyleyen Hippias'ın sonradan Kiniklerde ve özellikle de Stoalılarda güç kazanacak kozmopolitanizmin ilk temsilcisi öne sürülebilir. Ayrıca **bkz.**, SOFİSTLER.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HOBBES, THOMAS. 1588-1679 yılları arasında yaşamış ve daha çok siyaset felsefesi alanındaki görüşleriyle ün kazanmış olan İngiliz düşünür.

Temel Eserleri: Hobbes'un hepsi de kendi içinde çığır açıcı bir nitelik taşıyan temel eserleri *De Corpore Politico* [Politik Toplum Üzerine], *De Cive* [Yurttaşlık Üzerine], *De Corpore* [Cisimler Üzerine], *De Homine* [İnsanlar Üzerine], *Elementa Philosophiae* [Felsefenin Unsurları] ve *Leviathan*'dan oluşur.

Temeller: Bilginin kaynağı ve sonuçları itibarıyla empirik olduğunu, tüm bilgilerimizin temelinde duyumların, duyu-deneyinin bulunduğunu, zaman ve mekânın yalnızca hayalî tasarımlar olduğunu, felsefenin ise sonuçlardan nedenleri, nedenlerden de sonuçları çıkarsama faaliyetine karşılık geldiğini öne süren Hobbes, yaşadığı süre içinde, biri entelektüel, diğeri siyasî olan iki devrime tanıklık etmiştir. Bu devrimlerden siyasî olanı, yani mutlak monarşinin parlamenter demokrasinin temsilî kurumlarıyla sınırlanması söz konusu olduğunda, Hobbes her ne kadar bir karşı devrimci gibi gözükse de, toplum sözleşmesi öğretisi yoluyla liberal dünya görüşünü temellendirdiği için gerçekte ilerici olmak durumundadır. Entelektüel devrim, yani Ortaçağın tanrımerkezli ve Aristotelesçi dünya görüşünün bırakılarak, yeni doğa bilimleriyle, mekanik açıklamanın ve deneysel yöntemin benimsenmesi söz konusu olduğu zaman da, o bir kez daha tam bir devrimci olarak karşımıza çıkar.

Uygun ve gerekli politik kurumların insan doğasıyla ilgili gerçek ya da olgulardan, insan doğasıyla ilgili bu olguların da evrenin doğasıyla ilgili olgulardan çıkarsanacağı birlikli bir bilim görüşü geliştirmeyi amaçlamış olan Hobbes da felsefesinde, tıpkı bir rasyonalist gibi, geometrinin yöntemini benimsemiştir, zira geometri, ona göre, kesin, *a priori* birkaç ilkeden çıkarsanabilir olup, bilgi veren sonuçlardan, önermelerden meydana gelir. Felsefeyle bilim arasında bir ayırım yapmayan, felsefesi, bilimsel yöntemin kapsamını kişilere ilişkin araştırmayla siyaseti de içine alacak şekilde genişletmekten meydana gelen Hobbes, her problemin ilke olarak doğa bilimlerinin yöntemleriyle çözülebileceğine inandığı, doğa bilimlerinin yöntem ve araş-

tırmalarının kişileri ve siyaseti açıklamak için de kullanılabileceğini savunduğu için pozitivist bir düşünür olmak durumundadır.

Metafiziği: Hobbes, zihin konusunda empirik ve materyalist bir tavır benimsemiştir. Zihindeki düşüncelerin duyuma bağlı olduğunu, duyum olmadığında düşüncenin de olamayacağını savunan filozofa göre, ide ya da düşünceler, mantıksal olarak fizikî nesnelere de bağımlıdır. Başka bir deyişle, ide ya da düşünceyle nesne arasındaki nedensel ilişkiye duyumlar aracılık eder. Nesne → duyum → düşünce arasındaki ilişki geçişli bir ilişki olduğu için, nesne ya da maddenin düşünceye neden olduğunu öne süren Hobbes'a göre, bu durum, var olan her şey madde cinsinden olduğu için, bir beden-zihin ikiciliğine yol açmaz. Başka bir deyişle, o, ontolojik anlamda, zihnin, duyumların ve idelerin; duyum ve idelerin ise hareket hâlindeki maddenin üstünde ve ötesinde hiçbir şey olmadığını öne sürmüştür.

Buradan hareketle, metafiziğinde, gerçekten var olanın, yalnızca hareket hâlindeki madde ya da cisim olduğunu, mekân içinde, gerçek bir cisimler dünyasının varolduğunu, cisimsel olmayan töz düşüncesinin kendi içinde çelişik olup, bu türden töz ya da tözlerin hiçbir şekilde varolmadığını öne süren Hobbes'a göre, cisim yer kaplama ve şekil özellikleri olmadan varolamaz. Ona göre, hareket, renk, katılık türünden tüm diğer nitelikler sürekli olarak kaybolur ve sonra yeniden ortaya çıkar. Bununla birlikte, hareketin nasıl başladığı sorusunun felsefe ve filozoflar tarafından cevaplanamayacağını, bu soruya ancak, inanca dayalı olarak, Tanrı yoluyla bir cevap verilebileceğini savunan Hobbes'a göre, Tanrı'nın kendisi de, cisimsel bir varlıktır.

Dil Felsefesi: Dil konusunda ise, Hobbes, dilin, dış nesnelerin hareketiyle başlayan nedensel zincirin son halkası olduğunu; dış nesnelerin duyuma, duyumların düşünceye neden olduğunu ve düşüncelerin de dilde ifade edildiğini öne sürmüştür. İnsan varlıklarında, düşünceyi değiştirebildiğini savunduğu dilin, yazı ve konuşma olarak iki şekilde varolduğunu belirten Hobbes, bunlardan düşünceyi kaydetmeye yarayan yazıda belleğin genişlemesinin söz konusu olduğunu söylemiştir. İletişime yarayan konuşmanın, ona göre, nedensel ilişkileri kaydetme, bilgi aktarma, arzu ve istekleri bildirme, sözcükleri kullanmaktan zevk alma gibi dört alt amacı vardır. Dilde isimlerin, özellikle de cins isimlerin temel olduğunu öne süren Hobbes, tümeller problemi söz konusu olduğunda, nominalist bir tavır takınmıştır.

Tümeller problemini, genelliğin neden meydana geldiği, cins ve tür denilen şeylerin varolup olmadığı problemi olarak gören filozofa göre, cins isimler dışında ve ötesinde, zihinden bağımsız olarak varolan bir genellikten söz edilemez. Başka bir deyişle, dildışı gerçeklikte varolan bir genellikten, tür ve cinslerden söz edilemeyeceğini öne süren Hobbes'a göre, gerçekten var olanlar, yalnızca bireyler, tek tek nesnelerdir. Genelliği nesneler arasında benzerlikler bulunması olgusuna bağlayan ve dolayısıyla bizim bu gerçek benzerliklerden dolayı, bir nesne kümesini ortak bir adla adlandırdığımızı savunan filozofa göre, dört tür anlamlı isim ve dolayısıyla dil vardır: **1** Dış dünyadaki bir nesneye karşılık gelip, onun ne olduğunu anlamamıza katkıda bulunacak madde isimleri (nesne dili). **2** Örneğin, uzunluk isminde olduğu gibi, isim şeklinde ortaya çıkıp, maddenin bir özelliğinden çıkartılacak olan soyut isimler (yüklem dili). **3** Renk ya da işitme örneğinde olduğu gibi, bedenlerin fonksiyon ya da özelliklerini dile getirecek olan duyum dili. **4** Örneğin tümel ya da özel gibi, dilde geçen bir ismin ismi olan isimler (üst dil).

Tüm anlamlı sözlerin bu dört kategoriden birine girmek durumunda olduğunu söyleyen Hobbes, felsefî bir jargon yaratan düşünürlere şiddetle karşı çıkmış ve tanımlanamayan, fizikî nesnelere ilişkin algıya indirgenemeyen bir sözcüğün anlamlı olmadığını öne sürerken, yirminci yüzyıl pozitivizmini öncelemiştir. O, akılyürütmenin toplama ve çıkarmadan ibaret olduğunu ve dolayısıyla aritmetik modeline göre anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Mantıkçının, bir olumlamada bulunmak üzere, iki ismi birleştirdiğini, bir tasım için iki olumlamayı, bir kanıtlama için de, birçok tasımı bir araya getirdiğini öne

süren Hobbes'a göre, mantık, isimleri farklı birleşimler içinde, toplayıp çıkarmaktan oluşur.

Bilgi Görüşleri: Empirist bir bilgi görüşüne sahip olan Hobbes, felsefenin nedenlerden hareketle sonuçları, sonuçlardan hareketle de nedenleri çıkartıp bilmek anlamına geldiğini savunmaktaydı. Bilgide, duyu-deneyinden ilkelere (analiz) ya da ilk ilkelerden, en genel önermelerden sonuçlara (sentez) doğru ilerlendiğini dile getiren filozof, bilimin sonuçların ve olguların birbirlerine olan bağlılığının bilgisi olduğunu söylemiştir. Büyük bir bölümüyle, nedensel ilişkilerin bilgisinden meydana gelen bilim, ona göre, aynı anda hem tümevarımsal ve hem de tümdengelimsel yöntemleri kullanır.

Etiği: Hobbes'un, bununla birlikte esas katkısı pratik felsefe alanında olmak durumundadır. Nitekim, o etiğin vahye dayalı teolojinin ve teleolojik dünya ya da antropomorfik doğa görüşünün etkisinden kurtulup özerk bir felsefe disiplini hâline gelmesine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Ahlâk felsefesini din ya da teolojinin etkisinden kurtaran Hobbes, tipik bir modern düşünür olarak onu bilime tâbi kılmış ve etiğin, insanın ahlâkî eylemlerine, gerçek amacına ve ahlâkî olgulara dair sağlam ve güvenilir bir bilgi olmak durumundaysa eğer, geleneğe, dinî dünya görüşüne ya da kilisenin otoritesine değil de, psikoloji ve biyolojinin nesnel yasalarına dayanması gerektiğini iddia etmiştir. Ahlâkî kural ve ilkelerin, her şeye rağmen nesnel bir biçimde doğrulanabilir yasaların özellemelerinden ziyade, duygu ve arzuların öznel ifadeleri olarak görülmeleri gerektiğini öne süren Hobbes, hayatın korunması ve sürdürülmesinin insan eyleminin biricik ve temel amacı olduğunu söylemiş ve etik görüşünü bu öz varlığını koruyup devam ettirme itkisi, çabası, eğilimi ya da istemi üzerine inşa etmiştir. Hobbes'un bütün ahlâkî kural, yasa ve yükümlülükleri kendisinden türetmeye kalkıştığı kendi varlığını koruma eğilimi, ifadesini, ona göre, ya barışı koruyup kollayan kurum ve pratikler yoluyla gerçekleşecek sosyal barış isteğinde ya da kişinin hemcinslerine yönelik, kendi öz çıkarını koruma eğilimli, saldırgan eylemlerinde bulur. Bunlardan hangisinin geçerli olacağını belirleyecek olan biricik şey, insanın kendisini ahlâkı mümkün hâle getiren, iyi düzenlenmiş ahenkli bir toplum hâli içinde mi yoksa, ahlâkı imkânsızlaştıran bir doğa hâli içinde mi bulacağıdır

Politika Felsefesi: İşte buradan, etik anlayışından hareketle geliştirdiği siyaset felsefesinde, karşı devrimci bir tavrı benimseyen, yeni yeni ortaya çıkıp büyük bir hızla gelişen burjuvazinin tarafını tutmayan Hobbes, bu alandaki büyük ününü sözleşmeci devlet anlayışıyla mutlak iktidarı sağlam bir temele oturtmasından almıştır. Başka bir deyişle, Hobbes'ta mutlak iktidar, kralların Tanrı'dan aldıkları yetkiye değil de, doğrudan doğruya bireylerin çıkarlarına dayandırılmıştır.

Hobbes'ta devlet, insanların korunmaları için sözleşmeyle meydana getirilmiş yapay bir yaratık olup, onun siyaset felsefesindeki çıkış noktası doğal insandır. İnsanların doğal yaşama hâlindeyken, altın çağda yaşamayıp, cehennem hayatı içinde olduklarını savunan, bu dönemde eşit ve özgür olan insanların birbirleriyle sürekli bir savaş içinde olduklarını öne süren filozof, böyle bir durumda gelişme ve uygarlığın ilerlemesinin beklenemeyeceğini söylemiştir. Buradan çıkışın tek yolu, insanların bir sözleşmeyle kendi sınırsız özgürlüklerine son vermeleri, bir üçüncü lehine haklarından vazgeçmeleridir. Hobbes'a göre, onların sözleşmeyle yarattıkları bu yapay insan, bu ejderha, onları temsil edip, yönetecektir.

O, bu yüce egemen gücün, söz konusu ejderhanın, insanların yaptıkları sözleşmeyle bağlanmış olmadığını söylemiştir. Topluma karşı hiçbir yükümlülüğü olmayan ejderha ya da devletin çok geniş yetkileri vardır. Gerek hukuk, gerek din, gerekse mülkiyet, kısacası her şey sınırsız yetkilerle bezenmiş bu üstün güce bağlı olmak durumundadır. Hobbes'a göre, hukukun tek bir kaynağı vardır, bu kaynak da, egemen ve üstün gücün iradesidir. Mülkiyet de, egemen gücün verdiği bir ödünden başka bir şey değildir. Buna göre, sözleşmeden önce, herkesin her şey üzerinde hakkı vardı, ve gücü gücüne yeteneydi. İşte

mülkiyet güvenliğini getiren devlet, gerektiği zaman, mülkiyeti dilediği gibi düzenleyebilir. Ona göre, devlet olmadan, mülkiyetin anlamı yoktur.

Aynı durum, din için de geçerlidir. İnsanların aynı anda iki efendiye birden hizmet edemeyeceğini söyleyen Hobbes, iç barışı sürdürebilmenin tek yolunun, devlet başkanının aynı zamanda kilisenin de başkanı olması, dini de denetimi altında tutması olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, CONATUS, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, *HOMO HOMİNİ LUPUS EST*, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), 2. baskı, İstanbul, 1995; A. P. Martinich, *A Hobbes Dictionary*, Oxford, 1995; S. Priest, *The British Empricists*, London, 1990.

HOLBACH, PAUL-HENRI BARON D'. Yeni ve özgün bir düşünce geliştirmemiş olmakla birlikte, La Mettrie tarafından kurulmuş olan Fransız materyalizmini daha ayrıntılı ve kesin bir sistem hâline getirmeye çalışmış olan filozof. 1723-1789 yılları arasında yaşamış olan Holbach'ın temel eseri *Système de la Nature* [Doğa Sistemi]'dir.

Görüşleri: Diğer Aydınlanma düşünürleri gibi, daha ziyade pratik felsefeyle, Aydınlanma ideolojisinin yayılmasıyla meşgul olan Holbach, yine de işe temelden, varlık görüşüyle başlamış, doğal varlık alanının madde ve hareketin bir toplamından başka hiçbir şey olmadığını söylemiştir.

Varlık Görüşü: Zira madde, güç ya da enerji onun özsel özelliklerinin en başında geldiği için, fiilen ya da potansiyel olarak hep hareket hâlindedir. Kendi kendini yaratan ve ezelî-ebedî olan maddî evrende, madde ve hareket miktarı sabit olup, onda sadece madde ve hareketin özgül formları taşlar, bitkiler, hayvanlar, göksel cisimler, vb. sürekli olarak değişir. Evrende rastlantıya da düzensizliğe de yer bırakmayan Holbach'ın görüşünde, insan da duymak, düşünmek ve eylemde bulunmak özüne sahip bulunan maddeden meydana gelmiştir. Evrende mutlak ve değişmez yasalar ve dolayısıyla, mutlak bir determinizm hüküm sürer; bu nedenle, doğadaki her varlık ve olay belli doğal nedenlerin sonucu olarak ortaya çıkar. Ona göre, ruhla ilgili olarak, onun beynin bir niteliği olmasından başka hiçbir şey bilmiyoruz.

Beynin, ruh adı verilen bu yetenek ya da niteliğini canlı varlıklara özgü olan bir düzenleme sayesinde kazandığını öne süren Holbach'a göre, bu düzenleme sayesinde, canlı varlığa yerleştirilen cansız, duygusuz madde, cansız olmaktan çıkar ve duyum niteliği kazanır. İnsan organizmasına alınıp özümlenen su, süt ve ekmekte de, bu hep böyle olur. Düşünce ona göre, bir molekül hareketidir ve beslenmeye, büyümeye temel olan hareketler türündendir. Ruh, kendisini etkileyip hareket ettiren maddî nedenlerden dolayı değişir.

Şu halde, Hobbes'un materyalizminden, Spinoza'nın determinizmi ve La Mettrie'nin *l'homme machine* [makina insanı]'inin fizyolojik psikolojisinden etkilenerek, doğada ya da evrende mutlak bir zorunluluk ve nedenselliğe bağlı bir düzenin varolduğunu iddia eden Holbach'ın gözünde gerçek ahlâklılığın önkoşulu, öyleyse, özgürlük düşüncesinin reddedilmesidir. Özgürlük, nesnel bir çerçeve içinde kalındığında, anlamsızdır, zira doğadaki evrensel determinizme tâbi olan insan davranışı eğitim ve diğer çevresel faktörler tarafından kontrol edilir. Bundan dolayı, erdem ve erdemsizliğin özgür iradeye bağlı olması, Holbach'a göre hiçbir şekilde gerekmez. Erdem ve erdemsizlik, yalnızca bireyle toplumun mutluluğuna katkıda bulunan ya da engel olan davranış tarzlarını betimler.

Din Felsefesi: Maddenin tüm mekânı kapladığı evrende, tinsellikten veya tinsel bir tözden söz etmek de ne mümkün, ne de anlamlıdır. Holbach, işte bu aynı bağlamda, insanın, bilgisizliğinden ve güçsüzlüğünden dolayı, doğal nedenleri bulamadığı her seferinde, işin içine Tanrı ve ruhu karıştırmış olduğunu söyler. Başka bir deyişle, insanlar başlarına gelen ve nedenlerini bilip anlayamadıkları felâketleri tinsel bir varlığa bağlamış, bunları Tanrı'nın yaptığına inanmıştır. Bu da, Holbach'a göre, ilkel insanın doğal olayları, cinler ve periler yoluyla açıklamasından miras kalmış olan bir şeydir. Yetkin

bir varlık olarak Tanrı tanımının kendi kendisiyle çelişik, Tanrı teriminin de anlamsız olduğunu öne süren Holbach, tanrıları yaratan şeyin korku ve cehalet, tanrılara tapınmaya yol açan nedenin insanî zaafiyet olduğunu, politik despotizmin de Tanrı inancını teşvik edip desteklediğini belirtir. Ona göre, dinin insanın mutsuzluğu ve ahlâksızlığıyla doğrudan bir ilişkisi vardır. Yani, insan mutsuz ve ahlâksızsa, bunun en temel nedeni dindir, çünkü din ve doğaüstü teoloji insan doğasını çarpıtmak ve insanın kurtuluşunu düzmece Tanrı ve ölümsüzlük inanç ya da fikirlerine bağlamak suretiyle, ahlâkî hakikatleri tahrif etmiş, insan varlıklarının kötülük, acı ve sefaleti doğuran koşulları doğru algılayıp ıslah edebilmesini engellemiştir. Bu nedenle, din, ahlâk için yararlı olmak bir yana, doğal ve toplumsal gerçekliklere dayanmadığı için, tümden zararlı olmuştur. Öyleyse, geçerli ahlâkî düşünce ve gerçek bir ahlâk imkânının ikinci zorunlu koşulu ateizmdir.

Etiği: İnsan varoluşunun nihaî amacının mutluluk olduğunu öne süren Holbach, önce özgürlük yanılsamasını dağıtmak ve ikinci olarak da ateizmi benimsemek suretiyle, mutluluğun önündeki en önemli engelleri kaldırdığı inancındadır. Fakat o bir yandan da hiçbir insanın başkalarının yardım ve desteği olmadan mutlu olamayacağını öne sürmüştür. Başka bir deyişle, ahlâkî kuralların özel çıkardan türediğini, bu kuralların bireyin kendi mutluluğunun peşinden koşmasının bir sonucu olduğunu ve, kişinin mutluluğu başkalarının mutluluğuna bağlı bulunduğu için, bireyin genel refahı yükseltmesinin doğrudan doğruya kendi yararına olduğunu iddia eden Holbach'a göre, etik, şu hâlde, bireyin mutluluğunu toplumun refahı yoluyla sağlayacak insanî işbirliğinin bilimi olmak durumundadır. Etik, dolayısıyla, insanların toplumsal ihtiyaçlarına dair pozitif bilgiye dayanır.

Toplum Felsefesi: Holbach'ın yararcı etik bağlamında düşündüğü ideal toplum modeli, aslında varolan burjuva toplumunun idealize edilmiş şeklidir. Buna göre, eylem için biricik aklî motifin kişinin kendi hazzı, öz-çıkarı ya da mutluluğunun peşinden koşması olduğunu öne süren Holbach, iyi düzenlenmiş bir toplumun bireyin kişisel mutluluğunun peşinden koşmasının sosyal otorite tarafından hiçbir şekilde engellenmediği bir toplum biçimi olduğunu söyler. Dolayısıyla, öz-çıkar ile ahlâklılık arasında çatışma varsa eğer, bu, bireylerin ahlâkî kusur ve zaaflarından ziyade, toplumsal düzenlemenin kusurlarından ve eğitimin yetersizliğinden kaynaklanır. Dolayısıyla, bütünüyle bireyden hareket eden toplum merkezci düşüncesi neredeyse, özel çıkarla kamu yararı arasında bir çatışma olamayacağını öne sürecek boyutlara varan Holbach'ın ideal yönetim tarzı da, temelinde ahlâkın bulunduğu yönetim şekli olarak etokrasidir. *Éthocratie, ou le Gouvernement fondé sur la Morale* [Etokrasi ya da Ahlâka Dayanan Yönetim] adlı eserinde, devletin rolünü aydınlanmış öz-çıkar, kişinin kendi kendisini sevmesi, kendi hazzını araması temeli üzerine yükselen sosyal etiğin yaygınlaştırılarak pekiştirilmesi şeklinde tanımlayan filozof devletin, toplumun refahıyla üyelerinin mutluluğunun kendisine bağlı olduğu işbirliği ile ilgili erdemleri yaratmak ve geliştirmek için mümkün olan her şeyi yapması gerektiğini öne sürer. Toplumsal barışın kendisi de zaten, toplum ve bireylerin karşılıklı olarak birbirlerine sunacakları hayırlı hizmetlere dayanır. Ayrıca bkz., ANSİKLOPEDİSTLER, AYDINLANMA, DEVLET FELSEFESİ, ETİK.

L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. E. Arslan), İstanbul, 1999; D. Huisman, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1993; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightment*, Oxford, 1995.

HOLON. "Bütün" ya da "organizma" anlamına gelen Grekçe terim.

Bütün konusunu en ayrıntılı bir biçimde ele alan Yunan filozoflarından olan Platon'da *holon*, parçalarının toplamından daha fazla bir şeydir; ona göre, bir toplama karşıt olarak bir bütünde en önemli etmen parçaların konumlanmasıdır ve gerçek bütünde parçalar birbirleriyle ve bütünle sabit ve değişmez bir mekânsal ya da konumsal bir bağıntıya sahip olurlar.

Aristoteles'e gelince, o bir *holon*'u, içerisinde bilkuvve var olan çeşitli parçalara sahip bir şey olarak tanımlar. Toplam, parçaların sırf gelişigüzel bir konumlanışını sergileyen bir şey iken, bütün kendisinin formu veya özü olan içsel bir birliğe sahiptir. Aristoteles bununla kalmayıp, *holon* kavramını hem işlevi hem de amaçlılığı içerecek şekilde genişletmiştir. Ona göre, canlı varlıkların özü ve onların tüm işlevlerinin birleştirici sebebi *psukhe* olup, burada, parçalar, işlev kavramının yardımıyla, organlara dönüştürülür. Bir organ, canlı bir varlığın nihaî bir noktaya veya amaca doğru yönelen parçasıdır; doğa, yani varlıklardaki içsel gelişme ilkesi, organları belli işlevleri yerine getirecek şekilde oluşturmuştur ve be şekilde kurulmuş beden de bir organizma olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, BÜTÜN, BÜTÜNCÜLÜK, PLATON.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HOMEOMERI. Anaxagoras'ta, evrenin kendisinden meydana geldiği, sonsuzca bölünebilen, fakat yine de aynı türden olmaya devam eden temel öğelere, evrenin yapı taşlarına verilen ad.

Bütün ve parçanın aynı türden olduğunu savunan Anaxagoras'a göre, doğada varolan organik ya da inorganik maddeleri bölüp ayrıştırdığımız zaman, kendileriyle karşılaşacağımız şeyler, kendilerinden hareket ettiğimiz bütünlerden farklı şeyler değil de, onlarla aynı türden şeyler ya da parçalar olacaktır. Yani, etin, kanın, suyun, taşın en son parçaları yine et, kan, su ve taş olacaktır. Varolan şeylerin hem sayı bakımından ve hem de küçüklük bakımından sonsuz olduğunu, herhangi bir şeyde, bütün diğer şeyler bulunduktan başka, bu şeyin her bir parçasında, sonsuz küçük parçasında da diğer bütün şeylerin bulunduğunu savunan Anaxagoras, bunu "Her şeyde her şeyden bir parça vardır" sözüyle ifade eder ve bu parçalara *homeomeri* adını verir. *Homeomeri*, Aristoteles'te ise, bir bütünün, parçalara ayrıldığı zaman, diğer parçalara benzemeye devam eden parçaları anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, ANAXAGORAS ARISTOTELES.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; K. Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Ankara, 1987.

HOMİNİZM [İng. *hominism*; Fr. *hominisme*; Alm. *hominismus*]. Alman düşünürleri tarafından pratik hümanizm ya da psikolojizm akımına verilen ad.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994

HOMO. Latince'de insan anlamına gelen terim. Canlı varlıkların bilimsel ya da biyolojik sınıflamasında günümüz insanının üyesi olduğu cinsin adı.

İnsanın mahiyetini, farklı yönleriyle yeteneklerini tanımlamak üzere, *homo* teriminin yer aldığı birtakım tamlamalar oluşturulmuştur. Buna göre, *homo* cinsinin geçirdiği evrim üç ardışık türe ayrıldığında, akıllı, kavrayan bilen insanın yer aldığı türe *homo sapiens* adı verilir. Buna karşın, alet yapan insana *homo faber* adı verilirken, toplum sözleşmesi yapmamış doğal insan *homo naturalis* diye tanımlanır.

Yine, elindeki imkânlardan en yüksek tatmini sağlamaya çalışan, yani iktisadî düşünen insana *homo economicus*, bir toplum içinde yaşan, sosyalleşmiş insana *homo socius* adı verilir. Öte yandan, insanın en temel özelliğinin oyun oynamak, oyun yoluyla hayatın tadını çıkarmak olduğunu savunan bakış açısından "oyun oynayan insana" *homo ludens* adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

HOMO ECONOMICUS. **Bkz.**, *HOMO*.

HOMO FABER. **Bkz.**, *HOMO*.

HOMO HOMINI LUPUS EST. İlk kez olarak Romalı ozan Plautus tarafından kullanılmış olmakla birlikte, İngiliz filozofu Hobbes tarafından, insanların haklarından bir kısmını toplumsal bir sözleşmeyle egemen bir yöneti-

ciye devretmelerinden ve devletin kurulmasından önceki durumlarını, insanların kendi çıkarlarını hayata geçirmek için her yola başvurma tavırlarını ifade etmek üzere yeniden ortaya çıkarılan ve insanın, insanın kurdu olduğu anlamına gelen Latince deyim. Ayrıca **bkz.**, HOBBES, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), 2. baskı, İstanbul, 1995; A. P. Martinich, *A Hobbes Dictinary*, Oxford, 1995.

***HOMO LUDENS*. Bkz.**, *HOMO*.

***HOMO NATURALIS*. Bkz.**, *HOMO*.

***HOMO SAPIENS*. Bkz.**, *HOMO*.

***HOMO SOCIUS*. Bkz.**, *HOMO*.

HOMOIOS. "Benzer", "aynı" anlamına gelen Yunanca terim.

Homoios terimi Yunan felsefesinde daha ziyade bilgiye, özellikle de duyusal bilgiye ve algıya ilişkin açıklamalarda kullanılmıştır. Bu açıklamaların en yaygın olanlarından biri kaynağında Empedokles'in bulunduğu "benzerin, benzeri tarafından bilindiği" ilkesiydi: Öğretiye göre, 1 ikisi arasında tür bakımından bir özdeşlik olmadan bilen bilineni bilemez; ve öte yandan **2** insan bir şeyi bildiğinde, o da bildiği şeye benzer hale gelir. Bunlardan birincisi en belirgin olarak Empedokles'in "benzerin benzerini bildiği" ilkesinde ortaya çıkarken, ikincisini, atomcuların duyum teorilerinde olduğu kadar, Platon'un görmeye ilişkin açıklamasında buluruz. Buna göre, Platon *Timaios*'ta görmeyi, aynı şekilde teşkil edilmiş güneş ışınlarıyla "eş eşine" sarmaşıp kaynaşan ateşten bir ışık demetinin gözün içerisinden dışarıya süzülüp akmasıyla açıklar; duyum olayını vücuda getiren şey, ona göre, bir şeyin işte bu homojen ışın demeti içerisine girmesinden oluşur. Ayrıca **bkz.**, EMPEDOKLES, PLATON.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HOMOJEN [İng. *homogeneous*; Fr. *homogène*; Alm. *homogen*]. **1** Genel olarak, bir şeyin kendi içinde benzer parça ya da niteliklere, tür bakımından özdeş öğelere sahip olması durumu. **2** Mantıkta, aralarında bir cins-tür, içlem-kaplam ilişkisi bulunan kavramların özelliği.

Bu çerçeve içinde, şeylerin, kendi içlerinde, birbirlerine ne kadar benzemez görünürse görünsün, benzer nitelikleri olan, aynı türden parçalardan oluştuğunu savunan görüşe *homojenite anlayışı* adı verilir.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

HOMOLOJİK. Bkz., HETEROLOJİK.

***HOMO MENSURA* TEORİSİ** [İng. *homo mensura theory*; Fr. *théorie de homo mensura*]. Protagoras'ın "insan her şeyin, varolan şeylerin varolduklarının, varolmayan şeylerin de varolmadıklarının, ölçüsüdür" sözünde ifadesini bulan ölçü insan görüşü. İnsanı varlığın, bilginin ve değerin ölçüsü yapan göreci ve öznelci anlayış. Ayrıca **bkz.**, PROTAGORAS.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

HOMOTEİZM [İng. *homotheism*; Fr. *homothéisme*; Alm. *homotheismus*]. Tanrı'yla insan arasında bağ kuran, Tanrı tasarımına insan varlığından yola çıkarak ulaşan antropomorfizmle eşanlamlı olan terim.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

HORME. Grekçe "içtepi", "iştiha" anlamına gelen sözcük.

Horme Platon'da ruhun en aşağı, bedene yakın olan parçasını tanımlar. Stoacılarda ise "iştiha" karşılığı kullanılan standart bir teknik terim haline gelen *horme*, bir şeye doğru yönelen (ya da bir şeyden kaçan) "ruhun ilk hareketi" olarak tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, PLATON, ÜÇ PARÇALI RUH ANLAYIŞI.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HOROS. "Bağlayan", "sınırlayan", "bağ", "sınır" ve nihayet "tanım" anlamına gelen Grekçe terim.

Horismos olarak da geçen tanım, bir şeyin başka bir şeyden ayrılacak şekilde, sınırlarının çizilmesi anlamında kullanılmıştır. Buna göre, Aristoteles'in bilim teorisinde tanımlar (*horismoi*) bilimsel kanıtlamanın başlangıç noktasını oluşturur.

Platon'dan başlayıp Aristoteles'e kadar uzanan gelenek ad tanımlarıyla nedeni veren nesne tanımları arasında bir ayırım yapılmıştır. Yine aynı geleneğe göre, maddenin kendisi tanımlanamadığı gibi, bireysel duyusal tözlerin de tanımı olmaz, sadece formlar tanımlanabilir ve türün tanımları olur.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HOŞGÖRÜ [İng. *tolerance*; Fr. *tolérance*; Alm. *toleration*]. Başkalarının kendimizden farklı olan düşünme tarzlarını ve yaşam biçimlerini anlayışla karşılama tavrı; karşımızdakilere, paylaşmadığımız görüş, fikir ve duyguları özgürce dile getirme imkânı tanımaya dayanan anlayış. Temelde farklı inanç ya da değerlere sahip olan insanların birlikte ve farklılıklara saygı göstererek varolabilmeleri durumu.

Batı siyaset felsefesi geleneğinde, hoşgörü ilk kez olarak Katoliklerle Protestanlar arasındaki din savaşları sırasında tartışılmaya başlanmıştır. Tek bir dini, belli bir inanç biçimi ya da dinî tarikatı empoze etme teşebbüsleri başarısızlığa uğradığı zaman, Batı'da on altıncı yüzyıldan itibaren, politik istikrarın ortak bir dine muhtaç bulunduğu kabulü yerini hoşgörü ilkesine bırakmıştır. Bundan sonra, hoşgörü ilkesinin kapsamı, ahlâkî uyuşmazlık ve çatışmayı, politik inançları da ihtiva edecek şekilde genişlemiştir. Hoşgörü ilkesini destekleyen ve liberalizmin argümanlarına paralel olan argümanlar, inançlarımızda yanılabilirlik ihtimali, dinî inancın empoze edilemezliğiyle, özerkliğe saygıyla, iç çatışma ihtimaliyle ve çoğulculuk ya da çeşitliliğin değeriyle ilgili argümanlardır. Hoşgörünün Batı düşüncesindeki en önemli teorisyenleri ise Spinoza, Locke, Voltaire ve Mill'dir.

T. Bumin, *Tartışılan Modernlik*, İstanbul, 1996; A. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, 1997; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988.

HSÜN TSE. M. Ö. 395 ve 288 yılları arasında yaşamış ve insanın doğası konusunda, çağdaşı Mensiyüs'ün tam tersi görüşler ileri sürmüş olan Çinli düşünür.

İnsanın doğuştan kötü olduğunu, iyiliğinin bir yapmacıktan başka bir şey olmadığını savunan Hsün Tse, diğer Çinli düşünürlerin doğaya pek önem vermeyip, tüm dikkatleri insanın kendi içine yöneltme tavır ve kendi iç doğamızı dinleme önerilerine karşıt olarak, doğaya egemen olmanın önemine işaret etmiş, doğanın kendi amaçlarımız için sömürülmesini istemiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

HUDÛS. İslâm felsefesinde, evrenin ve içinde yer alan tüm varlıkların, ezelî olmayıp, sonradan yaratılmış olduğunu dile getiren görüş için kullanılan terim. Buna göre, ezelî olmama ve sonradan yaratılmış olma durumuna *hudûs*; hudûs sonucu ortaya çıkan varlığa da *hâdis* adı verilir. Yine aynı çerçeve içinde, evren *hâdis*, Tanrı da *kadîm*dir. Ayrıca **bkz.**, HUDUS KANITI.

M. Bayrakdar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998.

HUDÛS KANITI. Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kozmolojik kanıtın, yani evrenin varoluşundan Tanrı'ya giden argümanın İslâm dünyasındaki, Gazalî tarafından öne sürülmüş olan, versiyonu.

Argüman, şu şekilde ifade edilmiştir: **1** Her hâdisin, yani yok iken var olan bir şeyin hudûs bulması, eşdeyişle sonradan varlığa gelmiş olması için bir nedene ihtiyaç vardır. **2** Evren hâdistir, yani yok iken varolmuştur. **3** Bu nedenle, onun varlığa gelişinin bir nedeni olması gerekir, ki bu neden de Tanrı'dır.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayrakdar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997.

HUKUKUN İŞLEVİ [İng. *function of law*; Fr. *fonction du droit*]. Hukukçu ve hukuk felsefecilerine göre, hukukun gerçekleştirmek durumunda olduğu üç işlev vardır: **1** Egemen gücün istediği ve belirlediği nihaî bir durum ya da hedefe ulaşmak. Örneğin, sosyalist hukuk sistemlerinde, hukuk çoğunluk sosyalist toplum amacı için bir araçtan başka bir şey değildir.

2 Hukukun ikinci işlevi, insanlar arasında bir çatışma olduğu her yerde, adalet dağıtmaktır. **3** Hukukun üçüncü ve sonuncu işlevi, insanların yurttaşlarıyla ilgili beklentilerine makûl sınırlar koyarak, toplumsal çatışmaları çözmektir. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ.

N. Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 5. baskı, Ankara, 1983; T. Özbilgen, *Eleştirisel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, 1971.

HUKUK DEVLETİ. Bütün eylem, işlem ve faaliyetlerinde hukukun genel ilkelerine bağlı kalan ve meşruiyetini de hukuka olan bu mutlak bağlılıktan alan modern devlet.

Buna göre, hukuk devleti, kanun devletinden farklı olarak, eylem ve faaliyetlerinde kendisini, bizzat kendisinin koyduğu yasalardan ziyade, evrensel hukuk kuralları, normlar ve değerlerle sınırlı gören, birey hak ve özgürlüklerinin korunması amacıyla, kendi müdahale alanının sınırlarını çizerek bu alanda kalmaya mutlak surette özen gösteren devlettir. Odak noktasında insan haklarının yer aldığı anlamıyla hukuka dayanan söz konusu devlet türünün, F. A. Hayek olmazsa olmaz dört koşulu bulunduğunu söyler: Hukuk devletinin kural ve yasalarının soyutluk ve genellik özelliğini haiz olması; hukuk kuralları karşısında herkesin eşit olması, yani kuralların bütün yurttaşlara, pozitif ve negatif yönden ayrımcılık yapılmadan uygulanması; yasaların ve hukuk kurallarının alenî olup, herkese tam bir açıklıkla duyurulması gerektiği koşullarıyla ve kişi haklarına müdahale teşkil eden cebrî işlemlerin bağımsız mahkemelerce denetlenmesine izin verilmesi koşulu.

Yasal düzenlemelerin geriye dönük değil de, ileriye yönelik olarak yapılması gerektiği ilkesini de temel alan hukuk devlet anlayışı söz konusu olduğunda, kanunlarla yönetilen her devletin, sadece formel ya da şeklî anlamda bir "hukuk sistemi" olması dolayısıyla hukuk devleti adını almaya hak kazanmadığı kabul edilir. Söz gelimi, bir devlet yurttaşlarının dinî, etnik veya kültürel haklarını tanımayabildiği gibi, onları ifade hürriyetlerini kullandıkları için, kendisinin koyduğu bir kanuna dayanarak pekala cezalandırabilir. Bu örnekte olduğu gibi, sadece kanuna dayanmak, yurttaşların doğal hukuktan gelen ve varlığını hiçbir şekilde devlete borçlu olmayan haklarını çiğneyen devleti hukuk devleti yapmaz. Bir devletin hukuk devleti olabilmesi için, onun işlem ve eylemlerinde evrensel hukuk kurallarına bağlı kalması, kendi koyduğu kanunlara kendisinin de uyması, onun adına güç ve yetki kullananların eylemlerinin denetlenebilir olması ve birey hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınması adına hareket alanını daraltması gerekir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, HUKUK FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

F. Oppenheimer, *Devlet*, İstanbul, 1984; B. B. Özipek, "Devlet", *Siyaset* (ed. M. Turköne), Ankara, 2003, ss. 71-102; C. Pierson, *Modern Devlet*, İstanbul, 2000.

HUKUK FELSEFESİ [İng. *philosophy of law*; Fr. *philosophie de droit*; Alm. *rechtsphilosophie*]. Hukukun ve hukuk sistemlerinin doğasını analiz eden, hukukî otoritenin temelini araştıran, hukukî kararları belirleyen ahlâkî ölçüye değer biçen, insan ilişkilerinin dayandığı temelleri karşılıklı haklar ve yükümlülükler açısından ele alan felsefe dalı. Temel kavramı, bireylerin birbirleriyle ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen hukuk sistemlerini belirleyen hak kavramı olan felsefî disiplin. Adil bir hukuk sisteminin nasıl olması gerektiği sorusuna doyurucu bir cevap temin etmeye çalışan felsefî disiplin; hukuğun özünü, otoritesini, toplumdaki rol ve işlevini anlamaya katkıda bulunacak kav-

ram ve teorilerin oluşturulmasını amaçlayan felsefe türü.

Hukuk felsefesinin kapsamı içine giren problemler, kabaca iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan birinci kategori, hukuka içsel, hukukun bizatihi kendisiyle, hukukî sistemlerin özsel doğasıyla ilgili olan problemlerden meydana gelir. Söz konusu problemler I **a)** hukukî kuralların doğası, bu kuralların hangi koşullar altında varolduklarının ve pratiği etkilediklerinin söylenebileceği problemi, **b)** hukukî normların yapısı ve mantıksal karakteri, yasanın normatif gücü ile yaptırım kudreti arasındaki ilişki problemi; **c)** hukukî sistemin aynılık koşulları, yani bir hukukî sistemin ne zaman sona erip diğerinin ne zaman başladığı problemi; **d)** mahkemelerdeki akılyürütmenin doğası meselesi; **e)** hukukî kuralların haklılandırılması sorunu; **f)** hukukî geçerliliğin doğası ve bir normu geçerli bir yasa hâline getiren şeyin ne olduğu problemi; **g)** hukukî sistemlerin özellikleri meselesi; **h)** hukukî haklar konusu veya yurttaşların hangi koşullar altında bu haklara sahip olacağı problemi; ve **i)** hukukî yorum sorunu diye sıralanabilir.

İkinci grup problemler toplum içinde münferit bir sosyal kurum olarak hukuk ile o toplumun daha geniş politik ve ahlâkî yaşamı arasındaki ilişki üzerinde odaklaşan problemlerdir. Bu kategori içine ise, II **a)** hukukî yükümlülüğün doğası problemi; **b)** hukukun otoritesi, hukukî bir sistemin hangi koşullar altında politik veya ahlâkî bir otorite ya da meşruiyete sahip olduğunun söylenebileceği problemi; **c)** hukukun işlevi meselesi; **d)** hukukî sorumluluk kavramı; hukukî sorumluluğun analizi ve ahlâkî/politik sorumluluk kavramlarıyla ilişkisi problemi, **e)** hukukî cezanın analizi ve haklılandırılması; **f)** hukuk ve adalet arasındaki ilişki sorunu; **g)** hukukî haklar ile politik ya da ahlâkî haklar arasındaki ilişki problemi ve nihayet **h)** hukuk ile pratik akıl arasındaki ilişki sorunu girer.

Hukuk alanı, hukukî sistemler üzerine inşa edilen bir üst disiplin olarak hukuk felsefesi, etik ya da siyaset felsefesi gibi disiplinlerin katkılarından ya da sonuçlarından yararlandığı için, epistemoloji, metafizik, bilim felsefesi ya da mantık gibi ayrı ve bağımsız bir felsefe disiplini olarak görülmez. Tek tek hukukî sistemlere ilişkin bilginin kendilerini cevaplamak için hiçbir şekilde yeterli olmadığı soruları ele alıp tartışan ve bu sorulara tatmin edici cevaplar getirmeye çalışan hukuk felsefesinin belli başlı soruları şunlardır: "Hukuk nedir?", "Hukuk ahlâk ve adaletten nasıl farklılık gösterir?", "Hukukla ahlâk arasında nasıl bir ilişki vardır?", "Toplumsal ve ekonomik koşullar hukuku nasıl etkiler ve hukuk tarafından nasıl etkilenir?", "Yasalara iyi ya da kötü diye değer biçme imkânı veren değişmez ilkeler var mıdır?"

Hukuk felsefesi içinde, birey ve hukuk ilişkisi söz konusu olduğunda, bir uçta bireye ağırlık veren ve hiçbir hukukî düzenleme tanımayan anarşizm, diğer uçta ise, bireyin varolan hukuk sistemine mutlak bir biçimde boyun eğişini öngören totalitaryanizm yer alır. Buna karşın, hukukun doğası söz konusu olduğunda, biri doğal hukuk, diğeri pozitif hukuk olmak üzere, iki ayrı hukukun gündeme geldiği hukuk felsefesinde, en azından üç farklı yaklaşımdan söz edilebilir.

Bunlardan birincisi, 1 analitik hukuk felsefesidir. Buna göre, hukuk felsefesi, hukukî bir sistemin aksiyomlarını gözler önüne serer, terimlerini tanımlar ve nihayet, hukukî bir sistemi kendi içinde tutarlı bir sistem olarak görme imkânı veren yöntemleri ifade eder. Hak, ödev, hukukun kaynakları gibi terimleri analiz edip açıklayan analitik yaklaşım, Batı felsefesinde ünlü İngiliz düşünürü Jeremy Bentham'la başlamış ve John Austin'le devam etmiştir. Analitik hukuk felsefesi çoğunluk hukukî pozitivizmle, yani hukukla ahlâk arasında, zorunlu değil de, yalnızca tarihsel bir bağ bulunduğunu savunan öğretiyle birleştirilir.

2 Hukuk felsefesindeki ikinci yaklaşım, bir hukukî sistemi doğal hukuka uygunluğu açısından değerlendiren eleştirel yaklaşımdır. Buna göre, ahlâkî ve hukukî normların toplumdan topluma, çağdan çağa değişmesi olgusu, hukuk filozoflarını, bu normları yargılamak için gerekli olan, evrensel olarak geçerli değişmez normları bulup ortaya çıkarma yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakmış-

tır. Bu normlar, bilindiği üzere, insan doğasında, yani doğal hukukta bulunmuştur.

Başka bir deyişle, Skolastik düşünürler, özellikle de Aquinalı Thomas tarafından, Aristoteles'in metafiziğine ve Hıristiyan teolojisine dayanılarak geliştirilen doğal hukuk öğretisi, hukuk felsefesi alanındaki eleştirel yaklaşımın temelini meydana getirir. Bu anlayışa göre, insan davranışını yönlendirmekle birlikte, insan tarafından yaratılmamış olup, akıl yoluyla belirlenebilir veya ayırt edilebilir olan birtakım sabit ilkeler vardır ve bu ilkeler, insan elinden çıkma tüm hukukları kendisiyle yargılayacağımız bir doğal hukuk sistemi meydana getirir. İşte eleştirel yaklaşım çerçevesi içinde, bazı düşünür ya da teorisyenler doğal hukuka uyamama ya da uygun olamamanın bir hukuk sistemini geçersiz kıldığını savunurken, diğerleri doğal hukuku, bir hukukî geçerlilik ölçütünden çok, yalnızca bir eleştiri standartı olarak görürler.

Hukuk felsefesi içinde gündeme gelen bir diğer yaklaşım ya da araştırma tarzı da, 3 sosyolojik yaklaşımdır. Burada bir yandan hukukun tutum ve davranışlar, çevre ve iktidar üzerindeki etkisi, diğer yandan da toplumsal fenomenlerle ekonomik güçlerin hukuka yaptığı etki araştırılır. Hukuk felsefesinin kapsamı içine giren sosyolojik araştırmalarda, normatif değil de, daha çok betimsel bir yaklaşım söz konusu olur; bu alandaki en önemli öğreti, hukukun toplumsal ve ekonomik güçler tarafından belirlendiğini öne süren Marksist öğretidir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK HUKUK, HUKUKUN İŞLEVİ, HUKUKÎ İDEALİZM, HUKUKÎ POZİTİVİZM, HUKUKÎ REALİZM.

Y. Abadan, *Hukuk Felsefesi Dersleri*, Ankara, 1954; A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992.

HUKUKÎ İDEALİZM [İng. *legal idealism*; Fr. *idéalisme légale*]. Hukukî realizmin tersine, yasalarla, yasaların verdiği hakların, yüklediği ödevlerin gerçekten var olduğu görüşü; hukukî pozitivizmin tersine, hukukla moral veya sosyal değerler arasında yakın, özsel bir öğreti bulunduğu anlayışı.

Hukukun problem çözme yeteneğine beslenen sarsılmaz inançla karakterize olan hukukî idealizm, insan aklı ve iradesiyle ilgili belirli birtakım öncüllerden yola çıkılarak hukukî gelişme ve karar verme bağlamında sistematik ilkelere erişilebileceği; kişinin benzer ilkeleri sosyal hayatın taleplerinden türetilebileceği görüşlerine de karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ, HUKUKÎ REALİZM.

E. Goodrich, "Legal İdealism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss: 476–77.

HUKUKÎ POZİTİVİZM [İng. *legal pozitivism*; Fr. *positivisme légale*]. Hukuk felsefesinde pozitif hukuku ahlâktan, ilâhî yasa veya salt doğal gerçeklikten bağımsız bir biçimde analiz ile tasvir edilebilmeye elverişli ayrı bir fenomen olarak ele alan yaklaşım.

Felsefî pozitivizmle olguları ele alma, salt vakaları araştırma amacını paylaşan hukukî pozitivizmde ele alınan olgular bununla birlikte, hukukla ve hukukî sistemle ilgili olgulardır. Pozitif hukukun ayrılığı üzerindeki ısrarın hukuk idealine göre yönetimin ayrılmaz bir parçası olduğunu dile getiren hukukî pozitivizmin anlam bakımından muğlaklığını bertaraf etme teşebbüsleri önce H. L. A. Hart, sonra da Norberto Bobbio tarafından yapılmıştır. Bunlardan H. L. A. Hart'ın hukuki pozitivizmin anlamlarıyla ilgili listesi, 1 beşerî emirler olarak hukuku, 2 hukukla ahlâk arasındaki zorunlu hiçbir bağlantının olmayışını, 3 hukuku, sosyoloji, tarih ve değerden ayrı bir biçimde, salt anlam olarak analiz edip araştırmayı, 4 hukukî sistemin hukukî kararları haklılandırmak bakımından kendi içinde yeterli, kapalı bir sistem olduğu iddiasını ve 5 etik yönden gayrı-doğalcılığı içerir. Babbio'nun listesi ise daha kısa, fakat daha düzenlidir; buna göre, Babbio'da hukukî pozitivizm 1 hukuka nötr, bilimsel bir yaklaşımı, 2 hukuku modern devletin eseri olan bir şey olarak tanımlayıp, onun kaynağında insanın bulunduğu pozitif kurallar dizisi olduğunu iddia eden bir teoriler kümesi ve 3 pozitif hukuka değer veren, ona her zaman itaat edilmesi gerektiğini ima eden bir hukuk ideolojisi olarak anlaşı-

lır. Babbio'nun dile getirdiği üç husus arasındaki bağlantıya gelince... Pozitivistler için onun ikinci noktayla yani hukukun devlet tarafından ortaya konan kurallardan meydana geldiği iddiasıyla dile getirdiği teoriler, hukuka bilimsel ve değerden bağımsız bir yaklaşımla sonuçlanır; oysa hukukî pozitivizmin karşıtları için, Babbio'nun dile getirdiği teoriler sadece ideolojiye, devletin iktidarı lehine olan gizil değer yargılarına götürür. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ, HUKUKÎ İDEALİZM, HUKUKÎ REALİZM.

M. Jori, "Legal Pozitivism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 477.

HUKUKÎ REALİZM [İng. *legal realism*; Fr. *réalisme légale*]. Yirminci yüzyılın hukuk düşüncesinde idealizme bütünüyle karşıt bir yaklaşım olarak, hukukun doğasının mahkemelerin ve yurttaşların fiilen yaptıklarının incelenmesi suretiyle daha iyi anlaşılacağını; hukukî kuralların gerçekte mahkemelerin yapacakları şeylerle ilgili örtülü tahminler olduklarını ve hukuku meydana getirenin yalnızca mahkemelerin fiilî kararları olduğunu öne süren görüş.

Hukukî realizmin yüzyılın ilk çeyreğine biri İskandinavya'da diğeri Amerika Birleşik Devletleri'nde geliştirilmiş olan iki ana geleneği vardır. Her ikisi de hukukun kendi resmi imgesinden ziyade, fiilî hukukî sistem üzerinde odaklaşan bu geleneklerden İskandinav ülkelerinde somutlaşan birincisi, Axel Högelström'un idealist metafiziğe yönelik eleştirisine göre şekillenmiş ve hukukî haklarla ödevleri ideal nesne ya da kendiliklerin var oluşunu hiçbir şekilde varsaymadan açıklamaya çalışmıştır. Oysa daha eski, daha sosyolojik veya daha empirik ya da daha araçsalcı olan Amerikan realist hukuk geleneği, kuralların fiilen nasıl uygulandığı üzerinde yoğunlaşır, mahkemelerde kuralların fiilen nasıl alındığına bakar.

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki hukukî realizmin çağdaş versiyonu, *eleştirel hukuk araştırmaları* olarak geçer. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ, HUKUKÎ İDEALİZM, HUKUKÎ POZİTİVİZM.

N. Duxbury, "Legal Realism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, p: 477–78.

HULE. Malzeme, dayanak, madde anlamında kullanılan Grekçe terim.

Hule terimi esas itibarıyla Aristoteles tarafından geliştirilmiş olan bir terim olup, onda varolan şeylerin dört nedeninden birini tanımlar. Madde (*hule*), Aristoteles'te, tıpkı *eídos* gibi, içkin bir nedendir. Onda *hule* aynı zamanda bireyleşme ilkesidir. Varolan şeyler kendilerinin maddeleri sayesinde sayısal olarak tek tek seçik olurlar.

Aristoteles'te *hule* ayrıca, değişmenin ilksel dayanağıdır; buna göre, o yeni *eidos*'ları alan "şey"dir. Bununla birlikte, *hule* töze benzemekle birlikte, bireysel tözün iki ana karakteristiğinden yoksun olduğu için, onu bir "şey" diye adlandırmak hatalı olur. O, ne ayrı bir varolandır ne de bir bireydir.

Aristoteles farklı değişme türlerini birbirinden ayırdığı için, bu değişmelere dayanak olan maddeyi çeşitli tiplere ayırmıştır. Buna göre, *hule*'de, ilksel cisimlerin veya dört öğenin, yani toprağın, havanın, ateşin ve suyun formunun dayanağı olan bir ilk maddeden başlayarak, daha yüksek düzeyden form kazanmış bir dizi madde yoluyla, bireysel tözlerin maddesi olan "nihaî mâdde"ye kadar uzanan ayrımların olması kaçınılmazdır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

HULÛL. İslâm düşüncesinde, özellikle de tasavvufta, Tanrı'nın insan biçiminde ortaya çıkması için kullanılan terim.

Hulûl anlayışına göre, evrenin biricik yaratıcısı olan Tanrı, gücünün sınırsızlığı dolayısıyla, bütün bir varlık alanını kuşatır ve kendisini mutlak iradesinin ürünü olan her varlık türünde gösterir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın iradesi eserinde göründüğü ve varlık türleri içinde en yüce varlık insan olduğu için, Tanrı insanda ortaya çıkar, dile gelir.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

HUMBOLDT, WILHELM VON (1767- 1835) Tarihsel karşılaştırmalı dilbilim araştırmaların öncüsü olan Alman filozofu ve devlet adamı.

Devlet ve toplum felsefesi alanında liberalist bir dünya görüşü benimsemiş olan Humboldt, devletin yegâne amacının yurttaşlarının hayatlarını ve mülkiyetini korumak olduğunu söyler. Sadece Mill'den değil, fakat tarih ve kültür kavrayışında Herder'den, felsefede Kant ve Fichte'den, dilbilimde ise Fransız ideologlarından etkilenen von Humbolt'a göre, hayatî ve dinamik bir organizma olarak dil, gerek insan zihninin işleyişini ve gerekse çeşitli ulusal kültürlerin kendilerine özgü farklılıklarını anlamanın anahtarı olmak durumundadır. Kant'ın daha genel kategorilerini anımsatan bir tarzda, her dilin öznel deneyimi, dünya görüşünü ve nihayet bir milletin kurumlarını ve kültürünü şekillendiren kendisine özgü bir içsel formu ya da yapısı olduğunu öne süren von Humboldt'u Cassirer ve Dilthey gibi kültür filozofları dili insan bilimlerinin merkezine geçirdiği için takdir ederler. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, DİL FELSEFESİ.

B. Akarsu, *Humboldt'ta Dil ve Kültür Bağlantısı*, İstanbul, 2. baskı, 1984; D. Aksan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, 2000; T. Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul, 2001, W. von Humboldt, *On Language*(trs. P. Heath), Cambridge, 1988.

HUME, DAVİD. 1711-1776 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz filozofu.

Temel Eserleri: Düşünce tarihinin önemli filozoflarından biri olan, kitaplarından önemli bir bölümü Türkçe'ye de tercüme edilen Hume'un belli başlı eserleri arasında *A Treatise of Human Nature* [İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme], *An Enquiry concerning Human Understanding* [İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma], *Political Discourses* [Politik Konuşmalar], *The Natural History Religion* [Dinin Doğal Tarihi], *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [Ahlâkın İlkeleri Üzerine Araştırma] bulunur.

Temeller: İnsan zihninde olup bitenlere Newton'un deneysel yöntemini uygulayarak, yeni bir insan bilimi kurmayı ve geliştirmeyi öneren Hume, tüm iyi niyetine ve yüksek amaçlarına rağmen, İngiliz empirizminin temel tezlerini koruduğu için son çözümlemede kuşkuculuğa düşmekten kurtulamamıştır.

Bilgi Görüşleri: Bizim yalnızca, kendi zihnimizde doğrudan ve aracısız olarak tecrübe ettiğimiz ideleri, duyum ve izlenimleri bilebileceğimizi, bilgide kendi zihnimizin ötesine geçemediğimizi ve bundan dolayı herhangi bir şeyin insan zihninden bağımsız olarak varolduğunu söyleyemeyeceğimizi belirten Hume, insan zihnini bilgi bakımından analiz ettiği zaman, onun bütün içeriklerinin bize duyular ve deneyim tarafından sağlanan malzemeye indirgenebileceğini görmüştür; bu malzeme ise, algılardan başka hiçbir şey değildir.

Ona göre, zihnin algıları iki şekilde, yani izlenimler ya da güçlü algılar ve ideler ya da zayıf algılar şeklinde ortaya çıkar. Bir şeyi gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz, işittiğimiz ya da arzu ettiğimiz zaman olduğu gibi, başlangıçtaki özgün algı, bir izlenimdir. İşte bu izlenimler, onlara sahip olduğumuz sırada, canlı, güçlü ve açıktırlar. Buna karşın, bu izlenimler üzerinde düşündüğümüz zaman, onlara ilişkin idelere sahip oluruz ve bu ideler özgün duyumlara kıyasla, daha az canlı ve solukturlar. Hume'a göre, idelerimizin birbirleriyle belirli ilişkiler içinde olması, birbirlerine belirli şekillerde bağlanmaları bir rastlantı değildir. O, idelerimizi belirli bazı bakımlardan birbirlerine bağlayan birtakım birleştirici bağlar bulunduğunu söyler. Buna göre, idelerde belirli bazı nitelikler bulunduğu zaman, bu ideler birbirlerine bağlanırlar. Bu nitelikler, Hume'a göre, benzerlik, zaman ya da mekân bakımından süreklilik ve neden-sonuç olmak üzere üç tanedir.

Klasik İngiliz empirizminin üçüncü ve sonuncu düşünürü olan Hume, bunlardan neden-sonuç bağlantısının bilgimizde, özellikle de dış dünyaya ilişkin bilgimizde çok temelli ve önemli bir yer tuttuğunu düşünür. Ona göre, nedensellik ilkesi tüm bilgilerimizin geçerliliğinin kendisine bağlı olduğu temeli oluşturur. Nedensellik idesine karşılık gelen bir izlenim bulunmadığını, yalnızca öznel

alışkanlıklarımıza dayanan nedenselliğin temellendirilemeyeceğini savunan Hume, bu durumun insanın kendi zihninin dışında kalan şeylerle ilgili bilgisinin geçerliliğini ortadan kaldırdığını, insanın kendi zihninin dışında kalan bir şeyi bilemeyeceği sonucunu teyit ettiğini savunmuştur.

Nedensellik eleştirisi, Hume'u aynı zamanda, cisimlerin ya da nesnelerin insan zihninin dışında, insandan bağımsız ve sürekli bir varoluşa sahip olduğunu söylemenin haklı ve makûl bir temeli bulunmadığı düşüncesini savunmaya götürür. Buna göre, deneyim ve gündelik yaşantılarımız, bizim dışımızda bizden bağımsız şeylerin, nesnelerin varolduğunu ortaya koyar. Bununla birlikte, Hume'a göre, idelerimizin izlenimlerin cansız ve soluk kopyaları olduğu tezi ciddiye alınıp kabul edilirse, bu takdirde buradan çıkan sonuç, bildiğimiz her şeyin kendi izlenimlerimizden ibaret olduğu sonucudur. İzlenimler ise, bizim içimizdeki öznel hâller olup, bizim dışımızdaki bir gerçekliğin varoluşunu hiçbir şekilde kanıtlamaz.

Öte yandan, bir şeyi algıladığımız zaman da, zihnimizde yalnızca bir izlenim vardır ve bu izlenim kendisinin bir izlenimi olduğu nesneden ilke olarak farklıdır. Dolayısıyla, bizim algıda ya da bilgide izlenimlerin ya da bu izlenimlerden doğmuş olan idelerin ötesine geçerek, nesnelerin bizzat kendilerine ulaşma imkânımız yoktur. Nesnelerin bizzat kendilerine ulaşmadığımız için de, onların varoluşlarıyla ilgili olarak hiçbir şey söyleyemeyiz.

Hume'a göre, bizim dışımızda, bizden bağımsız olan şeylerin, nesnelerin varolduğu inancı, akla dayanan bir kanıtlamanın değil de, yalnızca imgelemimizin bir eseridir. Başka bir deyişle, imgelemimiz izlenimlerimizin iki temel özelliğinin bilincine vardıkça, bizi dış dünyada birtakım varlıkların bulunduğuna inanmaya sürükler. İzlenimlerimizin bu iki özelliği, değişmezlik ve tutarlılıktır. Buna göre, pencereyi açıp dışarı baktığım zaman, gözlerimin önündeki manzarayı meydana getiren varlıklarda, bir süreklilik ve değişmezlik tespit ederim. Örneğin, dışarıda, evler, arabalar ve ağaçlar görüyorum. Daha sonra, odaya dönüp bir süre oturuyorum. Bunun ardından yeniden camdan dışarıya baktığımda, yine aynı manzarayı görürüm. İşte, izlenimlerimin içeriklerindeki bu süreklilik ve değişmezlik, evlerin, arabaların ve ağaçların, ben onları düşüneyim ya da düşünmeyeyim, varolduğu sonucuna götürür. Aynı şekilde, odadan çıkmadan önce, sobaya bir odun atayım, biraz sonra odaya yeniden döndüğüm zaman, odunun neredeyse kül olduğunu görürüm. Ateşte çok büyük bir değişiklik olmuş olsa da, ben benzer koşullar altında, daima bu türden bir değişmeyle karşılaşmaya alışmışımdır. Hume'a göre, bizim dışımızdaki nesnelerin değişmelerinde söz konusu olan tutarlılık, izlenimlerimizin içeriğini meydana getiren varlıkların değişmezliği ve sürekliliği, bizi nesnelerin bizim dışımızda ve bizden bağımsız bir varoluşa sahip olmaya devam ettiğine inanmaya sevk eder. Bununla birlikte, bu, Hume'a göre, rasyonel bir kanıtlama olmayıp, yalnızca bir inançtır.

Dış dünyanın ya da maddenin varoluşunun rasyonel bir kanıtlamaya dayandırılamayacağını dile getiren Hume, aynı şeyin ruh ya da benlik için de geçerli olduğunu savunur. Kendi zihnine dönüp baktığı zaman, birçok izlenim, ide ve zihnin bu ideleri birbirlerine bağlayan işlemleriyle karşılaşan filozof, varoluşu her tür düşünme faaliyetinde tasdik edilen bir bene ilişkin bir izlenim ya da ide bulunmadığını söyler. Kendisine ne olduğunu sorduğu zaman, bu soruya verilecek tek uygun karşılık, Hume'a göre, kendisinin, izlenimlerinin ve idelerinin toplamından meydana geldiği şeklinde olmalıdır.

Böyle bir görüş, George Berkeley'in maddî töz kavramıyla ilgili olarak klasik İngiliz empirizminin ilk düşünürü olan Locke'a yönelttiği ve Hume'un da onayladığı itirazların, tinsel ya da zihinsel olanı da kapsayacak şekilde genişletilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Zihinsel ya da tinsel tözün yokluğunda, Hume için, izlenimler ya da ideler ya da bunlardan oluşan toplam dışında, kişinin kimliğini belirleyecek, onun kendisiyle özdeşleştirileceği bir şey yoktur. Ben için, kimliğini zaman içinde koruyan sürekli bir varoluş söz konusu olamaz. David Hume'un gö-

zünde zihin, çeşitli algıların ya da izlenimlerin ard arda ortaya çıktığı bir tiyatrodur, fakat bu izlenim ya da idelere dayanak olan bir töz değildir, yani bizim oyunun oynandığı sahne hakkında en küçük bir fikrimiz olamaz. Ben ile anlatılmak istenen şey, belli bir töz türü ise, ona göre, bu töz duyumun sonucu olan izlenimlerden türetilemez.

Töz idesi bize duyularımızla aktarılıyorsa eğer, duyularımızdan hangisiyle ve ne şekilde aktarılmaktadır? O, Hume'a göre, gözlerimiz tarafından algılanıyorsa eğer, bu takdirde bir töz ya da bir dayanak değil de, bir renk olmak zorundadır; fakat kulaklarımız tarafından algılanıyorsa, bu durumda da bir ses olmalıdır. Bundan dolayı, tözden değil de, yalnızca niteliklerin bir toplamından söz edilebilir.

Hume'un insanın bilgide duyu deneyinin ötesine geçemeyeceği ve kendi zihnindekilerin dışında bir şeyi bilemeyeceği şeklindeki tezi, onu doğallıkla Tanrı'nın varoluşuyla ilgili olarak da kuşkucu bir tavra sürükler. Ona göre, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlama yönündeki çabaların çoğu, nedensellik düşüncesine dayanmakta olup, Tanrı'nın evreni bir amaç gözeterek yarattığını dile getirir ve Tanrı'nın bu evrendeki düzenin nedeni ya da kaynağı olduğunu ortaya koyar. İşte, bu noktada Hume'un nedensellikle ilgili eleştirisi bir kez daha önemli bir rol oynar.

Ona göre, bizim neden idesini iki şey arasındaki sürekliliği, ya da iki şeyden birinin diğerinden zamansal bakımdan önce oluşunu ya da iki şeyin aynı zamanda ortaya çıkışını gösteren çok sayıdaki gözlemden çıkardığımız doğruysa, evreni, evrenin nedeni olduğu düşünülen bir şeyle olan ilişkisi içinde hiçbir zaman tecrübe etmediğimize göre, evrene nasıl olur da kendisini hiçbir şekilde tecrübe edemediğimiz bir neden atfedebiliriz? Burada bir analoji kurulması problemin çözümü için bir katkı oluşturmaz, çünkü Hume'a göre, kusursuz işleyen bir saat ile evren arasında kurulan analoji tam ve doğru bir analoji değildir. Evren akıllı bir düzen vericinin eseri olmak yerine, pekâla cansız süreçlerin, kör güçlerin ürünü olan bir şey olarak düşünülebilir.

Öte yandan, evrenin nedeni, insan zihnine benzer olan düzen verici bir zihin ya da tinsel bir varlık olsa bile, böyle bir varlığa birtakım ahlâkî özellikler yüklenmesinin, Hume'a göre, hiç gereği yoktur. Hume, Tanrı'nın varoluşu konusunu bu şekilde ele alıp analiz ederek, burada da kesin sonuçlu bir bilgiye ulaşmanın söz konusu olamayacağını gösterir. Ona göre, evrenin varoluşu empirik bir olgudur ve bu olgudan, duyu deneyi yoluyla tecrübe edilmeye elverişli olmayan bir varlık olarak Tanrı'nın varoluşu hiçbir şekilde çıkartılamaz. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİZM, HUMECU DUYGUDAŞLIK, HUME ÇATALI, HUME YASASI.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*(çev. O. Aruoba), Ankara, 1976; D. Hume, *Din Üstüne*(çev. M. Tuncay), 3. baskı, Ankara, 1995; N. K. Smith, *The Philosophy of David Hume*, London, 1964.

HUMECU DUYGUDAŞLIK [İng. *Humean symphaty*]. Ünlü İngiliz filozofu David Hume'un, ahlâkın, ahlâkî eylemin temelinde rasyonel bir motivasyonun bulunduğu görüşüne karşı, ahlâkî motivasyonun temelinde duygudaşlık bulunduğunu öne süren görüşünü tanımlamak için kullanılan deyim.

Akıl ve akılyürütmenin ahlâk için gerekli motivasyonu sağlayamadığını savunan Hume'a göre, insanı, yalnızca duyguları, tutkuları harekete geçirebilir. Buna göre, ahlâkî hayatın merkezinde, akıl değil de, duygular, tutkular vardır. Ahlâk için gerekli motivasyonu sağlayan tutkuların, kişisel çıkara ve duygudaşlığa dayanan tutkular olarak ikiye ayrıldığını söyleyen Hume'a göre, bu duygulardan güçlü olanlar, hiç kuşku yok ki, birincilerdir. Biz insan varlıkları amacımızı gerçekleştirmeye, çıkarlarımızı hayata geçirmeye çalışır, bize engel olanlarla mücadele ederiz. Bununla birlikte, Hume'a göre, insan yüreğinin tüm içeriği bundan ibaret olamaz, olduğu takdirde, geriye yalnızca insan için gerçek bir zavallılık kalır.

Yani, aklın duyguların kölesi olduğunu söyleyen Hume bu oldukça yararcı yaklaşı-

mın ahlâkî yükümlülük duygumuzu ve bütünüyle ahlâklı olan kişi ya da yüksek bir ahlâklılık sergileyen karakterlere beslediğimiz takdir hissini açıklayamayacağının bilinci içinde, etik görüşünü, ahlâklılığa dair açıklamasını ortaya koyarken, "çıkar gözetmeyen bir çıkar" anlayışıyla, insan doğasında varolan bir nitelik olarak, başkaları için duyulan doğal duygudaşlık niteliğine başvurmuştur. Hume'un etiğinin ikinci ilkesi, öyleyse, yararı dengeleyen "duygudaşlık"tır. Duygudaşlığa ahlâkî yaşamda çok önemli bir rol izafe eden, onu ahlâklılığın adeta temeline yerleştiren Hume'a göre, insan doğasında, hem kendi başına ve hem de sonuçları itibarıyla, duygudaşlıktan daha değerli ve önemli hiçbir şey yoktur.

Duygudaşlığın bizi kendimizin dışına taşıdığını, bizim başkalarının karakterinden haz almaya sevk ettiğini söyleyen filozofa göre, onun kişisel duygulanımlarımızı koşullama gibi dolaylı bir etkisi vardır. Dahası, o ahlâkî ayırımların başlıca kaynağı olmak durumundadır. Hume'a göre, duygudaşlık, insanı gerçekte olduğu özgül bir yaratık türü, özü itibarıyla sosyal bir varlık yapan evrensel bir etkidir. O işte bu etki bağlamında, insanları karşılıklı ilişkilerinde birbirlerini yansıtan aynalar olarak tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ETİK, HUME.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; J. L. Mackie, *Hume's Moral Theory*, London, 1980.

HUME ÇATALI [İng. *Hume's fork*; Fr. *forche de Hume*]. Ünlü İngiliz empirist filozofu Hume'un, zihindeki idelerin, düşüncelerin kökenini araştırırken, idelerin iki başlık altında sınıflandırılmaları gerektiğiyle ilgili tezini; filozofun, öncelikle ide ilişkileriyle olgu meseleleri, ikinci olarak zorunlu ve olumsal, *a priori* ve *a posteriori*, analitik ve sentetik önerme ya da yargılar ve nihayet tümdengelim benzeri kanıtlayıcı argümanla muhtemel veya olasılı akılyürütme arasında bir ayırım yapılması gerektiğini öne süren düşüncesini ifade eden ünlü deyim.

Buna göre, David Hume, bir ide ya da daha çok ideler bütünü söz konusu olduğunda, söz konusu bütüne eleştirel bir gözle baktığımız zaman, iki temel soru sormamız gerektiğini söylemiştir. Birinci soru, bu idelerin olgularla mı ilgili olduğu sorusudur, ki bu durumda onlar gözlem ve deneyime dayanacaktır. İkinci soru ise, "onların, matematik ya da mantıkta olduğu gibi, ideler arasındaki bağıntılarla mı ilgili olduğu" sorusudur. Her iki soruya da olumsuz bir cevap verilmesi durumunda, Hume bizden bu ideleri, safsata ve yanılsamadan başka bir şey içermedikleri gerekçesiyle, ateşe atmamızı söyler.

Yani, Hume'a göre, insanın anlama yetisinin konu aldığı her şey, ideler arasındaki bağıntılarla olgusal araştırmalara indirgenebilir. Bunlardan birincisi, matematiğin ve mantığın doğrularından oluşur, öyle ki bunların doğruluklarını belirleyebilmek için dış dünyaya gitmemiz gerekmez, zaten bunlar salt ideler arasındaki bağıntılarla sınırlıdır. Buna karşın, ikincisi, yani olgusal bilgi söz konusu olduğunda, bu alandaki doğruları bize pozitif bilimler sağlar. Bu iki kategoriden biri ya da diğerine girmeyen her şey, geleneksel felsefe ya da metafizik, ahlâk ve din de dahil olmak üzere, Hume'a göre, saçma ya da anlamsızdır ve bir şekilde çöpe atılmalıdır.

Hume'un söz konusu tezi, daha sonra, özellikle pozitivizm ve yeni pozitivizmde, metafiziğin anlamsız olduğu, safsatadan başka bir şey içermediği gerekçesiyle, bir disiplin olarak bir kıyıya atılmasında kullanılmıştır. Çünkü, metafiziğin önermeleri, ne fizik ve kimya türünden pozitif bilimlerde olduğu gibi, olgularla, ne de mantık ve matematik gibi, ideler arasındaki bağıntılarla ilgilidir. Yine, Hume'un bu tezi modern analitik felsefede, felsefenin görevinin sınırlanması sonucunu doğurmuştur. Buna göre, felsefenin görevi analitik bir görev olup, felsefeye düşen kavramları ciddî ve dikkatli bir biçimde analiz etmektir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI, *A PRIORI*, EPİSTEMOLOJİ.

D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (Çev. O. Aruoba), Ankara, 1976; N. K. Smith, *The Philosophy of David Hume*, London, 1964.

HUME YASASI [İng. *Hume's law*; Fr. *loi de Hume*]. Hume'un *A Treatise of Human Nature* [İn-

san Doğası Üzerine Bir İnceleme] (3. 11)'de ortaya koyduğu, olgusal öncüllerin, olgu bildiren ya da tanımlayan önermelerin kendi başlarına olması gerekeni ifade eden bir sonuç içermedikleri ilkesi ve dolayısıyla olandan olması gerekene, olgudan değere geçilemeyeceğini bildiren yasa. Ayrıca **bkz.**, HUME.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; N. Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, London, 1941.

HUPEROUSIA. "Varlığın ötesinde olan" için, aşkınlığı, özellikle de ilâhî aşkınlığı tanımlamak için kullanılan Grekçe terim.

Yunan düşüncesinde aşkınlık düşüncesinin kaynağı, Parmenides'in gerçekten varolanı, akledilir bir kendilik olarak öne sürüp, onu birlik dışındaki tüm karakteristiklerinden yoksun bırakmasıydı Özellikle İdealar teorisinde Parmenides'i izleyen Platon da kendisinin en yüksek ilkesinin, İyi İdeasının aşkın olduğuna, yani varlığın ötesinde olmaya ek olarak, bilginin de ötesinde olduğuna inanmıştı. Bununla birlikte, söz konusu aşkınlık, en ünlü temsîlcisini, kendisini Proklos'un izlediği Plotinos'ta ve onun Bir öğretisinde buldu.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HUPODOKHE. Özellikle Platon'da depo, hazne, alan, yer anlamında kullanılan Grekçe terim.

Platon'un felsefesinde önemli bir yer tutan *hupodokhe* terimi, *Timaios*'ta varlığa gelişin olup bittiği mekân olarak tanımlanır. *Hupodokhe*'ye aynı zamanda yer ya da alan (*khara*) adını veren Platon, varlığa gelişin onda olup bittiğini öne sürerken, *hupodokhe*'ye bir yarı varlık konumu atfetmiştir. Aristoteles ise, onu maddeyle (*hule*) özdeşleştirmiştir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

HUPOKAIMENON. 1 Aristoteles'te, *hule* terimiyle eşanlamlı olarak kullanılan ve bir şeyin kendisinden yapıldığı, kendisinden meydana geldiği madde ya da dayanağa karşılık gelen terim. Onun oluşa veya bir şeyin başka bir şeye dönüştüğü değişme türüne ilişkin açıklamasında, varoluşunu öne sürdüğü dört unsurdan en temel olanı: Değişme boyunca varlığını sürdüren ve kendisinde oluşun ya da değişmenin gerçekleştiği temel, dayanak.

Maddeyi bu terimle, işlevi dolayısıyla ve yükleme faaliyetini temele alan mantıksal bir bakış açısından hareketle tanımlayan Aristoteles'e göre, *hupokaimenon*, başka her şeyin kendisine yüklendiği, fakat kendisi başka hiçbir şeye yüklenemeyen şeydir ve dolayımsız olarak değil, fakat analoji yoluyla bilinir.

2 *Hupokaimenon*, mantıkta ise, başka bir şey tarafından varsayılan şeyi tanımlar.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

HUPOSTASİS. Antik Yunan düşüncesinde, "altta durma", "temel olma" anlamında kullanılan, buradan hareketle de "töz" olarak kavramsallaştırılan terim.

Hupostasis terimi özellikle Platon felsefesinde İdealar için kullanılmıştır. Buna göre, Platon'un sisteminde İdealar, gelip geçici olan, istikrardan yoksun, değişme içindeki görünüşlere karşıt olarak, gerçek varlık veya varolanlar oldukları için *hupostases*'tir, yani tözlerdir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

HUPOTHESİS. Antik Yunan düşüncesinde iddia, öneri, hipotez anlamında kullanılmış olan Grekçe terim.

Terimin söz konusu felsefî anlamıyla ilk kullanıldığı yerlerden biri Platon'un, *X* yerine adalet, cesaret, dostluk, ölçülülük gibi bir erdemin yerleştirilmesi koşuluyla, Sokrates'in karşısına aldığı tartışmacılarla "*X* nedir? sorusuna doğru bir karşılık bulmaya çalıştığı gençlik diyaloglarıdır. Bu diyaloglarda Sokrates'in muhataplarından her birinin ilgili "X nedir?" sorusuna verdiği her cevap bir *hupothesis* olarak nitelenir.

Sokratik diyaloglardan Platon'un İdealar teorisini ortaya koyduğu olgunluk dönemi diyaloglarına geçildiğinde, *hupothesis* Platon'in diyalektik yönteminin bir unsuru olarak gündeme gelir ve Platon onu yapılan felsefî dedüksiyon ya da çıkarımların uygunluğunu ölçen bir tür denek taşı olarak değerlendirirken, İdealar teorisini böyle bir *hupothesis* olarak öne sürer. Diyalektik yönteminin daha da geliştiği *Devlet*'te ise, Platon matematikçileri hipotezlerini sorgulamadıkları gerekçesiyle eleştirirken, hipotezin daha temel bir şeye doğru, hipoteze bağlı olmayan bir ilk ya da koşulsuz ilkeye doğru geri götürülmesi gerektiğini savunur. Aristoteles'te *hupothesis*, aksiyom ve postüla gibi kanıtlanabilir olmayan apaçık ilk ilkeleri tanımlar.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

HUSSERL, EDMUND. Çağımızda fenomenoloji olarak bilinen çağdaş felsefe okulunun kurucusu olan ünlü Alman filozof. 1859 yılında, Moravya'da dünyaya gelmiş olan Husserl, önce matematik tahsil etmiş ve daha yirmi üç yaşındayken, ünlü bir matematikçinin asistanı olmuştur. O, daha sonra psikoloji alanına da yönelmiş, bu alandaki çalışmalarının da etkisiyle, yeni ve orijinal bir öğreti meydana getirmiştir.

Temel Eserleri: Kendisinden kalan el yazmaları hala çözülmeye ve kitap haline getirilmeye çalışan Husserl'ın neredese yüz bin sayfalık eser külliyatının en önemli eserleri arasında *Logische Untersuchungen* [Mantık Araştırmaları], *Philosophie der Aritlımetik* [Aritmetik Felsefesi], *Cartesianische Meditationen* [Kartezyen Düşünceler], *Formale und Tranzsendentale Logik* [Formel ve Transendental Mantık], *Krisis der Europäischen wissenschaften und die Tranzsendentale Phänomenologie* [Avrupa Bilimlerinin Krizi ve Transendental Fenomenoloji] gibi kitaplar bulunur.

Temeller: Bilimsel aklın, pozitivist düşünüşün, ahlâkî ve kültürel değer alanını da kapsayan yayılmacılığına, pozitivizm ve doğalcılığın doğa bilimlerinden hareketle oluşturduğu bir değer ve yaşama felsefesine karşı çıkmış olan Husserl, 'tin'in doğal dünyanın nesneleriyle aynı tür ya da düzeyden bir varlık olmadığını ve dolayısıyla, doğa bilimlerinde geçerli olan aynı açıklama kategorilerine tâbi tutulamayacağını savunmuştur.

Husserl'in doğalcılığa bu kadar şiddetle karşı çıkmasına neden olan şey, doğalcılığın içerdiği kuşkuculuk ve göreciliktir. Bu bağlamda Hegel ve Dilthey'ın başarısız olduğunu öne süren filozof, görecilikle baş etmenin tek yolunun kuşkuculuğu (paranteze almayı) veya Aydınlanma akılcılığının eleştirel tavrını benimsemek olduğunu söylemiştir.

Başka bir deyişle, kesin ve dakik bir felsefenin her türlü önkabulden bağışık olması ve tıpkı Descartes'la Kant'ın yaptığı gibi, özne ya da bilinçten hareket etmesi gerektiğini belirten Husserl'e göre, mutlak, bilinçte olmak durumundadır. Felsefede Kant ve Fichte'nin mirasçısı, Descartes'ın izleyicisi olmak durumunda olan Husserl, mutlakların felsefe sahnesinden uzaklaşmasının, yalnız felsefe için değil, fakat uygarlık için de gerçek bir kriz doğurduğu inancındadır. Husserl'e göre, kuşkuculuk, işte bu durumun bir sonucudur. Nietzsche'nin göreciliği ve Dilthey'ın tarihselciliğidir ki, bu kuşkuculuğu ortadan kaldıramadıktan başka, onun pekişmesine hizmet etmişlerdir. Felsefenin bilim adamları ve empiristler tarafından reddedilmesi de, açık bir başarısızlık itirafından başka bir şey değildir. İşte bundan dolayıdır ki, Husserl fenomenolojisiyle, felsefeye bilimsellik statüsü kazandırmayı, Avrupa düşüncesini akıl yoluna sokmayı amaçlar.

Fenomenoloji: Buna göre, transendental bir filozof olarak Husserl, her tür bilginin nesne kuran öznelliğin başarılarında temellendiğini öne sürmüş ve hayatı boyunca, bilmenin öznelliği ile bilinen içeriğin nesnelliği arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. Bununla birlikte, bilinçten ya da özneden yola çıkarken Husserl, psikolojizm batağına düşmekten de ısrarla sakınmıştır. O, aritmetiğin doğrularının psikolojik sayma süreçleri ya da işlemleriyle ilgili empirik genellemeler olmadığına, olduğu takdirde, bu süreçlerin doğallıkla kişiden kişiye, toplumdan topluma ve çağdan

çağa farklılık göstereceğine inanır. Zorunlu doğruları bilinçteki çağrışımlara, empirik genellemelere indirgemek mümkün değildir; böyle bir şey yapılırsa, her şeyden vazgeçerek, psikoloji ve antropolojiyle yetinmek gerekir.

Husserl buna göre, tıpkı Descartes ve Kant'ın yaptığı gibi, inançlarımızdan bazılarının bilgi adını almaya hak kazanabilmesi için, yalnızca doğru olmakla kalmayıp, diğerlerine temel olacak şekilde zorunlu olması gerektiğine inanmıştır. Bundan dolayı, bilincin dışına çıkmamak gerekir. Bilincin dışına çıkmak, kendinde şeylerle deneyimin nesneleri arasında bir ayırım yapmak, kuşkuculuğu davet etmektir. Öte yandan, bilince, psikolojinin yaptığı gibi, çağrışımcı bir bakış açısından yönelmek de psikolojizme yol açmaktır. Öyleyse, yapılması gereken şey, deneyime ilişkin yeni ve nesnenin bilincin dışında gerçekten varolup varolmadığına bakmaksızın geçerli olacak bir tasvir sunmaktır.

Husserl, bu çerçeve içinde bilincin apaçıklığına dayanır. Onun kurduğu fenomenoloji, nesnel doğruya ulaşmak amacıyla, öznelliğe dönüşten meydana gelir. Hakikat bilinçte, bende bulunmak durumundadır, başka hiçbir yerde değil. Buna göre, fenomenoloji, deneyimin, tecrübenin zorunlu ve tümel doğrularını çıkarsamak ve tasvir etmek amacıyla, bilincin özsel yapılarının incelenmesinden oluşur. Fenomenolojik tasvirin amacı, deneyimde verilen özlere ya da İdealara ulaşmak, deneyimin çeşitli olgularının ve teorilerinin göreliliğinin ötesine geçerek, doğrudan ve aracısız sezgide verilen yönlerini yakalamaktır. Husserl, Kant ve Hegel'den farklı olarak, dedüksiyon ya da diyalektiğe değil de, apaçıklığa; duyuların açıklığına değil de, bilincin doğrudan ve aracısız olarak sezilen apaçıklığına yönelir.

Başka bir deyişle, ona göre, nesne kuran öznellik olarak bilincin doğasını anlamak için, bize dünyayı özsel yönleriyle bilme imkânı verecek olan saf ya da transendental bilinç alanına girmemiz gerekmektedir. Bilinci fenomenolojik bir biçimde ya da saf fenomen olarak veya göründüğü şekliyle incelemek durumunda olduğumuzu söyleyen Husserl'e göre, fenomenoloji, gözlemden çok, algıyı içermekte olup, bilinç akışının bireysel bileşenlerini gözlemez, fakat zihinsel fenomenlerin özünü sezgi yoluyla kavrar.

Husserl işte, bu çerçeve içinde, sözcüklerin anlamını açıklayan sözel ve analitik nitelikteki bir bilgiden daha fazla bir şey olan her tür bilginin deneyime, tecrübeye dayanmak zorunda olduğunu savunmuştur. Buna göre, sözel ve analitik bir bilgi, kavramların analizine dayandığı ve deneyime dayanmadığı için, bize yeni bir bilgi vermez. Bundan dolayı, söz konusu analitik nitelikteki bilginin dışında kalan her tür bilgi deneyime dayanmalıdır. Bununla birlikte, o, deneyimi empiristlerden biraz daha geniş bir çerçeve içinde anlar. Deneyimden söz ettikleri zaman, empiristler ya fizikî nesnelerin tecrübe edildiği duyu deneyini ya da zihinsel fenomenlerin deneyimlendiği içebakışı düşünürler. Husserl ise, başka bir deneyim türü daha olduğunu savunur. Bu deneyim türünde, fizikî dünyanın da, zihinsel dünyanın da kapsamı içinde yer almayan belirli varlıklar, bize doğrudan ve aracısız bir biçimde verilir. Duyu deneyindeki doğal nesnelerle, içebakışta söz konusu olan zihinsel fenomenler, birlikte, zaman içinde var olan gerçek varlıkların dünyasını meydana getirir. Husserl'e göre, bu gerçek dünyadan başka, ezelî-ebedî olan ideal varlıkların oluşturduğu bir başka dünya daha vardır. İşte, İdealar, şeylerin özleri bu dünyayı oluşturur.

Onun şeylerin özleri deyimiyle dile getirdiği ideal varlıklar, hemen hemen Platon'un İdealarına karşılık gelir. Belirli bir türün örneği olarak belli bir şeyin özü, tam olarak bu türün kendisidir. Buna göre, yazı yazarken şimdi parmaklarımın arasında tuttuğum bir nesnenin, yani kalemin özü "kalem" türüdür. Masamı kaplayan kırmızı örtüye baktığım zaman, duyularımla bu somut şeyi algılarım, ancak aynı zamanda zihnim de kırmızılığın özünün neden meydana geldiğinin bilincine varır. Husserl'e göre, insan zihni burada kırmızılığın özünün bilincine varırken, bir kez daha deneyim söz konusu olur. Bununla birlikte, bu deneyim beş duyu aracılığıyla gerçekleşen duyu deneyi değildir. Bu-

rada söz konusu olan deney zihinsel bir deneyimdir.

Yani, insan zihni kırmızılığın özünün bilincine varırken, bu özü doğrudan ve aracısız olarak kavrar. Bu deneyim türünde, şeylerin özleri, bize tıpkı duyu deneyindeki doğal cisimler gibi, doğrudan ve aracısız olarak verilir. Husserl, şeylerin özlerini tecrübe ettiğimiz bu deneyim türüne özlere ilişkin sezgi adını vermiştir. Ona göre, biz özlere ilişkin bu sezgi aracılığıyla, kesin ve kuşku duyulamaz önermelere, sonuçlara ulaşırız. Husserl'e göre, matematiğin nesneleri, aksiyomları da aynı şekilde bilinir. Matematiğin aksiyomları, yalnızca sayılar ve diğer matematiksel nesneler hakkında, sezgiler aracılığıyla kazanılmış bilginin dilsel ifadeleridir. "Doğal sayı", "nokta", "doğru çizgi", "düzlem" gibi ifadeler, duyu deneyiyle tecrübe edilebilir olan gerçek nesnelerin adları değildir. Bu ifadeler, bize Husserl'in özlere ilişkin sezgi adını verdiği söz konusu deneyim biçimi içinde doğrudan ve aracısız olarak verilen ideal nesnelerin adlarıdırlar. Husserl'e göre, özlere ilişkin bu sezgi aracılığıyla, biz matematiğin kendisine konu aldığı ideal varlıkların belirli özelliklerini, ilişkilerini, vb., bilme durumuna geliriz.

Öze ilişkin sezgi, Husserl'in paranteze alma adını verdiği bir dizi fenomenolojik tekniğin ardından gelir. Ona göre, ideal özler alanı duyularla algılanan tüm nesnelerin ötesinde bulunur. Bununla birlikte, onlar asla havada, boşlukta kalan şeyler değillerdir. İdeal özler de duyusal yaşantılara dayanır. Ancak bu yaşantılar, birçok rastlantılar ve arızî niteliklerle yüklü olduklarından, özlere yükselebilmek için, onları bir yana bırakmak ya da "parantez içine almak'" durumunda kalırız.

Husserl'e göre, felsefe bir bilimdir. Felsefe zihne verilmiş olan özlerin tasvir edilmesinin bilimidir. Şu halde, Husserl'in felsefesinde en önemli nokta, zihne verilmiş olan varlığın özünü algılamaktır. Bunun için de fenomenolojik yöntem kullanılarak, varlığın özünü meydana getirmeyen somut özellikler ayıklanır. Varlığın somut özellikleri parantez içine alınmak suretiyle ayıklanınca, onun bireysel yanı ortadan kaldırılmış olur. Bu ise onun özüne varılması anlamına gelir. Ayrıca bkz., FENOMENOLOJİ.

E. Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*(çev. der. H. Tepe), Ankara, 1997; E. Husserl, *Kesin bir Bilim Olarak Felsefe*(çev. A. Kaygı), Ankara, 1997; Ö. Sözer, E. *Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul, 1976.

HUTCHESON, FRANCIS. 1694-1746 yılları arasında yaşamış İngiliz düşünürü. Bütünüyle ahlâk felsefesi üzerinde yoğunlaşan filozof, düşünceleriyle etik tarihinde egoizm ile yararcılık arasında bir köprü olmuştur.

Etiğini, hocası Shaftesbury'dan miras almış olduğu ahlâk duyusu kavramı üzerine inşa eden ve ortalama insanın bir ahlâk eğitimi almadan erdem ve erdemsizlik arasında bir ayırım yapabilmeye yetili olduğunu öne süren Hutcheson'un temel amacı, modern toplum ve etiğin en temel problemi olan, bireyin çıkarı ile genelin iyiliği arasındaki çatışmayı ortadan kaldıracak, insan varlığındaki, bütün birbirleriyle bağdaşmaz eğilimlerin, istek ve arzuların içerisinde bağdaştırılabileceği kendine özgü bir şey bulmak olmuştur. Onun etiğini üzerine inşa ettiği bu şey, ahlâk duyusudur.

Ahlâk duyusunu insanlığın ahlâk yetisi olarak tanımlayan Hutcheson'a göre, bir insanı başka bir insana yardım ederken, onun için gerçekten faydalı bir şey yaptığını gördüğümüz zaman, onun eyleminin erdemli bir eylem olduğunu söyleriz. Ama yardımsever bir eylem, başka biri için faydalı bir davranış, niçin erdemli bir eylem olarak görülür? Hutcheson, yardım eyleminin iyilik ya da hayırseverlik sergilediği için, erdemli bir davranış olduğunu söylememizin, hayırseverliğin neden erdemin temel ölçütü olduğunu açıklayamadığı için, bizi pek ileri götürmeyeceğini öne sürer. Ona göre, aklın burada en küçük bir yardımı olmaz, zira akıl sadece iki insan arasında belli bir ilişkinin varolup olmadığını söyleyebilir. İlişkinin ahlâkî niteliğini algılamak ya da kavramak için, akıl dışında, başka bir melekeye, yani ahlâk duyusuna ihtiyaç vardır.

Ahlâk duyusu, öte yandan insanda varolan iki temel eğilim, yani ben sevgisi ve diğer-

kâm hayırseverlik arasındaki muhtemel çatışmalarda, onları uzlaştıran veya hangisinin hâkim olması gerektiğini belirleyen yargıç olmak durumundadır. Başka bir deyişle, hem öz-çıkar duygusu ve hem de yüce gönüllü duygulanımlar veya iyilikseverlik duygusu tarafından güdülenen varlıklar olarak bizler, ben sevgisiyle özgeci hayırseverlikten hangisinin kendimize hâkim olmasının bizim için daha iyi olduğu sorusuna cevap veremeyiz. İşte Hutcheson'a göre, ahlâk duyusu bu soruyu cevaplar ve bizi eyleme sevk eden duygulanımları düzenler. İnsan bu düzenleme üzerinde düşünmek suretiyle, mutluluğu için olabildiğince iyi tasarlanmış bir yaşam tarzını izler. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, ETİK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; A. Cevizci, Etiğe Giriş, İstanbul, 2002; N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Ethik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1978.

HÜMANİST [İng. *humanist*; Fr. *humaniste*]. Hümanizmi benimsemiş, dolayısıyla insanı, insanî ilgi ve çıkarları temele alan kişi, disiplin ya da yaklaşım için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, A. Maslow, C. Rogers, A. Adler gibi psikologlar tarafından, psikanalizle davranışçılığın mekanik açıklamasına bir alternatif olarak geliştirilen ve psikolojiyi, kendini geliştirme, bilgi, anlayış, estetik gibi daha yüksek motiflere yönelen bir bilim olarak gören yaklaşıma *hümanist psikoloji* denir.

Buna mukabil, İnançla aklı, inancı akıl için kabul edilebilir hâle getirerek, birbirleriyle uyumlu kılmaya, uzlaştırmaya çalışan teoloji türüne *hümanist teoloji* adı verilir. Bu anlayışa göre, inanç, akla saçma geldiği için, özgün şekli içinde korunamıyorsa, özgün hâliyle akıl ölçülerine sığdırılamıyorsa, akla aykırı öğelerinden arındırılması, dogmatik dinin kendisini kuşkuculuktan ya da kuşkucu akılcılıktan kurtarabilmek için, zorunlulukla vermesi gereken bir ödündür.

Öte yandan, varoluşçuluğun ateizme dayandırılan türüne veya ateist düşünürler tarafından geliştirilmiş olan ve evrenin kendi içinde anlaşılmaz olduğunu, mantıksal bir düzen ya da plâna uymadığını, gücü her şeye yeten, iyiliksever bir Tanrı ya da yaratıcı tarafından varlığa getirilmediğini ya da düzenlenmediğini, hiçbir şeyde bir zorunluluk bulunmadığını, evrendeki her şeyin mümkün ya da olumsal olduğunu, gerçekliğin bir anlamı, düzeni ve açıklaması olmadığını, her tür düzen, anlam ve açıklamanın insan bilincinin eseri olduğunu, gerçekliğin, anlaşılmaz olduğu için, bir sisteme indirgenemeyeceğini, ahlâkî değerlerin insan bilinci dışında varolmadığını, nesnel bir ahlâk düzeni bulunmadığını, ahlâkın ve değerlerin insanın yaratısı olduğunu savunan öğretiye *hümanist varoluşçuluk* denir. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM, VAROLUŞÇULUK.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale*, Paris, 1994; J. P. Sartre, *Varoluşçuluk*(çev. A. Bezirci), 11. baskı, İstanbul, 1993.

HÜMANİST PSİKOLOJİ. Bkz., HÜMANİST.

HÜMANİST TEOLOJİ. Bkz., HÜMANİST.

HÜMANİST VAROLUŞÇULUK. Bkz., HÜMANİST.

HÜMANİZM [İng. *humanism*; Fr. *humanisme*; Alm. *humanismus*]. Genel olarak, akıllı insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlâkî gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan, doğal yoldan gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde, insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plâna çıkartan felsefî akım. İnsanın kendisinin ve ilgilerinin/çıkarlarının çok temel bir önemi haiz olduğunu savunan yaklaşım; insan varlıklarına varolanların meydana getirdiği genel varlık şeması içinde özel bir konum atfeden öğreti.

Bir yanında insanlığın tanrısal düzene bağımlı olduğunu söyleyip, doğaüstü aşkın varlık alanına özel bir konum izafe eden doğaüstücülüğün veya teizmin, diğer yanında ise insan varlığının diğer canlılarla aynı düzeyde bulunduğunu savunup, onun bilimsel bir tarzda ele alınması gerektiğini öne süren doğalcılığın bulunduğu hümanizm, insan varlıklarında geliştirilmesi ve kendi başına

ele alınıp kutsanması gereken eşsiz güçler, benzersiz yetenekler bulunduğunu savunur. Özünde, ateizme ya da agnostisizme dayanan ve dini ya da dinî inancı dışlayan bir ahlâkı savunan hayat görüşü olarak hümanizm, insan varlıklarının kendi içinde bir değer taşıdıklarını, insanla ilgili tüm diğer hak ve değerlerin temelinde, insanın insan olarak değerine duyulan saygının bulunduğunu öne süren; 1 insandan umudunu kesen, insan yaşamına herhangi bir anlam yüklemeyen, insanı yalnızca Tanrı'nın inâyetiyle kurtulabilecek değersiz ve sıradan bir varlık olarak gören, 2 insan bilinciyle ilgili görüşünde, determinist ya da indirgemeci olan her düşünce sistemine şiddetle karşı çıkan anlayışı veya tavrı ifade etmek durumundadır.

Kökenleri antik Yunan düşüncesine, insanı felsefî düşüncenin merkezine geçiren Sokrates'e, "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protagoras'a kadar geri giden, ama esas Rönesans döneminde, Tanrı'dan uzaklaşan dikkatin insana yönelmesiyle ortaya çıkıp, ilerlemeci Aydınlanma hareketiyle ve modernizmle gelişen hümanizm, 20. yüzyılda, İngilizce konuşan dünyada, ateizm ya da laik bir akılcılıkla eşanlamlı bir terim hâline gelmiştir. Buna karşın, kıta Avrupa'sında hümanizm, insanla doğanın geri kalanı arasındaki ontolojik farklılığı temele alan ve topluma, tarihe, kültüre ilişkin açıklamada, önceliği insana veren felsefeleri gösterir.

Hümanistler, bu çerçeve içinde, insan varlıklarına özgü, onların ürünlerini, bu ürün ister tarihsel bir olay, ister ekonomik sistem ya da ister edebî bir eser olsun, standart bilimsel açıklamayla birleştirilen nesnel ve indirgemeci analizler tarafından açıklanabilmesini imkânsız kılan, birtakım nitelik ve yetiler bulunduğunu savunmuşlardır. İşte **a)** insanı ve insan bilincini ön plâna çıkartan ve insanın evreni, ya da insanın öznelliğinin meydana getirdiği evren dışında başka bir evren bulunmadığını iddia eden *varoluşçuluk*; **b)** insanın ezelî-ebedî doğruları temaşa etme ve aşkın bir gerçeklikle doğrudan bir ilişki içine girebilme gücüne sahip olduğuna inanan *personalizm*; **c)** insanı her şeyin ölçüsü yapan insan merkezli görüşünden dolayı, *pragmatizm*; **d)** Lukacsz'ın genel yabancılaşma ve şeyleştirme sürecini, insanlığın yitirilmesi olarak değerlendiren görüşü ve bu arada yabancılaşma üzerinde odaklaşan genç Marx'la irtibatlandırılan *Marksist hümanizm*, çağdaş hümanizmlere örnek olarak verilebilir.

Bununla birlikte, yine içinde bulunduğumuz yüzyılda, 1970'lerden başlayarak, yapısalcıların ve yapıbozumcuların eserlerinde güçlü bir hümanizm eleştirisi felsefenin gündemine gelmeye başlamıştır. Kendi kendini belirlemeye, seçimleriyle toplum üzerinde veya tarihin akışında ciddî değişim veya farklılıklar yaratabilmeye muktedir özerk insan varlığı konsepsiyonuyla belirlenen hümanizm, Lévi-Strauss, Althusser ve Foucault gibi düşünürlerin eserleriyle, bu dönemde ağır bir yara almıştır. Zira bu düşünürler toplumsal, ekonomik ve psikolojik yapıların etkileri üzerinde durmuş ve bu etkilerin bireylerin eylemlerini nasıl etkileyip belirlediklerini gözler önüne sermişlerdir. Bilinç nedensel ya da yapısal olarak belirlenmiş olup, bireyin kendi kendisini belirlemesi bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Birey bir oyuncu değil, yaşam adı verilen oyunda bir piyondur. Ayrıca **bkz.**, ATEİZM, MERKEZSİZLEŞTİRME, ÖZNENİN ÖLÜMÜ, PERSONALİZM, PRAGMATİZM, VAROLUŞÇULUK.

N. Abbagnano, "Humanism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. IV, New York, 1967.

I

ILIMLI APRİORİZM [İng. *moderate apriorism*; Fr. *aprorisme modere*]. Bilgide aklın katkısını temele almakla, bilgideki en önemli öğenin aklın deneyden bağımsız faaliyeti olduğunu öne sürmekle birlikte, deneyimin rolünü de yadsımayan görüş. Deneyim yoluyla temellenmeyen, deneye bağlı olarak haklı kılınamayan sentetik *a priori* önermelerin varolduğunu ve gerçek bilginin bu tür önermelerden oluştuğunu savunan bilgi anlayış. Ayrıca bkz., APRİORİZM, EPİSTEMOLOJİ, RADİKAL APRİORİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), İst., 1972.

ILIMLI EMPİRİZM [İng. *moderate empiricism*; Fr. *emprisme modere*]. Bilginin kaynağında deneyimin olduğunu öne sürmekle birlikte, matematiğin aksiyomlarının bile deneyime dayanan iddialar olduğunu savunan radikal empirizmden, kendilerine mantık ve matematikte bir yer bulan *a priori*, yani deneyime dayanmayan kavram, sav, iddia ve önermelerin varolduğuna inanmak bakımından farklılık gösteren empirizm türü.

Radikal empiristlerin formel kavramları deneysel olarak yorumlama çabalarıun beyhudeliğini gören ılımlı empirizm, özellikle matematikteki formel kavramların *a priori* kavramlar olduğunu, fakat Tanrı, töz, neden gibi kavramların *a priori* olamayacağını öne sürer. Başka bir deyişle, matematiğin deneyimden gelecek desteğe gerek duymayan *a priori* bir disiplin olduğunu belirtirler. Saf matematik, terimleri empirik bir anlama sahip olmadığı için, iddialarının bir zaman gelip de deney tarafından çürütüleceğinden çekinmesi gerekmeyen, rasyonel bir disiplindir.

Ama, ılımlı empirizme göre, formel kavramlar, sözcüklerle şeylerin ilişkileri çerçevesi içinde tanımlanan semantik kavramlar olmayıp, sadece ide ya da düşünceler arasındaki ilişkilerle ilgili olan salt tanımlayıcı nitelikte kavramlardır. Buradan çıkan bir sonuç ise, mantıksal ve matematiksel önermelerin doğruluklarının, deneyimden önce ortaya konan anlamlar arasındaki ilişkiler tarafından belirlendiği sonucudur. Bize dünya hakkında bilgi veren tüm önermelerin tecrübî oldukları, deneyime dayandıkları yerde, ılımlı empiristlere göre, mantık ve matematikte varolan formel kavramlarla, onlardan meydana gelen önermeler dünya hakkında bir şey söylemediği, salt deneyimden bağımsız olarak belirlenen anlamlar arasındaki ilişkilere dayandık-ları için, *a priori* ve zorunludurlar.

Ilımlı empirizme göre, *a priori* önermeleri, mantık ve matematiğin önermeleri tüketir. Söz konusu formel bilimler dışında kalan olgusal bilimler ya da gerçek anlamda bilim, tümüyle empirik bir mahiyet arzeder. Buna karşın, metafizik ve ahlâkın önermeleri ya gizli totolojiler ya da sözde önermelerdir. Ayrıca bkz., EMPİRİZM, EPİSTEMOLOJİ, RADİKAL EMPİRİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; R. Verneaux, *Introduction Générale et Logique*, Paris, 1964.

IRKÇILIK [İng. *racism*; Fr. *racisme*]. Bir halkın, bir grup insanın diğer halk ya da insanlardan farklı olmakla kalmayıp, aynı zamanda diğerlerinden fiziksel, entelektüel ya da ahlâkî bakımdan daha iyi, daha güçlü, daha yüksek ya da daha yaratıcı olduğunu, bu üstünlüğün atalardan miras alınmış olan biyolojik farklılıklardan kaynaklandığını savunan anlayış. Birbirlerinden ayrılan çeşitli insan ırkları bulunduğunu, bu ırklar arasında eşitlik bulunmadığını, üstün ırkların aşağı

ırklara hükmetmesi gerektiğini öne süren inanç.

En genel şekliyle, insanların biyolojik olarak farklı ırklara bölünmüş olduğu fikrinden türetilmiş olan toplumsal ve politik öğretileri tanımlayan ırkçı teoriler iki temel hipoteze dayanır: Bunlardan birincisi genetik farklılıkların insanlara mensup oldukları ırka göre davranmayı meşrulaştırdığı varsayımdır. Irkçılığın dayandığı ikinci temel varsayım ise insanlar arsandaki zekâ, kültür ve ahlâkî farklılıkların temelde genetik farklılıklardan kaynaklandığı hipotezidir. Politik olarak, ırkçılık ırklara dayalı ayrımcılığın olduğu kadar, kana bağlı olan üstün ve aşağı halklar bulunduğu öğretisini savunur.

Buna göre, daha yüksek ırk ya da halkların daha aşağı ırk ya da halklar üzerinde egemenlik kurma, hatta onları köleleştirme hakkına sahip olduğunu, bundan dolayı ırkların ya da halkların birbirleriyle karışmaması gerektiğini, ırk ya da halklar arasında söz konusu olabilecek cinsel ilişki ve evliliklerin daha üstün ve yüksek ırk ya da halkların bozulmasına yol açacağını savunan görüş olarak ırkçılık, zaman zaman başka ırklardan insanların daha aşağı düzeyden doğasıyla ilgili tutum ve inançlarla belirlenen önyargı, zaman zaman da, kişilere ırklarına bakılarak, ekonomik, toplumsal, hukukî ve eğitimsel açıdan farklı muamele edilmesi gerektiğini savunan sosyal ve siyasî öğreti şeklinde karşımıza çıkar. Buradan hareketle, ırkçılığın biraz daha dar bir anlam içinde, farklı orijinlerden gelen insanlara karşı sergilenen önyargı ve düşmanlığı ifade etmek için kullanıldığı söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, ETNOSANTRİZM.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

ISLAH EDİCİ ADALET [İng. *rehabilative theory of punishment*; Fr. *théorie de la punition réhabilitative*]. Cezanın, ceza vermiş olmak için değil de, benzer eylem ve suçların yeniden ortaya çıkmaması için, suç işlemiş olan kişinin karakterini ve bu arada çevresini değiştirmek amacıyla verilmesi gerektiğini savunan adalet anlayışı. Ayrıca **bkz.**, CEZA FELSEFESİ.

T. Özbilgen, *Eleştirisel Hukuk Sosyolosi Dersleri*, İstanbul, 1971.

İ

İBDA. İslâm felsefesinde, mutlak hiçlik ya da yokluktan yaratma eylemi için kullanılan terim. *İbda*, hepsi de nedenin sonuç karşısındaki zamansal önceliğini varsayan halk, tekvin ve ihdas terimlerinden ayırt edilmelidir. Buna göre, *ibda*'da, nedenin sonuca önceliği yoktur, fakat yalnızca öz bakımından bir öncelik vardır.

Öte yandan, *ibda* ister zaman, ister hareket ya da ister madde açısından olsun, bir ara güç ya da varlık olmadan varoluş vermeyi gösterdiği için, o diğer yaratma anlayışlarından daha üst düzeyde bir yaratmaya karşılık gelir. Yine, örneğin halk'ın doğal varlıkların yaratılışı için kullanıldığı yerde, ibda akılların yaratılışıyla sınırlı olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

IBIDEM. "Aynen" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

İBN BÂCCE. On ikinci yüzyılda yaşamış Endülüslü İslâm filozofu.

İslâmda Yunan tarzı felsefe geleneğinin Endülüs'te gerçekleşmiş kolunun ilk temsilcisi olan İbn Bacce'nin en önemli eserleri ahlâk ve siyaset felsefesiyle ilgili görüşlerinin yer aldığı *Tedbîrü'l-mütevahhid*, nefis ve nefsin güçlerini konu alan *Kitâbü'n-Nefs*, bilginin ve felsefî araştırmanın amacını tartışan *Risâletü'l-Vedâ'dır*. Felsefesi genellikle Doğu İslâm dünyasında gelişip olgunlaşan felsefe geleneğinin bir uzantısı olarak görülen İbn Bâcce, Fârâbî gibi İslâm düşünürleri yanında Platon, Aristoteles ve Plotinos gibi Yunanlı düşünürlerden etkilenmiştir. Buna göre, politik ilgileri yönünden Platonik gelenek içinde yer alan İbn Bâcce'nin felsefesi özde Aristotelesçidir; türüm teorisine dayanmasa da, Yeni-Platoncu unsurlar içerir.

Onu en fazla ilgilendiren konu, insanla, insanın erdemli bir politik toplumda gerçekleşecek mutluluğu olmuştur. İbn Bâcce "küçük âlem" diye nitelediği insanla evren arasında bir benzerlik kurarak, bir yandan insanı evrenin küçük bir modeli olarak değerlendirir, diğer yandan da onu bir akıl varlığı olması dolayısıyla, doğanın biricik değeri olarak tanımlar. Doğal, hayvanî (özel ruhanî) ve aklî (genel ruhanî) yönleri bulunan insanda, başlangıçta bir potansiyel, bir nüve olarak bulunan düşünme yetisi birtakım aşamalardan meydana gelen bir anlama ve bilme süreci içerisinde edimselleşir. Başka bir deyişle, doğal bir yetenek olarak bütün insanlara verilen akıl, geliştirilip yetkinleştirilmesi insanın gayretine bağlı bulunan bir güçtür. İnsan rasyonel potansiyelini geliştirmek ve yetkinleştirmek suretiyle, maddî dünyadan ve onun gelip geçiciliğinden ebedîliğe, maddî dünyanın çokluğundan ilahî birliğe ve maddî olanla birlikte olmanın sıkıntısından kurtularak sürekli bir sevinç ve mutluluk durumuna yükselebilir.

İşte burası İbn Bâcce'nin bir anlamda felsefesinin özetini verir. İlahi olanla bir birlik ya da birleşme (*el-ittisal*) evrenin en gerçek, en temel ve ezelî-ebedî bütün yönlerini açığa çıkar. Söz konusu birlik yoluyla, kişi bir beşeri varlık olarak tamamlanır ve bu gerçekleşme ve tamamlanmada, insan nihaî hedefine, gerçek mutluluğa erişir.

Ahlâk felsefesini, şu halde bilgi ve metafizik görüşleri üzerine bina eden İbn Bâcce insanları da bu yetenklerini hayata geçirme kapasitelerine göre sıradan insanlar (*cumlûr*), teorik düşünme yeteneğine sahip olan insan-

lar (*nüzzâr*) ve mutlu insanlar (*suadâ*) diye üçe ayırır. Teorik aklın son yetkinlik durumunu hayata geçiren üçüncü insan türü, diğer insan tiplerinin duyulara ve özel ruhanî suretlere bağımlı bulunan bilmelerine karşılık, bilme faaliyetini bütün bağıntılardan uzakta gerçekleştirir.

İbn Bâcce politika felsefesinde de, bu zemin üzerinde toplumları erdemli ve erdemsiz toplum diye ikiye ayırır. Ona göre, erdemli toplumda politik ve sosyal düzen temel dinamizmini sevgiden alır ve burada yargıçlarla hakimlere ihtiyaç duyulmaz. Zira böyle bir toplum düzeninde, bütün davranışlar erdemli, bütün görüşler isabetlidir. Oysa hiçbir yetkinliği bulunmayan erdemsiz toplum, İbn Bâcce'nin bakış açısından kötülüğün belirtileri olan değişmenin, istikrarsızlığın, çokluk ve kararsızlığın hüküm sürdüğü toplumdur. Gücünü sevgiden almayan erdemsiz toplumlar, insanın metafizik boyutunu hiç hesaba katmadıkları için, burada erdemli insanın mutluluğa erişebilmesi mümkün değildir. İnsanın doğası gereği sadece iyi bir politik-toplumsal düzen içinde gerçek mutluluğa erişebileceğini savunan İbn Bacce, erdemli insanı kötü bir sosyal düzende bekleyen şeyin kaçınılmaz olarak yalnızlık (*el-tavahhüd*) olduğunu belirtir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

Y. Aydınlı, "İbn Bâcce", *DİA*, 19(1999), ss. 348-53; B. Köroğlu, "İbn Bâcce'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi, *Divan I*, İstanbul, 1996, ss. 45-65.

İBN CEBİROL. 11.yüzyılda yaşamış Yahudi filozof.

Felsefesini temel eseri *Yenbû'l-hayat* adlı eserinde ortaya koyan İbn Cebirol'un görüşleri büyük ölçüde Yeni-Platonculuğa dayanır. Bununla birlikte, o diğer Yeni-Platoncu Yahudi filozoflardan farklı olarak sistemini Yeni-Platoncu felsefe zemininde kurmakla yetinmeyip, felsefesinin temellerini diyalektik bir mantık aracılığıyla ortaya koymak ve bu arada onu Yahudi "merkebah" mistisizmiyle bağdaştırmak için çaba sarf etmiştir.

Buna göre, gerçeklik telakkisi, en tepede Tanrı olacak şekilde bütünüyle Yeni-Platoncu olup, gerek manevî gerekse maddî anlamıyla yaratılmış düzenin bütününe yayılan evrensel bir hilomorfizmi benimseyen İbn Cebirol, Tanrı'yla yaratılmış varlık arasında, Yunanlı filozofların determinizminden sakınmak amacıyla, bir ilâhî irade bulunduğunu söylemiştir. Ona göre, Tanrı'nın kendisi mahiyet ve özdür. Söz konusu mahiyetten bir ilâhî irade, ondan da tümel madde ve küllî form sudûr eder. İbn Cebirol'un bu gerçeklik hiyerarşisinde, tümel madde ve formdan sonra akıl, nefis ve doğa gibi basit tözler ve son olarak da cisimsel dünya gelir. İbn Cebirol'a göre, evrendeki her şey bu basit tözlerden meydana gelmiş olup, basit tözler de madde ve form olarak iki halde bulunur.

Madde anlayışı önemli ölçüde Aristoteles etkisini yansıtan İbn Cebirol'da madde ve formun ana kaynağı son çözümlemede tümel madde ve tümel form katmanı olarak ortaya çıkar. Tümel madde ve form, basit tözlerin oluşabilmesi için daha alt düzeyde madde ve form olarak zuhur eder. Tözlerden meydana gelen evrendeki varlıkların farklı oluşlarının nedeni de, madde ve formun tözlerle farklı oranlarda birleşmesidir.

İbn Cebirol, insan varlığı söz konusu olduğunda, madde ve formun basit bir töz olan akılla birleşerek insanı oluşturduğunu söyler. Zaten madde ve formun birleştiği tözlerin en başında akıl gelir, öyle ki akıldan nefis, nefisten de doğa ve nihayet cisimsel dünya sudûr eder. O nefsin ya da Ruhun, tıpkı Yunanlı filozoflar gibi, kendi içinde üçe ayrıldığı inancındadır: Aklî, hayvanî ve bitkisel ruh. Bunlardan ilk ikisi insanlarda, ikincisi hayvanlarda, üçüncüsü de bitkilerde bulunur. Ruh hayat kaynağı olup, onun bir varlığa girmesini sağlayan aracılar ise feleklerdir.

Felsefesinin metafizik boyutunu veya varlığın Tanrı'dan sudûrunu bu şekilde Yeni-Platoncu bir türüm anlayışıyla ortaya koyan İbn Cebirol, ahlâk felsefesini veya Tanrı'ya dönüşü de yine aynı Platonik perspektiften açıklar. Zira ona göre, insanın yaratılış amacı Tanrı'ya saygı göstermek ve onu bilinebileceği ölçüde bilmektir. Tanrı'nın bilgisini, yani insanın kendisini tam olarak gerçekleştirmesini mümkün kılan iki yol vardır. Bunlardan

birincisi madde ve formda bulunabildiği ölçüde ilâhî iradenin rasyonel bilgisine erişmektir; ikincisinde ise, insanın ilâhî iradeden ilham alması söz konusu olur. Birincisinde rasyonel, ikincisinde ise mistik bir konuma yerleşen İbn Cebirol'a göre, bu iki yol insanın ölümden kurtulmasını ve "hayatın kaynağı"na dönmesini sağlar. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, İSLÂM FELSEFESİ, TÜRÜMCÜLÜK, YAHUDİ FELSEFESİ, YENİ-PLATONCULUK.

D. H. Frank, "Solomon İbn Gabirol", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; S. Halîfât, "İbn Cebirol", *DİA*, 19 (1999), ss. 386-88.

İBN HALDUN. 1332-1406 yılları arasında yaşamış ünlü İslâm tarihçisi ve düşünürü. Temel eseri *Mukaddime* olan İbn Haldun, bir tarihçi olarak, deneyime, gözleme dayanan, konusu kültür varlıkları ve toplumsal hayat olan, toplumun geçimini, kültür aşamalarını, iç yapısını, geçirdiği değişim ve dönemleri inceleyen bilim olarak tanımladığı tarih biliminde, önemli bir kilometre taşı oluşturur.

Tarih felsefesiyle ilgili çalışmaları sosyal düşüncenin tarihinde önemli bir dönüm noktası oluşturan İbn Haldun'dan önce de Grek, Romalı veya Müslüman pek çok tarihçi tarih yazıcılığında ciddî ilerlemeler kaydedip, önemli tarih kitapları yazmışlardı; fakat, toplumsal süreçlerin doğası ve politika, iktisat, sosyoloji ve eğitim alanındaki fenomenler arasında söz konusu olan karşılıklı bağlantılarla ilgili derin kavrayışlarla olduğu kadar, toplumun ve tarihin anlamı ve yasaları üzerine derin düşünümlerle de çok belirgin bir biçimde ilk defa İbn Haldun'da karşılaşılır. Her halukârda, İbn Haldûn sosyal bilimler alanında Aristoteles ile Machiavelli arasında kalan uzun tarihsel dönemin en önde gelen şahsiyetidir ve bütün dönemlerin en büyük tarih filozoflarından biridir.

Görüşleri: İbn Haldun'un düşünce sisteminin merkezinde, kendisinin temellendirme amacı güttüğünü söylediği "ümran ilmi" vardır. İnsan toplumunu, onun farklı hal ve görünümlerini, bütün bu hallerin zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihin hakikatini konu alan "ümran ilmi" bir tür toplum metafiziği olup, bu bilimin amacı insanları taklitten kurtararak, onlara olmuş bitmiş olanla olacak olanın gereği gibi anlaşılmasını mümkün kılacak bir bakış açısı kazandırmaktır.

Söz konusu bilim ya da metafizik, toplumun kurucu unsurlarını ve özsel özelliklerini ele aldığı için bir anlamda ontolojidir. Fakat bu ontolojinin var olanı var olmak bakımından ele alan genel ontolojiden farklılığı, İbn Haldun'a göre, onun kendisine kadar hiçbir filozof veya metafizikçinin farkına varamadığı bir varlık alanını, tarihsel-toplumsal varlık alanını inceleme konusu yapmasından meydana gelir. Bundan dolayı, birçoklarına göre, İbn Haldun'un asıl başarısı, yeni bir varlık alanını, toplumsal-tarihsel varlık alanını keşfetmesinde yatar.

Gerçekten de, İbn Haldun, tarihin olduğu kadar felsefenin de bir bölümü olduğunu düşündüğü "ümran ilmi"ni şekillendirirken, iki ayrı varlık alanından söz eder. Bunlardan birincisi bildik anlamda metafiziğin ve doğa felsefesinin konusunu oluşturan "unsurlar evreni", ikincisi ise "ümran ilmi"nin konusunu teşkil eden "havâdis âlemi"dir. Ona göre, "havâdis âlemi" oluş ve yok oluşun hüküm sürdüğü bir alan olup, ancak insanla var olabilir. İki alan arasındaki farklılığı, insana nispetle ifade etmek mümkündür. Buna göre, insan fizikî varlığıyla birinci varlık alanına ait iken, ikinci varlık alanı insanın toplumsal varoluşu gereği toplumun zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkar, yani insana ait bir alandır. Başka bir deyişle, "havâdis âlemi"nin toplumla birlikte ortaya çıkması dolayısıyla, zaman içinde varlığa geldiği ve sonra da yok olup gittiği için tarihsel, daha doğrusu tarihsel-toplumsal bir varlık alanı olduğunu söylemek suretiyle, tarih ve toplum felsefesinin metafiziksel temellerini ortaya koyan İbn Haldun, sonradan tarih yazıcılığını, sosyal hayatın çeşitli hallerini, toplumsal hayatı mümkün kılan siyaset ve devleti, bunların oluş ve yok oluş koşullarını, insanların geçim yollarını, çeşitli toplumsal hallerin zorunlu sonuçlarını ve bir bütün olarak da tarihi anlaşılır hale getirmeyi tarih felsefesinin belli başlı konuları olarak ele almıştır.

"Yolu kutsal, faydası çok, gayesi şerefli bir ilim" diye tanımladığı tarihin İbn Haldun biri zâhirî, diğeri bâtinî olan iki yönünün bulunduğunu söyler. Zâhirî yönüyle tarih, salt bir tarih yazıcılığından, olup bitenlerin naklinden ibarettir. Buna göre, bu şekliyle tarih olayların nasıl gerçekleştiğini, ne gibi sonuçlara yol açtığını, koşulların nasıl değiştiğini, devletlerin sınırlarının nasıl oluştuğunu, insanların yaşadıkları çevreyi nasıl imar ettiklerini anlatır. Buna mukabil, bâtinî yönüyle tarih bütün bu olup bitenleri var kılan ve mümkün hale getiren esasları, anlam ve yasalılıkları ele alır. İşte bu ikinci anlamıyla tarih, İbn Haldun'a göre, hikmetin özsel bir unsuru olup, bir tür felsefedir, tarih felsefesidir.

İnsanın alışkanlıklarının, doğuştan getirmeyip, sonradan kazandıklarına karşılık geldiğini, aynı şekilde toplumların ve kavimlerin bir karakteri varsa, bu karakterin de onların alışkanlıkları ve kazandıklarının eseri olduğunu, dolayısıyla, geleneklerin, âdetlerin insan doğasını değiştirdiğini savunan İbn Haldun, toplumu ve uygarlığı incelemek için, insan toplumuna etki eden olguların nedenlerini aramak gerektiğini belirtmiştir. Temel ve açıklayıcı ilkeyi insan toplumunun şekil değiştirmesinde arayan İbn Haldun, insan toplumunun öz olduğunu ve bu özün ilineklerinin türlü toplum kategorilerini meydana getirdiğini öne sürmüştür.

İbn Haldun'a göre, **1** bilimler ve sanatlar insanı hayvanlardan ayıran en temel özelliklerdir. **2** İnsanların tek başlarına varolamama ve dolayısıyla birlikte yaşama ihtiyaçlarından, devlet ve hükümdarlık doğmuştur. **3** Mekanik sanatlar, gıdayı bölme zorunluluğunun sonucudur. **4** Topluma bağlılıktan işbirliği zorunluluğu doğmuştur. Toplumsal yaşam, işte bu durumun bir sonucudur.

İnsan, İbn Haldun'a göre, yaşadığı toplum içinde birçok alışkanlık kazanır. Bunlar, onun genel niteliklerini yaratır. Başka bir deyişle, insanın özü, kazandığı alışkanlıklara bağlı olarak biçimlenir. İbn Haldun'un, sosyoloji alanında deneyime dayanan, insan doğasının sonradan kazanılmış olduğunu dile getiren bu görüşü düşünce tarihinde oldukça özgün sayılabilecek bir görüştür. O, toplumun temelinde olduğunu söylediği dayanışmayı üçe ayırır. Buna göre, göçebelerde birliği sağlayan temel ilke olan kan bağı, kentlerde toplumsal bağlılık şeklinde ortaya çıkar. Buna karşın insanlar arasında, daha çok duygulara dayanan geçici ve köksüz bir dayanışma vardır. Dayanışmanın en gelişmiş şekli, toplumu devlete dayalı bir organizasyona götürür.

Devletle toplum arasındaki bağ, ona göre, maddeyle form arasındaki ilişkiye benzer. Nasıl ki madde formdan, form da maddeden ayrı olarak varolamazsa, aynı şekilde devlet ve toplumdan birinin olmadığı yerde, diğeri de olamaz. Bundan dolayı, toplumda başlayan dağılma devlete, devletteki dağılma da topluma yayılır. Devlet, yapısı gereği bir organizmaya benzer; küçük birimlerin bir araya gelişiyle doğar, ilk çocukluk ve gençlik çağlarını yaşadıktan sonra, olgunluk dönemine erişir. Devletin en güçlü dönemini gösteren bu çağdan sonra gelen yaşlılık döneminde, kaçınılmaz olarak çözülme ve dağılma başlar. İbn Haldun, kökünü tarih, coğrafya, iktisat ve psikolojiden alan bu determinist devlet ve tarih görüşünü, tavırlar ya da aşamalar teorisiyle ifade etmiştir.

Devleti doğuştan çöküşe götüren bu aşamalar, ona göre beşe ayrılmak durumundadır: **1** Toplumsal dayanışmadan doğan zafer tavrı. **2** Yönetimin tek elde toplanması ve dolayısıyla baskıyla belirlenen istibdat tavrı. **3** Toplumun barış ve mutluluk içinde yaşamasıyla belirlenen ferağ tavrı. **4** Devlet yönetimini elinde bulunduranlarda, kurumlar ve ailede çözülmenin başladığı, çöküş aşaması. **5** İsraf aşaması. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TARİH FELSEFESİ.

A. Arslan, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara, 1987; M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; T. Görgün, "İbn Hâldun", *DİA*, 19 (1999), İstanbul, ss. 538-55; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İBN MESERRE. 883-931 yılları arasında yaşamış, tasavvufî eğilimleri ve Mutezilî görüşleriyle tanınan İslâm filozofu.

Onun İslâm felsefesindeki büyük önemi İspanya'da Endülüs İslâm felsefesini yapılandıran ilk kişi olmasından kaynaklanır. Felsefesinin temel amacı akıl ile vahiy arasında uyuşma bulunduğunu göstermekten meydana gelen İbn Meserre'ye göre, samimî filozoflar tarafından benimsenen yol ile peygamberlerin yolu, aynı Tanrı'nın biricikliğinin bilgisine götüren yola çıkar.

Bizim sadece Tanrı'nın varolduğunu bilebileceğimizi, O'nun doğasının ne olduğunu bilemeyeceğimizi öne süren İbn Meserre, ilahî bilgi, irade ve kudret sıfatlarının Tanrı'nın basit özünün müstakil veçheleri olduğunu savunmaktaydı. O yine bütün varlıkların İlk Akıl aracılığıyla Tanrı'dan sudûr ettiğini ve gözle görülür varlıklar ve görünmez olanlar diye ikiye ayrıldıklarını öne sürdü. İbn Meserre'ye göre bu yüzden, biri görünmez olan aşkın dünyanın, diğeri ise gözle görülür, duyusal dünyanın bilimi olmak üzere, iki ayrı bilim vardır. Bilimlerdeki hakikî anlama Kur'an'daki surelerin şifrelerinin çözülmesiyle başlayıp, sembolleştirilmiş hakikatin bilgisi kazanıldığında doruk noktasına erişir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

G. N. Atiyeh, "M. İbn Masarra", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 375-76; M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; M. Çağrıcı, "İbn Mesere", *DİA*, İstanbul, 20(1999), ss. 188-93; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İBN MEYMUN. 1135-1204 yılları arasında yaşamış Musevi düşünür.

Çok sayıda eser kaleme almış olan İbn Meymun'un temel eserleri kutsal şeriat kitabı *Mişna*'nın geniş hacimli bir tefsirinden oluşan *Kitabü's-sirac*, Yahudi şeriat kitabı Talmud üzerine bir şerh olan *Mişna Tora*, kendi düşünce sistemini ortaya koyduğu *Delâletü'l-ha'irîn*'dir.

Museviliği Aristoteles felsefesiyle uyumlu hâle getirmeye çalışmış olan İbn Meymun, metafiziğin en yüksek insanî faaliyet türü olduğunu, fakat onun herkese açık olmadığını söylemiştir. Tanrı'nın ve dünyanın doğasına ilişkin sağlam ve gerçek bir kavrayışa, yalnızca felsefenin erişebileceğini öne süren İbn Meymun, Tanrı'nın varoluşunu tümüyle Aristoteles'in koyduğu ilkelere dayanarak kanıtlamıştır.

İbn Meymûn başta Farâbî olmak üzere İslâm filozoflarının etkisiyle Tanrı'nın sıfatlarını olumsuz bir biçimde yorumlamıştır. İnsanın Tanrı'nın özünün ne olduğunu bilebilmesi için, O'nun ne olmadığını bilmesi gerektiğini savunan İbn Meymun Tanrı'nın bildiğimiz dünyadan tamamen farklı olduğunu ifade edebilmek için, O'na herhangi bir olumlu sıfatın yüklenemeyeceğini ileri sürer. Başka bir deyişle, mutlak birlik ve yetkinlik olarak Tanrı düşüncesinin O'nu olumlu terimlerle betimlemeyi imkânsız hâle getirdiğini savunan İbn Meymun'a göre Tanrı, yalnızca olumsuz terimlerle, yani yetkinliğin yadsınması suretiyle tanımlanabilir. Buna göre, insan aklına büyük bir inanç besleyen İbn Meymun bir yandan da aklın sınırlılığının bilincinde olmuştur. Aynı şekilde, evrendeki her şeyin bilim yoluyla keşfedilebilecek bir amacı olduğunu öne süren İbn Meymun, bir yandan da dünyanın amacının belirlenemeyeceğini belirtmiştir.

Bütün Aristotelesçiliğine rağmen, İbn Meynun Yeni Platoncu Aristotelesçiliğin dünyanın ezelîliği öğretisine karşı dünyanın yaratılmışlığı öğretisini savunmuş, ama bir yandan da bunun kanıtlanamayacağını kabul etmiştir. Ona göre, yaratma öğretisi dünyanın ezelîliği doktrinine göre hem daha tercihe şayan olduğu gibi, hem de daha makûldür, çünkü kompleks varlığın ilahî basitlikten zuhuruyla ilgili bir açıklamada ilahî irâde düşüncesini korur ve Tanrı'nın eylemin dünyanın varoluşu ve doğasına yaptığı katkının farklılığını ortaya koyar.

İbn Meymun İslâm felsefesi ve kelâmının önemli konularından birisini oluşturan kötülük problemini de ele almış, Tanrı'nın bir yaratıcının bilmesi gerektiği kadarıyla dünyaya dair bilgiye sahip olduğunu söylemiş ve O'nun inayetinin özel ve genel olmak üzere iki şekilde tecelli ettiğini belirtmiştir. Genel olanı biz, ona göre, doğa yasalarını anlamak ve bu yasalara uygun hareket etmekle biliriz. Tanrı'nın özel inayetine ise kemâle erişmek, varlığın bilgisine sahip olduktan sonra en iyi

şekilde nasıl hareket edeceğimizi öğrenerek nail olabiliriz.

Ahlâk felsefesinde İbn Meymun genel olarak Aristotelesçi orta yol öğretisini benimsemiştir. Genelde Aristoteles'in bir eylemin ahlâkî sayılması için iki aşırı uçtan uzak bir biçimde, ortada ve dengeli olma özelliğine sahip bulunması gerektiği düşüncesini benimseyen İbn Meymun, gerçek bir ahlakî uyuma erişmek için, bununla birlikte mizaçlarda dengeli olmamız ve dolayısıyla bazen orta noktadan ileriye gitmemiz gerektiğini savunmuştur. Bu ona göre, özellikle Tanrı karşısında tevazu ve dindarlık gibi erdemler için geçerli olmak durumundadır. İnsan için en yüksek iyi, felsefî temellere dayalı, ahlâkî eylemle bütünleşmiş bilgeliktir. Ayrıca **bkz.**, YAHUDİ FELSEFESİ.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1954; O. Leaman, "İbn Meymun" *DİA*, 20(1999), İstanbul, ss. 197-99.

İBN MİSKEVEYH. Onuncu yüzyılda yaşamış (ö. 1030) İslam filozofu.

Temel Eserleri: Aynı zamanda bir tarihçi olduğu için çok sayıda eser kaleme almış olan İbn Miskeveyh'in felsefeyle ilgili en önemli eserleri dünya entelektüel tarihinde sürekli ve ortak bir hikmetin bulunduğu düşüncesini işlediği *el-Hikmetü'l hâlide*, metafizik ve teolojiyle ilgili sistematik bir eser niteliğindeki *el-Fevzü'l-asgar*, adalet kavramına ilişkin sistematik bir serimden oluşan *Risâle fî mâhiyyeti'l-adl*'dir.

Görüşleri: Felsefî görüşleri daha ziyade Tanrı'nın varlığı ve bilgisi üzerine, Tanrı-evren ilişkisiyle ve kozmik varlıkların hiyerarşisiyle ilgili teolojik-metafizik düşüncelerden ve bu arada ahlâk felsefesine dair görüşlerden oluşan İbn Miskeveyh, teorik felsefeyi fizik, matematik ve metafizik diye sınıflamıştır; ona göre, metafiziğe yönelmek ve bu alanda derinleşmek zor olsa da, bu yolun sonunda elde edilecek sonuç kesintisiz hazlarla dolu mutlu bir âkibet, Tanrı'ya yakınlığın belirlediği bir cennet olmak durumundadır. Onun bakış açısından, akıl ile vahiy, metafizik ile teoloji arasında mutlak bir uyum olup, bu, Grek filozoflarından hepsinin Tanrı'nın varlığını ve birliğini hem kendi aralarında ittifak halinde, hem de peygamberlerin getirdiği ilâhî mesajlarla tam bir uyum içerisinde olmalarından bellidir.

İbn Miskeveyh Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için, her değişimin bir hareket olması ve hareketin dünyada en bâriz olguya karşılık gelmesi dolayısıyla Aristotelesçi meşhur kozmolojik argümanı kullanmıştır. Tanrı'nın varoluşu dışında, birliğini, basitliğini, ezelî-ebedî oluşunu ve zorunluluğunu birtakım ontolojik kavramların da yardımıyla kanıtlamaya çalışan İbn Miskeveyh Tanrı'nın sıfatları konusunda daha ziyade negatif teolojinin yaklaşımını benimsemiştir.

Tanrı evren ilişkisi bağlamında, Farâbî etkisiyle, bir tür metafizik kozmoloji tarzında sistemleştirdiği bir sudûr öğretisi geliştirmişti; fakat o bir yandan da söz konusu sudûr teorisini bir tür yoktan yaratma görüşüyle uzlaştırmaya çalıştı. İbn Miskeveyh'e göre cisimlerin madde ve formdan meydana gelişi bir hareket, bir oluş tarzı olup, bir hareket ettiriciyi gerektirir. Madde ve form varlık alanında tek başına var olmadığına, tam tersine bir araya gelmek suretiyle varlık kazandığına göre, söz konusu hareket ettiricinin, aynı zamanda bir varlık veren olması gerekir.

Kozmik varlık alanında bir varlık hiyerarşisi bulunduğunu, basitten karmaşığa, inorganik olandan giderek karmaşık bir yapı kazanan organizmalarla en nihayetinde fizikî varlıklardan metafizik varlık alanına doğru yükselen kozmolojik bir hiyerarşinin söz konusu olduğunu öne süren İbn Miskeyevh ölümsüz olduğunu kanıtlamaya çalıştığı ruhun biri akla, diğeri de maddeye doğru iki yönlü bir hareketinin bulunduğunu savunmuştur. Akla doğru yönelen ruh kendi ilkesiyle birleşmek suretiyle kurtuluşa ererken, bedene, yani maddeye yöneldiğinde, çoklukta yolunu kaybedip, mutsuzluğa düşer.

Ahlâk felsefesinde önemli ölçüde Platon'a dayanmakla birlikte bazen de Aristoteles'i takip ederek, gerçek saadete erdemli bir yaşayış ve tamamen kemale ermek suretiyle varılabileceğini savunmuştur. Ona göre, erdem ikisi de rezilet olan iki aşırı uç arasındaki

doğru ortadır ve akıl gücünün erdemi hikmet, öfke gücünün erdemi şecaat, şehvet gücünün erdemi ise iffettir. İbn Miskeveyh bütün bu güçlerin ahenkli ve dengeli işleyişinin ise adalet erdemini ortaya çıkardığını savunmuştur. Ruhsal güçlerin dengeli ve ahenkli işleyişi gerçek erdemin ölçüsü olan ölçülülük ya da itidal ilkesine göre olur. İtidalden fazilet, ifrat ve tefritten ise rezilet doğar. Ayrıca bkz., İSLÂM FELSEFESİ.

M. Bayrakdar, "İbn Miskeveyh", *DİA* 20(1999), ss. 201-208; M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; H. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. H. Hatemi), İstanbul, 1986; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998; M. Fahri, *İslâm felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

İBN RÜŞD. Endülüs'te Kurtuba kentinde doğmuş, gençliğinde felsefe, matematik, fıkıh, tıp ve kelâm çalışıp, uzun yıllar hekimlik yaptıktan sonra, zamanını Aristoteles felsefesine şerhler, yorumlar yazarak geçirmiş olan ünlü İslâm filozofu. En önemli eserleri Gazâlî'nin *Tehâfüt*'üne karşı kaleme aldığı *Tehâfüt-el-Tehâfüt*, dinle felsefenin uzlaştırılmasına dair bir kitap olan *Faslu'l-Makâl*, farklı disiplinlerde kullanılan yöntemleri ve genel olarak da yöntem konusunu ele alan *El-Keşf an Minhâci'l-edille*'dir.

Yazdığı meşhur Aristoteles şerhlerine ek olarak kendi sistemini de kurmuş olan İbn Rüşd, birçok bakımdan, ama özellikle de savunuculuğunu yaptığına inanılan çifte hakikat öğretisi, yani dinin, aklın hakikatlerini geçersiz kılmamakla birlikte, onlarla çelişen kendi hakikatleri bulunduğunu savunan görüşü nedeniyle çokça eleştirilmiştir. İbn Rüşd bu nedenle aşağı yukarı bütün hayatı boyunca, bir yandan Aristoteles'in eserleri için yorumlar kalem alırken, diğer yandan da felsefeyi geleneksel İslâmî bakış açısının ağır hücumları karşısında koruyabilmek; felsefenin öğretilerinin dinî öğretilere aykırı ve düşman olmadıklarını, felsefe dinî öğretileri kendi öğretilerinin popüler bir ifadesi olarak ifade edip geliştirdiği için, dinin felsefeden korkmak bir yana, felsefeden yararlanması gerektiğini gösterebilmek, kısacası din-felsefe ilişkileri konusunda kendi konumunu gereği gibi ifade edebilmek için savunma yazmak zorunda kalmıştır.

Felsefe din ilişkisi bağlamında o öncelikle, felsefeyle dinin aynı yolun yolcusu olduğu sonucuna ulaşmıştır; aynı hedefe giden yolda yürüyen bu disiplinler, sadece farklı araçları kullanırlar. Aynı hakikat felsefede bilimsel bir tarzda, dinde ise hitabet yoluyla ifade edildiğinden, onlar yalnızca aynı hakikati farklı şekilde dile getiren disiplinlerdir. Bundan dolayı, "felsefe dinin ikiz hemşehrisidir; ya da onlar birbirlerini tabiatları gereği seven iki arkadaş gibidir." İkinci olarak, onun gözünde felsefe dinden üstün olmak durumundadır. Bilimsel, yani kanıtlanabilir olan felsefî söylemin, tüm diğer akılyürütme biçimlerinden üstün olduğunu; dinin zahirî ve batınî anlamları bulunduğunu, filozofların küfürle itham edilmemek için, batınî yorumlarını kitlelere açıklamamaları gerektiğini; böyle yapan kelâmcıların birbirlerini küfürle suçlayan çeşitli İslâm mezheplerinin doğuşundan sorumlu olduğunu söyleyen İbn Rüşd'de din ya da teoloji felsefeye tâbi kılınmıştır.

Metafiziği: Onun, mutlak anlamı içinde varlığı, fizikî evrende bulunan varlıkların maddî olmayan ilkelerini ve yine varolanların Tanrı dışında kalan başkaca ilâhî varlıklar cihetinden nedenlerini ele alan disiplin diye tanımladığı kendi metafiziği, "Bir" veya "Tanrı metafiziği"nden ziyade, bir "Varlık metafiziği"ydi. İbn Rüşd İslâm felsefesine Yeni-Platoncu felsefeden intikal eden türüm şemasını korumakla birlikte, onda önemli tâdilatlar yapmış ve eşbiçimli, yani aynı ilkelerin hem ayüstü ve hem de ayaltı âlemde geçerli olduğu bir evren tasarımı içinde, varolanların varlığını Aristotelesçi bir şema veya madde form analizi bağlamında ya da hilomorfik bir çerçeve içinde ele almıştır.

Tanrı'sı Kur'an'ın Allah'ından ziyade filozofun Tanrı'sı olan İbn Rüşd'ün varlık cetveli veya spektrumunun bir ucunda salt potansiyel varlık, şekilsiz özdek olarak ilk madde, diğer ucunda da bütünüyle edimsel varlık, saf düşünce ve akıl, İlk Hareket Ettirici olarak Tanrı bulunuyordu. İlk Muharrik ya da Ha-

reket Ettirici veya Tanrı, onda tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi, hem bütünüyle edimsel, hem de tek tek her varlığın kendi fiilî durumunu son çözümlemede kendisine borçlu olduğu edimsellik ilkesi olarak, cisimsel olmayan töze karşılık gelmekteydi. Varlık ilkesinin bizatihi kendisini temsil eden Tanrı, onda evrendeki sürekli oluş ve değişmeyi başlatma ve kolaylaştırma işlevi görür. Buna göre, İbn Rüşd söz konusu Tanrı görüşünü büyük ölçüde Aristoteles'in, özsel varlığı ve biricik etkinliği düşünce olan ve bu nedenle Aristoteles sonrası düşünce geleneğinde saf bilgi olarak yorumlanan bir gayrı-cisimsel zihin olarak Hareket Etmeyen Hareket Ettirici telâkkisinden türetmiştir. Bununla birlikte, İbn Rüşd için bu tanrısal düşünce ya da bilgi sadece kendi kendisini düşünen bir düşünce değildir. Diğer İslâm düşünürleri gibi, o da Tanrı'nın kendi kendisini düşünürken, bütün varlıkların özsel formlarını düşündüğüne ve böylelikle de türleri bildiğine inanır. Başka bir deyişle, Yeni-Platoncu türüm öğretisinden olabildiğince sakınan ve bunun yerine formların bileşimlerine ya da terkiblerine girdiği tözlerde aslen varolduklarına inanan İbn Rüşd, her formun edimselleşmesi, yani kuvveden fiile geçişi için son çözümlemede İlk Nedene bağımlı olduğunu söylemiştir.

Dahası, evrenin Tanrı'ya olan fizikî bağımlılığı, İbn Rüşd'de, akıl ve düşünceye ek olarak, arzu ve hatta aşk yoluyla ifade edilir. Zira göksel cisimlerin, kendilerinin maddî olmayan formel ilkeleri olarak varolan veya fonksiyon gören akılları olduğu düşünüldüğünde, bu İbn Rüşd için tek tek her göksel aklın kendi küresi ya da feleğinin, gerek onun diğer feleklerle ve gerekse İlk Hareket Ettiriciyle olan ilişkisi bağlamında, yerini bildiği anlamına gelir. Ona göre, bu bilgi aynı zamanda göksel aklın, feleklerin kusursuz ve dairesel ebedî hareketlerinde ifadesini bulan, kendisini olabildiğince yetkin bir tarzda gerçekleştirme yönündeki bir arzusu, Tanrı'ya duyulan bir aşk, O'nun için duyulan bir özlem diye de tanımlanabilir.

Gezegenlerin hareketlerini açıklamak için cisimsel olmayan ikinci bir ilkeye ihtiyacı olmadığını düşünen ve bundan ötürü de her felek için, bir akla ek olarak, bir de ruhun varoluşunu öne sürmeyen İbn Rüşd yaratılışı ise, Tanrı veya İlk Hareket Ettiricinin kendisinden hem doğrudan ve hem de dolayımlı olarak sorumlu olduğu ebedî bir süreç biçiminde tanımlamıştır. Buna göre, Tanrı, ilk ve ereksel neden olarak, göksel cisimlerin hareketinden doğrudan doğruya ve ayrıca, bu hareketler aracılığıyla, ayaltı evrendeki bütün nesnelerin doğasını belirleyen fail ve formel nedensellikten de dolayımlı olarak sorumlu olan faildir. Şu hâlde, madde dahi, kendisinin terkibine giren formlar yoluyla Tanrı'nın bilgisi ve gözetiminin kapsamı içinde yer alır.

İbn Rüşd maddeyi evrenle çok daha yakın bir ilişki içinde bulunan Tanrı'nın gözetimine verse de, onu, yine genel Aristotelesçi çerçevesinin bir gereği olarak, şekilden bütünüyle yoksun bulunan ilk madde diye tanımlayıp, bir ucunda İlk Hareket Ettirici'nin yer aldığı varlık cetvelinin diğer ucuna yerleştirmiştir. Buna göre, ilk madde şekil almayı, yani gerçekleşmeyi bekleyen gizil güç, potansiyalite ilkesidir. İlk madde her ne kadar şekilsiz varolamasa da, onun İbn Rüşd'e göre bir varlığı olmak durumundadır. Ondan başlayarak İlk Hareket Ettiriciye kadar uzanan hiyerarşik yapılanma içinde yer alan bütün varlıkların temel ilkeleri yedi tanedir: **1** Ayaltı evrende yer alan, oluş ve bozuluşa tâbi olan, değişmeye ve bozulmaya uğrayan şeyler töz cinsinden varlıklar olup, bu varlıklar bir madde ve bir formdan meydana gelirler. Bir töz, bireysel bir varlık ya da cisim her ne kadar bir madde ve bir form ya da suretten meydana geliyorsa da, madde ve formdan hiçbiri cisim değildir. **2** Bunlardan madde potansiyalite, form ise edimsellik ilkesidir. **3** İlk maddenin edimsel ya da bilfiil varlığı yoktur, o yalnızca form ya da şekil alma potansiyeline sahiptir.

4 İlk maddenin kendileriyle edimsel ya da bilfiil hâle geldiği ilk basit cisimler dört unsur diye bilinen toprak, hava, su ve ateştir. **5** Bu dört unsur kendilerinin dışındaki cisimlerin bileşimi ya da terkibine karışım öğeleri olarak dahil olurlar. **6** Doğal ısı gerçek bileşimin yakın nedeni olmak durumundadır. **7** Organik varlıklar kendi türlerindeki canlı bireylerden doğal ısı mârifetiyle meydana ge-

lirler. Ruh ya da nefs, onların oluşumlarının yakın nedenidir; onların uzak nedeni ise küre ya da felekleri hareket ettiren etkin akıldır.

Etik anlayışında, insanın kendi özü gereği bağımsız olduğunu söyleyen, insanın bu bakımdan kesin bir özgürlüğü bulunduğunu savunan İbn Rüşd, bir yandan da insanın, dış olaylar ve kendisinin dışındaki oluşumlar dikkate alındığında, bağımlı olduğunu, birtakım koşulların etkisi altında kaldığını belirtmiştir. İnsan kendi iç varlığı bakımından özgür, kendisinin dışındaki gelişmeler bakımından özgür değildir, doğal ve tanrısal yasaların yönetimi altındadır. Buradan, insanın iki ayrı sınır arasında kaldığı sonucu çıkar. O, bir "irade varlığı" olarak kendi eylemlerinden sorumludur, kendi tercihi altında gerçekleştirdiği tüm eylemlerinden dolayı sorumluluk duygusu taşır. Kendi elinde olmayan, dıştan gelen etkilerden dolayı, sorumlu değildir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELESÇİLİK, ÇİFTE HAKİKAT ÖĞRETİSİ, ETKİN AKIL, İBN RÜŞTÇÜLÜK, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; H. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. H. Hatemi), İstanbul, 1986; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998; İbn Rüşd, *İbn Rüşd'ün Felsefesi: Faslu'l-Mekaal, Kitabu'l-Keşf* (çev. N. Ayasbeyoğlu), Ankara, 1955; İbn Rüşd, *Felsefe -Din İlişkileri (Faslu'l-makâl ve el-Keşf an minhâci'l-edille)* (haz. S. Uludağ), İstanbul, 1985; A. Ivry, "Averroes", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. J. Marenbon), London, 1992.

İBN RÜŞTÇÜLÜK [İng. *Averroism*; Fr. *Averroisme*; Alm. *Averroismus*]. İbn Rüşd'den alınan görüşleri Hıristiyan öğretiyle pek bağdaştırılabilir olmayan bazı geç on üçüncü yüzyıl Hıristiyan düşünürleri arasında oldukça etkili olan hareket; İbn Rüşd'ün o zamanlar etkili olan Aristoteles yorumundan oldukça farklı Aristoteles yorumu nedeniyle "radikal Aristotelesçilik", veya "heteredoks Aristotelesçilik" diye de adlandırılan ve sözde sapkın görüşleri nedeniyle 1270 yılında Paris'te mahkûm edilen Brabantlı Siger, Dacia'lı Boethius ve Nivelles'li Bernier gibi filozoflar tarafından benimsenen İbn Rüşdçülük her üçü de Ortodoks Hıristiyanlıkla bağdaştırılması neredeyse imkânsız olan üç temel görüşten meydana geliyordu. Bunlardan birincisi, tüm insanlarda ya da daha doğrusu herkes için tek bir rasyonel ruhun bulunduğu görüşüydü. Bu görüşe göre, yalnızca etkin akıl değil, fakat edilgin akıl da tüm insanlarda bir ve aynıdır. Bu anlayışın mantıksal sonucu, bireysel ruhun ölümsüzlüğünün yadsınmasıydı.

İbn Rüşdçülüğün ikinci önemli öğretisi mutluluğa bu dünyada erişilebileceği görüşüydü ki, bu görüş de Hıristiyan ahiret inancına ters düşmekteydi. On üçüncü yüzyıl Avrupa İbn Rüştçülüğünü belirleyen üçüncü öğreti, dünyanın hiçten yaratıldığını söyleyen Hıristiyan inancına karşı, dünyanın ezelî olduğu teziydi. Determinist bir anlayış benimseyip, Tanrı'nın evrene müdahalesine de karşı çıkan bu hareket, savunduğu görüşlere temel oluşturmak üzere, İbn Rüşd'ün dinî hakikatlerle aklî hakikatlerin, özde bir ve aynı olduklarını, fakat farklı dillerde ve biçimlerde ifade edildiklerini dile getiren çifte hakikat öğretisini değişikliğe uğratarak, iman yoluyla erişilen hakikatlerle akıl yoluyla erişilen hakikatlerin birbirine zıt olduklarını, dolayısıyla, iman ile aklın aynı hakikat yolunda birlikte ilerleyemeyeceğini öne süren bir öğreti haline getirdiler.

Hıristiyanlık için tehlikeli bir düşünce çizgisi oluşturan İbn Rüşdçülüğe Aquinalı Thomas iman ve akıl arasında yaptığı ünlü sentezle karşı çıkmıştı. Aynı İbn Rüşdçülük özellikle İbn Meymun ve Gersonides yoluyla Yahudi felsefesinde de etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, GERSONİDES, İBN RÜŞD, İSLÂM FELSEFESİ, YAHUDİ FELSEFESİ.

S. Ebbesen, "Averroism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 69-70; S. MacClintock, "Averroism", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. I, New York, 1967.

İBN SİNA. Felsefe ve özellikle metafizik alanında çok güçlü izler bırakmış olan ünlü İslâm düşünürü ve âlimi. Onun Ortaçağ düşüncesinin en geniş kapsamlı ve en derinlikli sistemlerinden birini ortaya koyan felsefesi,

Doğuda felsefenin ulaştığı en yüksek noktayı veya düzeyi gösterir.

Aristoteles'e çok şey borçlu olmakla birlikte, özellikle epistemoloji ve metafiziğinde Yeni-Platoncu öğretileri benimseyen İbn Sinâ'nın en büyük başarısı Aristoteles felsefesiyle Platonik felsefenin kusursuz bir sentezini oluşturmuş olmasından kaynaklanır. Bununla birlikte, onun esas büyük başarısı, İslâm dinini kendi sisteminin terimleriyle ifade etmekten veya yorumlamaktan meydana gelir. Çok sayıda eser kaleme alan İbn Sinâ'nın en önemli eserleri arasında, fizik ve metafizik üzerine bir eser olan *Kitâbü'ş-şifa*; tıp konusunda geniş kapsamlı bir eser meydana getiren *Kânun fi't-tıb*; psikolojiyle ilgili eserler olarak *Kitâb ün-nefis* ve *El-Mebde vel-Meâd*; konusu felsefe olan *el-Necat* bulunmaktadır.

Metafiziği: Mantığı, tıpkı Aristoteles ve Fârâbî gibi, bilim ve felsefe için bir hazırlık, evrensel bir âlet ya da organon olarak gören İbn Sinâ, rasyonel bilim olarak felsefeyi, teorik ve pratik felsefe olarak ikiye bölmüştür. Onda felsefenin teorik kısmı içinde fizik ya da astronomiyle birlikte yer bulan metafizik, felsefe disiplinidir. Bu anlamda onun metafiziği ve hatta bütün sistemi ilk ve en gerçek varolan, maddî olmayan töz olarak Zorunlu Varlık'a, yani Tanrı'ya dayanır. O Zorunlu Varlık'a öncelikle varlıklar arasında mantıksal kiplik bakımından bir ayırım yaparak ve varolanların nitelik ya da sıfatlarını inceleyerek ulaşmıştır. İbn Sinâ'ya göre, çevremizde varoluşlarını gözlemlediğimiz, kendilerine tanık olduğumuz varlıklar, özleri gereği kendilerinde hiçbir zorunluluk taşımadıkları için mümkün ya da olumsal olan varlıklardır. Onların varoluşu, Zorunlu bir Varlığın, yani Tanrı'nın varoluşunu gerektirir. Zorunlu Varlık olarak Tanrı'nın varoluşunu kanıtlarken, gerçeklik alanını, şu halde, Aristoteles'in potansiyel tözler ile aktüel tözler arasındaki ayırımına koşut bir yapı oluşturacak şekilde Zorunlu Varlık ve mümkün varlıklar diye ikiye bölen İbn Sinâ'nın bu dikotomisinin temelinde, kendisinin öz ile varoluş arasında yaptığı ayırım bulunmaktadır. Bununla birlikte, İbn Sinâ'nın ayırımı biraz daha özel olarak Aristoteles'in ünlü hareket ya da değişme teorisi ve Yeni-Platoncu türüm öğretisine dair tartışma bağlamında ortaya konur. Tanrı'yı dünyadan, onun varlığının basit ve zorunlu olması olgusuyla ayıran İbn Sinâ'ya göre, Tanrı madde ve formdan meydana gelemez; o basit ve saf varlık olmak durumundadır. Tanrı'dan, her ne kadar maddeleri olmasa da, öz ve varoluştan mürekkep olan akıllar türer; maddî varlıklar ise, özlerini meydana getiren form ile maddeden meydana gelen bileşik varlıklar olup, varoluşlarını Tanrı'ya borçludurlar.

Ortaçağın tüm diğer düşünürleri gibi, hiyerarşik bir varlık anlayışı benimseyen İbn Sinâ'nın metafiziğinin en tepesinde özü varoluşunu içeren Zorunlu Varlık olarak Tanrı bulunur. Buna göre, Tanrı'nın en temel özelliği zorunluluktur. Çünkü evrendeki mümkün varlıklar dizisi veya nedensellik zinciri ne kadar uzatılırsa uzatılsın, o son çözümlemede kendisine dayanacağı, varolmaması mümkün olmayan veya yokluğu düşünülemeyen zorunlu bir varlık ya da ilkede son bulmak durumundadır. Zorunlu Varlık olarak Tanrı birdir, yani O çokluktan bağışık olduğu gibi, sayısal veya kavramsal olarak bölünebilir de değildir. Yine, O cisim olmadığı gibi, cisme ait bir şey de değildir. Zorunlu Varlık'ın dahası cinsi ve türü de yoktur. Bu ise, O'nun tanımlanamayacağı anlamına gelir. Zorunlu Varlık'ın konumu veya zamanı, "illeti ve keyfiyeti" de olmadığı için, O diskürsif düşüncenin konusu yapılamaz. Buradan da anlaşılacağı üzere, O'nun dengi de yoktur.

Yine, Tanrı mutlak olarak basittir. Zorunlu Varlık'ın özü, tüm diğer varlıkların tersine, basit bir biçimde O'nun varoluşudur. O'nun bileşiminde varoluştan başka hiçbir faktör içerilmez; gerçekte o hiçbir bileşime, nedensel bir açıklamaya ihtiyaç gösterecek hiçbir farklılaşmış yana sahip değildir. İbn Sinâ tarafından sevgi, seven ve sevilen (Aşk, âşık ve Ma'şuk) diye de tanımlanan Zorunlu Varlık'ın bilgisi de mutlaktır. Tümeller veya düşünülebilir olanlar (*makulât*), onları sonsuz bir biçimde düşünen tanrısal akılda bulunurlar, zira düşünce, düşünen ve düşünülen Tanrı'da bir ve aynı şeydir.

İbn Sinâ'ya göre, varolanların Zorunlu Varlık ya da Tanrı'dan türemesi de, O'nun bilgisiyle, düşünme ve kavrama faaliyetiyle, kendi özünü bilmekliğiyle yakından ilişkilidir. Başka bir deyişle, bilme ile yaratma, düşünme ile yapma arasındaki korelasyonu Zorunlu Varlık'ın bir ayrıcalığı olarak gören İbn Sinâ'ya göre, dünya Tanrı'dan O'nun kendi özüne dair bilgisinin bir sonucu olarak türer. Bununla birlikte, Tanrı'nın kendi zâtı veya özünü bilmesi, bilende bir çokluğa yol açmaz; çokluk doğrudan doğruya Tanrı'dan çıkmaz. Bir olandan sadece bir çıkabilir. Yani, Zorunlu Varlık olarak Tanrı'nın kendi özünü veya zâtını bilmesi ondan bir aklın türemesine veya sudûruna yol açar. İşte çokluk Tanrı'dan sudûr eden ilk varlık olan ilk Akıldan doğar; yani, İlk Aklın kendini bilmesi ya da kavraması belli bir ikiliği gerektirdiğinden, onda, yaratıcısı Zorunlu Varlık'ın aksine, bir çokluk olmak durumundadır. Buna göre, İlk Akıl özü itibarıyla kendisinin mümkün, fakat yaratıcısı itibarıyla zorunlu olduğunu kavrar; o bu kendi özünü bilme edimine ek olarak, nihayet kendisinin ilkesini düşünmekle meşgul olur. İlk Aklın söz konusu bilme etkinliğinden, İbn Sinâ'ya göre, üç şeyin varoluşu çıkar: O, kendi ilke ya da yaratıcısını düşünürken, ikinci aklı; kendi özünü zorunlu diye bilirken, bir ruhu (nefsi) ve kendisini mümkün diye tanırken, ilk göğün cismini (birinci felek ya da küreyi) yaratır. İkinci akıl da aynı bilişsel faaliyet içinde başka bir üçlünün doğuşuna yol açar. İbn Sinâ'ya göre, aynı şey üçüncü akıl için de söz konusu olup, bu süreç ayaltı evreni yöneten onuncu akıla, Etkin ya da Faal Akla gelinceye kadar tekrarlanır.

İbn Sinâ'nın Yeni-Platoncu kaynağına ek olarak, ünlü Yunan astronom Batlamyus'un, birçok İslâm astronomu tarafından, ekinoksları açıklayabilmek için yapılan birtakım küçük tâdilatlar dışta bırakılacak olursa, aynen benimsenen kozmolojisine dayanan bu türüm öğretisi, her şeyden önce Tanrı'nın dünya ile olan ilişkisine açıklık getirir. Bu türüm şeması İbn Sinâ'ya ikinci olarak, Tanrı'nın mevcudiyetini, varolan her şeyin varoluşunun garantörü, güvencesi olarak ileri sürerken, O'nun maddeyle olan uzaklığını korumasını temin eder. Zira türümsel sürecin tekrarlanan uğrak ya da etkilerinde, her küre ya da feleğin aklı, kendisini bir mümkün varlık olarak düşünmek suretiyle, o küreye, ilk kürenin başlangıçtaki yaratılışına benzer bir biçimde, cismini verir. İbn Sinâ aynı türüm öğretisiyle üçüncü olarak, Aristoteles'in pek el sürmediği ya da muğlak bıraktığı, göksel akılların Tanrı'yla olan ilişkisini açıklığa kavuşturma ve Tanrı dünya ilişkisini, sözü edilen Tanrı-madde ve Tanrı-göksel akıllar ilişkisi dolayımında, biraz daha belirgin hâle getirme imkânı verir. Ona göre, göksel akıllar varoluşlarını Tanrı'dan alırlar ve sadece ontolojik değil, fakat aynı zamanda normatif olan bir hiyerarşi içinde, Tanrı'ya olan yakınlıklarına bağlı olarak konumlanırlar. Tanrı sadece ilk hareket ettirici değil, fakat aynı zamanda varlık nedeni olmak durumundadır.

İnsan Anlayışı: İbn Sinâ kendisinden önceki birçok Yunan ve İslâm düşünürü gibi, insan varlığı söz konusu olduğunda, düalist bir görüş benimsemiştir. Buna göre, insan bileşik bir varlık olup, bir ruh ve bir bedenden meydana gelmiştir. Ruh ya da nefs için, birbirlerine alternatif ve birbirleriyle ilişkili birkaç tanım sunan İbn Sinâ'ya göre, ruh, cansız bedenle ilişkilendirildiğinde, her şeyden önce canlılık ilkesi veya harekete geçirici prensiptir. Bedenin maddî bileşenleriyle ilişkili olarak ele alındığında ise, ruh bedenin formu diye tanımlanır. Buna mukabil, nihâî amaç veya yetkinlik açısından değerlendirildiğinde, ruh belli bir yaşam tarzı ya da formunun, türü cinsten ayıran, özgül veya türsel ayırımıdır. Her şey bir yana İbn Sinâ'nın insan ruhu konusundaki standart tavrı ya da konumunu ifade eden tanım insan ruhunu, tek tek her birine yine ruh adının verildiği üç ayrı parçanın birliği olarak gösterir.

Üç parçalı ruhun İbn Sinâ'nın sözünü ettiği parçaları, sırasıyla bitkisel, hayvanî ve aklî parçalardır. Bu parçaların bütünle olan ilişkisi, onda türün cinsle olan ilişkisi gibidir. Parçalardan her biri, bitkisel ruh karaciğerde, hayvanî ruh kalpte ve aklî ruh beyinde olacak şekilde, bedenin belli bir organında otu-

rur. Bunlardan her biri belli türden eylemleri ya da faaliyetleri yöneten etkin ilkeler olmak durumundadır; başka bir deyişle, bitkisel ruh beslenme, büyüme ve üreme gücü ya da eylemleriyle, hayvanî ruh irâdî hareket ve hayal-duyumlama-algı gücü veya fiilleriyle, aklî ruh bilme ve yapma gücüyle ya da akılla anlaşılabilirlerin ya da akledilirlerin kavranması, sanatların icadı, yaratılanlar üzerinde düşünme, doğruyla yanlışı ve güzelle çirkini birbirinden ayırma eylemleriyle seçkinleşir. İbn Sinâ farklı bireysel ruhlardan kaynaklanan eylemlerin, bireyin seçimine, organın yetenek ya da becerisine veya bedene dışsal olan koşullara bağlı olarak az veya çok iyi ya da mükemmel olabileceğini söyler. Öte yandan, ruhun parçaları arasındaki doğallıkla hiyerarşik bir ilişki, ruhların sözü edilen güçleri arasında tam bir sıra düzeni olmak durumundadır. Örneğin, aklî ruh, bitkisel ve hayvanî ruhların faaliyetlerini yönlendirip koordine ettikten başka, onlarda olmayan eylem türlerini de hayata geçirir.

Etik Anlayışı: İnsan varlıkları, İbn Sinâ'ya göre, bitkisel ve hayvanî ruhları tüm diğer hayvanlarla paylaşır. Ama insan, aklî ruha sahip olduğu için, hayvanları eyleminin kusursuzluğu ve asaleti bakımından sınırsızca aşma yeteneğine sahiptir. Aklî ruhun, biri pratik ya da amelî akıl, diğeri ise teorik akıl olmak üzere, iki veçhesi ya da boyutu vardır. Bunlardan pratik akıl, bir yandan, bedene ek olarak, bitkisel ve hayvanî ruhlarla diğer yandan teorik akıl arasındaki ilişkileri düzenleyip yönlendirir. Pratik aklın en önemli görevi ya da işlevi, hayvanî ve bitkisel ruhlara, teorik aklın özellikle ahlâkî ya da politik eylem bağlamında yararlı ve gerekli olan (örneğin yalan ve zulüm kötü, doğruluk, hakseverlik veya adalet iyidir benzeri) doğrularını, öneri ya da öğütlerini kullanarak yol göstermek, onları yönetmek ve denetim altında tutmaktır. Etik alanında bütünüyle entelektüalist bir tavır sergileyen İbn Sinâ'ya göre, pratik akıl bunu başardığı, yani ruhun daha aşağı iki parçasını yönetip yönlendirebildiği sürece, sonuç güzel huylar, ahlâken iyi ve doğru eylem, kısacası ahlâklılık olur. Buna mukabil, ruhun daha aşağı parçaları pratik akla tahakküm ederse, ruhların düzeni bozulur ve bundan da doğallıkla kötü huylar, ahlâksızlık ve her tür kötülük çıkar.

Aklî ruhun ikinci boyutu teorik akıldır. Teorik akıl sadece tümellerle, yani maddeden bütünüyle soyutlanmış olan rasyonel kavramlarla meşgul olur. O, hayvanî ruhun münferit idrakleriyle pratik aklın haricî toplumsal uzlaşım ve kanaatlerle olan etkileşiminden türeyen tikellerdeki tümel unsuru bir şekilde sezgi yoluyla yakalar. Bununla birlikte, tümel kavramların gerçek kaynağı ayüstü evrendeki daha yüksek ilkelerdir, yani onlar Etkin Akılla başlayıp, diğer göksel akıllardan geçerek sonunda Zorunlu Varlık'a erişen bir süreçte açığa çıkarlar. Şu hâlde, aklî ruhun, biri bize onun amaçlarıyla nihaî hedefini veren pratik boyutuyla ayaltı âleme, diğeri ise teorik boyutuyla ayüstü evrene yönelen iki hareketi vardır. Bu hareket ya da yönelimlerin birincisinden ahlâk, diğerinden de bilgi çıkar.

Başka bir deyişle, ahlâkın nihaî amacı olan yetkinliğin, aklî ruh iki ayrı boyutuyla tezahür ettiği için, iki ayrı türü vardır: Pratik veya amelî yetkinlik ve teorik ya da nazarî yetkinlik. İbn Sinâ'nın düşüncesinin her ayrıntısına damgasını vuran aynı hiyerarşik yaklaşımın bir parçası olarak, insanın kendisini tam olarak gerçekleştirebilmesi, yani nefsin bütün kötülüklerden arınabilmesi ve sonunda hakikatin cilalı bir aynası hâline gelebilmesi için, pratik yetkinliğin gerçekleşmesi zorunluluğu vardır. Aklî veya rasyonel ruhun pratik akıl boyutu söz konusu olduğunda, insana düşen bitkisel ve hayvanî ruhları, bireysel ruhların bütünsel düzenine uygun olarak yönetmektir; söz konusu parçalardan her birine, onların doğal eğilimlerine, istek ve arzularına, mutlak bir ölçülülük içinde hakkını vermektir. Bu gerçekleştiği zaman, insan hiç kuşku yok ki, erdemli olur. Temel erdemler ise, Yunan'daki kardinal erdemler gibi, dört tanedir: İffet, şecaat, hikmet (amelî) ve adalet. Arzu gücünün itidalinden iffet, öfke gücünün itidalinden şecaat, bu iki gücün yerli yerinde kullanılmasından da amelî hikmet doğar. Bu üç erdemin birlikte bulunması ile de adalet gerçekleşir.

İnsan her ne kadar pratik yetkinliğe erişince, erdemli olup eylem bakımından kemâle erince, doğal olarak istek ve arzuların ölçülü tatmininden haz alıp, belli bir mutluluğa hak kazansa da, insanı insan yapan şey, onun diğer hayvanlarla paylaştığı bitkisel ve hayvanî ruhlar değil, fakat salt insana özgü aklî ruh olduğu için, insan gerçek mutluluğa ya da ebedî saadete, pratik kemâle ek olarak, teorik yetkinliğe eriştiğinde, yani teorik aklın potansiyelini tam olarak hayata geçirdiği, kendini rasyonel bakımdan bütünüyle gerçekleştirdiği, Etkin Akıldan aldığı tümelleri veya akledilirleri evren ve insanın evrendeki yeriyle ilgili sağlam bilgilere erişmek için kullandığı zaman erişebilir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

H. Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara, 1985; M. Aydın, "İbn Sinâ'nın Mutluluk (Es-Sa'âde) Anlayışı", *İbn Sinâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* (der. Ord. Prof. Dr. A. Sayılı), Ankara, 1984; İbn Sînâ, *Fizik*(çev. M. Macit – F. Özpilavcı), İstanbul, 2005; İbn Sînâ, *Metafizik* (çev. E. Demirli, Ö. Türker), İstanbul, 2005.

İBN TEYMİYE. 1263-1328 yılları arasında yaşamış İslâm ve fıkıh ve kelâm alimi.

Bütün hayatı boyunca Haricî, Kaderî, Rafizî ve Mürciî gibi birtakım sapık mezheplerle mücadele eden, eserlerinin çoğunu bu mezheplerin argümanlarını çürütmek amacıyla kaleme alan İbn Teymiye, tasavvufu da Müslümanları gerçek amaçlarından saptırdığını düşündüğü için reddetmiş, Muhyiddin Arabî ve Gazâlî gibi mutasavvıflara hücum etmiştir.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâm ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

İBN TUFEYL.1106-1185 yılları arasında yaşamış Endülüslü İslâm filozofu.

Şahabeddin Sühreverdî tarafından ortaya konan İşrakî felsefenin Endülüs'teki temsilcisi olan İbn Tüfeyl, varlığını kendinden alan, özü varoluşunu içeren, zorunlulukla varolan yegâne varlığın Tanrı olduğunu öne sürerken, başka her şeyin yaratılmışlığına vurgu yapmıştır. İnsanın, özünde varolan ilâhî öz, özünü belirleyen kavrayıcı güçler sayesinde, duyusal dünyadan basamak basamak Tanrı'ya yükseldiğini söyleyen İbn Tufeyl'e göre, doğayı inceleyen, onun özündeki aydınlatıcı ışığı kavrayan bir insan için "vahiy" ile tefekkür veya derin düşünce arasında bir ayrılık yoktur. İnsan öze inip, varlığın derinliklerinde saklı olan hakikatleri tanıdıkça, kendi varlığını kavradıkça, kendi özünün Tanrı'nın zatında eridiğini ve bu düzeye yükselince de, Tanrı'yla bir olduğunu anlar, kendisinin gerçekte bir Tanrı olduğunun bilgisine ulaşır. Tanrı, ona göre, bütün evrene yayılmış bir "nur" olup, insan o "nur"u özünde görünce hakikate erişir.

Bitki, hayvan türünden canlı cansız bütün varlıkların bir amacı olduğunu, bu amacın da özü itibariyle varlığını sürdürmekten meydana geldiğini öne süren İbn Tufeyl'e göre, insan dışındaki bütün bu bileşik varlıklar yegâne gerçek varlık olan Tanrı'yı bilmedikleri için, yok olup giderler. Oysa insan, özü kavramayı bilen derin düşünme yeteneğini kullanıp, hakikati kavradığı, yani Tanrı'ya erişip onun özüyle bir olabildiği için yok olup gitmez. İbn Tufeyl bu görüşlerini bütün Batı dillerine tercüme edilmiş olan Hay Bin Yakzan adlı eserinde ifade etmişti. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, İŞRAKİYYE, TASAVVUF.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâm ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni*(yay. haz. A. Özalp), İstanbul, 1985; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İBN'ÜL-ARABÎ, MUHYİDDİN. 1165-1240 yılları arasında yaşamış meşhur mutasavvıf.

Tasavvuf öğretisinde varlığın birliği görüşünü ortaya koyan İbnü'l Arabî, en çok bilginin kaynağı konusu üzerinde durmuştur. Her din, mezhep veya düşünürün hakikatten bazı parçalara sahip olabileceğini, fakat bunların çoğunlukla asıl anlamlarından kaydıklarını öne süren İbnü'l Arabî hakikatin ortaya çıkarılması işinin bilginin kaynağı probleminde düğümlendiğini düşünür. Bu yüzden o, temel eseri *el-Fütûhât el-Mekkiye*'nin daha girişinde bilgi konusunu ele alarak, bilgiyi

üçe ayırır. Bunlardan birincisi, akıl yoluyla idrâk edilen rasyonel bilgidir. İkincisi, duyumlar yoluyla kazanılan hâl ya da ahvâl bilgisidir. Üçüncüsü ise, en yüksek bilgi türü olarak, Mukaddes ve Emin Ruh'un kalbe üflediği sır bilgisidir. Doğrudan doğruya Tanrı'dan gelen ve ancak yoğun bir tasavvufî eğitiminden sonra elde edilen bu son türden bilgi, mârifet ilmini, varlığın gerçek bilgisini meydana getirir.

İbnü'l Arabî'ye göre, vücûd baştan sona bir giz olduğundan, onun en üst dereceden bilgisine sır bilgisiyle erişilir. Bu bilgi ya da bilim, Rûhulkudüs'ün üflediği bir ilim olup, sadece peygamberlerle velîlere mahsustur. O da, diğer mutasavvıflar gibi, vücûd bilgisinin çok yüksek bir mârifet derecesi olduğunu, bundan dolayı herkesin söz söyleyebileceği bir alan olmadığını ileri sürer. Her ne kadar bilimin tek bir tanımı olsa da, bu tek hakikati ilâhiyâta karşılık gelen bilim olarak metafizik, ulvî ruhlara taalluk eden ilim ve fizik diye üçe ayıran İbnü'l Arabî'ye göre metafizik değişmeyen asıl olup, ölümsüz hikmeti meydana getirir. Onun *mârifet ilmi* adını verdiği metafizik temelde yedi çeşit bilgiden meydana gelir. Bunlardan birincisi, temel hakikatlerin, yani Allah'ın zâtının, sıfatlarının, fiillerinin hakikatinin bilgisidir. İkincisi, Hakk'ın eşyada tecelli edişinin, üçüncüsü Hakk'ın kullarına hitap edişinin, dördüncüsü ise vücûda ait kemal ve noksanın bilinmesinden meydana gelir. Buna mukabil beşincisi insanın kendisine dair bilgisi, altıncısı hayal ilmi ve sonuncusu da hastalıkların ve devaların bilgisidir.

İbnü'l Arabî'ye göre, bu bilgilere sahip olan kimsede *mârifet* hâsıl olur. Bununla birlikte, filozofların vücûd ya da varlık bilgisinden sadece mevcûdun bilgisini, yani ontolojiyi anladıklarını öne süren İbnü'l Arabî vücûdun bilgisini sadece metafiziğe, mârifet bilimlerine hasreder. Yine, diğer mutasavvıflar gibi, o da "bilmenin" ancak "olmak" ile mümkün olduğunu söyler. "Olmak" ise sadece "bulma"nın bir sonucudur. Başka bir deyişle, vücûd bilgisi yalnızca hazır olunduğunda, huzurda bulunulduğunda sahip olunan bir bilgidir. Bu açıdan bakıldığında, onda epistemolojinin metafiziğe tâbi olduğunu söylemek doğru olur. İbnü'l Arabî, işte bu temel üzerinde vücûdun bilgisinin bir sır olduğunu, sadece bu makama eren kişiye malûm olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TASAVVUF.

R. Demir, "Muhyiddîn İbn El-Arabî", *Philosophia Ottomanica*(ed. R. Demir), Ankara, 2005; M. E. Kılıç, "İbnü'l Arabî", *DİA*, 20. cilt, İstanbul, 1999, ss. 493-516.

İÇ BAĞINTILAR ÖĞRETİSİ [İng. *doctrine of internal relations*; Fr. *doctrine des relations internes*]. Bir şeyin başka şeylerle olan bağıntılarından dolayı, her ne ise o olduğunu; evrendeki tüm olayların geri kalan tüm diğer olaylarla nedensel bir bağ içinde bulunduğunu; bundan dolayı, evrendeki bir olaya ilişkin olarak doğru bilgi elde edebilmek için, onun üzerinde etkide bulunan tüm nedenlerin bilgisine sahip olmak gerektiğini savunan görüş.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

İÇ DARALMASI. Bkz., *ANGST*.

İÇ DUYU. Bkz., DUYU.

İÇEBAKIŞ [İng. *introspection*; Fr. *introspection*; Alm. *selbstbeobachtung*]. Zihnin kendi içine dönmesi, benliğin kendi kendisinin bilincinde olması. Bilincin kendi üzerine dönerek, kendi hâllerini ve edimlerini gözlemesi, kendi kendini gözleme tâbi tutması. Benin, zihnin dikkatini kendi içine, zihinsel süreçlere ve zihin hallerine yöneltmesi ve onları, dış olgu ve olaylardan, zihin diye ayırması. Bilinç hâllerini ve gerçekleştikleri anda, zihinsel işlemleri doğrudan doğruya gözlemek veya tahkik etmekten oluşan gözlem türü. İnsanın kendi eylemlerini ve onların benle olan bağıntısını takip etmesi; bu hâller ister dış uyaranların sonucu ya da ister zihnin kendi bağımsız faaliyetleri olsun, kendi zihin hâllerinin gözlemcisi olması.

İnsanın entelektüel ve ahlâkî gelişiminin en önemli öğesi ve doğada yalnızca insana

özgü bir güç ve alışkanlık olan içebakış olmasaydı eğer, insan, kendi gelişme sürecinde aktif bir rol oynayamayan, fakat yalnızca, kendi dışındaki olayların pasif bir izleyicisi ve çevresinin rastlantısal ve gelişigüzel bir ürünü olan bir varlık olurdu. İşte bu çerçeve içinde, içebakış, insanın çevresi karşısındaki kısmî bağımsızlığını ve kendi düşünceleriyle ilgilerini kontrol etme gücünü gösterir.

Bu bağlamda, psikolojide kullanılan ve davranışçılığın nesnel yöntemine karşıt olarak, büyük ölçüde içebakışsal gözleme dayanan, yani benin kendisini, zihin hâllerini ve zihinsel faaliyetleri konu alan gözlemi kullanan yönteme *içebakış yöntemi* adı verilir.

Aynı anlam içinde, içebakışın psikoloji için mutlak bir biçimde zorunlu olan bir yöntem olduğunu ve hatta psikolojinin yalnızca ve tümüyle içebakış yöntemini kullanması gerektiğini savunan yaklaşım; dikkatli ve sistematik bir tarzda gerçekleştirilecek içebakış yöntemine dayanan psikoloji anlayışı *içebakışçılık* diye karakterize edilir.

Epistemolojide ise, insanların, dış dünyanın ya da başka zihinlerin bilgisinden farklı olarak, kendi içsel durumlarının, kendi zihin hallerinin kesin, yanılmaz, tam ve dolayımsız bilgisine içebakış yoluyla sahip olduklarını, içebakışın dış veya fizikî dünyaya ilişkin bilgimiz için bir temel sağladığını, fizikî dünyayı, önce zihnimizin belirli özelliklerini, yani fizikî nesnelerin bizde ortaya çıkışına neden oldukları duyumları bilmek, sonra da bu zihin hallerin muhtemel kaynaklarıyla ilgili sonuçlar çıkarsamak suretiyle, dolayımlı bir tarzda bildiğimizi öne süren epistemoloji anlayışına içebakış epistemolojisi adı verilir. Dış dünya ya ilişkin bilgimizin dolayımlı olup, zihnimize ilişkin bilgimizin doğrudan bilgide temellendiğini dile getiren söz konusu epistemoloji anlayışının kökeninde Descartes bulunur. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, TEMELCİLİK.

R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), Ankara, 1963; A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; K. Lehrer, *Metamind*, Oxford, 1991; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

İÇE GÖÇME [İng. *implosion*; Fr. *implosion*; Alm. *implosion*]. Postmodern düşünür Baudrillard'ın postmodern dünyada çok çeşitli olguların ilgili oldukları düzlemlerde, nicesel yeğinlik kazandıktan sonra infilak etmek suretiyle, hem kendilerini ve hem de insanların onlarla ilgili düşünce ve varsayımlarını yok etme durumları ve eğilimleri için kullandığı terim.

Buna göre, içe göçme, anlamın medyada, medya ve toplumsalın da kitlelerde kaybolması, bütün sınırların yok olup gitmesi ve böylelikle de her şeyin değersizleşip anlamsızlaşması sürecini tanımlar. Medyada sürekli bir mesaj bombardımanına tâbi tutulan, eğlence, reklam ve politika akışı içinde şaşkına çevrilen, sürekli olarak tüketmeye davet edilen kitleler, her şeye kayıtsız hâle gelirken, bütün anlamların, ima ve kışkırtmaların infilak edip içe göçtüğü sessiz bir yığına dönüşürler. Bundan sonra artık ne sosyolojiye ne de politikaya yer vardır.

J. Baudrillard, *Tüketim Toplumu*(çev. H. Deliceçaylı – F. Keskin), İstanbul, 1997; J. Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyonlar*(çev. O. Adanır), İzmir, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; S. Best -D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

İÇEBAKIŞÇILIK. Bkz., İÇEBAKIŞ.

İÇEBAKIŞ EPİSTEMOLOJİSİ. Bkz., İÇEBAKIŞ.

İÇEBAKIŞ YÖNTEMİ. Bkz., İÇEBAKIŞ.

İÇERİK YANLIŞLARI [İng. *informal fallacy*; Fr. *erreur informelle*]. Sonucu gereği gibi desteklenmeyen ya da doğrulanmayan bir akıl yürütme ya da çıkarsanan sonuca zorunlulukla götürmeyen argümanda söz konusu olan yanlış, biçim ya da formla değil de, içerikle ilgili olan akıl yürütme yanlışı.

İçerik yanlışları, öncüllerin yanlış olduğu veya doğruya benzeyen yanlış öncüllerin seçildiği, hatalı öncüllerden, haksızca içeriği bozuk olan bir neticenin çıkarıldığı delillerdir. İçerik yanlışları üç başlık altında sınıflanabilir: 1 Bunlardan birincisi olan *maddî yanlışlar*

çıkarımın içeriğiyle, çıkarımın gönderimde bulunduğu olgularla ilgili olan yanlışlardır. Söz konusu yanlış türü, kendi içinde, ulaştığı sonuçlar için, gerekli olgusal desteği, veri ya da kanıtı sağlayamayan çıkarımlarda söz konusu olan yanlışlar olarak *kanıtlama yanlışları* ve varılan sonuçla ilgisi olmayan ve bundan dolayı, sonucun doğruluğunu gösteremeyen çıkarımlar için geçerli olan yanlışlar olarak *ilgisizlik yanlışları* diye iki alt kategoriye ayrılır.

2 İkinci yanlış türü, çıkarımlarda, bir sözcüğün birden fazla anlamda kullanılmasından, anlam belirsizliği ya da bulanıklığından, açıklık yoksunluğundan, dilsel tutarsızlık veya döngüselliklerden kaynaklanan yanlışlar olarak *dilsel yanlışlar*dan meydana gelir. **3** Sonuncu içerik yanlışı türü ise, duygulara yönelmekten doğan yanlışlardan meydana gelir. Bu yanlış türü, kişilerin önyargılarına, duygusal eğilimlerine dayanan, insanların korkularına, suçluluk duygularına yönelen, bir akıl yürütmenin sonucu için gerekli tasdiki almak üzere, korkutan ya da iknaya başvuran çıkarımlarda söz konusu olan yanlışlardır. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998; İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

İÇERME. Bkz., MANTIKSAL İÇERME.

İÇ FİNALİZM. Bkz., FİNALİZM.

İÇGÜDÜ [İng. *instinct*; Fr. *instinct*; Alm. *instinkt*]. Canlı organizmanın belirli dış etkenlere karşı gösterdiği tepkiler bütününe, canlı varlığın dış uyaranlar karşısında sergilediği doğal davranış tarzı. Bireysel ihtiyaçlara ya da türün amacına uygun olarak düzenlenmiş hareketleri otomatik olarak gerçekleştirmeyi sağlayan doğal dürtü.

Öğrenilmiş ya da sonradan kazanılmış olmayıp, doğuştan getirilen ya da miras alınmış olan, alışılagelmiş, doğal davranış tarzı. Uygun iç ve dış uyaranlar söz konusu olduğunda, canlı organizmanın, belirli bir tarzda eyleme yönündeki, irâdî olmayan, aklın süzgecinden geçirilmemiş eğilimi.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

İÇKİN [İng. *immanent*; Fr. *immanent*; Alm. *immanent*]. Aşkın olana, dışarıda ya da ötede olmaya karşıt olarak, içte ya da içeride olan; bir varlığın yapısında bulunan; bir dış etkenden değil de, bu varlığın kendi doğasından kaynaklanan; geçici olanın tersine, bir şeyde gerçekten, fiilen var olan için kullanılan sıfat.

1 Bu bağlamda, geleneksel teizmin, Tanrı'yı aşkın bir varlık olarak gördüğü, yani onu dünyanın bir parçası olarak ele almadığı yerde, panteizm Tanrı'yı evrene içkin bir varlık olarak düşünür, onun dünyaya içkin olduğunu öne sürer. Nitekim, deizmin evreni yaratan aşkın ve yabancı bir Tanrı fikrine karşı çıkarak, Tanrı ile evrenin, yaratıcı ile yaratılmış olan doğanın bir ve aynı şey olduğunu savunan panteizme aynı zamanda *içkincilik* adı verilmektedir. **2** Tanrı'nın, mevcudiyet ve faaliyetiyle, dünyaya içkin, fakat özü itibarıyla, dünyaya aşkın olduğunu öne süren teist görüşe ise, *içkin teizm* denir. **3** Aynı şekilde dinamizm de, içkinci bir öğreti olarak, güç ya da kuvvetin varlığa içkin olduğunu belirten, varlığı kuvvetle özdeşleştiren bir görüştür.

4 Öte yandan, bir şeyi etkileyen, bir şeydeki değişmeyi başlatan dış koşullardan farklı olarak, bir şeydeki değişmeyi doğuran içsel koşullara, bir bütün olarak *içkin neden* adı verilmektedir. Buna göre, maddî ve formel nedenler varlığın içkin nedenleridir. Aynı şekilde, insan varlığındaki, onun eylemlerinin nedeni olan irade de, bu türden bir içkin neden olarak tanımlanır.

5 Nesnelerde onların özü olarak varolan tümele ise, *içkin tümel* adı verilir. Tümel olanın, zihinden bağımsız olduktan başka, bireylerden de ayrı olduğunu öne süren radikal kavram realizmine ya da Platon'un aşkın tümel anlayışına karşı, Aristoteles tarafından öne sürülen ve tümellerin, tikellerden ayrı olarak değil de, tikellerde, onların özü olarak varolduğunu dile getiren tümel görüşü içkin tümel anlayışı olarak bilinmektedir. Başka bir deyişle, kendisi için nesnel bir tümelin söz konusu olmadığını, fakat zihindeki öznel kavram için varolan şeylerde nesnel

bir temelin söz konusu olduğunu savunan Aristoteles'in bu görüşüne göre, tümel 'at' öznel bir kavramdır, fakat onun, tikel atlara şekil veren tözsel formlarda nesnel bir temeli vardır.

6 Öte yandan bilim felsefesinde, bir teoriyi kendi kabullerine dayanarak eleştirme veya değerlendirme tavrına da *içkin eleştiri* denmektedir. Ayrıca **bkz.**, İÇKİN EPİSTEMOLOJİK İDEALİZM, İÇKİNLİK.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

İÇKİNCİLİK. Bkz., İÇKİN.

İÇKİN ELEŞTİRİ. Bkz., ELEŞTİRİ.

İÇKİN NEDEN. Bkz., İÇKİN.

İÇKİN TÜMEL. Bkz., İÇKİN.

İÇKİN EPİSTEMOLOJİK İDEALİZM [İng. *immanent epistemological idealism*; Fr. *idéalisme épistémologique immanent*]. Bilgi söz konusu olduğunda, bilen öznenin kendi sınırlarının ötesine geçemeyeceğini, insanın bilgide kendi içkin küresinin dışına çıkamayıp, kendisine aşkın olan bir gerçekliği bilemeyeceğini, kendi zihinsel deneyi olmayan bir şeyi bilmeye yetili olmadığını, bilinen nesnenin "bilinç içeriği" hâline gelmek suretiyle bilindiğini savunan ve dolayısıyla, nesnelerin, varlıkların varoluşunu bir insan tarafından algılanmış olmalarına indirgeyen görüş. Görüşün klâsik temsilcileri İngiliz empirist filozofları Berkeley ve Hume'dur.

Buna göre, bizim duyumsal algı sürecinde zihindışı nesnelerle, yani içkin olmayan, zihne aşkın nesnelerle tanıştığımız kabulünü eleştirel bir biçimde analiz eden, dış dünyadaki cisimlerin zihinden bağımsız olmadıklarını, duyumsal algının tek nesnesinin, kişinin kendi izlenimi, belli bir deney, belli bir içkin ürün olduğunu öne süren Berkeley'e göre, cisimler bilen öznenin izlenimlerinden veya izlenim komplekslerinden daha fazla hiçbir şey değildir. İzlenimler de tözsel olarak varolan şeyler olmadığı, bir izlenim, bilen öznenin deneyimi, zihin hâli olduğu ve ancak bir özneyle ilişki içinde varolabildiği için, zihinden bağımsız cisimlerin varoluşundan söz edilemez.

Cisimler, yani ağaçlar, evler, masalar, vb, yalnızca izlenim kompleksleri olduğundan, Berkeley'in felsefesinde, onların varoluşu bir kimsenin onları tecrübe etmesi olgusuna indirgenir. Cisimler tözler değil, ancak zihin hâlleri, izlenimler ya da izlenim kompleksleridir. Yani, onların varoluşu, özneye bağlı olup, öznenin onları algılamasına irca edilir. Berkeley'in bu idealizmi, belli bir bilgi anlayışına, yani insanın yalnız ve yalnızca kendi zihin hâllerini, bilinç içeriklerini, ide, izlenim ya da tasarımlarını bilebileceği kabulüne dayandığı için, epistemolojik bir idealizm diye tanımlanır.

G. Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri*(çev. H. Turan), Ankara, 1996; A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; ; D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (çev. O. Aruoba), Ankara, 1979; Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*(çev. M. D. Topal), 2 cilt, İstanbul, 1999.

İÇKİNLİK [İng. *immanence*; Fr. *immanence*; Alm. *immanenz*]. İçkin, var, kalıcı ya da sürekli olma durumu; amaçların, hedeflerin öznenin kendi içinde bulunması hâli; parçası üzerine etki yapan bir nedenin niteliği.

1 İçkinlik, Alman düşünürü Kant'ta tecrübî olmayan ya da aşkın olana karşıt olarak deneyimsel olanı, duyu organları ile tecrübe edilebilir olanı ifade eder. **2** Modern metafizik ve teolojide ise, içkinlik, Tanrı'nın dünyada olması, evrenden ayrı olmaması anlamına gelir. Başka bir deyişle, aşkınlığa karşıt bir terim olarak içkinlik, Tanrı'nın varlığın ötesinde değil de, dünyanın içinde olması durumunu tanımlar. Tektanrılı dinlerin Tanrı'yı dünyadan bütünüyle ayıran hiçten yaratılış öğretisinin tam karşısında yer alan içkinlik en aşırı ifadesini, Tanrı'yı dünya ile kısmen veya bir bütün olarak özdeşleştiren panteizmde bulur.

3 Öte yandan, 19. yüzyılda Almanya'da, felsefesinde İngiliz empirizmi, Kant ve Fich-

te'nin felsefelerinin bir sentezini yapmış ve varolan her şeyin yalnızca düşüncenin nesnesi olduğunu, varolanın bilince içkin bulunduğunu, nesnenin özneyle ayrılmazcasına ilişkili olduğunu öne sürmüş olan Wilhelm Schuppe'nin felsefesine *içkinlik felsefesi* adı verilir. Bilinçten yoksun bir kendinde-şey fikrini reddeden Schuppe, gerçek olanı Ben ve benin nesnelerinin ayrılmaz birliği olarak düşünülen bilinçle özdeşleştirmiştir.

4 Öte yandan, dilbilimde, araştırmacının dilin işleyişini ve gelişimini, tarihe, filolojiye, psikolojiye, vb., başvurmadan, kendi içinde incelemesi gerektiğini söyleyen yaklaşım veya araştırma ilkesine *içkinlik ilkesi* adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, AŞKIN, İÇKİN.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

İÇKİNLİK FELSEFESİ. Bkz., İÇKİNLİK.

İÇKİNLİK İLKESİ. Bkz., İÇKİNLİK.

İÇLEM [İng. *intension*; Fr. *intension, compréhension*; Alm. *intension*]. Bir terimin işaret ettiği, hatırlattığı ortak özellikler, terimin ya da kavramın anlamı. Bir sözcük ya da kavramın kaplamı içine giren tüm şeylere ya da nesnelere ortak olan özelliklerin, niteliklerin toplamı.

Buna göre, bir kavramın, bu kavramda bulunan ya da bulunabilecek özelliklerden başka bir şey olmayan içlemini belirlemek demek, söz konusu kavramın anlamını belirlemek demektir. Bir nesneler sınıfının sahip olduğu özellik ya da niteliklerden bazıları, o sınıfın özünü meydana getiren, söz konusu sınıf için özsel olan özellikler olarak görülür, öyle ki bu özelliklerin herhangi birinden yoksun olma bir nesnenin ilgili sınıfın üyesi olmamasına, bu sınıfın dışında kalmasına neden olur. Bu özsel özelliklerin tam olarak ne olduğu, hangi özelliklerden meydana geldiği, bu özsel özellikleri sözü edilen terim ya da kavramın tanımında sıralayan uzmanlar arasındaki bir uzlaşma ya da fikir birliğiyle ilgili bir konudur. İşte, bir terim ya da kavramın tanımında geçen özsel özellikler bütününe *uzlaşımsal içlem* adı verilir.

Bununla birlikte, bir terim, o terimin uzlaşımsal içlemini meydana getiren özelliklerle tam olarak çakışmayan özellikleri hatırlatıyorsa, bu sonuncu özelliklerin terimin *özel içlem*ini meydana getirdiği söylenir. Öte yandan, bir nesneler sınıfının aktüel olarak sahip olduğu, fakat bizim bazılarını bilmediğimiz tüm özellikleri gündeme geldiğinde, bu kez kullanmamız gereken terim *nesnel içlem*dir.

Yine aynı bağlamda, mantıksal bakımdan 'A B'dir' formunda olan, tanımlanan şeyin, terim ya da kavramın özelliği ya da özelliklerini ifade eden ve daima cins-tür ilişkisi gözetilerek yapılan tanım türüne *içlemsel tanım* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, İÇLEM VE KAPLAMIN TERS ORANTILILIĞI KURALI, KAPLAM.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

İÇLEMSEL ANLAM. Bkz., ANLAM TÜRLERİ.

İÇLEMSEL TANIM. Bkz., İÇLEM.

İÇLEM VE KAPLAMIN TERS ORANTILILIĞI KURALI [İng. *law of inverse variation*; Fr. *loi de la variation inverse*]. Bir kavram ya da terimin kaplamı çoğalınca içleminin, içlemi çoğalınca da kaplamının azaldığını dile getiren kural.

Örneğin, "üçgen" kavramı, tüm üçgen türlerini kapsar; bununla birlikte, "üçgen" kavramına "eşkenar" belirlemesini ya da özelliğini eklersek, bu takdirde, dik üçgenleri, ikizkenar üçgenleri, vb., dışta bıraktığı için, kaplamı her ne kadar "üçgen" kavramından daha dar olsa da, bildirdiği özellik bakımından daha zengin olan "eşkenar üçgen" kavramını elde ederiz.

Fakat, daha fazla sayıda özellik değil de, daha fazla sayıda üçgen gösteren bir terim elde etmek istersek, bu durumda ilk kavramımıza bir belirleme getirme işlemimizden vazgeçmeliyiz. Buna göre, tüm üç kenarlı şekillere işaret etmek istiyorsak eğer, "eşkenar" niteliğini çeker ve kaplamı daha geniş olan "üçgen" kavramını elde ederiz. Aynı şekilde,

"varlık" kavramı, canlıyı, hayvanı, insanı ve insanın alt-türlerini kapsadığı için, kaplamı en geniş olan kavramdır. İşte, varlık, canlı, hayvan, insan ve insanın alt-türlerinden meydana gelen bu hiyerarşide, nasıl ki yukarı doğru çıktıkça, kaplam genişliyor, fakat içlem yoksullaşıyorsa, aşağıya doğru indikçe de, kaplam daralır, fakat içlem, yani kavramın gösterdiği özellikler bütünü zenginleşir.

Buna göre, kaplamı en zengin kavram olan "varlık" kavramı, aynı zamanda içlemi en yoksul olan kavramdır. "İnsan" kavramı ise, hem kendi özelliklerine ve hem de hayvan, canlı ve varlık olmanın özelliklerine sahip olduğu için, her ne kadar kaplam bakımından yoksul olsa da, içlem bakımından en zengin olan kavramdır.

Bununla birlikte, içlemle kaplamın ters orantılılığı kuralının geçerliliğini zaman zaman ortadan kaldıran istisnaî durumlar vardır. Örneğin,"eşkenar üçgen" kavramına "eşit açılı" olma özelliğini ya da belirlemesini eklersek eğer, terimin içlemi zenginleşse bile, kaplamı aynı kalır. Ayrıca **bkz.**, İÇLEM, KAPLAM

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul

İÇREKLİK [İng. *privacy*; Fr. *intimité*; Alm. *zurückgezogenheit, privateleben*]. Epistemolojide, başka hiç kimse tarafından bilinemeyip, yalnızca tek bir kişi tarafından bilinme ya da bilinebilir olma durumunu ifade eden terim. Birden çok kişinin deneyimine, gözlemine açık olmama durumu. Kişiye özel bilgi. Bilincin kişiye özel olan içeriği, başkaları tarafından bilinemeyen, fakat yalnızca söz konusu içeriğin içebakış yoluyla bilincinde olan kişi tarafından bilinen bilinç içeriği, zihin hâli. Bir kişinin kendi hazları, acıları, duygu ve düşünceleriyle ilgili, başka insanlara açık olmayan, doğrudan ve aracısız bilgisi.

Buna göre, bir kişinin bilinç akışının bir parçası olan ve yalnızca o kişi tarafından içebakışsal olarak farkına varılan ya da bilinen düşünce ve duygular içrektir. Bir şey, şu hâlde, yalnızca tek bir kişi tarafından, bir çıkarsama yapılmadan, doğrudan ve aracısız olarak bilindiği takdirde, söz konusu epistemolojik anlam içinde içrek olmak durumundadır. Buna göre, tüm düşüncelerimiz, bu düşüncelerin gerçekte ne olduğu başkaları tarafından, söylediğimiz şeylerden çıkarsanabilmekle birlikte, içrektir. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ, EPİSTEMOLOJİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

İÇSELCİLİK [İng. *internalism*; Fr. *internalisme*; Alm. *internalismus*]. **1** Metafizikte, bağıntıların, şeyleri, benzerlikleri bir şekilde her birinin doğasının, özünün bir parçası olacak şekilde birleştirdiğini savunan görüş. Söz konusu içselciliğin, aşırı ve ılımlı içselcilik olmak üzere, iki ayrı türü vardır. Bunlardan **1-a)** *aşırı içselciliğe* göre, birbirlerine bağlanan şeyler birbirlerine benzer ya da birbirleriyle özdeştirler. Bunlar, tek bir bütün olan evrenin parçaları olup, ondan ayrılmazlar. Bağıntıların şeyleri birleştirdiğini savunan bu anlayışa göre, iki şey birbirine bağlandığı zaman, onlar aynı bağıntıyı paylaşırlar. Görüşe göre, örneğin bir kişi ve bir masa, görünüşte farklı olsalar bile, onlarda tezahür eden, kendisini onlar aracılığıyla ifade eden evrenin temel parçaları olmak durumundadırlar. Onlar, salt evreni farklı şekillerde ifade ettikleri ya da gösterdikleri için, farklı görünürler.

Öte yandan, **1-b)** *ılımlı içselcilik*, birbirlerine bağlanan şeylerin, birbirlerinden farklı olmaktan çok, birbirlerine benzer olduklarını ifade eder. Buna göre, şeyler arasındaki bağıntılar, onları ayırmaktan çok birleştirir ya da ayrı tutmaktan çok bir araya getirir.

2 Metodolojide, bir konuyu bağımsız ve özerk bir alan olarak görüp, ona dışsal olan faktörleri hiç hesaba katmadan, kendi iç dinamikleri ve temel özellikleriyle açıklama tavrı. Örneğin, bilim felsefesinde çok geçerli olan böyle bir yaklaşım, bilimin rasyonel yanını vurgular; içselci yaklaşım olarak bilinen bu tavır, bir yandan bilimin rasyonel bir faaliyet olduğunu öne sürerken, bir yandan da bilimi, tüm diğer disiplin ya da faaliyetlerden ayırır ve onu toplumun diğer sektörlerinden

özerk bir alan olarak görür. Buna göre, içselci yaklaşım, bilim felsefesinde, bilimsel gelişmeleri ekonomik, toplumsal, siyasî ya da dinsel koşullara bağlamak yerine, bir bilimin kendi iç mantığı üzerinde yoğunlaşır; bilimsel gelişmeyle ilgili tüm veri ya da olguları, bilimin doğasıyla ilgili genellemelere değer biçmek için kullanır.

Başka bir deyişle, bilimi içinde geliştiği ve etkisi altında kaldığı kültürel bağlam içinde ele alan dışsalcı yaklaşımın tam karşısında yer alan bu yaklaşım, bilimi, kendi iç mekanizmalarıyla, eşdeyişle bilimin bizzat kendisiyle açıklar. Buradan da anlaşılacağı üzere, bu yaklaşım türünün kullandığı malzeme, bilimin inceleme altındaki döneminde kullanılan ders kitapları, bilimsel metinler ve bilim dergileridir. Bu yaklaşımın en ünlü temsilcilerinin başında, yanlışlamacı bilim görüşünün savunucusu çağdaş bilim filozofu Karl R. Popper gelmektedir.

3 Buna ek olarak, yine metodolojide; dünyanın zihinden bağımsız nesnelerden meydana geldiğini ve doğruluğun söz konusu nesnelere ilişkin olarak düşündüklerimiz ve söylediklerimizle nesneler arasındaki mütekabiliyetten meydana geldiğini öne süren metafiziksel realizmin tersine, doğruluk standartlarının bir araştırma alanının kapsamı içinde anlamlı ve geçerli olduğunu belirten görüş. H. Putnam tarafından savunulan bu görüşe göre, dünya ve dünyadaki varlıklarla ilgili sorular, sadece ve sadece, bir teori ya da betimlemenin meydana getirdiği genel çerçeve içinde anlamlı olabilir. Dolayısıyla, doğruluk mütekabiliyetten ziyade, inançlarımızla tecrübelerimizin, kendi inançlarımızla da başkalarının inançlarının birbirleriyle tutarlı olmasına dayanır.

4 Epistemolojide, bir kişinin inancını haklılandıran ya da temellendiren şeyin tümüyle içsel hâller olduğunu, bir inancı temellendiren ve doğrulayan şeyin örneğin bir algı veya düşünce olduğunu öne süren öğreti. Bu anlayışa göre, haklı kılınmış bir inanç, kişinin ona sahip olmak için geçerli gerekçe ya da nedenleri olduğu bir inançtır.

5 Zihin felsefesinde, bir zihin hâlinin mahiyetine salt bireyin kendisiyle veya zihniyle ilgili, eşdeyişle içsel mülahazalardan hareketle karar verilebileceğini söyleyen görüş. Böyle bir görüşün en iyi örneği, Descartes'ın zihin görüşüdür. Bu görüşe göre, ben şimdi sahip olduğum zihin hâllerinin aynılarına, inançlarıma, algılarıma tekabül edecek bir dış dünya olmasa da, sahip olabilirim.

6 Ve nihayet, ahlâk felsefesinde, kişinin neyin ahlâken doğru ve neyin yanlış olduğuna dair görüşü veya inancıyla kendi güdülenmesi arasında içsel bir bağlantı bulunduğunu savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, DIŞSALCILIK, EPİSTEMOLOJİ, İÇEBAKIŞ, POPPER, PUTNAM, TEMELCİLİK, YANLIŞLAMACILIK.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

İDDİAYI TEKRARLAMA YANLIŞI *[İng. fallacy of repeated assertion]*. Uydurma delil yanlışının bir türü olarak, delil getirme yerine, bir fikrin tekrar edilmesi hatası.

Yanlış bir sözün veya iddianın tekrar tekrar ifade edilmesi onu doğru kılmamakla birlikte, kişiler, daha önce tekrar tekrar duydukları fikirleri kabule, iyi bilmedikleri fikirleri kabul etmekten daha yatkın oldukları, tanıdıkları kişilere tanımadıkları kişilerden daha çok yöneldikleri için, bunu bilen kişinin, iddiasını doğrulamak amacıyla delil getirmek yerine, iddasını tekrarlayarak kabul ettirmeye çalışması durumu. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

İDE [İng. *idea*; Fr. *idée*; Alm. *vorstellung*]. **1** Modern felsefede, tümüyle zihinsel ya da öznel bir ilke olarak, insan zihninin ya da bilincinin içerikleri ya da içeriklerinden bazıları; zihin düşündüğü zaman, akıl ya da bilincin dolayımsız olarak ayırdında olduğu her şey. **2** Bir duyu verisi söz konusu olduğu zaman, deneyim ya da duyguda, kendini zihne doğrudan ve aracısız olarak sunan bilinç içeriği. Duyu deneyi ya da algının, algılama faaliyetinin,

bir zihin ya da ruha bağlı olan içeriği. Duyu izlenimleri, duyu-verileri, doğrudan deneyi meydana getiren temel öğeler. 3 Bir bilinç içeriği olan her şey, bir şeyin sureti, zihinsel imgesi ya da zihindeki resmi. Bir şeyin zihindeki tasarımı. Bir şeye ilişkin zihinsel imge ya da resim. Bir sözcüğün doğurduğu öznel çağrışımlar.

4 Genel bir fikir, düşünce, zihinsel izlenim ya da kavram. Düşünce, kavram ya da deney yoluyla tecrübe edilemeyen bir şeyin tasarımı. 5 Savunulan bir kanaat, kabul ya da inanç. 6 Refleksiyonda bulunduğu zaman, zihinde olan, zihnin çeşitli faaliyetlerinden sonra koruduğu, kendi içinde bulduğu ya da daha basit idelerden hareketle kurduğu şey. 7 Düşünce ya da anlamın en küçük birimi, inanç ya da iddiaların temel bileşeni.

İşte bu çerçeve içinde, 17. yüzyıldan başlayarak, bilincin bütün nesnelerinin, doğrudan ya da dolayımsız bir biçimde ayırdında olduğu objelerin ideler olduğu savunulmuştur. Buna göre, bir şeyi anımsadığımız veya hayal ettiğimiz, bir kavram üzerinde düşündüğümüz zaman, dolayımsız olarak bilincinde olduğumuz şeyler, sadece idelerdir. Ve ideler, bireylerin sadece kendi idelerinin ayırdında olmaları anlamında özneldir.

Önce Descartes ve Locke tarafından savunulan ve özne-nesne, içsel-dışsal ikiciliğine dayanan, algıladığımız zaman bizim dolayımsız olarak, fizikî nesnelerin değil de, zihnimizdeki idelerin ayırdında olduğumuzu ifade eden söz konusu öğreti, meşhur "ideler yolu" öğretisi olarak göçer. Söz konusu öğretin en önemli güçlükleri arasında, zihindeki idelerin zihinden bağımsız nesnelerin doğru temsilleri olduklarının nasıl söylenebileceği ve ideler dışında başka bir şeyin varolduğunun nasıl söylenebileceği güçlüğü bulunmaktadır.

Tarihsel olarak ele alındığında, modern felsefenin kurucusu Descartes'ta bilginin doğrudan ve aracısız nesnesi olarak duyum içeriği, kavram ve düşünce, insan zihninin öznel, mantıksal kavramları anlamına gelen ide, İngiliz empiristlerinden Hobbes'ta, insan zihninden bağımsız nesnelerin duyu-organları üzerindeki etkisinin sonucunda, beyinde ortaya çıkan görünüş ya da suret anlamı taşımıştır.

İde, yine, Locke'ta, zihnin bilincinde olduğu, üzerinde yoğunlaştığı, bir tasarım olarak sahip bulunduğu zihinsel öğeyi, tasarım, algı ya da duyum içeriğini; Berkeley'de, duyu-deneyinin ya da algılama eyleminin içeriğini, varoluşu bir zihne bağlı bulunan zihin içeriklerini, zihne bağımlı bir varlık tarzına sahip olan algıları; Hume'da ise, duyu-izlenimlerinin bellekte saklanan daha az canlı ve daha az yoğun kopya ya da suretini gösterir. Condillac'ta dış dünyadaki bir nesneye bağlanan duyum, Holbach'ta bir duyum ya da algıya neden olan bir nesnenin zihindeki imgesi olarak tanımlanan ide, Kant'ta ise aklın, kendisine karşılık gelen bir nesnenin gösterilemeyeceği, zorunlu, formel ve düzenleyici bir fikir ya da kavramı olarak karşımıza çıkar. İde, modern psikolojide de, gerisinde bir beyin hâlinin bulunduğu, bir şekilde deneyden türetilen zihinsel olay ya da tasarımı ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, CONDILLAC, EMPİRİZM, *ESSE EST PERCIPI*, İDEA, HUME, HOLBACH, LOCKE.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü* (çev. B. Gözkân - N. Ilgıcıoğlu - A. Çitil - A. Kovanlıkaya), İstanbul, 1996; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

İDEA. Antik Yunan felsefesinde ve özellikle de Platon'da, ezelî-ebedî doğa, ya da öz, doğru ve kesin bilginin nesnesi, Tanrı'nın zihnindeki içerik; duyularımızla algıladığımız şeylerin, nesnelerin yetkin ilk örneği anlamına gelen terim.

Platon öncesi Yunan felsefesinde, form, şekil, doğa, sınıf ya da tür anlamı taşıyan İdea, Platon'la birlikte yeni bir anlam kazanmıştır. İdeayı ezelî-ebedî doğa ya da öz, doğru ve kesin bilginin değişmez nesnesi, duyularımızla algıladığımız şeylerin yetkin ilk örneği olarak tanımlayan Platon'da, İdealar ge-

nel ve soyut kavramlara karşılık gelen nesnel varlıklardır. Bu İdealar arasında insan, ev, ağaç gibi şeylerin sınıflarının İdeaları, yeşillik, yuvarlaklık gibi niteliklerin İdeaları, eşitlik, benzerlik gibi ilişkilerin İdeaları ve nihayet iyilik, güzellik gibi değerlerin İdeaları yer alır.

Platon'da İdealar, zaman ve mekân içinde bulunan somut, tikel nesnelerden ayrı olarak, kendilerine ait bir soyut varlıklar evreninde var olurlar. Yani, onlar zamanın ve mekânın dışında olup, ayrı bir İdealar evreni meydana getirirler. İdealar, gerçeklik ve değer derecesi bakımından, tikel varlıkların çok yükseğindedirler; bir başka deyişle, İdealar somut varlıkların, tikel nesnelerin kendilerinin yalnızca görünüşleri olduğu mutlak gerçekliklerdir. Bir İdea, somut varlığın, tikel nesnenin kendisinin bir kopyası olduğu model ya da ilk örnektir.

İdealar bilen insanın zihninden bağımsız olarak var olan gerçekliklerdir. Onlar, Platon'a göre, Tanrı'nın zihninde var olan düşünceler değildirler. İdealar mekânın dışında olduğu kadar, zamanın da dışında olan varlıklar oldukları için, aynı zamanda yaratılmamış, yok edilemez, değişmez ve ezelî-ebedî olan gerçekliklerdir. İdealar birbirleriyle mantıksal bir ilişki içinde olup, en yüksek İdeadan aşağıya doğru bölünemez türlere dek inen bir hiyerarşi meydana getirirler. Bu hiyerarşinin en tepesinde ise İyi İdeası vardır.

Platon'dan sonra, Helenistik felsefe dönemi içinde daha farklı bir anlam kazanan İdea, Stoalılarda insan zihnindeki sınıf kavramlarıyla özdeşleştirilirken, Yeni Platonculardа, şeylerin kozmik Zihinde varolduğu düşünülen ilk örneklerinin adı olmuştur. İdea, Ortaçağ felsefesinde ise, Tanrı'nın zihninde ezelî ebedî olarak varolan kaim ilk-örnek anlamına gelmiştir. Ayrıca **bkz.**, *EIDOS*, İDEAL, İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ, İYİ İDEASI, İLKÇAĞ FELSEFESİ, PLATON, PLATONCULUK, YENİ-PLATONCULUK.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, cilt I, *İdealar Kuramı*, Ankara, 1989; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

İDEAL [İng. *ideal*; Fr. *idéal*; Alm. *ideal*]. **1** Yalnızca düşüncede mevcut olup, gerçeklikte bulunmayan şey. **2** Türünün yetkin örneği olan şey, kopya edilecek, kendisine öykünülecek model. **3** Fiilî olanın kendisine göre yargılanacağı standart. Aktüel olanın, kendisini hayata geçirdiği, gerçekleştirdiği ölçüde anlam ve değer kazandığı standart, norm. **4** Arzu ya da istemenin hedefi olan yetkin nesne. Karakter ve eylem bakımından, olana karşı olması gerekeni gösteren ölçüt. **5** Değerler alanında, dürüstlük, adalet ideali türünden, mutlak yetkinliği içinde düşünülen ve söz konusu değere karşı duyarlı olan herkesi kendine çeken şey.

Bu bağlamda, filozof ya da düşünürlerin, varolan düzen karşısındaki hoşnutsuzluklarının bir sonucu olarak tasarladıkları düzene; olması gerekene yönelen teorisyenlerin, birtakım ilkeleri temele alarak, insanların tam olarak gelişebileceklerini, gerçek bir refah ve mutluluğa ulaşabileceklerini düşündükleri toplum düzenine, gerçeklikte değil de, sadece düşüncede varolan düzen anlamında, *ideal düzen* adı verilir. Nitekim, düşünürler böyle bir toplum düzenini belirleyen ölçütler olarak özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerini, birtakım idealleri temele almışlardır. Ayrıca **bkz.**, İDEA, ÜTOPYA.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976.

İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ [İng. *critique of the theory of Ideas*; Fr. *critique de la théorie des Idées*; Alm. *kritik der Ideenlehre*]. Platon'un varlığı ve bilgiyi açıklamak için öne sürdüğü, insan zihninden bağımsız ve bireysel varlıklar ya da aşkın tümel gerçeklikler olarak İdealarla ilgili teorisine, aşkın tümel anlayışına karşı çıkıp, içkin tümel anlayışına geçen öğrencisi Aristoteles tarafından yöneltilen eleştiri.

Aristoteles, hocası Platon'un İdealar teorisini, temelde yararsız ve imkânsız bir teori olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Buna göre, İdealar açıklamada tasarruf sağlamak bir ya-

na, varolanları hiçbir şekilde açıklamazlar. Onlar, yalnızca varolanların sayısını gereksizce arttırırlar. İdealar, varolan şeylerin bilgisini açıklamadıkları gibi, şeylerin hareketini açıklamada da bir işe yaramazlar. Buna göre, şeylerin İdealardan dolayı varoldukları kabul edilse bile, İdealar şeylerin hareketlerini ve varlığa gelişleriyle yok oluşlarını nasıl açıklayabilirler? İdeaların kendileri değişmez ve hareketsiz olduğu için Aristoteles'e göre, bu dünyadaki nesnelerin de, İdeaların kopya ya da suretleri olmak durumundaysalar eğer, hareketsiz olmaları gerekir; oysa onlar hareket hâlindedirler. Peki, onlar hareketlerini nereden almaktadırlar?

Platon'un en iyi öğrencisi Aristoteles'e göre, İdealar teorisi imkânsız bir teoridir; buna göre, İdealar duyusal nesnelerin özünü ve temel gerçekliğini meydana getirmektedir. Fakat, duyusal nesnelerden ayrı olarak var olan bu nesneler, yani İdealar nasıl olup da duyusal varlıkların özlerini içerir. Onların arasındaki ilişki tam olarak nedir? Platon'un söz konusu ilişki için kullandığı 'pay alma' ya da 'öykünme' gibi mecazlar, Aristoteles'e göre, boş sözlerden başka hiçbir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, *EIDOS*, İDEA, PLATON.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

İDEALİST [İng. *idealist*; Fr. *idéaliste*]. 1 En yalın bir biçimde bağlanacak ideal ya da idealleri olan kişi, **2** idealizmin şu ya da bu türünü benimseyen yaklaşım, akım ya da kişi için kullanılan niteleme.

Buna göre, örneğin toplumsal gelişmenin belirleyici ve itici gücü olarak, fikirleri, idealleri, mutlak bir Zihin ya da Aklı, insanların bilincini, soyut bir İdeyi gören, toplumların ve tarihin gelişimini ya mutlak bir İde veya evrensel akıl ile ya da seçkin kişiliklerin faaliyetiyle açıklayan tarih anlayışına *idealist tarih anlayışı* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, TARİH FELSEFESİ.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

İDEALİST BİRCİLİK. **Bkz.**, BİRCİLİK.

İDEALİST ETİK [İng. *idealist ethics*; Fr. *éthique idéaliste*]. 1 Genel olarak, tümel ya da evrensel olanın tikel veya somut durumun, tinsel ya da zihinsel olanın salt duyumsal veya maddî olan karşısında ontolojik ve aksiyolojik bakımdan bir önceliği olduğunu öne süren; psikolojik ya da doğal zorunluluk karşısında, ahlâkî özgürlüğe büyük bir önem atfederken, opportünist ya da olgusal veya gerçekçi olana değil, fakat doktriner olana, pratik olana değil de, daha ziyade ideal veya ütopik olana, bencilliğe ve bireyciliğe değil de, özgeciliğe değer veren normatif etik anlayışı.

2 Daha özel bir anlam içinde de, 19. yüzyılda özellikle Almanya'da, Aydınlanmacı, doğalcı/bilimci etik teorilere bir tepki olarak gelişen etik teori. Fichte ve Hegel gibi düşünürler tarafından geliştirilmiş olan bu etik anlayış, büyük felsefî sentezlerin etik alanındaki ifadesi olup, temelde 18. yüzyıl Alman düşünürü Kant'ın numen olarak, özgürlük yasalarını koyan ve bu yasalara itaat eden insan ile bir fenomen olarak doğa yasalarına tâbi olan insan arasındaki ayırımından hareket eder ve ayırımın fenomenal boyutunu numenal boyut içinde eritir. Buna göre, Fichte, Schelling, ama özellikle de Hegel Kant'ın numenal iradesinden maddî dünyayı tamamen kendi kudretiyle yaratan ve kendisini bireyin özgür ve rasyonel iradesinde kısmen, toplumsal kurum ve yasalarla felsefede tam anlamıyla ifade eden evrensel bir güç, Tin, ide ya da Geist türetmiştir. Bu adımla birlikte, artık burada bilim felsefe ikiliği, doğa biliminin hizmetinde olan bir felsefe konsepsiyonu ortadan kalkar; etik bilime, daha doğrusu psikoloji ve doğa bilimine tâbi olmaktan kurtulur ve felsefe eskiye kıyasla çok daha başat bir konuma yükselirken, doğa bilimi etiğe tâbi kılınır, hatta ve hatta, politik teori ile etik arasındaki ilişki gündeme gelirken, etik değerlerin yaratılması ya da belirlenmesi sürecinde, idealist bir anlayış çerçevesi içinde, bireyin değil, fakat cemaat ya da toplumun esas alınması gerektiğine işaret edilir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, FICHTE, HEGEL, İDEALİZM.

F. H. Bradley, *Ethical Studies*, Oxford, 1962; G. W. F. Hegel, *Bütün Yapıtları* (Seçmeler)(çev. H. Demirhan), Ankara, 1976; C. Taylor, *Hegel*, Cambridge, 1988.

İDEALİST POZİTİVİZM [İng. *idealistic positivism*; Fr. *positivisme idéaliste*]. Bilginin özü itibarıyla tecrübî olduğunu, felsefeye düşenin, fenomenal görünüşlerin gerisinde gizli özler aramak değil de, deneyim dünyasındaki düzenlilikleri ve yasalılıkları bulmak olduğunu söyleyen pozitivizmin, deneyimin, algının nesnelerinin doğasıyla ilgili tartışmada ortaya çıkan bir türü.

Bu tür bir pozitivist anlayışa göre, algının nesneleri, insan zihninden bağımsız nesneler değil de, yalnızca öznel izlenimlerimizin içerikleri, başka bir deyişle kendi zihin hâllerimizdir. Bu türden bir pozitivizm için, bilgi, izlenimlerimizin ve kendi zihin hâllerimizin meydana getirdiği dünyanın bilgisidir. Ayrıca **bkz.**, AVENARIUS, EMPİRİYO-KRİTİSİZM; MACH, POZİTİVİZM.

K. Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

İDEALİST REALİZM [İng. *idealistic realism*; Fr. *réalisme idéalistique*]. İdealizmle realizmi, biri insan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varoluşunu kabul etmediği, diğeri ise kabul ettiği için bir araya getirmek ilk bakışta bir çelişki gibi görünebilmekle birlikte, insan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu kabul eden, bilginin konusu ya da objesinin, biz insan varlıklarının dışında olduğunu savunan, fakat bu gerçekliği İdea ya da kavram cinsinden tanımlayan, ya da eni, boyu, derinliği olmayan tinsel bir güç ya da ilkeyle özdeşleştiren tavır için kullanılan deyim.

1 Biraz daha özel olarak da, epistemolojik bakımdan idealizmi savunan, yani gerçek olanı ide cinsinden bilinç içeriklerine indirgeyen, metafizik bakımdan da, gerçek olanın, ideal olanın cisimleşmesi olduğunu öne süren görüş.

2 Daha özel olarak da, realizmle, şeylerin varoluş tarzının mekanik koşullar tarafından belirlenmesini, idealizmle ise, şeylerin bir plâna göre, ideal bir amaç ya da düzeni gerçekleştirmek için ortaya çıkışını anlayan 19. yüzyıl Alman düşünürü R. H. Lotze'nin felsefesi için kullanılan tanımlama. Lotze'ye göre, evrendeki mekanizmin tüm yasaları, evrensel ruhun iradesinin bir ifadesinden, Tanrı'nın gerçekleşme koşullarından başka hiçbir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, İDEALİZM, MADDESİZCİLİK, REALİZM.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; A. C. Ewing, *The Idealist Tradition: From Berkeley to Blanshard*, Glencoe, 1957; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

İDEALİZM [İng. *idealism*; Fr. *idéalisme*; Alm. *idealismus*]. **1** En genel ve felsefî olmayan gündelik anlamı içinde, yüksek ahlâkî amaçlara bağlanma, zihnin tasarım, ide ve ideallerini maddî, kaba gerçekliğin tam karşısına geçirme ve onlara, insanın değerler cetvelinde başat bir rol ve konum yükleme tavrı; ideallerin, maddî ve deneyimsel gerçekliğin sınırlama, eksik ve kusurlarından bağımsız olduktan başka, yetkin ve mutlak olanı hedefleyen yönelimler olmalarından dolayı, yetkin olanın önceliğini ve üstünlüğünü vurgulama yaklaşımı.

2 Yine genel bir çerçeve içinde, fakat biraz daha teknik ve felsefî bir anlamda, kuşkuculuğun, pozitivizm ve ateizmin tam karşısında yer alan bir öğreti olarak, insanın gerçekliğe ya da deneyime ilişkin yorumunda ideal ya da tinsel olana öncelik veren, dünya ya da gerçekliğin özü itibarıyla tin olarak varolduğunu, soyutlama ve yasaların duyumsal şeylerden daha temel ve gerçek olduğunu savunan öğreti.

3 Zihinden bağımsız olan gerçekliğin, Platon'da olduğu gibi, kavram ya da İdea cinsinden olduğunu veya Ortaçağ düşüncesinde olduğu gibi, gerçekten varolanın yalnızca Tanrı olduğunu öne süren görüş. Söz konusu anlamı içinde idealizm, realizmden ziyade materyalizme karşıt olan bir öğretidir. Nitekim, "idealist" terimini on yedinci yüzyılın sonlarında ilk kez olarak kullanan ve, maddî

dünyanın varoluşuyla ilgili kuşkularından dolayı, "Platon'u idealistlerin en büyüğü olarak" gören Leibniz, idealisti, duyuları önemsemeyen ve materyalizme karşı olan filozof anlamında kullanmıştır.

4 Realizme karşıt bir öğreti olarak ve epistemolojik idealizm anlamında, insan zihninin sadece kendi idelerini bilebileceğini ve dolayısıyla insanın bilgisine sahip olmadığı bir şeyin varoluşunu öne süremeyeceğini, varlığın zihinden bağımsız olmadığını, bireysel varlıkların ya da fizikî nesnelerin, onları algılayan ya da onların bilincinde olan bir zihinden ayrı ve bağımsız bir varoluşa sahip bulunmadığını savunan ve ilk kez on sekizinci yüzyılda, ünlü İngiliz empirist düşünürü George Berkeley tarafından ifade edilen öğreti.

Fizikî nesnelerin varoluşlarını onların algılanmış olmalarına eşitleyen ya da nesnelerin yalnızca ideler olarak varolduğunu iddia eden Berkeley bu tezinde, fizikî nesnelerin, onların kendilerine izafe ettiğimiz niteliklere ilişkin duyu deneyimizden ayrı ve bağımsız olarak varolduğunu söyleyemeyeceğimiz, deneyimleyemediğimiz ya da algılayamadığımız fizikî nesneleri bilemeyeceğimiz öncül ya da kanıtlarını kullanmıştır. İçkin epistemolojik idealizm olarak da tanımlanan görüşünde, zihinden bağımsız nesnelerin onları algılayacak hiç kimse bulunmadığı zaman da, varolur görünmeleriyle ilgili güçlüğü ise, Berkeley onların Tanrı tarafından algılandığını, Tanrı'nın zihninde varolduğunu söyleyerek aşmaya çalışmıştır.

Dış gerçekliği bir anlamda öznenin zihnine tâbi kıldığı için aynı zamanda öznel idealizm olarak da geçen bu görüş, bilginin kaynağıyla ilgili bir görüş olarak empirizmin sonucu olduğu için *empirik idealizm* diye de tanımlanır. Aynı görüş, dış gerçekliğin varoluşunu şüpheli hâle getirdiği için bir yandan kuşkucu idealizm, bu görüşün savunucusu olan Berkeley gibi idealist düşünürler, maddî gerçeklik düşüncesinin bizzat kendisinin tutarsız ya da çelişik olmasından ötürü, gerçekliğin özü itibarıyla zihinsel olduğunu bilebileceklerini öne sürdükleri için, diğer yandan da dogmatik idealizm olarak tanımlanır.

5 *Transendental idealizm* anlamında, görünüşlerin, gerçek varlıklar ya da kendinde-şeyler olarak değil, fakat yalnızca zihindeki temsiller olarak görülmesi gerektiğini, zaman ve mekânın da, kendinde ve kendi başına varolan kendilikler olmadığını, onların kendinde-şeyler diye tanımlanan fizikî nesnelerin onsuz olunamaz koşulları değil de, insanî deneyimi mümkün kılan koşullar, sezgi formlarımız olduğunu savunan öğreti.

Yine filozofun bilgi teorisiyle ilgili görüşlerine dayandığı için *epistemolojik idealizm*in başka bir versiyonu olan bu görüş ünlü Alman filozofu Kant tarafından savunulmuştur. Berkeley'in idealizmini kabulü mümkün bir öğreti olarak görmeyen Kant, yalnızca görünüşler ya da zihindeki temsillerle gerçek varlıklar ya da kendinde şeyler arasında bir ayırım yapmakla kalmayıp, görünüşleri de nesnel ve sadece öznel olan görünüşler olarak ikiye ayırmış ve böylelikle de, nesnelerin deneyimde verilen özelliklerinin, empirik olarak gerçek, fakat transendental olarak ideal olduklarını söylemiştir. Başka bir deyişle, zamansal ya da mekânsal olan her şeyin yalnızca görünüş olduğunu savunan filozof, şeylere ilişkin *a priori* bilgimizi, ancak ve ancak zihnimizin onlara uyacakları bir yapı kazandırması suretiyle açıklayabileceğimizi belirtmiştir. Zihnimiz, kendi içinde bir yapısı olan gerçekliğin kendisine değil de, yapıdan yoksun olan görünüşlere düzen ve yapı kazandırabilir. Kant'a göre, bu görünüşler, yalnızca aktüel ya da mümkün deneyimin nesneleri olarak varolabilir; aksi takdirde bize hiçbir şekilde görünemeyecekleri, tecrübenin nesnesi olamayacakları için, onların zihnin koşullarına uymaları gerekir.

Kant'ın görünüş ya da fenomenlerin, insan zihninden bağımsız olmadığını, bir anlamda insan zihni tarafından yaratıldığını öne süren bu idealizmi, ona göre, bilime hiçbir şekilde zarar vermez. Tam tersine, bilimi kuşkuculuktan kurtarabilmenin tek yolu budur. Bilim bize, elbette hakikati verir, fakat bu yalnızca görünüş ya da fenomenlerle ilgili hakikattir. Bilimin işlevinin gerçeklikle ilgili bütün doğruları vermek olduğunu söylersek eğer, kesinlikle yanılgıya düşeriz, ak-

lımız antinomiler içinde sürüklenir. Görünüşlerin gerisindeki gerçeklikle ya da kendinde şeylerle ilgili hakikatlerin bilimi olarak metafiziğin imkânsız olduğunu söyleyen ve bu açıdan kendisini empirist bakımdan realist, fakat transendental açıdan idealist olarak tanımlayan Kant bununla, yaklaşık olarak, bazı yirminci yüzyıl düşünürlerinin, fizikî nesnelerle ilgili önermelerin doğru olmakla birlikte, duyu-verilerimiz aracılığıyla analiz edilmek durumunda olduklarını söyledikleri zaman anlatmak istedikleri şeyi kastetmiştir.

6 *Metafiziksel idealizm* anlamında, Johann Fichte, Friedrich Schelling ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibi filozoflar tarafından benimsenen, bireysel zihin ya da öznelerin üstünde ve ötesinde, gerçekten varolan tek bir mutlak, koşulsuz tinsel ilke bulunduğu görüşü.

Kant'ın felsefesinde, reddedilecek ilk şeyin bilinemez olduğu söylenen çelişik kendinde şey kavramından meydana geldiğini öne süren söz konusu Alman idealistleri, kendinde şey kavramından vazgeçince, dogmatik ve nesnel bir idealizm içine düşmüşlerdir. Fichte, Schelling ve Hegel'in işte bu çerçeve içinde gelişen mutlak idealizmleri, gerçekliğin son çözümlemede ve en yüksek ölçüde tinsel olduğunun bilinebileceğini, fakat tinin kendisini yalnızca nesnel, maddî bir öğeyle ilişki içinde gerçekleştirebileceğini ve maddenin salt bundan dolayı varolduğunu öne sürer. Nesne özneyi, metafiziksel bakımdan önce olan özne de nesneyi gerektirir. Bu görüşte gerçekliğin, sonlu zihinlerden ayrı bir zihne bağlı olmak yerine, her şeyi kucaklayan tecrübesiyle Mutlak'a bağlı olduğu düşünülür. Evren bundan dolayı, birlikli ve rasyonel bir bütündür. Yirminci yüzyılda Bradley, Mc Taggart ve Joyce gibi düşünürler tarafından savunulan ve materyalizmin tam karşısında yer alan metafiziksel idealizm, sırasıyla, somut tümel adı altında bireysellikle tümelliğin birleşimini, şimdi olanla ezelî-ebedî olanın karşıtlığını, doğruluk kuramı bakımından tutarlılığı, diyalektik yöntemi, zihnin bilgi ve varlık alanındaki merkezîliğini vurgular.

7 *Etik idealizm* anlamında, ahlâkî ilkelerin varoluşunu, ya da eylem kurallarıyla, bir değerler cetvelinin varlığını kabul eden, tümel ya da evrensel olanın tikel ya da somut durum, tinsel ya da zihinsel olanın da salt duyumsal ya da maddî olan karşısında değer bakımından bir önceliği olduğunu öne süren bakış açısı.

8 Estetikte, güzel sanatların nihaî ve en yüksek amacının, İdeaların, ezelî-ebedî özlerin yetkinliğini cisimleştirmek, hayata geçirmek ya da yansıtmak olduğunu savunan görüş. Kaba olgunun aynen yansıtılması ya da ifade edilmesine karşı çıkan estetik idealizm, duygunun ve idealizasyonun; soyut duyguyu, ilkel sezgiyi, yapı ya da salt rengi ön plâna çıkaran sanat anlayışından farklı olarak da, sanatta bilişsel içeriğin önemini vurgular.

9 Dil felsefesinde, dilsel veya dilbilimsel idealizm olarak, dilin özerkliğini vurgulayan, dilin dünyayı resmetmesi veya varlığın dilin yapısını belirlemesi yerine, "dilin varlığın evi olduğunu", "varlığın ancak ve ancak dilde ya da dil sayesinde anlaşılabileceğini" savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, BERKELEY, EPİSTEMOLOJİK İDEALİZM, HEGEL, İDEALİZM, MADDESİZCİLİK, MUTLAK İDEALİZL, NESNEL İDEALİZM, PLATON, REALİZM.

A. C. Ewing, *The Idealist Tradition: From Berkeley to Blanshard*, Glencoe, 1957; G. Vesey(ed), *İdealism: Past and Present*, Cambridge, 1982.

İDEAL YARARCILIK [İng. *ideal utilitarianism*; Fr. *utilitarisme idéal*]. İnsanların haz dışında değer verdikleri birçok iyi bulunduğunu ve dolayısıyla hazzın yarar ve iyiliği açıklamak bakımından oldukça dar olduğunu, ahlâkî iyinin haz ve mutluluğa eşitlenemeyeceğini savunan, mutluluğu da aynı şekilde yararı veya aslî değeri tüketemediği gerekçesiyle eleştiren G. E. Moore ve H. Rashdall gibi yararcı İngiliz düşünürlerinin benimsediği, insanlar kendileriyle mutlu olsun ya da olmasınlar, bilgi veya özgürlük gibi, insanlara mutluluk versin ya da vermesin, kendi başına iyi olan, araçsal değil de aslî bir değer taşıyan şey ya da deneyimler bulunduğu, yani

ideal amacın haz ve mutluluk dışında başka şeyleri de ihtiva ettiği görüşü.

Örneğin, yararcılığın hazcı kökenine karşı çıkan, etik konusunda düşünen filozofu bekleyen en önemli görevin, bir eylemin ahlâkî mi yoksa ahlâksız mı olduğunu belirleyecek ahlâkî bir ölçüt bulmak olduğunu savunan Rashdall için, doğru eylem en iyi sonuçları üreten bir eylemdir. Öte yandan, iyi, haz ya da mutluluktan ayrılmaz olmakla birlikte, bir bütün olarak alınan sonuçlarla ölçülebilir. Bu sonuçlar ise, haz kalkülüyle değil, fakat sonuçları bir bütün olarak hesaba katan, sonuçlara dair kalkülle ölçülebilir. Buna göre, eylemler, yalnız eylemin sahibi için değil, fakat başka insanlar ve insanlık için ürettiği iyiye ve getirdiği ideale bağlı olarak iyi ya da kötü olabilirler. Burada, doğru eylemi belirleyen şey, iyinin kendisidir. Ayrıca **bkz.**, MOORE, YARARCILIK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. D. Mabbott, "Interpretations of Mill's 'Utilitarianism'", *Theories of Ethics*(ed. by P. Foot), Oxford, 1967; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967.

İDELER YOLU. Bkz., EPİSTEMOLOJİ.

IDEM PER IDEM. Formel olarak yetkin olmakla birlikte, bir şeyin kendisi olduğunu bildiren özdeşlik bilgisi dışında yeni bir bilgi vermeyen eşsözler, "kitap kitaptır", "kare karedir" türünden totolojiler için geçerli olan, bir şeyi yine kendisiyle tanımlama tavrı için kullanılan Latince deyim.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962;

İDEOGRAFİK BİLİMLER. Bkz., *GEISTESWISSENSCHAFTEN*.

İDEOLOJİ [İng. *ideology*; Fr. *idéologie*; Alm. *ideologie*]. Genel olarak, bir siyasî partinin inançlarını, değerlerini, temel ilkelerini ifade eden bir politik ideolojide olduğu gibi, şu ya da bu ölçüde tutarlı inançlar kümesi; siyasî ya da toplumsal bir öğreti meydana getiren ve siyasî ve toplumsal eylemi yönlendiren düşünce, inanç ve görüşler sistemi; bir topluma, bir döneme ya da toplumsal bir sınıfa özgü inançlar bütünü; bir toplumsal durumu yansıtan düşünceler dizgesi; insanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümü.

1 Başlangıçta, bir ideler ve fikirler bilimi, idelerin kökenleriyle aralarındaki ilişkilere dair empirik bir araştırma olarak tanımlanmış olan ideoloji, 18. yüzyılın sonlarında, Destutt de Tracy tarafından, kimi ideologların düşünceleriyle bu düşüncelerin kaynağını incelemeyi amaçlayan felsefe sistemi anlamına gelecek şekilde yorumlanmıştır. Bu anlamda, yani idelerin ve fikirlerin bilimi, düşüncelerin kaynağına, dildeki ifadelerine ve akıl yürütmede bir araya gelişlerine ilişkin inceleme ve araştırma anlamında ideoloji, öznel ve *nesnel ideoloji* olarak ikiye ayrılmıştır. Bunlardan nesnel ideoloji, duyumsal varlık olarak insanla dış dünyadaki şeyler arasında bir bağ kuran ve insan düşüncesinin kaynağını dış dünyadaki nesnelerde bulan anlayıştır. Buna karşın, *öznel ideoloji*, düşünen öznenin kendi içine kapanan bilinci üzerinde yoğunlaşır.

İdeoloji kavramının pejoratif ya da olumsuz bir anlam kazanması da, ünlü imparator Napolyon Tracy gibi ideologlarla alay ettiği için bu döneme rastlar.

2 İdeoloji kavramı, 19. yüzyıldan itibaren söz konusu bilimsellik statüsünü yitirerek, rasyonel düşünce ve açık seçik algının önündeki, başkalarının, özellikle de politik hasımların düşüncelerini olumsuz etkilediği ve çarpıttığı düşünülen bir tür engel olarak yorumlanmaya başlanmıştır. Burada ideoloji, etkisi altına aldığı insanların düşüncelerinde sürekli olarak ve sistematik bir tarzda hatalı bakış ve yorumlara yol açan tahrif edici faktörü gösterir. Söz konusu anlamı içinde ideoloji, yanlış ya da tahrif edilmiş fikirler, inançlar bütününe; bir toplumda hâkim sınıfın fikirler dünyasında yarattığı, somut gerçeklikten kopuk olup, toplumdaki egemen sınıfa ezilen sınıf üzerindeki iktisadî egemenliğini pekiştirme imkânı veren fikirler toplamına tekabül eder. Hâkim ideoloji olarak da bilinen bu ideolojinin yaptığı olumsuz etkiyi Marx, "insanların ve insanlar arasındaki ilişkilerin bir *camera obscura*'daki (karanlık odadaki) gibi baş

aşağı görünmesine yol açan" olumsuz bir etki diye tanımlamıştır.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Marx'ın ideolojiye yaklaşımı, bir toplumda hâkim sınıfın fikirlerinin egemen düşünceler olduğu meşhur gözlemiyle belirlenir. Marx'a göre, dünyaya ve özellikle de sosyal dünyaya ilişkin bilgi ve kavrayışımız politik çıkarlar tarafından belirlenir. Hâkim sınıfa tâbi olan, ezilen ve sömürülen sınıfların değil de, doğrudan doğruya hâkim sınıfın çıkarına olan belirli birtakım inançlar, fikirler ve dünyayı görmenin belli yolları vardır. Söz gelimi, kralların ilahî yönetme hakkına inanmak, feodalizmde egemen sınıfın yararınadır. Kralın ve aristokrasinin otoritesi gerçekte onlara Tanrı tarafından verilmiş bir otoritedir. Aynı şekilde sosyal dünyayı bütünüyle bireyci bir perspektiften ve tümüyle yarışmaya açık bir yer olarak görmek, kapitalizmde hâkim sınıf olan burjuvazinin yararınadır.

Marx'ın bakış açısından insan yaşamının sosyal ve kolektif doğası, kapitalist düzende bu şekilde ideoloji yoluyla gizlenirken, proletaryanın kapitalizme karşı koyma ya da direnme imkânları en aza indirgenir. Hâkim sınıf fikirlerini çok çeşitli iletişim biçimleri ve eğitim üzerindeki kontrolü sayesinde bütün bir topluma yayar. Öyleyse, Marksist bakış açısından ideoloji dünyayı, özellikle de sosyal dünyayı görmenin çarpıtılmış, tahrif edilmiş bir yoludur. Bununla birlikte, onun kesinlikle yanlış olduğu söylenemez. Söz gelimi, Marx'ın dinin kitlelerin afyonu olduğu görüşü bu düşünceyi açıklıkla ifade eder. Dinin, bir düzeyden ele alındığında, bu dünyada maruz kalınan adaletsizlikler için cennette bir ödül vaadinde bulunması dolayısıyla, o elbette sömürülen sınıfın sosyal dünyayla ilgili kavrayışını bütünüyle çarpıtır. Bununla birlikte, afyon sadece acı deneyimini hafifiettiği veya ortadan kaldırdığı için değil, fakat bizi hayal kurmaya sevk ettiği için, afyona yapılan mecazî gönderme büyük bir önem arz eder. Cennet, kendi içinde –ahiret hayatında değil, fakat bu dünyada gerçekleştirilmesi gereken– bir adalet idesi ihtiva ettiği için, onda son derece önemli bir düşünce olarak ortaya çıkar. İşte ideoloji, bu anlamda gerçek, hatta somut bir probleme getirilen aldatıcı, yanılsamaya dayalı bir çözümdür. İdeoloji eleştirisinin rolü ise, bu durumu gözler önüne sermek, gerçek problemi teşhis edip, doğru çözümlerin yolunu açmaktır.

Marx'ın ideoloji teorisi, öyleyse ideolojinin bir çarpıtma ya da tahrifat olduğunu varsayarken, onun doğru bilgiyle kıyaslanması ya da karşı karşıya getirilmesi gerektiğini bildirir. Günümüzde, özellikle 1960'lı yıllardan başlayarak, Karl Mannheim'la birlikte, ideolojinin sınıf ve hâkimiyet ilişkileriyle olan bağı koparken, o hakikatle olan ilişkisini de tamamen yitirir. Fakat Mannheim Marx'ın toplumun maddî temeliyle düşünceler arasında kurmuş olduğu bağı, toplumun farklı kesitlerinden olan insanların dünyayı doğallıkla farklı şekillerde anlayacaklarını savunmak için korur. Dolayısıyla, burjuvazinin dünyayı anlama tarzıyla proletaryanın dünyayı anlama tarzı arasındaki farklılık hâkim sınıfın görüşleriyle ezilen sınıfın görüşleri arasındaki bir farklılık değil, fakat aynı ölçüde geçerli iki dünya görüşü arasındaki bir farklılıktır. Demek ki, Mannheim'a göre, bütün ideolojilerin kendisiyle yargılanabileceği tek, değişmez bir hakikat yoktur. Bunun yerine, her ideolojinin mevcut sosyal koşullara bağlı bulunan kendi hakikat standartından söz etmek gerekir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI, İDEOLOJİ ÇAĞI, MANNHEIM, MARX, TEMEL VE ÜSTYAPI.

L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İstanbul, 1994; M. Barrett, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, İstanbul, 1996; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; K. Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*(çev. M. Okyayuz), Ankara, 2002; D. McLellan, *İdeoloji*, Ankara, 1999; S. Özbek, *İdeoloji Kuramları*, İstanbul, 2003; S. S. Üşür, *İdeolojinin Serüveni*, Ankara, 1997.

İDEOLOJİ ÇAĞI [İng. *age of ideology*; Fr. *age de l'idéologie*]. Felsefe tarihinde 19. yüzyıla verilen ad.

İdeoloji çağı deyiminin tam olarak, ne anlama geldiğini ifade edebilmek için, ideolojiyi fenomenlerle, özellikle de toplumsal yaşa-

mın fenomenleriyle ilgili bir düşünce sistemi olarak ya da bir sınıf veya bir bireye özgü düşünme tarzı diye tanımlayabiliriz. Tanımın birinci bölümü fenomenler, özellikle de toplumsal fenomenler üzerine olan teori ya da teorilere işaret eder. İşte, endüstri çağında, toplumu ve toplumsal düzeni reformdan geçirmek amacı güden Saint-Simon'un ve Comte'un teorileri bu çerçeve içinde değerlendirilebilir.

Öte yandan, tanımın ikinci bölümü, bir teoriden ziyade, bir birey ya da toplumsal katmana özgü düşünme tarzı ya da tavırlar sistemini dile getirir. K. Marx'ın, F. Nietzsche'nin ve nihayet W. James'in felsefeleri, bu bakış açısından ele alınabilir. İşte, bu türden geniş kapsamlı ve eyleme yönelik toplum anlayışları, endüstri alanındaki gelişmelerin bir sonucu olarak, özellikle bu çağda yaygınlaşmış olduğu içindir ki, 19. yüzyıla ideoloji çağı adı verilir. Sözünü ettiğimiz bu görüşler, doğru ya da yanlış önermeleri değil de, bir birey ya da grubun gerçekliğe bakış tarzını ortaya koyan öznel görüş ya da yorumlardır. Ayrıca **bkz.**, COMTE, İDEOLOJİ, MARKSİZM, NİETZSCHE.

H. D. Aiken, *The Age of Ideology*, New York, 1969; M. Barrett, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, İstanbul, 1996; S. Özbek, *İdeoloji Kuramları*, İstanbul, 2003; S. S. Üşür, *İdeolojinin Sertiveni*, Ankara, 1997.

İDEOLOJİNİN SONU TEZİ [İng. *end of ideology thesis*; Fr. *thèse de fin de l'idéologie*]. Daniel Bell ve Seymour M. Lipset gibi Amerikalı sosyologlar tarafından geliştirilen, geleneksel sağ ve sol ideolojilerin, on dokuzuncu yüzyılın liberalizm ve sosyalizm gibi büyük politik ideolojilerinin, ekonomik ve siyasî alandaki vakıa ve değişimlerin bir sonucu olarak önem ve değerlerini, insanları harekete geçirebilme kapasitelerini yitirdiklerini öne süren tez.

Söz konusu teze göre, eski sağ ve sol görüş ya da ideolojiler, ideolojilerin sonunu imleyen bir değer aşınına veya kaybına uğramışlardır, çünkü 1 her şeyden önce bu ideolojilerin savaşı, ekonomik depresyonu, politik baskıyı önleyebilme gücüne ve kapasitesine sahip olmadıkları ortaya çıkmıştır. 2 İdeolojiler, refah devleti terimiyle özetlenebilecek olan değişimlerin kapitalist toplumlarda yarattığı değişimlerin bir sonucu olarak, örneğin siyaset alanında işçi sınıfının demokratik katılımından, ekonomik alanda refah düzeyinin artışı ve daha adil bir bölüşümden dolayı da, anlamını yitirmişlerdir. Bundan böyle, ideolojilere, büyük ölçekli değişimlere ihtiyaç kalmamıştır, ihtiyaç duyulan şey sadece, demokratik bir düzen içinde gerçekleşecek küçük ölçekli değişmelerdir. Ayrıca **bkz.**, İDEOLOJİ, SONCULUK.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

İDEOLOJİSTLER [İng. *ideologists*; Fr. *idéologistes*]. 19. yüzyılda, düşüncelerin kaynağına, dildeki ifadelerine ve akıl yürütmedeki birleşimlerine ilişkin bir araştırma gerçekleştiren Destutt de Tracy, Cabanis ve Comte de Volney gibi düşünürlere verilen ortak ad. Ayrıca **bkz.**, COMTE, İDEOLOJİ.

D. Jary - J.Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd ed., Glaskow, 2000; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

İDİO-PSİKOLOJİK AHLÂK [İng. *idio-psychological ethics*; Fr. *éthique idio-psychologique*]. Sezgici bir düşünür olan J. Martineau'nun, ahlâkî sezgiciliğini, kendine ait bir gerçekliği olduğuna inandığı ahlâkî bilince dayandıran kendi ahlâk anlayışına verdiği ad.

Deyim, ahlâkın bir bireyin kendisine özgü psikolojik ya da tinsel kişilik özellikleriyle ilgili bir konu olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, ahlâkî bakımdan doğru ya da yanlış olan, sonuçlardan bağımsız olarak, ahlâkî bilinç yetisiyle sezilir.

Ahlâkın, özü itibarıyla, eylemlerden çok, bir insanın iyi yönelimleri, doğası ve motifleriyle ilgili olduğunu öne süren Martineau, ahlâkın yalnızca insanlar için anlamlı olduğu öncülünden yola çıkmıştır. Doğru ve yanlış, iyi ve kötü, yalnızca insanlarda ve insanlar için varolur; şeyler değil de, salt insanlar ah-

lâklıdır. Kendi içinde ahlâklı olan, şu ya da bu eylemin gerçekleştirilmesi değil, fakat söz konusu eylemi başlatan kişidir. Eylemlerin ahlâkından söz etmek mümkün değildir, yalnızca kişilerin ahlâkından söz edilebilir. Ahlâkın özü, şu hâlde, eylemde ya da yapmada değil de, olmada bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

İDOLLER [İng. *idols*; Fr. *idoles*]. Ünlü İngiliz filozofu Francis Bacon'un, bilimsel bilginin tek gerçek yöntemi olarak gördüğü tümevarım yönteminin gereği gibi kullanılmasını engelleyen, bilimsel araştırmayı imkânsız kılan önyargılara, temelsiz kanaat ve sanılara ya da putlara; bilim ve felsefedeki yanlışların temeli, kaynağı olarak görülen önyargılarla kuruntulara verdiği ad.

Bu idoller dört başlık altında toplanabilir: **1** *Soy idolleri*: Bunlar insan doğasında yerleşik olan önyargılardır. Bu idollerden dolayı, biz nesneleri kendimize benzetir, kendi korku ve tedirginliklerimizi doğaya aktarırız. Dolayısıyla da, doğayı gerçekte olduğu gibi kavrayamayız.

2 *Mağara idolleri*: Bu idolleri doğuran şey, insan soyu değil de, tek tek insanın kendi yapısıdır. Her insanın kendisine göre yetenekleri, yetişmesi ve çevresi vardır. Kimileri nesnelerin ayrılıkları, kimileri benzerlikleri üzerinde durur, kimileri eskiyi, kimileri yeniyi sever.

3 *Çarşı idolleri*: Bu idoller sözlerin düşüncelerimiz üzerindeki etkilerinden doğar. Çünkü geçmiş çağların görüşleri dilde kalıplaşmış olup, bu dil kalıpları bizim için birer önyargı olmuştur. **4** *Tiyatro idolleri*: Bunlar eski teorilere, otoritelere inanmaktan doğan önyargılar, kuruntulardır. Bu idoller yüzünden eski ünlülerin yanılgıları yayılarak, herkes için ortak yanılgılar haline gelir. Ayrıca **bkz.**, BACON, BACON'UN YÖNTEMİ.

F. H. Anderson, *The Philosophy of Francis Bacon*, Cambridge, 1926; F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Ö. Akkaş), Ankara, 1999.

İDRAK. İslâm felsefesinde, bireysel ya da tikel nesnelere ilişkin bireysel deneyim, tecrübe ya da kavrayış için kullanılan terim.

Buna göre, bir biliş türü olarak idraki belirleyen en önemli özellik, onun nesnesinin bireysel bir varlık olduktan başka, ya dış duyunun, duyu organlarının (*idrak el-his*) ya da iç duyunun (*hayal*) sonucu olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Sheikh, A *Dictionary of Muslim Philosophy*, İslâmabad, 1940.

IGNORAMUS ET IGNORABIMUS. İnsanın bilgisizliğine, insan bilgisinin sınırlılığına, mutlak bir bilgi ve kesinliğe ulaşmanın insan için imkânsızlığına işaret eden Latince deyim. Alman fizyologu Du Bois-Raymond tarafından kullanılan ve insan varlıkları olarak, şimdi olduğu gibi, gelecekte de bilemeyeceğimiz fenomenler bulunduğunu, evrenin, insan tarafından ne şimdi ne de gelecekte nüfuz edilebilecek olan gizleri olduğunu dile getiren ifade: Bilmiyoruz ve bilmeyeceğiz. Ayrıca **bkz.**, BİLGİSİZLİK.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

İHVAN-ÜS-SAFA. Hicri dördüncü, miladi onuncu yüzyılda Basra'da ortaya çıkan ve öğretileri Kuranî unsurlarla Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu unsurların ilginç bir karışımından meydana gelen İslâm Felsefesi Okulu.

Kapsamı itibarıyla ansiklopedik bir mahiyet taşıyan aritmetikten teolojiye, sihirden embriyolojiye kadar pek çok konuyu ihtiva eden elli iki adet risale kaleme alan İhvan-Üs-Safa'nın (*Safa Kardeşler*'in), metafiziği Yeni-Platoncu ve Aristotelesçi özellikler taşıyordu; onlar ilk bakışta eklektik bir felsefe görünümü arz eden felsefelerinde Platoncu fikirlere de yer vermişlerdi. Fakat onların felsefeleri, birçoklarına göre, çok güçlü bir Kur'anî dayanağa sahip bulunduğu, temel çerçeve itibarıyla İslâmî referans çerçevesini muhafaza ettiği için, onların felsefesi Grek felsefesinden alınmış birtakım öğelerden oluşan bir sentezden ibaret değildi. İhvan-üs-Safa'nın episte-

molojisiyle kurtuluş öğretisi arasında, birincisi ikincisini besleyecek kadar yoğun bir ilişki vardı.

İhvan-üs-Safa'yı meydana getiren isimler arasında El-Mukaddesî, Ebü'l Hasan Ali bin Harun el-Zencanî, Muhammed bin Ahmed el-Nehracurî, el-Avfî, Zeyd bin Rifa'a gibi düşünürler vardı. Hint ve İran kökenli felsefî-dinî görüşlerin de yabancısı olmamakla birlikte, esas itibarıyla Yeni-Platoncu felsefenin etkisinde kalan İhvan-üs-Safa daha ziyade dünyanın ilâhî kaynağı, ruhun Tanrı'ya dönüşü, ilâhî niteliklerle ruhun özü konusunu ele almıştı. Dünyanın varoluşunu açıklarken Yeni-Platoncu türün öğretisini kullandı; buna göre, varolanların Tanrı'dan sudûru derece derece gerçekleşmiş olup, onun dereceleri sırasıyla **1** Tanrı'nın birliği (*vahdet-i ilâhî*), **2** el-akl, **3** nefis, **4** İlk madde (*madde-i ulâ*), **5** Doğa, **6** cisimler (*ecsam*), **7** felekler (*âlem-i eflâk*), **8** ilkeler (*anasır*) ve nihayet, **9** madenler, bitkiler ve hayvanlardan meydana gelir.

İhvan-üs-Safa inancına göre, gerek Tanrı'dan türeyen engin ruh, gerekse bireysel ruhlar, bedenin yok olmasından sonra geldikleri ana kaynağa, yani Tanrı'ya dönecektir. Tanrı'ya dönüşü büyük diriliş olarak tanımlayan İhvan-üs-Safa'ya göre, insan düşüncesi kendi yaratıcı gücünü iki ana doğrultuda ortaya koyar. Bunlardan birincisinde bilim, ikincisinde sanat ortaya çıkar; insanın bilim ve sanat yapabilmesini mümkün kılan üç ana yol vardır. Duyular insana kendisinden aşağı katta bulunan varlıkların bilgisini verirken, insan kanıtlama (burhan) yoluyla kendisinden üstün varlıkların bilgisine ulaşır. Üçüncü yol akıl ve sezgi yolu olup, insan bu yolla kendisinin, nefsini tanır. En gerçek bilginin nefsin bilgisi olduğunu dile getiren İhvan-üs-Safa'ya göre, insan geçici olan dünya varlıklarından el etek çekmek, iyi davranışlarda bulunmak ve iyi ve hayrı kendine amaç edinmek suretiyle, bilginin en yüksek derecesine ulaşır.

Başka bir deyişle, insan ruhunun ölümsüzlüğüne, onun eğitim yoluyla arınacağına inanan İhvan-üs-Safa inancına göre, insanın kötülüklerden, geçici eğilimlerden sıyrılıp, mutluluğa ulaştıracak ahlâkî ilkelere erişmek için bilgiye gerek vardır. Arınmanın ardından, nefsin bilgisi sayesinde insanla Tanrı arasındaki bütün varlıklar ortadan kalkacak ve insan en sonunda kendisinden çıktığı kaynağa dönmüş olacaktır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. M. Şerif(ed), *Klâsik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*(O. Bilen, vd), İstanbul, 1997; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İKBAL, MUHAMMED. 1876-1938 yılları arasında yaşamış Pakistan'lı düşünür.

Ülkesinde aldığı temel eğitimin ardından, İngiltere'de hukuk, Almanya'da felsefe tahsil eden İkbal, modern bilimi ve felsefeyi derinliğine incelemiş, bununla birlikte kendisini Doğulu bilinç ırmağının akışından hiçbir zaman alıkoymamıştır. Doktora tezinin başlığının *The Development of Metaphysics in Persia* [İran'da Metafiziğin Gelişimi], en önemli eserinin adının da *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası] olması bunu açıklıkla gösterir. İslam düşüncesi ile Doğu öğretilerine düşkünlüğünü Avrupa düşüncesinin dinamizmi, bilimsel yöntemi, iradî yönelimleri ve bütün entelektüel eğilimleri ile bağdaştırmayı başaran İkbal, Avrupa'da kazandığı eğilimler sayesinde milliyetçiliğe eleştirel bir gözle bakabilme yeteneği kazanmıştı. Başka bir deyişle, o Avrupa'da milliyetçiliğin ülkeleri nasıl yıkıcı bir ırkçılığa ve emperyalizme yönelttiğini görmüştü. Bu yüzden İslâm'ı toplumsal ve politik ideal olarak önerdi ve bir İslâm birliği görüşünün savunuculuğunu yaptı.

Bir birey ve sosyal grubun üyesi olan insanın uyanışının ancak, varlığının nihaî Merkezî İlkesi'nden, yani Benlik'ten kaynaklanacağını düşünen İkbal, insanın evrensel egoda özümsenmesini önlemek için, Benliğin evrensel görünümünden ziyade bireysel görünümünü vurguladı. Sadece düşünür yaratıcılığını değil, fakat bütün sanatçı yeteneğini kullanarak, Hindistan'ın politikasında ahlakî ve toplumsal bir Rönesans gerçekleştirmek ve halkına yeni bir hayat soluğu aldırabilmek için çabaladı. Fakat İkbal'in katkıları,

sadece halkının manevî canlanışına dönük gayretlerden değil, fakat aynı zamanda İslam düşüncesini yeni baştan inşa etmeye veya düzenlemeye yönelik çabalardan oluşmaktaydı.

Zaten esas itibarıyla İslâm dünyasının yeniden uyanışına katkıda bulunmak isteyen İkbal, bu yolda bir çok orijinal fikir geliştirdi. Ona göre, orijinallik yeniden doğuşun temel koşullarından birisi olup, orijinal olan da Kuran'ın gösterdiği, çizdiği hayat şekline tekabül eder. Gerçekten de, o her fırsatta başkalarını taklit etmek yerine yeniden Kur'an'a, İslam'ın temel ilkelerine dönmenin gerekliliğini vurgulamıştır. Bunu yaparken de, o Kur'an'ın ve İslam'ın temel ilkelerinin açıklanmasında, modern bilimden yararlanmanın, bilimi bu esasların hizmetinde kullanmanın gerekli olduğu ifade etmişti.

İkbal, modern insanın bir bunalım geçirmekte olduğunu düşünür. O, acımasız bir rekabet yüzünden alt üst olmuş bir toplumda, manevî birliğini ve bütün değerlerini politik kavgalar ve kendi çatışmaları içinde kaybetmiş insana ancak dinin, kendi kişiliğini verebileceğine inanır. İkbal buradan hareketle, hem kendi zamanındaki Müslümanları harekete geçirmek, hem de modern insana çıkış yolu göstermek amacıyla, dinin hayatî ve yaşantısal yönü üzerinde durmuştur. Kişiliği değiştirici, şahsiyeti tamamlayıcı yegâne öğenin din olduğunu savunan İkbal, dini, bilimden ve felsefeden üstün tutarak Mutlak Hakikate varmanın tek yolu olarak tanımlamıştır. Ona göre din, benliğin kendi imkânlarını kullanması, ruhun yüceltilmesi ve gerçek hürriyete ulaşmanın yegâne yoludur. O, dini, içtenlikle kabul edildiğinde ve tam manasıyla kavrandığı taktirde, karakter ve kişiliği büsbütün değiştirebilecek güce sahip bir genel hakikatler sistemi olarak kabul eder.

İkbal'e göre, dinin temeli imana dayanır ve iman ilâhî kurallara kesinkes teslimiyettir. İmanın gerçek anlamda hürriyet olduğunu öne süren İkbal, bütün farklılıklarına rağmen gerek dinin, gerekse bilimsel yöntemlerin nihaî amaçlarının bir olduğunu savunur. Zira ona göre, din ve bilim hiçbir surette karşı karşıya gelmezler; aksine, birbirini tamamlarlar. Çünkü her ikisinin de konusu insanın tecrübesidir. Platon'un bir bilgi kaynağı olarak duyu deneyini küçümsediği, modern irrasyonalistin ise hakikat bilgisinin bir aracı olarak akla tepeden baktığı yerde, İkbal aklî bilgi ile dini deneyim arasında aşılmaz bir uçurum görmez. Onun görüşü bu yüzden bütünleyicidir: Duyusal algıyı, aklı ve sezgiyi aynı gerçekliği kavramaya yarayan değişik yollar olarak görmüştür. Ayrıca **bkz.**, İSLÂMCILIK, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Aydın, "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi," *AÜİF Dergisi*, XXVII, Ankara, 1985; M. Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan," *AÜİF Dergisi*, XXIX, Ankara, 1987; H. Hakim, "Muhammed İkbal,", *İslam Düşüncesi Tarihi*(ed. M. M. Şerif), İstanbul, 1991.

İKİ BASAMAKLI KAVRAYIŞ. Klâsik Vedanta sisteminin kurucusu olan Şankara'nın sözünü ettiği farklı kavrayış tarzı ya da modellerine verilen ad.

Kavrayışın bir aşağıya doğru, bir de yukarı doğru olan iki tarzı olduğunu belirten Şankara'ya göre, bu kavrayışlardan duyusal bilgiye dayalı olan birincisinde, varlık ve Tanrı farklı şekillerde, bin bir biçim altında görülür. Çokluğa götüren ve yalnızca görünüşü veren bu tür bir kavrayış aslında doğal bir kavrayıştır. Bununla birlikte, bazı insanlar, bu kavrayışı bir şekilde aşarak, yukarıya, varlığın gerçek özüne doğru yükselebilir. Bu yolda kişi, aldatıcı 'maya' görüntüsünün ardında hiçbir nitelemeye sığmayan, akılla kavranamayan Brahman'ın bulunduğunu sezer. Gerçek bilge, tüm görünüşlerin gerisindeki ve ötesindeki birliği sezerek gerçeğe sığınır ve gerçeğin sezgisel bilgisine ulaşır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. Ç. Öngören), Ankara, 1994.

İKİCİLİK [İng. *dualism*; Fr. *dualisme*; Alm. *dualismus*]. 1 Genel olarak, herhangi bir alanda birbirinden bağımsız, birbirine indirgenemez iki töz, değer, hakikat ya da ilke kabul etme tavrı veya yaklaşımı.

2 *Tözsel diializm* olarak, ruh ve maddenin, zihin ve bedenin birbirlerinden ayrı, müstakil ve bağımsız olduğu görüşü. Zihin felsefesinde, ruh ve maddeyi, daha doğru bir deyişle, zihin ve bedeni iki ayrı gerçeklik ya da töz olarak gören görüş zihin-beden ikiciliği ya da psiko-fiziksel ikicilik diye bilinir. Zihin ve bedenin ayrı, fakat aralarında etkileşim bulunan tözler olarak görülmesi durumunda, buna etkileşimci ikicilik; zihin ve bedenin, aralarında doğrudan bir ilişki olmayan farklı tezahürler olarak görülmesi durumunda ise, bu ikiciliğe paralel ikicilik adı verilmektedir **3** Yine zihin felsefesinde ve özellik ikiciliği anlamında, bedenden ayrı bir ruh bulunmadığı, fakat yalnızca zihinsel ve fizikî diye tanımlanan, birbirlerine hiçbir şekilde indirgenemeyen iki farklı türden özelliğe sahip kişinin varolduğu görüşü.

4 Metafizikte birbirinden ayrı ve farklı iki varlık alanı bulunduğu görüşü. Söz konusu metafiziksel ikiciliğin farklı felsefe ya da dönemlerdeki karşılık veya versiyonları, Sokrates öncesi doğa felsefesinde varlığın gerçeklik ve görünüş; Platon'da İdealar alanı ve duyusal dünya veya akledilir dünya ve gözle görülebilir dünya; Aristoteles'te form ve madde veya aktüel gerçeklik ve mümkün gerçeklik; Epikürosçularda atom ve boşluk; Stoalılarda etkin madde (ateş ya da Tanrı) ve edilgin madde; Ortaçağda sonsuz Tanrı ve sonlu insan veya tanrısal âlem ve maddî dünya; 17. ve 18. yüzyıl felsefesinde birincil nitelikler ve ikincil nitelikler; Descartes'ta madde ve ruh; Kant'ta transendental numenler ve empirik fenomenler diye ikiye bölünmesi tarzında örneklenebilir.

5 Bilgi felsefesinde ve özellikle de algı ve anımsama türünden çıkarımsal olmayan biliş türlerinde, bilme faaliyetinin, bilen zihinde bulunan içerik ya da veriyle (duyu-verisi, bellek imgesi) bilinen gerçek nesne (algılanan ya da anımsanan şey) gibi, birbirlerine hiçbir şekilde indirgenemeyen iki ayrı öğe içerdiğine işaret eden, yani algının dolayımsız nesnesiyle, çıkarsama yoluyla bilinen maddî nesneler arasında bir ayırım yapan görüş.

6 Etikte ve ahlâkî ikicilik olarak, olguyla değer, olgusal önermelerle değer yargıları arasında mutlak bir farklılık bulunduğunu, birinin diğerine indirgenemeyeceğini ve diğerinden türetilemeyeceğini savunan öğreti. Ahlâkî ikicilik, haz ya da Tanrı veya mutluluk gibi tek bir iyi veya en yüksek iyi olduğunu öne süren birci etikten ve örneğin haz dışında, bilgi, güzellik, aşk ve dostluk gibi birçok iyi bulunduğunu savunan ahlâkî çoğulculuktan farklı olarak, mesela iyilik ve doğruluk gibi iki temel iyi olduğunu, ya da kötüyle birlikte varolan bir iyi bulunduğunu, iyinin kötüden ayrılmaz olduğunu iddia eder.

7 Teoloji ya da din felsefesinde dinî ikicilik olarak, evrende iki büyük ve karşıt Tanrı, iyi ve kötü gibi birbirine indirgenemez karşıt ilke, doğum ve ölüm gibi iki evre bulunduğunu öne süren öğreti. Ayrıca **bkz.**, BİRCİLİK, ÇOKÇULUK, EPİSTEMOLOJİ, METAFİZİK, ZİHİN FELSEFESİ.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997; J. Hick, Philosophy of Religion, New York, 1973; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

İKİ GERÇEK ÖĞRETİSİ. Budizmde öne sürülen değilleme mantığının önemli bir bölümünü ifade eden ve M. S. 2. yüzyılda Nagarjuna tarafından geliştirilmiş olan öğretiye verilen ad.

Bu anlayışa göre, bir tez inceden inceye gözden geçirilmemişse, ilk bakışta doğruymuş gibi görünebilir, ancak daha yüksek bir açıdan ele alındığında, bunun doğru olmadığı anlaşılır. Aynı tezin iki farklı düzeyden ele alınması, böylelikle A = aşağı doğru ve B = yüksek doğru şeklinde iki bakış açısına yol açar. Değilleme mantığına göre, biri diğerini değilleyen bu iki bakış açısı AB şeklinde birleştirilerek bir senteze uğrar; bir bütün, daha yüksek bir doğru olarak ele alınırsa ve buna, bu kez daha da yüksek bir açıdan bakılacak olursa, doğru olduğu sanılan bu yeni düşüncenin de tümüyle doğru olmadığı ortaya çıkar. Bu durum AB = Aşağı doğru, C = yüksek doğru; ABC = aşağı doğru, D = yüksek doğru şeklinde ifade edilir. Böylelikle, değilleme mantığı temele alınarak, aşama aşama, gittik-

çe daha yüksek ve daha temel doğrulara ve nihayet nihaî ve en yüksek hakikate ulaşılır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, NAGARJUNA.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, İlkçağ *Felsefesi: Hint, Çin ve Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

İKİLEM [İng. *dilemma*; Fr. *dilemme*; Alm. *dilemma*]. **1** Mantıkta, büyük öncülü iki hipotetik önermenin birlikte evetlenmesinden oluşan bileşik bir önerme, küçük öncülü ise ayrık önerme olan tasım türü.

İkilem, küçük öncülün, büyük öncülün hipotetik önermelerinin ön bileşenlerini evetlemesi durumunda *yapıcı*; buna karşın, küçük öncülün, büyük öncülün hipotetik önermelerinin ardbileşenlerini değillemesi durumunda *yıkıcı ikilem* olarak ortaya çıkar.

Öte yandan, yapıcı ikilemler (büyük öncülün önbileşenlerinin farklı, ard bileşenlerinin aynı olduğu) *basit yapıcı ikilemler* ve (büyük öncülün hipotetik önermelerinin hem ön bileşenlerinin ve hem de ard bileşenlerinin farklı olduğu) *karmaşık yapıcı ikilemler* olarak ikiye ayrılır. Yıkıcı ikilemler ise, (büyük öncülün ard bileşenlerinin farklı, ön bileşenlerinin aynı olduğu) basit yıkıcı ikilemler ve (büyük öncülün hipotetik önermelerinin hem ön ve hem de ard bileşenlerinin farklı olduğu) *karmaşık yıkıcı ikilemler* olarak ikiye ayrılır.

2 Mantık alanı dışında ise, ikilem, kişinin birbirleriyle hiçbir şekilde uyuşmayan, hatta birbirlerini zorunlu olarak dışta bırakan, dolayısıyla birini ya da diğerini seçmenin hiçbir şekilde tatmin edici olmadığı eylem almaşıklarıyla karşı karşıya kalması durumunu ya da olgusunu ifade eder. Bu çerçeve içinde ahlâkî ikilem, birini seçmenin belli bir ahlâkî kurallar öbeğini, öbürünü seçmenin ise diğer kurallar öbeğini ihlâl etmek anlamına geldiği alternatif eylem tarzları karşısında kalmasıdır. Örneğin, kendisinden iyileşme imkânı olmayan ve sürekli acı çeken hastasının daha fazla acı çekmeyip hiç olmazsa huzur içinde ölmesi için, ona aktif ötenazi uygulaması istenen hekim, ahlâkî bir ikilem içine düşmüş kişidir. **3** Buna karşın, *toplumsal ikilem* ise, kişinin kendi kişisel çıkarı ile, üyesi olduğu toplumun genel çıkarı arasında bir denge kuramaması durumunu ifade eder.

G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

İKİLİ [Yun. *duodikos*; İng. *dyadic*; Fr. *dyadique*; Alm. *dyadisch*]. Bir bütünün öğeleri olan iki birimi bir arada düşünme, birbirini karşılıklı olarak dışlayan iki parçayı bir araya getirme tavrı için kullanılan sıfat.

Buna göre, gerçekliğin hem bir ve hem de çok, hem değişken ve hem de değişmez, hem dinamik ve hem de statik, hem aynı ve hem de farklı olduğunu öne sürmek, ikili düşünce tarzı için iyi bir örnektir.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosolophy*, Oxford, 1996.

İKİLİ KARŞITLIK [İng. *binary opposition*; Fr. *opposition binaire*; Alm. *binäre opposition*]. Yapısalcılıkta geçen, bir terim ya da göstergenin anlamının doğuşunu, ona bütünüyle karşıt başka bir terime atıfla açıklamaya yarayan kavram.

Kavrama göre, iki terimin tam bir sistemi (kültür ve doğa, karanlık ve ışık, erkek ve dişi, doğum ve ölüm gibi) iki karşıt duruma gönderimle betimlediği kolaylıkla görülebilir. Tek tek her tarafın, öncelikle kendisi olmak, kendisinin karşıtı olmamak suretiyle kazandığı bir anlam vardır. Dolayısıyla, bir terim, anlamı da buna uygun olarak değişecek şekilde, birden fazla ikili karşıtlıkta ortaya çıkabilir. Söz gelimi ölüm "doğum olmayan" veya "hayat olmayan" bir olay olarak anlaşılabilir. Yapısalcılık ikili karşıtların, doğal ve toplumsal dünyanın algılanma ve yorumlanma tarzını bu şekilde yansıttığını söyler.

Buna göre, bir göstergeler sisteminde belli birtakım ikili karşıtlıkların birbirleriyle belli bir ilişki içinde oldukları görülebilir. Bir ikili karşıtlık, ilgili terimlerin anlamlarını zenginleştirecek şekilde, başka bir karşıtlıktaki dönüşüme açık olabilir. Nitekim, Batı kültüründe doğum ile ölüm arasındaki karşıtlığın beyaz ile siyah arasındaki bir karşıtlığa dönüştüğü söylenebilir. Başka bir deyişle, be-

yaz siyaha neyse, doğum da ölüme odur. Buna ek olarak, ikili karşıtlığın örtük bir değerleme içerdiği öne sürülebilir, öyle ki bu değerlemede doğum ve beyaz iyiyle, ölüm ve siyah da kötüyle birleşir. Bu türden karşıtlıklarla ilgili analiz, özellikle toplum teorisyenlerine göre, bir sosyal sistemde ideolojinin işleyişi hakkında derinlikli bir vukuf kazandırır. Bu açıdan bakıldığında, eril-dişil, kamusal-özel, kültür-doğa, akıl-duygu karşıtlıklar dizisinin, dünyayı yansıtmak yerine, yapılandırdığı kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, KARŞITLIK, YAPISALCILIK.

A. Edgar - P. Sedgwick(eds.), *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

İKİNCİ DERECEDEN TÖZ [İng. *secondary substance*; Fr. *substance sécondaire*; Alm. *sekundär substanz*]. Başka bir şeyden dolayı var olan, var olmak için birinci dereceden tözlere ihtiyaç duyan, birer tür ve cins olarak birinci dereceden tözleri içeren tözlere verilen ad.

Buna göre, birinci dereceden tözü, örneğin bireysel insan Sokrates'i içeren insan türü ve hayvan cinsi, ikinci dereceden tözlerdir. Şu hâlde, bireysel şeylerin kendilerinin üyeleri oldukları ikinci dereceden tözler, kendilerine yüklendikleri birinci dereceden tözler olmadan varolamamaları, mantıksal ve ontolojik bakımdan birinci dereceden tözlere bağlı olmaları anlamında ikincildirler.

İkinci dereceden tözler, birinci dereceden tözlere mantıksal ve ontolojik bakımdan bağımlı olmakla birlikte, Aristoteles'te bilimin konusu, değişen bireysel varlıklar değil de, türler olduğu için, epistemolojik bakımdan önce olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, TÖZ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, 1985

İKİNCİL [İng. *secondary*; Fr. *sécondaire*; El. *sekundär*]. Belli bir alanda ilk ya da temel olmayan, fakat epistemolojik, ontolojik veya mantıksal bakımdan sonra gelen, ilk olana tâbi olan şey ya da şeyler için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, İlk Neden olarak bilinen Tanrı'nın dışında kalan ve evrende ortaya çıkan nedenlere *ikincil nedenler* adı verilmiştir. Buna göre, ikincil nedenler on altıncı yüzyılın sonlarından başlayarak, laik düşünürlerin, evrenin doğrudan doğruya Tanrı'nın eseri olmakla birlikte, bu durumun evrende ortaya çıkan tikel olayların nedenlerini aramamıza engel olmadığı, ikincil nedenlere ilişkin araştırmanın tanrısal nedenselliğe zarar vermeyeceği, tam tersine Tanrı'nın eserinin daha iyi anlaşılmasına imkân vereceği düşüncesiyle önemi artan, ön plâna çıkan nedenler olmak durumundadırlar.

Yine, aynı anlam içinde, doğrudan ve aracısız bir biçimde gözlemlenemeyen elektron benzeri nesnelerle ilgili oldukları için, kendilerine basit tümevarımla ulaşılamayan ya da doğrulanamayan hipotezlere götüren tümevarıma; basit tümevarımın sonucu olmayan hipotezleri doğrulayan tümevarım türüyle, kendi öncülleri de tümevarımsal bir akılyürütmenin sonucu olan tümevarım türüne *ikincil tümevarım* adı verilir.

J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1963.

İKİNCİL NEDENLER. Bkz., İKİNCİL.

İKİNCİL TÜMEVARIM. Bkz., İKİNCİL.

İKİ YANLIŞIN BİR DOĞRU ETTİĞİNİ DÜŞÜNME YANLIŞI [İng, *fallacy of two wrongs make a right*]. İki yanlışı rastlantısal olarak bir doğrunun izlediği durumlara işaret etmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

İKTİSADÎ İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

İKTİDAR [İng. *power*; Fr. *pouvoir*; Alm. *vermögen, fähigkeit, recht, vermögen*]. 1 Genel olarak, eylemde bulunma, bir şeyler yapa-

bilme doğal gücü ya da yeteneği. 2 Etkide ya da eylemde bulunma imkânı veren hukukî, siyasî ya da ahlâkî güç. Formel olarak, *A*'nın *B*'yi, *B*'nin yapmayı tercih etmediği bir şeyi yapmaya zorlama gücü ya da kudreti. 3 Devlet yönetimini elinde bulunduranların, bir toplumu yönetenlerin siyasî, hukukî ve fiilî gücü. 4 Yönetenlerin, yönetme yetkisini elinde bulunduranların kendileri, hükümet.

Bir toplumun varolduğu her yerde, yönetici bir gücün, siyasî bir iktidarın varoluşu doğal ve anlaşılır bir şeydir. İnsanlık bu durumu ya da olayı, siyasî meşruiyet veya egemenlik teorileri yoluyla her zaman meşrulaştırmaya ve doğa hâlinden toplum sözleşmesi yoluyla toplum hâline geçişle açıklamaya çalışmış veya Marksizmin yaptığı gibi, bunu bir sınıfın iktisadî egemenliğinin bir yansıması olarak değerlendirmiştir.

Öte yandan, iktidarın tarih içinde çok büyük bir dönem boyunca monarşik bir yapı arz ettiği, tek elde toplanmış olduğu bilinir. Modern dönemde, mutlakiyetçiliğe karşı verilen uzun süreli mücadelelerin ardından, iktidarın çok çeşitli işlevleri, onun kötüye kullanılmasını önlemek maksadıyla, birbirinden ayrılmıştır. Kuvvetler ayrılığı olarak bilinen bu ilkeye göre, yasama kuvveti yasaları yapar, yürütme organı (hükümet) yasaları uygular, yargı da yasaların uygulanmasından kaynaklanan anlaşmazlıkları çözer.

Siyasî düşüncenin tarihi, bugün iktidar gerçeğinin birbirlerini tamamlayan iki farklı düzeyde ele alınabileceğini ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi, farklı sosyal güçler arasında göreli bir denge sağlayan önlemlerin tümü, yetkilerin kullanımıyla ilgilidir. Bu bağlamda, klâsik iktidar analizi toplumsal yaşamın özelliklerine karar vermenin kim tarafından ve hangi amaçlarla saptanabileceğini belirlemek amacıyla ilkeler düzeyinde gelişmiş ve iktidarın meşruîyeti problemi ele alınırken, sorun çıkar sorunu olarak vazedilmiştir. Bu durumda iktidar, genel çıkarı sağlamak için siyasî olarak kurulan organları tanımlar. Söz konusu yaklaşım, hukukî, siyasî ve temsille ilgilenen bir yaklaşım olup, iktidarı yasaklar ve çıkarlar çerçevesinde ele alırken, iktidarın bastırıcı fonksiyonunu öne çıkarır.

Buna karşın, ikinci düzey analizini iktidarın fonksiyonel niteliği üzerinde yoğunlaştırır, bir sosyo-ekonomik yapıda bireyleri toplumla bütünleştirmeye ve programlamaya yarayan iktidar uygulama yöntemleri üzerinde yoğunlaşır. Söz konusu düzey, yaklaşım ya da analiz türü iktidarın çoğulcu görünümüne ağırlık verirken, iktidarı belirli kurumlarla sınırlanmış bir şey olarak değil de, aile, okul, ordu, vb. sosyal birimleri meydana getiren hiyerarşik ilişkilerin her aşamasında uygulanan yaygın bir şey olarak görür. Hâl böyle olunca da, iktidarı çıkar, yasak ve baskı çerçevesi içinde kavramak yerine, onu iktidar mekanizmalarını yaratabilecekleri olumlu etkiler dizisi içine yerleştirmek suretiyle anlamak gerekir. Bu ikinci yaklaşımın günümüzdeki en önemli temsilcisi ünlü Fransız düşünürü Michel Foucault'dur. Ayrıca bkz., DEVLET FELSEFESİ, FOUCAULT, SİYASET FELSEFESİ.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976; G. *Sabine, Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*(çev. O. Ozankaya), Ankara, 1991; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

İKTİDAR/BİLGİ [İng. *power-knowledge*; Fr. *pouvoir-connaissance*; Fr. *macht-wissen*]. Pozitivizmin yansız ve nesnel bilgi anlayışına olduğu kadar, Marksizmin özgürleştirici bilgi telakkisine de karşı çıkan Fransız düşünürü Michel Foucault'nun bilginin iktidar rejimlerinden ayrılmaz olduğunu dile getiren kavramı.

Foucault'nun modern akılla onun adına geliştirilmiş olan özgürleşim şemalarından duyulan postmodern kuşkunun bir tezahürü olan iktidar-bilgi kavramı, Nietzscheci bir kavram olup, iktidarla bilginin ayrılmaz ya da bir ve aynı şey olduğunu dile getirir. Başka bir deyişle, Foucault da, tıpkı Nietzsche gibi, bilgi ya da hakikat isteğinin çok daha temelde bulunan bir güç isteminin tezahürü olduğunu düşünmüştür. Dolayısıyla, onun söz konusu kavramı, bilginin her zaman belli bir

iktidar ya da güç ilişkileri şebekesinin göreli ve sorgulanabilir ifadesi olduğunu ortaya koyar. Bilgi, iktidar ilişkilerinin bir ürünüdür. Dahası, iktidar-bilgi kavramına göre, güç kullanımı bilgiyi gerektirir, güç kullanımına bilgi aygıtlarının üretimi eşlik eder. Bilgi, Foucault'ya göre, kendi varlık ya da imkân koşullarının iktidar ilişkilerini içermesi anlamında, politiktir. Ayrıca **bkz.**, *EPISTEME*, FOUCAULT, SİYASET FELSEFESİ.

M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; V. Urhan, *Michel Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, İstanbul, 2000.

İKTİDAR SEÇKİNLERİ [İng. *power elite*; Fr. *pouvoir-élite*]. Ünlü Amerikalı sosyolog Wright Mills'in modern Amerikan toplumunda iktidarı elinde bulunduran, siyasî liderler, endüstri patronları ve askerî liderleri tanımlamak için kullandığı terim. Bu üçlü küme, iktidarlarının temeli iktisadî olmadığı için, yönetici sınıf olmaktan ziyade, bir iktidar seçkinleri kümesi oluşturur.

W. Mills, *İktidar Seçkinleri*(çev. M. Tuncay), Ankara, 1979.

İKTİSADÎ DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

İKTİSADÎ İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

İKTİSADÎ LİBERALİZM [İng. *economical liberalism*; Fr. *libéralisme économique*]. Liberalizmin ekonomik alanda kendiliğinden oluşan doğal bir düzenin varolduğu iddiasına dayanan ve bireylerin teşebbüs hürriyetinin hiçbir şekilde kısıtlanmaması gerektiğini bildiren türü.

Bireylere düşen görevin, iktisadî düzeni dengeye götüren ekonomik yasaları keşfetmek olduğunu öne süren iktisadî liberalizme göre, bu yasalar insanın doğasına, onun yaradılışına uygun yasalardır. İktisaden liberal insan, *homo economicos*, yani "en az zahmetle en çok kazanç sağlamaktan başka bir amaç gözetmeyen rasyonel varlıktır." İnsan bu şekilde özgür davrandığında, doğal iktisadî düzenin gerçekleşmesini sağlar. Bireysel çıkarlarla toplumun genel çıkarı çakışır ve genel bir ahenge ulaşılır. İktisadî liberalizme göre, insan, kendisine en fazla özgürlük tanınması gereken iktisadî karar birimidir. Devlet ve özel gruplar, birtakım müdahalelerle, bireyler arasında varolan rekabetin serbestçe işlemesini engellemekten kaçınmalıdırlar. İktisadî liberalizmin bu bağlamda ana kuralı, "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler"dir. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

İKTİSAT ETİĞİ [İng. *ethics of economy*; Fr. *éthique d'économie*]. Sosyal etiğin veya toplumsal ahlâkın, iyi bir yaşamın etik ilkelerini, iktisadî eylemin verimlilik, yararlık artışı ve değer yükseltme benzeri talepleriyle bağdaştırmaya çalışan alt dalı.

Bireylerden sadece kendi çıkarlarının veya kazanca ulaşma amaçlarının ötesinde genel toplumsal pratiği hesaba katmalarını, ekonomik davranışlarının özeleştirisini yaparak düşünmelerini talep eden iktisat etiği, işletmelerin hem kendi bünyelerinde çalışanlara, hem müşterilerine ve hem de rakiplerine karşı olan sorumluluklarını tartışır. İktisat etiğinin konuları arasında yine, ekonomik iktidarın sınırlandırılmasıyla ilgili tartışmalar, serbest pazar ekonomisi içinde etik yükümlülükler, amaçlı-rasyonel ve teknokratik faaliyetlerin meşruluğu, özgürleştirici sosyal politikalarla ilgili öneriler bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, EKONOMİ FELSEFESİ, ETİK, UYGULAMALI ETİK.

A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Ataman-G. Sezer), İstanbul, 1999.

İLAHİYAT. İslâm düşüncesinde, din ve ilâhî varlığı, yani Allah'ın varlığını ve sıfatlarını konu alan disipline verilen ad. Allah'ın sıfatlarını, varoluşunu, Allah ile diğer varlıkların ilişkilerini konu edinen İslâmî bilim. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TEOLOJİ.

O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

İLERİ, CELAL NURİ. 1877-1939 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Galatasaray Lisesi ve Hukuk Mektebi'ni, Fransızca ve İngilizcesi sayesinde Avrupa ülkelerini dolaşma ve Batı felsefesini öğrenme imkânı bulan Celal Nuri, hem son Osmanlı Meclisi'nde hem de Cumhuriyet Meclisi'nde milletvekili olarak görev yapmıştır. Celal Nuri'nin belli başlı eserleri arasında *Tarih-i İstikbal* [Geleceğin Tarihi], *Türkleri Yükseltelim*, *Türk İnkılabı*, *Hatem'ül Enbiya* [Son Peygamber], *İttihad-ı İslâm* [İslâm'ın Birliği] bulunmaktaydı. Entelektüel olarak hem bilimle materyalizmin ve hem de İslâm'da reformun savunuculuğunu yaptı.

Spekülatif felsefeye "evrenle ilgili sorunlarla uğraşanların nazariyelerinin hepsi boştur. Bu konuda doktrinler, okullar kuran filozoflar hiçbir şey yapmamışlardır. Tecrübe dışında yapılacak aklî spekülasyonlar abuk sabuktur. Mesela Spinoza'nın panteizmini ... ele alırsanız, birtakım kıyaslar sizi meşgul eder. Sonuç koca bir hiçtir. Filozoflar binlerce senedir, zavallı insanları yormuşlardır. Felsefe bir hava oyunu, bir spekülasyondur. Metafizik denilen tabiat ötesi yoktur." diyerek karşı çıkan Celal, maddenin yaratılmadığını, ruhun ölümsüz olmadığı yerde, madde ve kuvvetin ölümsüzlüğünü öne sürmüştü. O Tanrı'nın da madde cinsinden olduğunu savunmuştu.

O söz konusu materyalizmine rağmen, dinden de vazgeçmiş değildi; İslâmîyet'in sürekli bir ilerleme ve gelişme içinde olduğunu, onun son sözünü söylemiş, yapacağı bir şey kalmamış bir din olmadığını, evrimci bir mahiyetinin bulunduğunu öne süren Celal Nuri'ye göre, her ne ki, fen ve bilimsel yönden doğrudur, işte o din, özellikle de İslâm dini olmak durumundadır. O, bilinmeyenle ilgili bir düstûra indirgendiğine inandığı dinin bilinmeyeni çözümlemediğini, oysa fennin, ondan ötesi ile ilgilendiğini, basit esaslara dayanan felsefe ve hikmetin ise, dinin bir fizyolojisinden ibaret olduğunu belirtmekteydi; din ile bilimin çatışamayacağını, dinin bilinmeyeni göstermekle yetinirken, fennin de bilineni açıklamakla uğraşması durumunda, iki alanın birbiriyle asla çelişmeyeceğini öne süren Celal Nuri'ye göre, bilimin ve fennin dışında bir hakikat olmadığı için, akaidin yenilenmesi gerekir.

Bilimin ortaya koyduğu her hakikat İslâm'a uygundur. İslâmîyet, bu yüzden bilimin, zekânın ve uygarlığın evrimine paralel olarak yükselirse, kalıcı olabilir. Celâl Nuri, İslâm dünyasının bu şekilde yenilenmeyi unuttuğu kanaatindedir. Bizim, İslâm dininin esaslarını bozduğumuzu, İslâmîyet'in özüne son derece aykırı şeyler yaptığımızı, İslâm'ın en reformcu din olmasına rağmen, onu kapalı bir mezhep haline getirdiğimizi belirten İleri, ilerlemeye engel olmayan İslâm'ın reforma muhtaç olduğuna inandı. Onun İslâm'la ilgili reform düşüncesi, Cumhuriyet dönemindeki dinde reform hareketlerine zemin hazırladığı kabul edilir.

S. H. Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşlerin Mücadelesi*, Ankara, 4. baskı, 1995; S. H. Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşlerin Mücadelesi*, Ankara, 4. baskı, 1995.

İLERLEME [İng. *progress*; Fr. *progrés*; Alm. *fortschritt*]. Aklın, bilimsel bilgiyle teknolojinin toplum alanındaki tezahür ya da yansımasının düz bir çizgi boyunca gelişme şeklinde olacağını bildiren iyimser düşünce; çoğunluk örgütlü bir grubun, doğaya ilişkin giderek artan bilginin rehberliğinde hayata geçirilecek amaçlı ve yoğun çabasının, insanın durumunu iyileştirip geliştirme hedeflerine nesnel olarak ölçülebilen şekillerde erişebileceği düşüncesi veya ideali.

İlerleme düşüncesi bütünüyle modern bir ideal olup, ilk kez olarak Fransız Aydınlanmasında somutlaşmış ve Turgot tarafından ifade edilmiştir. Evrensel bir tarih kurgusuna sahip bu düşünce bütün insanî düşünüm, başarı ve kazanımların bilimdeki gelişmelere, bilimsel bilginin birikimine bağlı olarak ilerleyeceği inancına dayanır. Bu dönemde, bilginin birikimselliğinin eseri olacak olan ilerlemenin insanları daha ahlâklı ve mutlu kılacağına, daha uygar bir yaşantıya kavuşturacağına inanılmıştır. Söz konusu ilerleme düşüncesi modern tarih anlayışında da ifadesini bulmuş, tarihteki olumsuzlukların insanların elde ettikleri bilimsel bilgi birikimine pa-

ralel olarak ortadan kalkacağına işaret eden bir tarih felsefesinin, lineer bir tarih anlayışının doğuşuna yol açmıştır. Buna göre, modern düşüncede tarih antik olanın tam tersine, çizgisel bir karakterde olup, gelişmekte olan bir süreç olarak kabul edilir.

Aydınlanmada somutlaşan ilerleme düşüncesinin en yetkin ifadesini, felsefeyle tarihin bir sentezini ortaya koyan Hegel'in tarih felsefesinde bulduğu söylenebilir. Bununla birlikte, Hegel'de ilerleme, Aydınlanma'da olduğu gibi, birikimsel bir tarzda, bilginin birikmesi yoluyla değil, fakat diyalektik bir tarzda sunulur. Onun bakış açısından diyalektik bir işleyişe sahip olan tarih, mutlak tinin kendini tanımak için gerçekleştirdiği açılımı ifade eder. Bu anlamda ilerleme, mutlak tinin kendini tanıma derecesine bağlı olarak değerlendirilmek durumundadır. Her tarihsel dönem Geist'ın, mutlak tinin kendini açımlaması, fakat tam olarak gerçekleştirememesi anlamında bir eksikliğe işaret eder ve bu anlam içinde gerilim veya diyalektik mutlak tinin kendini tam anlamıyla gerçekleştirdiği tarihin sonuna kadar devam eder. Diyalektik işleyişte sentezin, tezi ve antitezi içinde barındırması ve daha üst bir aşama olmasından dolayı, Hegel'e göre, her tarihsel dönem bir önceki döneme kıyasla daha ileri bir aşamayı temsil eder. Onun gözünde tarih, öyleyse, mutlak tinin kendini tam anlamıyla gerçekleştireceği, yani özne ile nesnenin özdeş hâle geleceği sona doğru ilerleyen bir sürece işaret eder.

Benzer bir ilerleme anlayışını, düşüncesinde Hegel'in önemli etkilerinin bulunduğu söylenebilecek olan Marx'ın tarih felsefesinde de bulmak mümkündür. Tarihin diyalektik bir işleyişe sahip olduğu, her tarihsel dönemin bir önceki döneme göre daha ileri bir aşamayı temsil ettiği konusunda Hegel'le aynı düşünceleri paylaşan Marx, tarihin işleyişinde belirleyici olan unsurun, mutlak tin gibi soyut bir ilke değil, üretim tarzı ve buna bağlı olarak gelişen üretim ilişkileri gibi maddî bir yapı olduğunu iddia ederek Hegel'den ayrılır. Onun tarih felsefesi de teleolojik bir karaktere sahip olup, ilkel komünal toplumla başlayan insanlık tarihi, gerçek anlamda özgürlüğün gerçekleşeceği komünist toplumla sona erecektir.

Benimsenen felsefî bakış açısı ve tarih felsefesi her ne olursa olsun, ilerleme, pratikte on dokuzuncu yüzyıldan itibaren sanayileşmeye eşitlenmiştir. Bu dönemde, teknolojik gelişmenin maddî refah açısından önemli gelişmeler sağlayacağı, sağlık standartlarının yükselişine yol açıp, insan yaşamını uzatacağı düşünülmüştür. Yine endüstrileşme ve ilerlemenin haklı olarak aynı zamanda yurttaşlık haklarıyla insan haklarının güçlenip gelişmesi sonucunu doğuracağı, eğitim bakımdan gelişmeye yol açacağı savunulmuştur.

Bütün bunlar çoğunluk gerçekleşmekle birlikte, yirminci yüzyılda ortaya çıkan dünya savaşları, faşist ve totaliter yönetimler ilerlemeye duyulan inanca önemli ölçüde zarar vermiştir. Bugün ilerlemeye inananların, ilerlemeyi temele alan teorilerin yanıtlamak durumunda olduğu temel sorular şunlardır: 1 İlerlemeden hangi toplumsal gruplar yararlanmaktadır?, 2 Neyin ilerleme olduğuna kim karar verecektir? ve nihayet 3 İlerleme adına nelerden vazgeçilecektir? Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, HEGEL, İLERLEMECİLİK, TARİHSEL MATERYALİZM.

J. G. Burry, *The Idea of Progress*, New York, 1955; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2002; R. Nispet, *History of the Idea of Progress*, New York, 1980.

İLERLEMECİLİK [İng. *progressivism*; Fr. *progréssivisme*; Alm. *progressivismus*]. 1 Genel olarak, evrenin ana gerçeğinin devamlılık ve kalıcılık değil de, değişme olduğu inancıyla, her şeyde bir gelişme ve ilerleme aramak eğilimi. Siyasî ve toplumsal açıdan ilerlemeyi, toplumsal koşulları iyileştirmeyi ve söz konusu iyileştirmenin gerçek bir toplumsal adalete yol açacağını savunan görüş.

2 Daha dar bir çerçeve içinde ise, ilerlemecilik, iyimser bir felsefenin ifadesi olarak, ilerlemeye inanan, insanlığın giderek daha fazla ve yetkin bir bilgiye ve mutluluğa ulaşacağını savunan görüşü ifade eder.

Bacon'la başlayan, Descartes, Kant ve Voltaire'le sürüp, Comte, Darwin ve Marx'ta en

yüksek düzeye erişen bir tavır olarak ilerlemecilik, insan bilgisinin giderek gelişeceğini, insanın doğaya egemen olup, evrenin gizlerine nüfuz edebileceğini dile getirir. İlerlemeci bakış açısını, güce dayanan ilişkilerin yerini hukukî ilişkilerin alacağı ve bu durumun uluslararası bir barışı doğuracağı düşüncesiyle ifade eden Kant'tan sonra, Comte üç evre yasasıyla, insanlığın, teolojik ve metafizik evrenin ardından, pozitif evrede endüstriyel bir toplum düzenine kavuştuğunu söylemiş ve bilgiyle kültürün insanlığa aydınlık getirdiğini savunmuştur. Marx'ın insan toplumlarının ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist, sosyalist ve komunist dönemlerden geçerek ilerlediğini öne süren görüşünün yanı sıra, Darwin de biyolojik bir ilerleme yasası ortaya atmıştır.

3 İlerlemecilik eğitim felsefesinde ise, daimiciliğin karşısında yer alan ve eğitimin, ezelî ebedî doğruların aktarılması süreci olarak değil de, deneyimin sürekli bir yeniden inşası olarak anlaşılması gerektiğini savunan akıma karşılık gelmektedir. Eğitimin yaşamın kendisi olup, çocuğun yetişkin hayatında karşılaşması muhtemel deneyimlere doğru yöneltilmesi gerektiğini savunan bu eğitim anlayışına göre, öğrenme çocuğun ilgileriyle ilişkili olmalıdır. Başka bir deyişle, çocuk merkezli okul kavramını savunan, problem çözme yoluyla öğrenmenin önemini vurgulayan ilerici eğitim anlayışına göre, anlamlı bilgi, kendisiyle bir şey yapılabilen bilgi olduğundan, onun deneyimle birleştirilmesi gerekir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, İLERLEME, TARİHSEL MATERYALİZM.

P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1993; R. Nispet, *History of the Idea of Progress*, New York, 1980; R. Poole, *Ahlâk ve Modernlik*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1991; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

İLETİŞİM [İng. *communication*; Fr. *communication*; Alm. *kommunikation*]. Zihinler ya da benler arasında kurulan ve düşünce, mesaj, niyet ve anlamların bir zihinden diğerine aktarılmasını sağlayan etkileşim; belirli bir düşünce, mesaj ya da bilinç içeriğinin, söz, konuşma ya da söylenimler türünden fizikî araçlarla, bir insandan, kişi ya da zihinden bir başkasına aktarılması süreci. Belli bir şeyi anlatmak isteme, önermesel bir tavrı (yani bir inanç, arzu, üzüntü, vs.,yi) bir dinleyici ya da dinleyiciler topluluğuna dilsel veya başkaca yollarla aktarma eylemi.

İlk kez olarak, İngiliz empirizminin kurucusu John Locke tarafından ortaya konan mesaj modeline göre, iletişimin kendisi veya iletişimde bulunmak yalnızca bir düşünceyi dinleyicinin şifresini çözebileceği bir tarz ya da şekilde kodlamakla ilgili bir konudur. Bununla birlikte, özellikle yüzyılımızda ivme kazanan araştırmaların ardından iletişimin kişinin düşüncelerini sözcüklere dökmesinden daha kompleks bir şey olduğu ortaya çıkmıştır. Bu araştırmalarla birlikte, örneğin iletişim sürecinde konuşmacının niyetinin ayırıcı bir biçimde refleksif olmak durumunda olduğu anlaşılmıştır; buna göre, iletişim sürecinde konuşmacı, dinleyicilerinin niyetini anlamalarını sağlamak suretiyle, onlar üzerinde belli bir etki yaratmayı amaçlar. Yine, hermeneutiğin de katkısıyla, iletişimin özünde anlamanın bulunduğu hemen herkes tarafından kabul edilmiştir.

İletişim, niyetli ya da niyetsiz olduktan başka uzlaşımsal ya da uzlaşımdışı olabilir. Yine, konuşma, yazı, mimik ve bedensel tavır yoluyla gerçekleşen ve duyuların aracılık yaptığı normal iletişime ek olarak, zihinler arasında telepati yoluyla kurulan doğrudan temas anlamında iletişimden de söz edilebilir. İletişimin üçüncü türü ise, elektronik araçlarla, kitle iletişim araçlarıyla gerçekleştirilen iletişim şeklidir.

Düşünce içeriklerinin sözle, çeşitli iletişim araçlarıyla kişiden başka kişilerin zihinlerine aktarılması, mesajların bir taraftan diğerine iletilmesi olarak tanımladığımız iletişim konusunda çalışanlar "kimin kime, neyi, hangi araç ve sonuçlarla aktardığı?" sorusu üzerinde dururlar. Farklı yer ya da düzeylerde, örneğin bireyler, toplumsal gruplar arasında veya bir toplum içinde, ya da toplumlar arasında ortaya çıkan iletişimin farklı düzeylerdeki çeşitli yönlerini farklı disiplinler ele alır. Örneğin sosyoloji, iletişim sürecini daha yük-

sek ve karmaşık bir düzeyde ele alır ve iletişimi anlam dolaşımı olarak değerlendirir.

Söz konusu anlam dolaşımı ya da sirkülasyonunu anlayabilmenin bir yolu semiyotiktir, yani işaret ya da göstergelerin anlam kazanma biçimlerine ilişkin araştırmadır. Yine sosyoloji, modern toplumlarda iletişimin kurumlar tarafından düzenlendiği gerçeğine dikkat çekerek, özellikle kitle iletişim araçları sayesinde, iletişimin birkaç kişiden çok sayıda insana doğru olduğunu söyler ve aktarılan mesajların doğası, bağlamı, içsel yapısı ve değeri üzerinde durur.

Başka bir deyişle, iletişimin analizi söz konusu olduğunda, birçok farklı yaklaşımdan söz etmek gerekir. Yapısalcılık ve semiyolojide iletişim, bir mesajın anlamlılığını, göstergelerin seçilmesi ve bir araya getirilmesi suretiyle belirleyen kod, kural ve uzlaşımlar aracılığıyla analiz edilir. Söz konusu yaklaşım işte bu temel üzerinde, metinlere veya anlamın başkaca taşıyıcılarına, birtakım metinler meydana getirme ve onları okuma sürecine ve bu arada göstergelerin nasıl olup da metne dışsal olan bir dünyaya atıfta bulunabildiği türünden problemlere yönelik bir ilgiyi gündeme getirir.

Hermeneutikte ise okuma ve yorumlama süreçleri bu ölçüde sistematik bir tarzda ele alınmaz. Hermeneutik daha ziyade, sıradan insan ve okuyucuların, önlerindeki anlamlı birimle söz konusu birimi anlamlı hâle getiren bağlamı temin eden daha büyük bütün veya ufuk arasındaki ilişkiye dayanarak yorumlar oluştururken sergiledikleri iletişim yeterliliği üzerinde durur.

Sosyolojide iletişimin analizi, toplumun üyelerinin sahip oldukları sosyal beceri ve yetenekleri vurgulayan sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji gibi okul ya da yaklaşımların doğuşuyla birlikte önem kazanmıştır. Her iki okulun üyeleri de, anlamlı ve istikrarlı bir toplumsal gerçekliğin ustalıklı etkileşim ve dolayısıyla, iletişimsel yeterliliğin değişik biçimlerinin nasıl hayata yaratıldıklarını ve devam ettirildiklerini vurgulama ve açıklama çabası içinde olmuşlardır.

Yine sosyoloji bağlamında iletişim, cemaatle iletişim arasındaki yakın ilişki dikkate alındığında ortaya çıkar. Söz gelimi, bir cemaati veya bir topluluğu bir arada tutan şeyin iletişim olduğunu iki bin beş yüzyıl önceden söyleyen Aristoteles'e göre, cemaatin politik ve moral değeri onda mümkün olan iletişim tarzıyla, yani farklı perspektiflerin ifadesine imkân veren iletişimle anlaşılır. Pragmatizmin kurucularından olan Charles Sanders Peirce, bilim felsefesinde işte bu temel üzerinde, bütün katılımcıların özgür ve açık bir iletişim içinde olacağı bir ideal bilim cemiyetinden söz eder. Nitekim, onda açık iletişim veya aynı anlama gelmek üzere demokratik katılım iyi ve gerçek bilimin zorunlu önkoşulu olarak ortaya konur.

Jurgen Habermas da, Peirce'ın bu düşüncesini aynı temel üzerinde geliştirerek, sonunda ideal konuşma durumu kavrayışına erişmiştir. İletişim veya ideal iletişim sağlam, onda da demokratik toplumun bir kez daha önkoşulu olarak ortaya çıkar, öyle ki böyle bir demokratik toplumun üyeleri söz konusu ideal iletişim sayesinde içtenlik, olgusal doğruluk ve söylediklerinin anlamı ve moral sonuçları bakımından sorgulama hakkına sahip olurlar. Buna karşın, bu ideali politik ve ideolojik yapıların tahrifatı nedeniyle hayata geçiremeyen bir iletişim, özgür birey veya grupların katılımına veya gerçek bir kavrayışa erişmelerine engel olan bir iletişimdir. Habermas'ın iletişim anlayışına göre, bir cemaatteki iletişimin bu ideali hayata geçirebilme veya geçirememe derecesi, o toplumdaki adaletin bir ölçüsü olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, CEMAATÇİLİK, GÖSTERGEBİLİM, HABERMAS, İLETİŞİMSEL EYLEM, İLETİŞİM TEORİSİ, PEIRCE.

H. M. Açıköz, *İletişim Felsefesine Giriş*, İstanbul, 1996, E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995; W. Outhwaite - T. Bottomore, The *Blackwell Dictionary of Twentieth Century Thought*, London, 1993.

İLETİŞİM BAĞLAMI [İng. *context of communication*; Fr. *context de la communication*]. Yalnızca insan varlıklarına özgü olan, hayvanlar arasında olduğu gibi, kendiliğinden ya da otomatik olarak değil de, niyetli olan, rasyonel bir temeli bulunan ve uzlaşıma dayanan

iletişim türü olarak insanî iletişimi mümkün kılan genel çerçeve, içinde iletişimin vuku bulduğu veya fiilen gerçekleştiği fizikî, sosyal, psikolojik ve zamansal çevre.

İşte bu bağlamda, belli bir düzeni olan bir iletişim akışı içinde birbirlerine bağlanan bireyler kümesine iletişim şebekesi; iletişimi kişisel bakımdan etkili, sosyal açıdan da uygun bir biçimde gerçekleştirebilme yeteneğine iletişim ehliyeti ya da yeterliliği; bireyin kişiler arası ilişkilerde kullandığı iletişim biçimine *iletişim tarzı* adı verilmektedir. İşte iletişimle ilgili bütün bu olguları ele alan, iletişimi olgusal bir düzeyde inceleyen bilim de iletişim bilimi olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, İLETİŞİM, İLETİŞİM MAKİNASI.

M. Açıköz, *İletişim Felsefesine Giriş*, İstanbul, 1996; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

İLETİŞİM MAKİNASI [İng. *communication machine*; Fr. *machine de communication*]. Ünlü çağdaş yazar ve düşünür Umberto Eco'nun beden tanımı ya da tarifi.

Bedenin doğal bir olgu olarak sadece orada varolmadığını, fakat kültürün ayrılmaz bir parçası olduğunu öne süren Eco'ya göre, beden kıyafet, ziynet ve başkaca süs eşyası yoluyla kendi kendisini şekillendiren bir varlık olarak kültürün ve kültürel kimliğin ifade edildiği çok temel bir anlam yeri, gerçek bir mevziidir. O nitekim, bireylerin kendilerine yüklenen kültürel beklentilere esas beden aracılığıyla uyduklarını veya karşı koyduklarını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BEDEN, İLETİŞİM.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

İLETİŞİM TEORİSİ [İng. *communication theory*; Fr. *théorie de la communication*; Alm. *kommunikation theorie*]. İletişimi analiz edip açıklayan; iletişime, olgusal bir düzeyden ziyade, olması gereken açısından yaklaşan teori tarzı.

Bu tür bir iletişim teorisinin günümüzde bilinen en iyi örneği, hiç kuşku yok ki Frankfurt Okulu teorisyenlerinden Habermas'ın iletişim teorisidir. Okul'un eleştirel teorisini yeniden canlandırmaya, onu ontolojik ve epistemolojik olarak temellendirmeye kalkışan Habermas eleştiriyi, iletişim insan toplumunun zorunlu bir koşulu olduğu için, bir iletişim teorisinde temellendirmiştir. İletişim teorisiyle Aydınlanma ve pozitivizmin araçsal akılcılığının çok çeşitli tezahürlerinden aşikâr bir biçimde farklı olan iletişimsel bir rasyonalite anlayışı geliştiren; dil aracına yaslanmayan, para ve iktidar gibi araçları zorlayıcı ve bastırıcı bir tarzda kullanan ve dolayısıyla, yaşama dünyasını tahakkümü altında tutan kapitalist ekonomik düzenin iletişim modeline karşı, öznelerarası bir yaşama dünyasının özgürleşimi için dile, iletişime ve ideal söz durumunu yaratacak bir özsel akılcılığa dönüşün gerekliliğini vurgulayan Jürgen Habermas'a göre, her iletişim eylemi zımnen dört ayrı geçerlilik iddiasında bulunmayı ihtiva eder. Bu geçerlilik iddiaları, anlaşılır olması gereken dilin, ahlâkî ilişkileri içeren bir öznelerarası alanla, dış gerçeklik ve konuşmacının kendi duyguları, inançları ve niyetlerinin iç doğasıyla ilgilenir.

Buna göre, **1** araçsal eylemde, ya da empirik söylem bağlamında verimlilik iddiasında bulunulur. **2** Betimleyici söz ediminde ve teorik bir düzlemde, doğruluk iddiasında bulunmak söz konusu olur. Bilişsel bir boyut içinde konumlanan bu ilk iki iddia türü, daha ziyade Aydınlanmanın araçsal akılcılığını karakterize eder. Habermas'ın ayırt edici katkısını ifade eden **3.** düzeyde, ifade edici bir çerçeve içinde, duygusal ve estetik açıklamalar gündeme gelir. Burada temel değer, doğruluk değil, fakat sahicilik ve içtenliktir. **4** Ahlâkî bir düzeyde, pratik bir söylem içinde, normlar ve değerler ışığında, haklılık iddiasında bulunulur. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, HABERMAS, İLETİŞİM.

S. Benhabib - F. Dallmayr(ed.), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, 1990; S. Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, İstanbul, 1999; J. Habermas, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1997; J. Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 2000.

İLETİŞİMSEL EYLEM [İng. *communicative action*; Fr. *action communicative*; Alm. *kommunikative action*]. Habermas'ın eylem kategori-

zasyonunda, iş ya da emekten sonra gelen temel insanî etkinlik türü.

Üç ayrı dünyayı, yani doğal bir nesneler ve olaylar dünyasıyla, özneler arasında meşru kişisel beklentilerden oluşan bir sosyal dünyayı ve kendi arzuları, istekleri, inanç ve niyetlerinin meydana getirdiği öznel dünyayı birbirinden ayırt edebilme yeteneğine sahip insanın eylemlerini iki temel başlık altında toplayan Jürgen Habermas, bunlardan birincisini, özde bağlı olduğu Marksist anlayışa uygun olarak, bütün amaçlı-rasyonel eylem şekillerini kapsayacak biçimde emek diye ifade etmiştir. Buna göre, insanın birinci dünyayla ilişki kurmasını, onu kendi dünyasıyla sosyal dünyanın ilgi/çıkarlarına uygun bir biçimde dönüştürmesini sağlayan eylem türü emektir. Tanımlanmış amaçları belirli koşullar altında gerçekleştirme olarak emek ya da amaçlı-rasyonel eylem, kendi içinde araçsal eylem ve stratejik eylem olarak ikiye ayrılır. Bunlardan araçsal eylem, dış gerçekliğin, nesneler ve olaylar dünyasının etkin bir biçimde denetlenmesi ölçütüne göre uygun diye nitelenen araçları düzenleyen eylemdir. Stratejik eylem ise, mümkün alternatif seçimleri doğru değerlendirmeye bağlı olup, hesaplamanın sonucudur. Burada, söz konusu olan rasyonalite türü, Habermas'a göre, doğa bilimleri ve teknolojide somutlaşan hesaplayıcı, klâsik rasyonalitedir.

Habermas'a göre, insan ikinci olarak, bir yaşama dünyasında, içinde kendisinin başka insanlarla birlikte yaşamak durumunda olduğu bir öznelerarası alanda eylemde bulunur. Söz konusu eylem, iletişimsel eylem olup, etkileşim kategorisi içinde ortaya çıkar. Emeğin bir nesneler dünyası üzerindeki araçsal kontrol ilişkisini içerdiği yerde, o iletişimsel eylemi özneler arasındaki karşılıklı anlama ölçütüne göre tanımlar. Emeğin teknik kuralların nesneler dünyasına uygulanmasından meydana geldiği yerde, iletişimsel eylem ahlâkî normlara bağlı olmak durumundadır. O, davranış bağlamında, karşılıklı beklentileri tanımlayan ve eylemde bulunan asgarî iki özne tarafından anlaşılması ve kabul edilmesi gereken bağlayıcı mutabakat normları tarafından yönetilir. Değer ve normların sahasında ortaya çıkan iletişimsel eylem alanı, Habermas'ın Aydınlanmanın formel rasyonalitesine alternatif olarak getirdiği iletişimsel ya da özsel rasyonaliteyi tanımlar. Ayrıca **bkz.**, HABERMAS, İLETİŞİM, İLETİŞİM TEORİSİ.

J. Habermas, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1997; J. Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 2000.

İLETİŞİMSEL RASYONALİTE. Bkz., İLETİŞİMSEL EYLEM.

İLGİSİZLİK YANLIŞLARI. Bkz., İÇERİK YANLIŞLARI.

İLGİSİZ SONUÇ YANLIŞI [İng. *fallacy of irrelevant conclusion*; Fr. *erreur de la conclusion hors de propos*]. Kanıtlanmak durumunda olan husus ya da tezi değil de, başka bir tezi kanıtlayan, kanıtlanacak tezi ne kanıtlayan ne de çürüten akılyürütmeyle belirlenen ve *ignoratio elenchii* olarak bilinen gayrı formel yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1999.

İLİNEK [Yun. *sumbebekos*; İng. *accident*; Fr. *accident*; Alm. *akzidens*]. **1** Genel olarak, bağımsız ya da kendinden kaim bir varoluşu olmayan, ancak ve ancak bir tözde varolabilen özellik ya da nitelik. **2** Aristoteles mantığında, bir töze yüklenen, fakat o tözün varoluşu için, zorunlu, özsel olmayan özellik, sıfat, araz, ilinti; gündemdeki veya tartışılan şey türünün özüne ait olmayan bir nitelik. **3** Zorunlu ya da sürekli olmaksızın ortaya çıkabilen özellik; şeyde ortaya çıkan, fakat ne tanım, ne türsel ayırım ne de cins olan ve şeyin diğer nitelik ya da sıfatlarıyla zorunlu bir ilişkisi bulunmayan nitelik; bir ve aynı bireyde, bulunabilen ya da bulunmayabilen özellik; öznede, öznenin yok oluşu ya da ortadan kalkışı sonucunu doğurmaksızın, mevcut ya da yok olabilen nitelik.

Bu bağlamda, ilinek aynı zamanda, bir şeyin gerçek doğası için özsel olmayan, o şeyin her ne ise o olması için kendisine ihtiyaç duy-

madığı, kendi özsel doğasından çıkarsanamayan nitelik olarak *ilineksel özellik* diye tanımlanır. Buna göre, ilineksel özellik, bir şeyin, onun belli bir sınıfın üyesi olması için zarurî olmayan herhangi bir özelliğini, bir şeyin, söz konusu şeyin özünün, doğasının zorunlu olarak dışında kalmak durumunda olmasa da, varoluşu sırasında sahip olabileceği ya da olmayabileceği bir niteliğini; o şeyin özünü ya da doğasını bozmadan, özsel, zorunlu diye tanımlanan özelliklerine zarar vermeksizin ortadan kaldırılabilecek ya da soyutlanabilecek bir niteliğini ifade eder. Örneğin, "müzisyen olmak", "akıllı olmak" veya "hayvan olmak"tan farklı olarak, Sokrates'in özünün bir parçası olmadığı için, arızî veya ilineksel bir özellik olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, HASSA.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. Ragıp Atademir), 5 cilt, İstanbul, 1947 -1952; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

İLİNEKSELCİLİK [İng. *accidentalism* Fr. *accidentalisme*; Alm. *akzidentalismus*]. Metafizikte biri olaylarla, diğeri ise özdeşlikle ilgili iki farklı anlamda kullanılan terim.

İlinekselciliğin olaylarla ilgili olan birinci anlamı söz konusu olduğunda, en azından bazı olayların bir zorunluluğun eseri olmadığını, nedensel olarak belirlenmediği gibi, öngörülebilir de olmadığı savunulur. Bunlardan bazı olayların zorunluluğun eseri olmadığı söylendiğinde, genellikle anlatılmak istenen bu olayların olmamasının hiçbir çelişkiye yol açmayacağıdır. Buna mukabil bazı olayların belirlenmemiş olduğu söylenirken, bazen onların nedenlerin bir sonucu olarak vuku bulmadıkları anlatılmak istenir. Bazen de, olaylar nedenlerin bir sonucu olarak vuku bulsalar bile, onları belirleyici yasalar farklı olmuş olabileceğinden, bu olayların belirlenmemiş oldukları anlatılmak istenir. Öngörülmeyen olaylara gelince, onların, kendileriyle ilgili olarak öndeyide bulunmayı mümkün kılacak hiçbir temel bulunmadığı için, arızî ya da ilineksel oldukları anlatılır.

İlinekselciliğin özdeşlikle ilgili olan ikinci anlamına gelince, o burada aynı türün bireylerinin özsel olmayan birtakım farklı özelliklere sahip oldukları için, sayısal olarak ayrı oldukları görüşüne karşılık gelir. Ayırt edilemezlerin özdeşliğini bir şekilde ön gerektiren, ama bir yandan da bir tür içindeki sayısal çeşitlilik ya da ayrılıkların tamamen özsel olmayan özellikler bakımından farklılıkların sonucu olduğunu dile getiren ilinekselciliğe göre, örneğin biri beyaz, diğeri siyah iki kedi, kediler olarak özde aynı olsalar da, renk bakımından, arızî veya ilineksel olarak farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, AYIRT EDİLEMEYENLERİN ÖZDEŞLİĞİ.

P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

İLİNEKSEL FORM. Bkz., FORM.

İLK [Lat. *archeus*; İng. *arche, first*; Fr. *archée, premier*; Alm. *archaeus*]. **1** Zamansal olarak, belli bir zaman dizisinde en eski olan, kendisinden önce gelen hiçbir şey bulunmayan şey; **2** mantıksal açıdan, başka terimler aracılığıyla tanımlanmayan, başka önermelerden türetilmemiş olan, başka ilkelerin sonucu olmayan, bir çıkarımın başına yerleştirilen genel önerme; **3** değer açısından türünün yetkin örneği olan şey; **4** epistemolojik bakımdan temel ve apaçık olan doğru için kullanılan terim.

İlk sıfatı, buna göre, bir analizde, bir önerme ya da sonuçtan hareketle geriye doğru giden bir çözümlemede, kendisine en son ulaşılan önerme ya da doğruyu; bilgi düzeninde ise, tüm bilgilerimizin temelinde bulunan, doğruluğu ve açıklığıyla kendisini zihne, hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde zorla kabul ettiren ve kendisinden türetilen başka önermelerin doğruluğunun teminatı olan doğruyu ya da ilkeyi gösterir.

5 Varlık açısından ise, ilk deyimi, kendinde başka varlık ya da gerçekliklerin varlık nedenini içeren, ya da başka varlıkların fail ya da ereksel nedeni olan varlık için kullanılır.

Bu bağlamda, nesneleri, olayları veya kişileri kategorize etmeye veya sınıflamaya yarayan, kişi, nesne ya da olaylar kümesinin en iyi örneğine *ilkörnek* adı verilir. Öte yandan, eklemleme ve farklılaşma pratikleri türünden tüm dilsel işlemlerin modeli olan yazı tü-

rüne, hem yazılı ve hem de sözlü dili temellendiren imkâna *ilkyazı* denmektedir. Ayrıca bkz., İKİNCİL.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; D. W. Hamelin, *Metaphysics*, London, 1984; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962

İLK İLKE. Bkz., İLKE.

İLKÖRNEK. Bkz., İLK.

İLKYAZI. Bkz., İLK.

İLKÇAĞ FELSEFESİ. Bkz., ANTİK FELSEFE, HELENİK FELSEFE, HELENİSTİK FELSEFE.

İLKÇAĞ İDEALİZMİ [İng. *ancient greek idealism*; Fr. *idéalisme antique*; Alm. *klassiker idealismus*]. İdealist düşünce geleneğinin başlatıcısı olan antik Yunan düşünürü Platon'un metafiziğiyle belirlenen idealizm türü.

Platon felsefesine özgü idealizm, ünlü Yunan filozofunun İdealara insan zihninden ayrı ve bağımsız bir gerçeklik yüklemesinden ve bu İdeaları, duyularla algılanan empirik dünyadan ayrı, akılla anlaşılabilir bir dünyada toplamasından oluşur. Bu İdealar, insan zihninin ürünü olmayan, düşünen öznelerin değişme ve yanlışlarından bağımsız olan, fakat dış dünyada varolan şeylerden ve insanlardan önce gelen, dış dünyada varolan şeylerin kendilerine göre şekillendiği yetkin ve değişmez modeller, ilkörnekler, özlerdir. Platon'un bütün bir İlkçağ ve Ortaçağ idealizmini etkileyen idealizmi, şu hâlde, nesnel ve aşkın bir idealizm olmak durumundadır.

Platon'un siyaset ve toplum felsefesi de, söz konusu özcü ve idealist gerçeklik anlayışıyla birleşir. Başka bir deyişle, İdeaları tümel ve aşkın özler olarak gören Platoncu idealizm, ideal devlete, bireylerin değişken, gelip geçici ve farklı çıkarlarının üstünde, aşkın ve yetkin bir varoluş yükleyen siyaset felsefesiyle tamamlanır. Bu idealist anlayış, toplum ve devletin varlığında, bireysel değerleri tanımaz, bireyin haklarından pek söz etmez, çünkü tümel, yetkin, aşkın ve ideal olan, bireyden önce gelir.

Söz konusu idealizm, şu hâlde, zihinden bağımsız bir varlık olmadığını, varlığın zihne tâbi olduğunu söyleyen ve devleti değil de, bireyi ön plâna çıkartan modern idealizmden, zihinden bağımsız bir gerçeklik kabul etmek, fakat bu gerçekliği, İdea ya da kavram cinsinden tanımlamak ve devleti ön plâna çıkartıp, bireyi devlete tâbi kılmak bakımından farklılık gösterir. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, EPİSTEMOLOJİK İDEALİZM, NESNEL İDEALİZM.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; A. C. Ewing, *The Idealist Tradition: From Berkeley to Blanshard*, Glencoe, 1957; G. M. Grube, *Plato's Thought*, London, 1935; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

İLKE [İng. *principle*; Fr. *principe*; Alm. *prinzip*]. Zamansal, mantıksal, epistemolojik ya da ontolojik düzende ilk olan.

Buna göre, **1** ontolojik anlamda bir şeyin kökeni ya da kaynağı, nihaî ve en yüksek nedeni olan şeye; bir bileşik cismi meydana getiren, mutlak ya da göreli olarak basit olan öğe, birtakım sonuçları ya da etkileri olan güce; bir şeyi açıklayan, şeylerin özsel özelliklerini, karakteristiklerini veren temele ilke denir.

Buna karşın, **2** ilke, mantıkta, her tür akıl yürütmenin kendisine dayanmak, kendisine uygun olmak durumunda olduğu düşünce yasasını; kendisinden başka önermelerin çıkarsandığı genel önermeyi; bir çıkarımda, çıkarımın başına yerleştirilen ve kendisi başka önermelerden çıkarsanmamış olan önermeyi ifade eder. İlke, **3** bilimde, bir bilimi yönlendirici ve organize edici bir işlevi olan ve söz konusu bilimdeki araştırma ve gelişmenin kendisine tâbi ve bağlı olduğu önerme ya da doğruya; fenomenleri açıklama faaliyetinde, vazgeçilmez bir temel olarak ortaya çıkan genel önerme, yasa, kural ya da doğruya; **4** ahlâk alanında ise, eylemde temele alınan pratik kural, eylemi belirleyen, eylemin kendisinin sonucu olduğu norma karşılık gelir.

Bir ilke, mantıksal anlamda kendisinden başka önermelerin çıktığı genel bir önerme, eylemin kendisinden türediği ahlâkî kural ya da norm olarak, daha genel ilkelerin bir so-

nucu ya da bir dizi tartışma ya da teorik akıl yürütmenin nihaî ifadesi olabilir. İşte bu çerçeve içinde, kendisi başka ilke ya da akıl yürütmelerin bir sonucu olmayan ilkeye, *ilk ilke* adı verilir. Buna göre, ilk ilkeler bir sistemin temelinde bulunan ve sistemin varlığı ve tutarlılığının kendisine bağlı olduğu apaçık yasa, neden ve kuralları; şeylerin, her ne ise o olmasını sağlayan temel yasaları; varlığın, ontolojinin kategorileri ya da postülalarını, her tür bilginin temelinde bulunan evrensel doğruları tanımlar. Öte yandan, davranışımıza ya da araştırmamıza yön vermek, düzen kazandırmak için kullanılan bir ilkeye ise, *yönlendirici ilke* denilmektedir.

Bilimden, bilimsel araştırmadaki belirleyici bir ilke olarak nedensellik ilkesini, ahlâk alanından da, ahlâkî yaşamı belirleyen koşulsuz buyruğu kendisine örnek olarak verebileceğimiz düzenleyici ilke, fiilen doğru kabul edilen, kanıtlanamamakla birlikte, pratik ya da teorik bakımdan değer taşıyan bir ideal olarak değerlendirilmelidir. Yine, formel mantığın ilkelerine, tüm akıl yürütmelerin kendilerine dayandığı apaçık, temel doğrulara da *rasyonel ilkeler* adı verilir.

P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973; A. Wolff, *Textbook of Logic*, New Yorkt, 1962.

İLKELCİLİK [İng. *primitivism*; Fr. *primitivisme*; Alm. *primitivismus*]. İlkel yaşam ve toplum biçimine yüksek bir değer biçen ve uygarlığın katkılarını göz ardı ederek, ilkel yaşam tarzını ve insandaki ilkel saflık ve basitliği özleyen anlayış; uygarlık tarihini başlangıçtaki saf ve kusursuz bir durumun bozulması olarak gören, kurtuluşun ancak saf, basit ve ilkel bir yaşama geri dönülmesiyle söz konusu olabileceğini savunan görüş.

İlkelcilik bu çerçeve içinde, *kronolojik ilkelcilik* ve *kültürel ilkelcilik* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan **1** kronolojik ilkelcilik tarihin en iyi döneminin, ilk ve en eski dönem olduğu inancıyla belirlenirken, **2** kültürel ilkelcilik, uygarlığın kazanım ve başarılarının kötü olduğu ve insanlığa kötülük ve mutsuzluk getirdiği inancından oluşur.

R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1976.

İLK ELDEN/BAKIŞTA ÖDEVLER [İng. *prima facie duties*; Fr. *devoirs à première vue*]. İngiliz düşünürü David Ross'un, Kant'ın ödev ahlâkından ve koşulsuz buyruk anlayışından hareketle geliştirdiği ahlâkî ödevler bütünü.

Etikte analitik bir yaklaşım sergileyip, alanın temel kavramının "doğruluk" olduğunu, doğruluğun da analiz edilemez ve dolayısıyla tanımlanamazlığını ortaya koyan Ross daha sonra, ahlâk filozofunun en önemli görevinin ahlâka ve ahlâklılığa muhteva kazandırmak olduğunu düşündüğü için, "doğru" eylemlerin ya da doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlâkî yükümlülüklerin analizine geçmiştir. Analizinde adresi veya referans noktası da, sağduyu, kendi ifadesiyle uygar dünyanın ortalama insanının ödev bilinci olan Ross, kişinin bazı eylemlerinin ya da ödevlerinin kendisini başka birtakım eylemlerden daha fazla bağladığının bilincine varması olgusundan yola çıkmıştır. Buna göre, ilk elden veya ilk bakışta ödevler ahlâkî failin kendisi ya da başkalarıyla olan ilişkilerinde ortaya çıkan ödevler; eylemden önce başka önemli bir ahlâkî durum zuhur etmezse mutlaka hayata geçirilmesi gereken, kısacası ahlâkî duruma bütünüyle uygun düşen, eylemin bütünsel doğasının ayrılmaz bir parçasının zorunlu sonucu olan eylemler veya eylem tarzlarıdır. Ross'un aynı zamanda koşullu veya şartlı ödev adını verdiği ilk bakışta ödevler On Emir'in çağdaş versiyonu olarak değerlendirilir.

Ross bu ödevleri şöyle sıralamıştır: "**1** Bazı ödevler benim daha önceki ödevlerime dayanırlar. Bu ödevler kendi içlerinde **a)** verilmiş bir söze veya her halükârda uygar insanların tarih kitabı olmayı amaçlayan eser yazma eylemlerinde zımnen ihtiva edilir görünen yalan söylememe örtük sözüne dayanan ödev türü –ki bunlara *sadakat ödevleri* adı verilebilir– ve **b)** daha önceki hatalı eylemlere dayanan ödev türü –ki bunlara hatayı telâfi ödevleri adı verilebilir– olmak üzere iki ayrı türe ayrılabilir. **2** Bazı ödevler de başka insanların daha önce yaptıkları fiillerden, yani

onların bana yaptıkları hizmetlerden doğan ödevlerdir. Bunlar kabaca *minnettarlık ödevleri* olarak tanımlanabilir. **3** Bir kısım ödevler de, ilgili kişilerin lâyık oldukları ölçüde dağılım göstermeyen haz veya mutluluğun uygun bir dağılımı olgusu veya imkânına dayanır; böylesi durumlarda bu tür bir dağılımı bozma ya da engelleme [hazzın, mutluluğun hakça dağıtılması, erdemin, liyakâtın göz önünde bulundurulması için çalışma] ödevi doğar. Bunlar *adaletle ilgili ödevler*dir. **4** Bazı ödevler ise, dünyada erdem veya anlayış ya da haz bakımından durumlarını daha iyi kılabileceğimiz insanlar bulunduğu olgusuna dayanmaktadır. Bunlar iyilikseverlik ile ilgili ödevlerdir.

5 Bazı ödevler ise, bizim kendi durumumuzu erdem ya da anlayış bakımından geliştirebileceğimiz gerçeğine dayanır. Bunlar *kendini gerçekleştirme ile ilgili ödevler*dir. **6** "Başkalarına zarar vermeme ile ilgili ödevler" başlığı altında özetlenebilecek ödevleri, öyle sanıyorum ki, **4**'ten ayırmamız gerekir." Ayrıca bkz., DEONTOLOJİK ETİK, ETİK, ROSS.

J. Gessler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; W. D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford, 1930; W. D. Ross, *The Foundations of Ethics*, Oxford, 1939; W. D. Ross, "What Makes Right Acts Right?", *Twentieth Century Ethical Theory*(ed. S. M. Cahn – J. G. Haber), London, 1995.

İLK FELSEFE [Yun. *prote philosophia*; İng. *first philosophy*; Fr. *philosophie première*]. **1** Aristoteles'in, varlık olmak bakımından varlığın kendisini, varlığın nedenlerini, ilk ilkelerini ve özsel özelliklerini, her tür varoluşun genel ve kalıcı özelliklerini konu alan, değişmez ve aşkın varlığı araştıran ve günümüzün metafizik ve ontoloji anlayışına yakın olan disipline verdiği ad; Aristoteles'in metafiziğinde, varlık olmak bakımından varlığa ilişkin araştırma, ilahî ya da tanrısal olan en gerçek veya *par excellence* varlık olduğu için, Aristotelesçi anlamda teolojiyi de içerir.

2 *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler* adlı eseri dikkate alındığında, ilk felsefe Descartes'ta Tanrı'nın varoluşu, ruhun ölümsüzlüğü, madde ve zihnin doğası ile ilgili olan felsefeyi, yani klâsik metafiziği tanımlar. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES, METAFİZİK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; R. Descartes, *Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), İstanbul, 1963.

İLK HAREKET ETTİRİCİ [İng. *prime mover*; Fr. *premier moteur*; Alm. *erster beweger*]. Aristoteles metafiziğinde, evrendeki tüm hareketin, kendisi hareket etmeyen kaynağına, ereksel neden olmak anlamında, evrendeki hareketi başlatan doğaüstü güce verilen ad. Evrendeki hareketin başlatıcısı olduktan başka, söz konusu hareketin koruyucu ya da idame ettiricisi olan, kendisi olmadığında evrende hiçbir hareket ya da değişmenin olamayacağı hareket kaynağı.

İlk kez olarak Aristoteles tarafından ortaya atılmış, tektanrılı tüm dinlerin filozof ve ilahiyatçıları tarafından geliştirilmiş olan İlk Hareket Ettirici düşüncesi, Aquinalı Thomas'ın beş yolundaki birinci kanıta karşılık gelmektedir.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; Aquinas, *Selected Writings*(sel. and trns. by T. McDermott), Oxford, 1993.

İLK MADDE [İng. *prime matter*; Fr. *première matière*]. Tümüyle gizil bir biçimde, potansiyel olarak varolan, her tür özellikten yoksun dayanak. Tüm fizikî nesnelerde aynı olan ve aktif güç ya da ilkeler tarafından şekillenen madde. Hiçbir yerde tek başına varolmayan, bundan dolayı, bir soyutlamanın sonucu olan ve ancak madde ve formdan meydana gelen bireysel şeylerin doğasındaki bir öğe olarak varolan dayanak.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993.

İLK NEDEN [İng. *first cause*; Fr. *cause première*]. Evrenin varoluşunu kendisine borçlu olduğu, evrenin dışında olan fail neden. Sonucun doğuşuna gerçekten katkıda bulunmakla birlikte, sonucun dışında, sonuca aşkın olan, kendisi evrenin nedeni olmakla birlikte, kendisinin nedeni bulunmayan neden. Evrenin varoluşunun temel ve başlangıç nedeni ol-

makla birlikte, kendisi bir nedenin sonucu olmayan ilk varlık. Evren varolmadığı zaman, nedensel faaliyetiyle evreni yaratmış olan, ya da evren statik bir biçimde, hiçbir neden sonuç ilişkisi söz konusu olmadan varolduğunda, evrendeki nedenselliği başlatan Tanrı.

İlk nedenin aktif bir güce, sınırsız bir kudrete sahip olduğu kabul edilir; buna göre, ilk neden eseri olan evrenden bağımsız olup, ondan doğası bakımından da önce gelir. Buradaki nedensellik, zaman içinde ardışıklıktan farklı bir nedensellik olarak ortaya çıkar, çünkü geleneksel felsefede ilk nedenin eserinden, zamansal olarak değil de, mantıksal olarak önce olduğu kabul edilir.

Evrende söz konusu olan ve bilim tarafından araştırılan tüm ikincil nedenlerden çok daha derin ve temelli bir anlam içinde neden olan söz konusu ilk neden, Tanrı olarak tanımlanır. İlk neden olarak Tanrı, evrende ortaya çıkan tüm varlık ve ikincil nedenlerin temeli olduğundan, O'nun var olmadığını düşünmek mümkün değildir. İlk neden kendinden var ve kalıcı olan Varlık'tır, çünkü ilk neden'in kendisine neden olduğunu söylemek doğru ve uygun bir konuşma tarzı değildir; O, kendi kendisinin yeter nedenidir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, İLK NEDEN KANITI, TANRI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982.

İLK NEDEN KANITI [İng. *first cause argument*; Fr. *argument de cause première*]. Tanrı'nın varoluşunu, evrenin varolduğu olgusundan ve nedensellik ilkesinden hareketle kanıtlamaya çalışan delil.

Kozmolojik kanıt olarak da adlandırılan bu kanıt, dünyaya ilişkin doğrudan gözlemi temele alan ve bundan dolayı empirik bir kanıt olarak nitelenen "Düzen ve amaç kanıtı"ndan farklı olarak, yalnızca evrenin varolduğu empirik olgusuna dayanır.

İlk neden kanıtına göre, doğanın içinde ortaya çıkan fizyolojik, biyolojik, vb, olaylara ek olarak, doğanın kendisi de bir açıklamaya gerek duyar. Yani, nasıl ki doğadaki her varlığı, doğada olup biten her olayı nedenini göstererek açıklamaya çalışıyorsak, aynı şekilde bir bütün olarak doğanın kendisini de açıklamamız gerekir, çünkü varlığa gelen her şeyin bir nedeni vardır ve hiçbir şey nedensiz değildir. Bir şey, belli bir sonuç, ancak ve ancak kendisinden mantıksal ve kavramsal bakımdan önce olan bir nedenle açıklanabileceğine göre, doğa da ancak ontolojik olarak kendisinden önce olan "doğaüstü bir varlık"la, yani Tanrı'yla açıklanabilir.

Yine, aynı çerçeve içinde, her olayın bir nedeni olması gerektiğini ve herhangi bir şeyin kendi kendine varlığa geldiğini söylemenin bir çelişkiden başka hiçbir şey olmadığını belirtmemiz gerekir. Her neden daha önceki bir nedenin sonucudur ve bu, her bir önceki nedenle ilgili olarak, bu şekilde geriye doğru gitmek zorundadır. Fakat bu nedenler dizisi sonsuzca geriye gidemeyeceğinden, nedenler dizisinin bir başlangıcının olması gerekir. Öyleyse, olaylar dizisinin başlatıcısı olan, ancak kendisi bir neden tarafından meydana getirilmemiş olan bir ilk nedenin var olması gerekir. Kanıta göre, bu nedenler dizisi doğaya, ilk neden de Tanrı'ya karşılık gelir.

İlk neden kanıtı, her şeyden önce çelişik olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Eleştiriye göre, kanıt her şeye başka bir şey tarafından neden olunduğu kabulüyle başlamakta, fakat daha sonra, Tanrı'nın ilk neden, nedeni olmayan neden olduğunu öne sürerek kendi kendisiyle çelişmektedir. Buna göre, kanıt aynı anda hem kendisine neden olunmamış bir neden olamayacağını ve hem de Tanrı gibi, bir neden tarafından meydana getirilemeyen bir ilk neden bulunduğunu öne sürmektedir. Başka bir deyişle, kanıt her nedenden önce başka bir nedenin gelmesinin zorunlu olduğunu söylediği hâlde, ilk nedeni niçin bu kuralın dışında tuttuğunun yeterli bir açıklamasını verememektedir. Bu kuralın yalnızca doğal olaylar için geçerli olduğunu söylemek ise, problemi çözmeden bırakmak demektir.

İkinci olarak, kanıtın sonuçlar ve nedenler dizisinin sonsuzca geriye gitmesinin mümkün olmadığını, nedenler dizisinin bir başlangıcı olması gerektiğini varsaydığı, yani bir hipoteze dayandığı için, sağlam bir argüman

olmadığı söylenmiştir. Başka bir deyişle söz konusu itiraz, bir nedenler dizisinin bir başlangıcı olmasının hiç de zorunlu olmadığını dile getirir. Nitekim, matematik ilk terimi olmayan bir dizi kavramının, hiç olmazsa tutarlı bir şey olduğunu göstermiştir. Üçüncü olarak, kanıtın her şeye rağmen kabul edilmesi durumunda, onun her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın varoluşuna işaret etmekle birlikte, Tanrı'nın her şeyi bilme ya da mutlak olarak iyi olma gibi özellikleri hakkında hiçbir şey söylemediği belirtilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, KOZMOLOJİK KANIT.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000;

İLKSAV. Bkz., AKSİYOM.

İLKSAVLI DİZGE. Bkz., AKSİYOMATİK SİSTEM.

İLM EL-İLÂHÎ. İslâm düşüncesinde, en genel kategori içinde, *ilm el-mahlûkat*la birlikte, insanî bilginin bütün kapsamını meydana getiren bilim. Aşkın, değişmez ve ezelî-ebedî varlığa dair bir araştırma olarak ilk felsefe ya da metafizik. Nitekim, ilk İslâm filozofu olarak Kindî onu, her gerçeğin sebebi olan "'İlk Gerçek'in bilgisi" diye tanımlamıştır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul

İLM EL-MAHLÛKAT. İslâm bilim literatüründe, Tanrı tarafından yaratılmış varlıkları konu alan, daha doğru bir deyişle maddî âlemi hareket ilkesine göre inceleyen fizik biliminin adı. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

N. Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1985.

İLMİ AHİRET. Bkz., ESKATOLOJİ.

İMAN [İng. *faith*; Fr. *foi*]. Dinî bir çerçeve içinde, evreni yaratan ve yasalarını koyan bir Tanrı'nın varoluşunu ve vahyi tartışılmaz kabul etme veya tasdik etme tavrı.

Örneğin, iman İslâm dininde, Allah'ın varlığını tasdik etme; varoluşu tasdik edilen Allah'ı her türlü yalan ve kuşkudan âzade kılmak ve uzak tutmak anlamına gelir. Tasdik, sözlü ve fiilî tasdik olmak üzere, iki şekilde olur. Bunlardan sözlü tasdik de, kendi içinde, kalpte ve dilde olan tasdik olarak ikiye ayrılır. Zaten hakikî tasdik, hem kalpte ve hem de dilde olan tasdiktir.

Birçok Hıristiyan mezhebi, işte buradan hareketle, imanı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amellerin işlenmesi olarak tanımlamıştır. Fakat küfrün karşıtı diye sunulan iman, bir din içinde sadece Tanrı'nın varlığını tasdik etmeyle sınırlı tutulmaz. Örneğin, yine İslâm dininde, Hz. Muhammed imanı Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere ve kadere inanma olarak tanımlamıştır. İmanın konularını veren bu unsurlar, imanın temel koşulları olarak karşımıza çıkar.

A. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

İMAN AKIL İLİŞKİSİ [İng. *the relation between faith and reason*; Fr. *la relation entre le foi et la raison*]. Gerek iman ve gerekse akıl sahip olduğumuz inançların kendilerine dayanabileceği otorite kaynakları olma işlevi görür. Akıl, işte bu bağlamda ister entelektüel, ister ahlâkî ya da ister dinî olsun, metodolojik bir araştırma için vazgeçilmez olan ilkeler bütününden meydana gelir. Dolayısıyla, o sadece mantıksal çıkarım kuralları veya otorite değildir. Akıl söz konusu olduğunda, öyleyse belli bir türden kanıtlanabilirlik önceden varsayılır. İşte bu nedenle, bir önerme ya da iddia, bir kez kanıtlandığı zaman, doğrulanmış olur.

Oysa inanç, akıl yoluyla kanıtlanabilir olmayan bir iddia karşısında belli bir duruşu ihtiva eder. Bu bakımdan iman, bir tür güven veya tasdik tavrıdır. Bu hâliyle iman, inanan tarafında bir irâdî edim veya bağlanmayı ihtiva eder. Dinî inanç, buna ek olarak, aşkın bir kaynağa yapılan örtük veya açık bir gönderimi içerir. Dolayısıyla, bir kişinin inancının temeli vahyin otoritesinde bulunmak durumundadır.

Kabaca bu şekilde tanımlanabilen imanla aklın birbirleriyle ilişkisi söz konusu oldu-

ğunda, farklı yaklaşım veya modellerden söz edilebilir: Bunlardan birincisi olan *çatışma modeli*ne göre, iman ve aklın amaçları, konuları ve yöntemleri sadece aynı gibi görünür. Dolayısıyla, onlar farklı şeyler söylüyor gibi göründükleri zaman bile, aralarında gerçek bir rekâbet söz konusudur. Bu model, kavganın iman tarafında saf tutan fundamentalistler, akıl tarafında saf tutan bilimciler ya da doğalcılar tarafından kabul edilen modeldir.

İkinci yaklaşımı oluşturan *bağdaşmazcılık modeli*nde ise, iman ile aklın amaçlarının, konularının ve yöntemlerinin ayrı veya birbirlerinden tamamen farklı olduğuna inanılır. Dolayısıyla, imanla akıl ayrı kompartımanları ifade eder veya ikisi arasında bir bölümlemeye gidilir. Aklın empirik doğrulara erişmeye çalıştığını, inancın ise ilâhî hakikatleri amaçladığını dile getiren bu modelde, iman ile akıl arasında bir rekâbet söz konusu olmaz.

Bu modelin alt bölmelerinden birincisinde, imanın, akıldan daha yüksek olduğu için, akıl üstü olduğu kabul edilir. Hıristiyan egzistansiyalistleri tarafından benimsenen bu modelde, akla sadece imanda veya dinî pratikte zımnen var olanı yeniden inşa etmek görevi düşer. Buna karşın ikincisinde, imanın akıldışı olduğu ve dolayısıyla, rasyonel bir değerlendirmeye tâbi tutulamayacağı kabul edilir. Negatif teoloji yandaşlarınca benimsenen ve din dilinin özü itibarıyla metaforik bir dil olduğunu öne süren bu yaklaşıma göre, spekülasyon yoluyla sadece Tanrı'nın ne olmadığının bilgisine erişilir.

Zayıf bağdaşabilircilik diye tanımlanan üçüncü modelde ise, her ne kadar değerleme ve bilginin ayrı alanlarını oluştursalar da, akıl ile iman arasında bir diyalogun mümkün olduğu kabul edilir. İmanın mucizelere inanmayı, aklın ise bilimsel yönteme iman etmeyi gerektirdiğini ima eden bu modelde, diyalog bununla birlikte, zayıf bir diyalogdur. Oysa, güçlü bağdaşabilircilik diye tanımlanabilen dördüncü modelde, iman ile akıl arasında organik bir ilişki olduğuna inanılır. Doğal teolojinin yaklaşımını ifade eden bu modelde, imanın unsurları akıl tarafından ya tümevarımsal ya da tümdengelimsel olarak kanıtlanır. Söz konusu yaklaşım işe, ya doğrulanmış bilimsel iddialarla başlayıp, onları teolojik birtakım iddialarla destekler veya tamamlar, ya da teolojik gelenek içinde ifade olunan tipik birtakım tezlerle başlayıp, onları bilimsel düşünceyle daha rafine hâle getirir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1998; *The Internet Encyclopedia of Philosophy*; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

İMGE [İng. *image*; Fr. *image*; Alm. *vorstellung*]. Dış dünyadaki nesnelerin zihinsel resim, kopya ya da tasarımı; gerçek ya da gerçekdışı bir şey ya da olgunun zihindeki tasarımı; varolan şeylerin, zihinde oluşan sureti; resimsel niteliği olan tasarım; zihnin, duyusal bir niteliği, ya da dış dünyada varolan bir şeyin kopyasını, duyusal uyaranların yokluğunda meydana getirmesi sürecinin ürünü olan zihinsel nesne.

Zihinde bir imgenin oluşması, algı sonucunda olabileceği gibi, daha sonra bir algıyı düşünmek, çağrıştırmak, bir şeyi imgelemde kurmak yoluyla da olabilir.

İmgenin söz konusu anlamı içinde, duyusal imgelerde somutlaşmayan, imgelere dayanmayan ve tümüyle soyut olan düşünce tarzına ya da kavramsal anlamlara *imgesiz düşünme* adı verilir.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

İMGELEM [İng. *imagination*; Fr. *imagination*; Alm. *einbildungskraft*]. Hayalgücü, muhayyile; zihinde, imge ya da suretler oluşturma, algısal olmayan imge içeriklerini kurma yetisi, bu imge, suret ya da tasarımları, dış dünyadaki karşılıklarından bağımsız olarak, yeni birleşimler hâlinde, bir araya getirme gücü. Zihnin duyularda mevcut olmayan şeyleri düşünme gücü, gerçek görülmeyen şeyleri tasarımlama yeteneği; algıları imgeler, tasarımlar şeklinde canlandırma, değiştirme ve yeni yapılar içinde düzenleme yetisi. Deneyimleri nesnelleştirme yeteneği.

Daha önceki algıları zihinde canlandırmaktan oluşan *yineleyici imgelem*, temel ya da

özgün imgeleri ya da imge içeriklerini yeni birleşimler şeklinde bir araya getirme faaliyetine karşılık gelen *yaratıcı imgelem*den farklılık gösterir. Yaratıcı imgelem de yine, zihinde kendi kendine ve kontrolsüzce fantazi oluşturma gücü ve bilim ya da felsefe alanında, bir plâna göre, kontrollü bir şekilde gerçekleşen imgeleme yetisi olarak ikiye ayrılır. Öte yandan, algı ve bilginin karşısında yer alan imgeleme malzemesini duyuların sağladığı düşünülür.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

İMKÂN FELSEFESİ. Bkz., EMERSON.

İMKÂN KANITI [İng. *proof from necessary versus possible being*]. Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayan kozmolojik kanıtın ya da İlk Neden kanıtının bir türü.

Kanıta göre, evrendeki varlıklar, varolmaları kadar, varolmamaları da mümkün olan varlıklardır. Bu türden varlıklar, varolmaları kadar yok olmaları da imkân dahilinde olan, yokluklarını düşünmenin bir çelişki yaratmadığı mümkün ya da olumsal varlıklardır, zira onlar her zaman var değildirler, varlığa gelir ve yok olup giderler. Buna göre, mümkün varlık ya kendi kendisinin nedenidir ya da onu varlığa getiren başka nedenler vardır. Fakat, argümana göre, mümkün varlığın kendi kendisine neden olduğu söylenemez, çünkü böyle bir durumda, o varolmak bakımından kendi kendisinin nedeni olacaktır ki, bu kesinlikle saçmadır. Bundan dolayı, mümkün varlık varolmak için, kendisinin dışında bir nedene ihtiyaç duyar.

İmkân kanıtına göre, mümkün varlığa neden olan varlığın kendisi ise, ya yine mümkün bir varlık ya da zorunlu bir varlık olmak durumundadır. Neden olan varlığın mümkün bir varlık olması durumunda, onun da başka mümkün varlıklara ihtiyacı olur. Bununla birlikte, kanıta göre, bu zincir sonsuza değin sürüp gidemez. Bu nedenle, varlık veren nedenin zorunlu bir neden olması gerekir. Kanıta göre, bu, varolan her şeyin sadece mümkün varlıklardan meydana gelmediği anlamına gelir. Mümkün varlıkların dışında, bir de zorunlu varlık olmalıdır. Zorunlu varlık, varolmaması mümkün olmayan varlıktır ve bu Zorunlu Varlık da, Tanrı'dır.

Kanıt ilk kez, varolanları mümkün varlık ve Zorunlu Varlık diye ikiye ayıran ve Zorunlu Varlığı, özü varoluşunu içeren Varlık olarak tanımlayan Farâbî tarafından öne sürülmüş, daha sonra da İbnî Sinâ tarafından geliştirilmiştir. Batı'da ise, kanıt Aquinalı Thomas tarafından ortaya konmuştur. Ayrıca **bkz.**, BEŞ YOL, DİN FELSEFESİ, FARÂBÎ, İBN SİNÂ, OLUMSALLIK, ZORUNLU VARLIK.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999 J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982.

İMSAK. İslâm'da, kötü davranışlardan sakınma; Kur'an ve hadislerde geçen çokanlamlı sözleri yorumlamaktan kaçınma tavrına verilen ad. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

IN ABSTRACTO. "Soyut olarak" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

IN ACTU. "Eylemde", "eylem sırasında" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

İNANCILIK. Bkz., FİDEİZM.

İNANÇ [İng. *belief, faith*; Fr. *croyance*; Alm. *glauben*]. **1** Genel olarak, bir şeyin ya da kimsenin varlığına, bir iddianın doğruluğuna inanma, biri için güven besleme durumu. **2** Yine genel bir çerçeve içinde, özü itibarıyla temsilî bir karaktere sahip olup, bir önermeyi kendisine içerik olarak alan, ama son çözümlemede irâdî davranışın kontrolü altında bulunan, zihin hâli.

İnanç genellikle en temel ya da ilk bilişsel hâl olarak görülür; algı, bellek, bilgi, yargı, niyet vs., diğer bilişsel ve konatif hâller, inanç ile, örneğin bilgi söz konusu olduğunda, doğruluk ve haklılandırma türünden

başkaca faktörlerin bir birleşimi olarak ele alınır.

İnançların bizatihi kendilerini dikkate aldığımızda, inançla ya inanan kişide ortaya çıkan belli bir zihin hâli ya da önermenin kendisi, belli bir önermesel içerik, yani kişinin kendisinde bulunduğunu söylemenin pek doğru olmadığı belli bir anlam anlatılmak istenir. İnançlar, her iki hâlde de, kavram kullanımını gerektirir. Örneğin, kuğuların beyaz olduğuna inanan kişi mutlaka "kuğu" ve "beyaz" kavramlarını kullanmak ve bu kavramların anlamını bilmek zorundadır. Öte yandan, bazı inançlar bilinç yüzeyinde bulunurken, bazıları da bellekte bulunmuş olarak bekler. Birinciler, hiç kuşku yok ki, kişinin bir şeyi fiilen düşünmekte olduğu sırada, sahip bulunduğu inançlardır. Öte yandan, inançların başkaca zihin hâlleriyle, örneğin arzu ve korkularla birlikte, eylemlerin nedenleri ya da gerekçeleri olarak ortaya çıktıklarını unutmamak gerekir.

3 İnanç, biraz daha özel bir anlam içinde, doğruluğuyla ilgili olarak kesin sonuçlu kanıtların, sağlam verilerin bulunmadığı, fakat yine de doğruluğu lehinde belirli dayanakların söz konusu olduğu *ö* gibi bir önermenin doğru olduğunu düşünme ya da savunma; kesin bilgiden daha zayıf olmakla birlikte, temelsiz sanıdan çok daha güçlü olan bilgi parçası anlamına gelir.

Buna göre, *ö* önermesini bilmenin, *ö* önermesinin doğruluğunu gerektirdiği, yani yanlış bilgiden söz edilemeyeceği yerde, *ö* önermesine inanma ile *ö* önermesinin fiilen yanlış olması bir tutarsızlık yaratmaz, yani inanç yanlış da olabilir. İnanç, yargının öznel tarafı olarak da tanımlanabilir. İnanç, doğruluğu için sağlam dayanakların, rasyonel temellerin pek söz konusu olmadığı bir önermeyi doğru kabul etme tavrıdır. Bu çerçeve içinde, ilk ilkelere ya da aksiyomlara inandığımız yerde, bu ilk ilkelerden ya da aksiyomlardan mantıksal olarak çıkarsanmış olan önermeleri bildiğimiz söylenebilir.

İşte bu sonuncu anlam içinde üç tür inançtan söz edilebilir: I *Bildiğinden şaşmama olarak inanç*: İnanılan şeyin karşıtı hakkında kanıtlar olduğu halde, aynı şeye inanmaya devam etmekten oluşur. Buna göre, insanın daha önceden kazanmış olduğu görüşlerine bağlanmayı sürdürmesi, duygusal açıdan kuşkularla rahatının kaçmasından ya da sahip olduğu görüşlerin doğru olmadığını gösteren yeni verilerin ışığında düşünme alışkanlıklarını yeniden gözden geçirme ihtiyacı ile karşı karşıya gelmesine kıyasla, daha büyük bir rahatlık sağlar. Bu nedenle, böyle bir tavır sergileyen insan, yeni kanıtlara tam bir kuşkuyla ve hatta düşmanca bakarak, yalnızca daha önceden kazanmış olduğu görüşleriyle uyuşan görüşleri kabul eder. Yeni veri ve kanıtlarla karşılaşınca, onları olduğu gibi yorumlamayı reddeder. İnandığı şeyin aleyhinde kanıtlar olduğu halde inanma, bundan dolayı, kanıtlardan kaçma ile birlikte yürür.

II *İnanma isteği olarak inanç*: Bir görüşü benimsemeye kalkıştığımız zaman, genellikle ortada üç alternatif vardır. Görüşü destekleyen kanıtlar varsa, ona inanmamız gerekir. Eldeki kanıtlar görüşün doğru olmadığını gösteriyorsa eğer, bu kez görüşten vazgeçmemiz söz konusu olur. Nihayet, ortada görüşü ne destekleyen ne de yalanlayan kanıt yoksa; bu kez eleştirel bir tavır takınmamız ve kuşku durumunda kalmamız iyi olur. İşte burada söz konusu olan inanç, kanıtlara rağmen değil de, üçüncü şıkta söz konusu olan bir seçim olarak, yani ortada kanıtlar olmadığı için, inanma arzusuna bağlı olarak inanmadır.

Çünkü insanlar kuşku durumundan hoşlanmazlar. Bu çerçeve içinde Amerikan filozofu James, özellikle din ve ahlâk alanında, Tanrı'nın varolup olmadığı, insan ruhunun ölümsüz olup olmadığı konusunda ne leyhte ne de aleyhte hiçbir bilimsel kanıt olmadığı için, insanların Tanrı'nın varolduğuna ve ruhun ölümsüz olduğuna inanma arzusu ve hakları olduğunu söylemiştir.

Sonuncu inanç türü ise, III *deneyime dayalı beklenti olarak inanç*tır. Burada ise, inanç kanıta dayanarak inanma anlamına gelir. Bu tür bir inanç, geçmişte doğru olduğu görülen şeyin gelecekte de kanıtlar tarafından desteklenmeye devam edeceği umut ve beklentisini içerir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ.

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984; J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, New York, 1970.

İNANÇ FELSEFESİ [İng. *faith philosophy*; Fr. *philosophie de foi*]. Ahlâk ve dinin postüla ya da dogmalarını güçlendirmeyi amaçlayan, temel hakikat ya da doğruluğu doğrudan ve aracısız kavrayışa dayandıran; felsefenin görevinin dinî inancı açıklayıp anlamlandırmak olduğunu öne süren; ve dolayısıyla, akıldan çok inanca dayanan felsefe türü.

Daha çok gizemcilikle eşanlamlı olarak kullanılan inanç felsefesi, akla güvenmeyen, akıl karşısında inanca öncelik veren, kesinliğe giden yolda araç olarak insan ruhunun başka fonksiyonlarına değer veren, hakikatin kaynağının sezgide, duyguda veya belli bir mistik görüde olduğunu öne süren bir felsefedir. Ayrıca **bkz.**, FİDEİZM, İMAN.

P. Tillich, *Dynamics of Faith*, New York, 1957.

İNANÇ İRADECİLİĞİ. Bkz., İRADECİLİK.

İNANÇ MANTIĞI [İng. *logic of faith*; Fr. *logique de la foi*]. Ortaçağ felsefesinde, kimi düşünürler tarafından öne sürülen ve inancın, doğal ya da klâsik mantıktan üstün olan, kendisine özgü bir mantığı olduğunu savunan görüş.

Teizmin Tanrı delillerinin ispatlayıcı bir gücü olmadığını dile getiren, yalnızca analitik önermelerin mutlak bir biçimde kesin olduklarını öne süren; ve dolayısıyla, geleneksel Tanrı kanıtlarında kullanılan nedensellik ilkesinin analitik bir önerme olmaması nedeniyle, Tanrı kanıtlarının olasılı argümanlar olmaktan öteye gidemediğini öne süren bu mantık anlayışına göre, felsefeden çok daha üstün olan dogmatik teoloji alanında kullanılan inanç mantığı, klâsik mantığın özdeşlik ilkesini aşar. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

İNANMA İSTEMİ [İng. *will to believe*]. Amerikan filozofu William James'ın, insanlarda varolduğunu belirttiği en derin arzu türü.

İnsanda temel ve vazgeçilmez bir inanma istemi ve mantıksal ya da olgusal deliller olmadığı zaman dahi, dinî ve ahlâkî inançlara sahip olma hakkı bulunduğunu söyleyen James'ın bu tezi iki temel kabul ya da önermeye dayanır: 1 Tanrı insanların koyduğu ideallerin ve sahip olduğu değerlerin kendilerinin ve sürekliliklerinin bir teminatıdır; 2 birinci önermeye ya da bu teminata beslenen inanç, bu ideal ve değerlerin muzaffer olmasını sağlarken, insanları daha iyi bir hayat kurmaya teşvik eder.

İnsanların kuşku durumundan hoşlanmadıklarını, bir şeye inanmayı tercih ettiklerini belirten James, insanların hakkında şu ya da bu yolla hiçbir şey bilmedikleri konulara ilişkin bir kanaati seçtiklerinde, bu kanaatin, onların dinî ve ahlâkî arzuları ile uyuşan bir nitelikte olacağını öne sürmüştür. Ona göre, inanma hakkını inanma arzusu belirler. Tanrı'nın varolup olmadığı, insan ruhunun ölümsüz olup olmadığı konusunda, ne leyhte ne de aleyhte hiçbir bilimsel kanıt yoktur. Bununla birlikte, insanlar bir Tanrı'nın varolduğuna ve insan ruhunun ölümsüz olduğuna inanma hakkına sahiptir, zira bu inançlar, insanın en temel ve en derin arzularına karşılık gelirler. Onlar olmasa, ahlâkî ölçütlerimiz, umutlarımız ve arzularımız çöker. Bundan dolayı, insan doğasının bu temel ihtiyaç ve arzusuna kesinlikle saygı göstermek gerekir. Ayrıca **bkz.**, JAMES, DİN FELSEFESİ.

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984; A. J. Reck, *Introduction to William James*, Bloomington, 1967.

İNAYET [Yun. *pronoia*; İng. *providence*; Fr. *providence*; Alm. *vorsehung*]. Tanrı'nın, aşkla bağlandığı dünyada olup biten her şeyi önceden bilmesi ve yönetmesi; insanları kurtuluşa ya da selâmete eriştirmek için, onlara yapmış olduğu yardım, gösterdiği lütuf.

İnsanın içini aydınlatan, onu kuşkudan kurtaran ve insanlara doğru yolu gösteren tanrısal ışık olarak inayet, Tanrı tarafından insanlara yapılan manevî yardımdır. Buna göre, insan Tanrı'nın izni, isteği olmadan, hiçbir şey yapamaz; Tanrı'nın izni olmadan, yine evrende yer alan hiçbir varlık kıpırdaya-

maz. Şu hâlde, varlık kavramının kapsamına giren her şey Tanrı buyruğuna bağlıdır, Tanrı'nın iznine tâbidir.

Bu çerçeve içinde, Tanrı insanlar arasında kendine yakın bulduklarına bazı ilâhî ihsanlarda bulunur. İşte, inayet, insanın gönlüne uyarıcı bir ışık olarak doğan bu ihsanları, insanı kurtuluşa erdiren söz konusu tanrısal yardım ya da lütfu tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, TANRI

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

İNDİRGEME [Geri götürme anlamına gelen Latince *reducere*'den gelen fiil; İng. *reduction*; Fr. *réduction*; Alm. *reduktion*]. **1** Genel olarak, bir şeyi, kendisine özel ya da ayrıcalıklı bir konum atfedilen başka bir şeye geri götürme ya da o şey aracılığıyla açıklama. Buna göre, amaç *A*'ları açıklamak olduğunda, *A*'ların, kendilerine, örneğin ontolojik veya mantıksal ya da ontolojik bir öncelikleri olduğu için imtiyazlı bir yer ya da statü verilen *B*'lerden başka bir şey olmadığı söylenir.

Bu çerçeve içinde, **a)** nesneler nesnelere, olaylar olaylara veya özellikler özelliklere indirgenebilir. İndirgemenin buradaki karşılığı *özdeşleştirme*dir. **b)** İndirgemenin ikinci anlamı, bir teorinin başka bir teori aracılığıyla açıklanmasını, anlaşılır hâle getirilmesini ifade eder. Söz konusu anlamı içinde indirgemenin gerçekleşebilmesi için, açıklanan teorinin kendisine indirgendiği teorinin diğerine kıyasla, epistemolojik bakımdan daha temel ya da basit, konu aldığı nesnelerin de ontolojik bakımdan daha ilksel olması gerekir. Bu tür bir indirgemeye *teorik indirgeme* adı verilmektedir. **c)** Öte yandan, bir grup veya belli bir alanla ilgili önermenin başka bir grup önermeye indirgenmesine *anlamsal indirgeme* denir. Bu tür bir indirgeme, örneğin toplumsal olgularla ilgili önermeler bireylere dair önermelere veya zihin hâlleriyle ilgili önermeler davranışa dair önermelere indirgendiği zaman gerçekleşir. **d)** Nihayet, belli bir rengin belli bir dalga boyundaki ışığa indirgenmesi örneğinde olduğu gibi, indirgenen ile onun kendisine indirgendiği şey arasında nedensel bir ilişki kurulduğunda, bu tür bir indirgemeye *nedensel indirgeme* adı verilir.

2 İndirgeme ikinci olarak ve biraz daha teknik, mantıksal anlam içinde, Aristoteles'in tasım mantığında, ikinci ve üçüncü şekilden tasımların kanıtlanmasında kullanılan işlem ya da yöntemi ifade eder. Buna göre, ikinci ve üçüncü şekilden tasımlar, geçerli oldukları daha baştan varsayılan birinci şekilden tasımlara indirgenmek suretiyle kanıtlanır. İndirgeme burada, doğrudan ya da dolaylı olabilir. **3** Fenomenolojinin kurucusu Husserl'de ise indirgeme, şeyleri, herhangi bir önyargı veya önkabul olmadan, bizatihi oldukları gibi görebilme imkânı veren işleme ya da yönteme karşılık gelir. Söz konusu indirgeme özün bizatihi kendinde ve kendi başına sezilmesine imkân veren *eidetik indirgeme* ve olgulardan transendental öznelliğin bizatihi kendisine götüren *transendental indirgeme* olarak ikiye ayrılmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, FENOMENOLOJİ, İNDİRGEMECİLİK, MANTIK, TASIM.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

İNDİRGEMECİLİK [İng. *reductionism*; Fr. *réductionisme*; Alm. *reduktionismus*]. **1** Genel olarak, karmaşık fenomenlerin en iyi bir biçimde, bu fenomenleri temel, ilkel öğelerine ayıran bir bileşen analiziyle anlaşılabileceğini; doğaya ilişkin daha derin bir kavrayışa, ancak ve ancak belli bir düzeyde gerçekleştirilen her analizin daha derin ve ileri bir düzeye götürülmesi durumunda ulaşılabileceğini öne süren ve dolayısıyla, açıklanmak istenen fenomen ya da fenomenleri ilkel öğelerine irca eden tavır; daha karmaşık ve yüksek düzeyden fenomenleri daha basit ve aşağı düzeyden fenomenler aracılığıyla açıklayan bir öğretinin yaklaşımı; çok farklı ve çeşitli fenomenleri ilk ya da temel bir açıklayıcı ilkeye geri götürme stratejisi.

Bu çerçeve içinde, karmaşık ve anlaşılması güç olan bir şeyi daha az karmaşık olana indirgeyerek açıklama tavrını ifade eden in-

dirgemecilik, ayrıca, bir hukuk sistemini, bu sistemin tanımladığı hak ve ödevleri hiç dikkate almadan salt güç ilişkilerine indirgeyerek açıklamada, cinselliği, ilişkiye girenlerin duygu ve düşüncelerini hiç hesaba katmadan, biyolojik bir fonksiyon olarak tanımlamada olduğu gibi, "...den başka hiçbir şey değildir" ifadesiyle somutlaşan, dünyayı bir önyargının, önceden varılmış bir sonucun bakış açısından basitleştirme arzusunu yansıtan, fakat felsefî olmayan tavır, açıklama türü için kullanılır.

2 Metafizikte, her şeyin, nihaî, en yüksek, zorunlu ve en gerçek diye tanımlanan tek bir şeye (örneğin, belli bir töze, oluşa, maddeye, Tanrı'ya, ruha ya da İdeaya) indirgenebileceği inancı ya da tavrına *metafiziksel indirgemecilik* denir. **3** Metafizik indirgemeciliğe aynı zamanda, bütün bir gerçeklik alanının çok az sayıda varlık ya da tözden meydana geldiği inancını betimleyecek şekilde, *ontolojik indirgemecilik* denir. **4** Öte yandan, genel olarak insan davranışını, kendi davranışları da cansız maddenin davranışını yöneten fizik yasaları aracılığıyla açıklanabilen daha aşağı türden hayvanların davranışlarına indirgeme tavrına veya insan bilimlerinde toplumsal ya da kültürel fenomenleri biyolojik terimlere indirgeme veya grup davranışlarında gözlemlenen farklılıkları biyolojik özelliklere irca etme yaklaşımına *biyolojik indirgemecilik* adı verilir. Bu tür bir indirgemeciliğin en iyi örneği sosyal Darwinizmdir.

5 Bilimde, belli bir bilimi, örneğin psikolojiyi, başka bir bilime, örneğin fizyolojiye indirgeme ve söz konusu ikinci bilime dayandırıp, onunla açıklamaya, bilim felsefesinde ise, bütün bilim dallarının tek bir metodolojiye, tüm fenomenlere uygulanabilir olan ilkeleri içeren tek bir bilime indirgenebileceği görüşüne ise *mantıksal indirgemecilik* adı verilir. Söz konusu indirgemeciliğe göre, birbirleriyle doğrudan bir ilişkileri yokmuş gibi görünen ayrı ve farklı bilimlerin bile, birbirleriyle belli bir ilişkisi vardır. Bundan dolayı, tüm bilimler birbirlerine ve son çözümlemede de fiziğe indirgenebilir.

Daha yüzeysel veya ikincil bir bilimin yasalarını daha temel bir bilimin yasalarına indirgemekten oluşan mantıksal indirgemeciliğin en önemli örneği bütün bilimlerin yasalarının ilke olarak fiziğin ya da mikrofiziğin yasalarına indirgenebileceğini ya da fiziğin yasaları yoluyla ifade edilebileceğini dile getiren öğreti olarak *fizikî indirgemecilik*tir. **6** Yine, bilimde "küçük olanın makbûl veya güzel olduğu" inancı veya kabulünden ve en iyi/doğru bilimsel stratejinin her zaman en temel birim ya da kendilikler (entiteler) aracılığıyla açıklama teşebbüsü olduğu tezinden hareketle, bütün bir bilim alanının yasalarını gen veya molekül benzeri kendiliklerle açıklama yaklaşımına *metodolojik indirgemecilik* denir. **7** Öte yandan, Newton'un fizik teorisiyle Einstein görelilik teorisi arasındaki ilişki örneğinde olduğu gibi, bir alanda ardışık teoriler arasındaki ilişkinin, eski teorinin yeni kuramın tümdengelimsel bir vargısı ya da sonucu olduğu bir indirgeme ilişkisi şeklinde geliştiğini bildiren indirgemecilik türüne, *teori indirgemeciliği* denmektedir.

8 İndirgemecilik, zihin felsefesinde ise, karşımıza özdeşlik tezi ya da merkezî hâl teorisi olarak bilinen ve zihinsellikle ilgili olguların fizikî olgulara, yani maddî ve maddî süreçlerle ilgili olgulara indirgenebilir olduğunu savunan, zihinsel tüm yetilerin beyindeki olaylar ya da beyin hâlleri aracılığıyla açıklanabileceğini öne süren zihin öğretisi olarak çıkar. **9** Buna karşın, ekonomik ilişkiler bütününün toplumsal ve politik yaşamı bir bütün olarak belirlediğini savunan klâsik Marksizmin üstyapıyı temele indirgeme stratejisi *iktisadî indirgemecilik* olarak tanımlanır. **10** İndirgemecilik, sosyolojide ise, grup, sınıf ya da toplumsal bütünlere atıf yapan, gönderimde bulunan tüm kavram ya da terimlerin ilke olarak bireysel aktörlerin davranışlarına ilişkin betimleme ya da tasvirlerle ifade edilebileceğini savunan ve *metodolojik bireycilik* olarak tanımlanan görüş şeklinde karşımıza çıkar. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, İNDİRGEME, İNDİRGEME YANLIŞI, İNDİRGEYİCİ ANALİZ, METODOLOJİ.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; E. Nagel, *The Structure of Science*, New York, 1961; M. Ruse, "Reductionism", *The Oxford Companion to*

Philosophy(ed. T. Honderich), Oxford, 1995; S. Priest, *Theories of mind*, London, 1991.

İNDİRGEME YANLIŞI [İng. *fallacy of reduction*; Fr. *erreur de réduction*]. Karmaşık bir bütünün parçalarından ya da kendisini doğuran nedenlerden başka hiçbir şey olmadığına, söz konusu parça ya da nedenlerle özdeş olduğuna, karmaşık bir bütünün, parçalarına ya da nedenlerine ilişkin bir betim ya da tasvirle tam olarak açıklanabileceğine inanma; bir fenomeni açıkladıktan sonra, fenomene ilişkin açıklamanın, fenomenin kendisinden daha gerçek olduğunu düşünme yanlışı. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Collins, *The Harper Collins Dictionary*, New York, 1992.

İNDİRGEYİCİ ANALİZ [İng. *reductive analysis*; Fr. *analyse réductive*]. Felsefede, bir şeyi, örneğin bilgiyi veya insanın kendisini açıklarken, onu, oluşumunun temelinde yer alan ilk öğelere indirgeyerek açıklama tarzı.

Bu tür bir analize en iyi örnek, Fransız filozofu Condillac'ın, insanı her şeyiyle, duyumlara indirgeyen, onun tüm zihinsel ve irâdî yaşantısını duyumlardan türeten, yani insanın tüm psişik yaşantısını dış dünyadaki nesnelerin neden olduğu duyumlara irca eden ve insanın tüm zihinsel faaliyetlerini bu temel üzerine yeniden kuran analizidir. Ayrıca **bkz.**, ANALİZ, İNDİRGEME.

J. O. Urmson, *Philosophical Analysis*, Oxford, 1956 ; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

İNDİRGEYİCİ MATERYALİZM [İng. *reductive materialism*; Fr. *matérialisme réductif*]. Bilinç ve insan zihni de dahil olmak üzere, evrendeki her şeyin maddeye indirgenebileceğini ve hareket hâlindeki maddeyle açıklanabileceğini öne süren görüş. Çözümleyici maddecilik olarak da bilinen bu görüş, maddî olmayan şeylerle ilgili kavramları madde kavramıyla çözümlemeyi amaçlar. Ayrıca **bkz.**, İNDİRGEME, MATERYALİZM.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984

IN ESSE. Varlık hâlinde, aktüel olarak varolan, varoluş hâlinde bulunan şey için kullanılan Latince terim.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

IN EXTENSO. "Bütünüyle" anlamına gelen Latince deyim.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

IN FACTO. Olmuş, bitmiş, tamamlanmış, tümüyle aktüelleşmiş ya da gerçekleşmiş, somut bir ürün olarak ortaya çıkmış, zihinde değil de, dış gerçeklikte olan şey için kullanılan Latince terim.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

IN FIERI. Oluş süreci içinde bulunan, tamamlandığı, tümüyle gerçekleştiği zaman, olacağı şey doğrultusunda gelişen varlık için kullanılan Latince terim.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

INFIMA SPECIES. Platon'dan başlayarak bütün bir İlkçağ Yunan felsefesinde ve bu arada Ortaçağ düşüncesinde, en aşağı, yani başka bir türün cinsi olmayan türü tanımlayan Latince deyim.

Klâsik sınıflama, bölme ve tanım teorisine göre, her birey, kendisi daha geniş kapsamlı bir cinsin bir türü olan bir *infima species*'in bir üyesidir. Buna göre, söz gelimi Ahmet ve Mehmet, altında daha başka bir türün artık olmadığı en aşağı, başka türlere bölünemez tür olarak insan varlığı *infima species*'inin bir üyesi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, CİNS, TÜR.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; ; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms, A Historical Lexicon*, New York, 1967.

INGARDEN, ROMAN (1893- 1970). Realist yönelimleri güçlü olan Polonyalı felsefeci, fenomenolog.

Viyana, Gottingen ve Heidelberg'de felsefe çalışmış olan Ingarden, Husserl'in öğrencisi olmuştur. Estetikle ilgili problemler üze-

rinde çalışan Ingarden, metafizik ve epistemoloji alanında pozitivizme, nominalizme, fizikalizm ve idealizme yönelik eleştirileriyle tanınır. İngardeln Husserl'in eidetik indirgeme yönetimini kabul etmekle birlikte, hocasının son döneminde benimsemiş olduğu transantendal idealizme şiddetle karşı çıkmıştır. Nitekim, o fenomenolojik bir temel üzerinde, estetik algının nesneleri de dahil olmak üzere varlığın çok çeşitli tezahürlerini sınıflamanın bir yöntemini sağlayacak realist bir ontoloji inşa edebileceğini savunur. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HUSSERL.

B. Jones, "O. Ingarden", *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson- R. Wilkinson), London, 1998, ss. 363-64; S. Brown, *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, London, 1998.

İNGİLİZ EMPİRİSTLERİ [İng. *British empricists*; Fr. *empristes anglais*]. Bilgi bakımından empirist bir görüşü benimseyen ve varlığı insanın algısına bağlı kılan Locke, Berkeley ve Hume'la, onların genel bakış açılarını paylaşan Mill, Ayer, Russell gibi daha sonraki İngiliz düşünürleri için kullanılan geleneksel terim. Ayrıca **bkz.**, İNGİLİZ FELSEFESİ.

E. A. Burtt, *The English Philosophers From Bacon to Mill*, New York, 1939; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990.

İNGİLİZ FELSEFESİ [İng. *English philosophy*; Fr. *philosophie anglaise*]. Ada Avrupası'nda yaklaşık 700-800 yıldan beri geliştirilmiş olan oldukça önemli bir Avrupa felsefesi geleneği. Genellikle tek bir doğrultuda, hemen tamamen empirisizm doğrultusunda gelişmiş olsa da, dünyanın hiç kuşku yok ki en uzun soluklu ve verimli birkaç felsefesinden biri olan İngiliz felsefesi, kısa süren birkaç dönem hariç bilime, sağduyuya ve nominalizme her zaman yakın durmuş, metafiziğe çoğunluk karşı olmuştur.

İngiliz felsefesinin birlik içinde oldukça büyük bir sofistikasyon ve çeşitlilik kazandığı dönemin esas itibarıyla 20. yüzyıl olduğu söylenebilir. Yoksa bunun dışındaki dönemlerde, İngiliz felsefesi hemen her döneme belli eğilim ve yaklaşımlar damgasını vuracak şekilde, nispeten tekdüze denilebilecek bir gelişme göstermiştir. Buna göre, Ortaçağda, yani yaklaşık olarak on ikinci yüzyıl ile on beşinci yüzyıl arasında kalan dönemde, İngiliz felsefesi, önce Platonik, sonra da Aristotelesçi öğretilerle Hıristiyan dünya görüşü arasında, en nihayetinde bireysel olarak Aquinalı Thomas ve genel olarak da Skolastik felsefe tarafından gerçekleştirilecek sentezin temel unsurlarına muhalefet edecek şekilde gelişmiştir. Hıristiyan akılcılığına karşı on ikinci yüzyılda belli belirsiz Salisbury'li John'da, Hales'li Alexander'da gözlenen bu tavır, on üçüncü yüzyıldan itibaren ilk büyük Oxford'lu düşünür olan Robert Grosseteste'de, doğa bilimi için deneyle matematiksel bilgiyi vazgeçilmez kabul eden Roger Bacon'da, adı nominalizmle özdeşleşen Ockhamlı William'da ve nihayet, Duns Scottus'da Aristoteles karşıtı bir tutumla sonuçlanmıştır. On yedinci yüzyılın büyük İngiliz empirizmine çıkacak bu yolunu dikkatle ve sabırla döşeyen bu düşünürler, nominalizmleri ve empirizmleriyle Tanrı'nın kudreti mutlak irâdesinin özgürlüğünü olumlarken, aklın kapsamını daraltmışlardı.

Rönesans dönemi, yaklaşık iki yüzyıllık bir süreç boyunca, İngiliz felsefesinin bir açıdan tam bir atalet içine girdiği, bir açıdan da kurumsal ve yapısal düzenlemeleriyle geleceğin altyapısını kurmaya çalıştığı bir dönem olarak değerlendirilebilir. Kapitalizmin doğduğu yer olan İngiltere'nin bu dönemde bir anlamda sermaye birikimi süreci içine girmiş olduğu söylenebilir. Alman, İtalyan ve Fransız felsefelerinin çok etkili olduğu bu dönemde, tek bir İngiliz düşünürüne rastlanmaz.

İngilizlerin felsefede büyük bir atılım yapmaya başladıkları tarih on yedinci yüzyılla başlar. Sırasıyla Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley, Adam Smith ve David Hume Aydınlanmayı başlatırken, modern dünyanın iktisadî, politik, bilimsel ve felsefî devrimini sahiplenip temellendirme çabası sergilerler. Liberalizmi savunan, toplum sözleşmesi öğretisi yoluyla modern ulus devleti meşrulaştıran bu düşünür-

ler, bilimsel bilgi ve metodolojinin empirik boyutuna vurgu yapmışlardır.

On yedinci yüzyıl İngiliz felsefesinde aynı zamanda, bir yönüyle benimsenen bu yeni yaklaşımın moral alana teşmil edildiği, bir yönüyle de yeni gelişmelerin, zaman zaman sergilenen muhalefet marifetiyle özümsenmek istendiği bir dönemin başlangıcı olarak görülür. Ahlâk duyusu öğretileriyle Shaftesbury ve Hutcheson gibi İngiliz düşünürleri; on yedinci yüzyılın bilimsel devriminin tetiklediği mekanistik-ateistik felsefelerle savaşırken, geliştirmiş oldukları idealizmde Descartes ve Platon'dan destek alan Cambridge Platoncuları işte bunu yapmaya çalışmışlardır.

On sekizinci yüzyıl, İngiliz düşüncesinin bu kez etik, hukuk ve politika ağırlık kazanacak şekilde, kendi bildik yatağında daha büyük bir hızla akmaya başladığı bir dönemdir. Gerçekten de bu dönemde Jeremy Bentham ve baba-oğul Mill'ler etiko-politik bir öğreti olarak yararcılıklarıyla İngiliz felsefesinin ana tablosunu tamamlayan isimler olmuşlardır.

On dokuzuncu yüzyıl, İngiliz felsefesinin özellikle Darwinizmin etkisiyle materyalist bir görünüm kazandığı bir çağdır. Doğa bilimlerinden hareket eden İngiliz materyalizmi, bu dönemde en güçlü bir biçimde Huxley, Spencer ve Clifford'un felsefelerinde ifade edilir. Esas olarak, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili tüm argümanları reddederken, insan varlıklarının bilinçli otomatlar olduklarını öne süren Huxley'in epifenomenalizmi ve evrim ilkesini sadece biyolojiye değil, psikoloji ve sosyolojiye de uygulayan Herbert Spencer'ın evrimciliğiyle ses getiren on dokuzuncu yüzyıl İngiliz materyalizmine, İngiltere'de on dokuzuncu yüzyılda bu kez İngilizlerin kendi idealist kaynaklarıyla değil, fakat ithal bir idealizmle cevap verilmeye çalışıldı. Almanya'da materyalizmin ilerlemesini engellemede başarısız olan Hegelcilik, İngiltere'de Grote, Green, Bosanquet ve Bradley gibi düşünürler eliyle temsil edildi.

Gerek idealizm marifetiyle materyalizmin, gerekse de Russell ve Moore'un felsefeleriyle idealizmin savuşturulmasından sonra, İngiliz düşüncesinin yirminci yüzyılda, metafiziği tamamen dışlayan ve bir bütün olarak dille mantığa dönen bir yaklaşımla, analitik bir doğrultuda geliştiği söylenebilir. Yüzyılın en önemli ve büyük İngiliz felsefeleri arasında Moore ve Russell'ın analitik felsefesi, Cook Wilson'un temsilciliğinde gelişen Oxford felsefesi, temsilciliğini Ayer'ın yaptığı mantıkçı pozitivizm, Ryle, Strawson ve Austin'in temsilciliğini yaptığı ikinci dalga analitik felsefe ve iki ayrı felsefesiyle analitik felsefenin her iki döneminde de boy gösteren Wittgenstein'ın felsefesi sayılabilir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, ANALİTİK FELSEFE, AYER, BACON, BENTHAM, BERKELEY, BRADLEY, CAMBRIDGE PLATONCULARI, DEVLET FELSEFESİ, EMPİRİZM, ETİK, HOBBES, HUME, LOCKE, MOORE, RUSSELL, RYLE, SİYASET FELSEFESİ, SPENCER, STRAWSON, YARARCILIK.

B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, 1994; J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi* (çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1997; E. A. Burtt, *The English Philosophers From Bacon to Mill*, New York, 1939; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; T. Saygın, "Çağdaş İngiliz Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005.

IN INTELLECTU. Dış dünyada, zihinden bağımsız olarak varolabilme olasılığı da bulunmakla birlikte, temelde ve öncelikle zihinde, bir düşünce ya da kavram olarak varolan şey için kullanılan Latince terim.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

İNSANBİLİM. Bkz., ANTROPOLOJİ.

İNSANBİLİMCİLİK. Bkz., ANTROPOLOJİZM.

İNSANBİÇİMCİLİK. Bkz., ANTROPOMORFİZM.

İNSAN BİLİMLERİ [İng. *human sciences*; Fr. *sciences humaines*]. İnsanı konu alan bilimler.

İnsan bilimleri terimi, oldukça geniş bir anlam içinde, filolojiden sinir bilimlerine kadar, insan olmanın ne anlama geldiği sorusuna bir yanıt getirme çabası içinde olan bütün

bilgi türlerini kapsar. Biraz daha dar bir anlam içinde ise, insan bilimleri terimi antropoloji, psikoloji, tarih, sosyoloji ve dilbilimi içine alır. O, bu anlamıyla, hermeneutik ve tarihselciliğin doğuşu sırasında, doğa bilimlerinden farklı bir bilim türünü tanımlayan Alman *Geisteswissenschaft* düşüncesinden türemiş olup, tin veya kültür bilimleriyle eşanlamlı olarak kullanılır. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, BİLİM FELSEFESİ, *GEISTESWISSENCHAFTEN*, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

İNSANCILIK. **Bkz.**, HÜMANİZM.

İNSAN DOĞASI [İng. *human nature*; Fr. *nature humaine*]. **1** İnsanın, kazanılmış değil de, içgüdüsel olan, doğuştan getirdiği yapısı, insan varlığının özgün kuruluşu. **2** Fizikî, ama daha çok sosyal güçlere karşıt olarak, algı, yargı, bellek, arzu gibi güçlerle tanımlanan, kendi içinde boş ve formdan yoksun olup, dış etkilerle biçimlenebilen, fakat son çözümlemede yarattığı büyük kurumsal ürün ve değerlerle, yani dil, din, hukuk, devlet, sanat, bilim ve felsefe gibi eserlerle anlamlandırılmak durumunda olan yapı.

İnsan eylemi ve bilincinin temelinde yer aldığı varsayılan temel ve belirleyici özellikler bütünü olarak insan doğasını meydana getiren temel özellik ya da unsurların ne olduğu, hep bir tartışma konusu oluşturmuştur. Nitekim, düşünce tarihinin farklı dönemlerinde farklı insan tasarımları, insanı belirleyen veya her ne ise o yapan alternatif insan doğası konsepsiyonları ortaya çıkmıştır. Bunların belli başlıları şöyle sıralanabilir: **a)** İnsanı belirleyen şeyin rasyonalitesi olduğunu savunan antik Yunanın evrenin bir parçası olan, kosmosun yapısal ilkelerini kendisinde aynen tekrarlayan ve dolayısıyla aklî varlığı ve doğaya ya da akla uygun yaşayışıyla anlaşılmak durumunda olan insan doğası anlayışı. **b)** Yahudi ve Hıristiyan geleneğin ilk günâh ve cennetten kovuluş öyküsüyle anlaşılmak durumunda olan, tinselliğiyle belirlenmiş olumsuz insan görüşü. **c)** İslâmiyetin, Tanrı tarafından varlıkların en üstünü, en yücesi, en şereflisi olarak yaratılmış tinsel bir varlık, *"eşref-i mahlûkat"* olarak insan doğası anlayışı. **d)** Aydınlanmanın, yeniden antik Yunanın bakış açısına dönen ve insanın tüm diğer hayvanlardan akıl veya tanrısal akıl kıvılcımı ile niteliksel olarak farklılık gösterdiğini ve özde iyi olup, eğitim yoluyla sınırsızca geliştirilebileceğini ima eden insan doğası tasarımı. **e)** Modern bilimin insanı hayli gelişmiş bir hayvan olarak değerlendiren, onun hayvanla olan farklılığının niteliksel değil de, salt niceliksel bir farklılık olduğunu öne süren insan anlayışı. Genel olarak modern bilimin, daha özel olarak da etolojinin, sosyo-biyolojinin ve davranışçılığın, biyolojik *homo sapiens* türünün evrim süreci içinde ancak çok sonradan ortaya çıktığını, insan doğasının bilimsel araştırmanın tam anlamıyla konusu olduğunu bildiren insanla ilgili bilimsel bakış açısı, bununla birlikte, araştırma konusunun insan doğasının, doğası değil de insanlığı olduğu söylenerek yoğun bir biçimde eleştirilmiştir.

f) Klages ve Nietzsche'nin insanın biyolojik açıdan çıkmaz bir sokak olduğunu, onun yaşamının, canlılık ve hayatiyetinin "tin", bilim ve teknoloji tarafından kötürüm edildiğini dile getiren insan doğası anlayışları. **g)** Hartman ve yine Nietzsche'nin insanın Tanrı'nın olumsuz etkisi ve baskısından kurtarıldığı takdirde, kendi kaderini eline alıp üstün insan hâline geleceğini ortaya koyan insan doğası konsepsiyonları.

h) Felsefî antropolojinin insanı bütünü içinde ele alan, onun dinî, entelektüel ve biyolojik boyutlarını bir araya getiren, hem biyolojik ve hem de rasyonel bir yaratık olarak insan konsepsiyonu. **ı)** İnşacıların özsel, aslî insan doğası diye bir şey bulunmadığını, bütün insan doğası telakkilerinin toplumun bir parçası tarafından diğer parçalarını baskı altında tutmak amacıyla icat edilmiş kültürel yapılar olduğunu dile getiren anlayışları.

i) Sosyo-biyolojistlerin insan doğasının bir bütün olarak belirlendiğini ve dolayısıyla ahlâkî değerlemeye tâbi tutulamayacağını dile getiren insan doğası görüşü. **j)** Varoluşçuluğun insan doğasının insanın özgür seçiminin bir ürünü ve dolayısıyla özde ahlâkî olduğunu dile getiren insan doğası anlayışı.

k) Rönesans'tan itibaren hemen her dönemde sık sık ortaya çıkan ve insan doğasının ayırıcı özelliğinin yarattığı kültür olduğunu dile getiren hümanistik insan doğası telakkisi. Günümüzde bu çerçeve içinde değerlendirilmek durumunda olan bağlamcılık,insan doğasının zorunlu olarak içinde bulunduğu münferit bağlam tarafından somutlaştırıldığını, insanlarla onların kültürleri arasında bir ayırım yapılamayacağını savunur. Sembolizmin temsilcisi Yeni-Kantçı Ernst Cassirer ise, linguistik ya da sembolik hayvan olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ, HÜMANİZM, SEMBOLİK HAYVAN, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1998; I. Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Ankara, 1998; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988; V. Hacıkadiroğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1997.

İNSAN-I KÂMİL. Tasavvuf düşüncesinde, en yüce basamağa erişmiş, kemale ermiş, tinsel bakımdan olgunluk katına ulaşmış; bütün bir varlık alanının kendisinde dile geldiğini kavrayan; kendi geçici varlığından sıyrılarak Tanrı'da sonsuzluğa varan kimse.

Tasavvuf inancında, kâmil insan çok çeşitli sıfatlarla tanımlanır. Buna göre, o Allah'ın sûreti, Allah da onun ruhu gibidir. Öte yandan, o evrenin ruhu, evren de onun sûretidir. Bundan dolayıdır ki, tasavvufta, âleme *insan-i kübrâ* denilmiştir. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması itibarıyla, O'nun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan ve varlığın esas mertebelerini kendinde toplayan insan olarak kâmil insan, göz bebeğine benzer, kendisi dışında her şeyi görür. Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinin aynası olan kâmil insanın huyu, suyu, bilgisi de iyidir. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF.

S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

İNSANIN ÖLÜMÜ [İng. *death of man*; Fr. *morte de l'homme*]. Ünlü Fransız filozofu Michel Foucault'nun, aynı zamanda öznenin ölümü diye de geçen, belirli ya da münferit bir insan anlayışının, yani liberal, hümanist özne telakkisinin sonunun geldiğini bildiren ünlü deyimi.

Bireyin bütün bir kültürel sürecin odak noktası olarak görüldüğü Batı'ya son birkaç yüzyıldan beri hâkim olan hümanist insan anlayışını hedef alan Foucault'ya göre, söz konusu insan modernliğin bir kalıntısı, liberal hümanizmin bir icadı, muhtelif felâketlerin kaynağı olup, onun tarih sahnesinden silinme zamanı gelmiştir. İnsanın bir dizi tarihsel ve olumsal koşulların yaratısı, belli güç/iktidar ilişkilerinin bir sonucu, söylemin bir eseri olduğunu ifade eden Foucault, insanla şu hâlde, akılcılar tarafından öngörülen bilen özne'yi, Fransız Devrimi'nden muzaffer çıkan kendine yeten rasyonel insan varlığını anlatmak ister. Ona göre, "insan"ın, ya da aynı anlama gelmek üzere, modern öznenin varlığa geldiği anı tespit edebiliyorsak, onun ölümünü de tahmin edebiliriz. Onun ölümüyle birlikte de, insan idesinden ayrılmaz olup, modern çağda bu kadar büyük tahribatın müsebbibi olan sınıflama, egemenlik kurma, dışlama ve sömürme itkilerini ortadan kaldırabiliriz.

Foucault'nun görüşünün onu önceleyen diğer versiyonları, önemli olanın birey değil de, sistem olduğunu söyleyen Lévi-Strauss ve kurumsal yapıların Batı toplumunun ideolojisini belirlemede oynadığı role dikkat çekip, insanın ölümünü kültürel analizi için bir başlangıç noktası olarak gören yapısalcı Marksizmdir. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT, HÜMANİZM, NİHİLİZM, ÖZNE, YAPISALCILIK.

M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1994; M. Foucault, *Deliliğin Tarihi*(çev. M. A. Kılıçbay), 3 cilt, Ankara, 1993; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

İNSANIN YETKİNLEŞEBİLİRLİĞİ İNANCI [İng. *belief in the perfectibility of man*; Fr. *croyance en perfectionnabilité de l'homme*]. İnsan varlığının sonsuzca gelişebileceğine, onun ahlâkî ve toplumsal duyarlılığıyla davranışlarını sınırsızca geliştirebileceğine, bireysel ve toplumsal potansiyel güçlerini tam olarak gerçekleştirebileceğine, söz konusu gelişme ve ilerleme sürecinin ileriye ya da yukarıya

doğru olan sürekli bir evrim sürecinden meydana geldiğine duyulan inanç.

İnsanın yetkinleşebileceğine duyulan inanç, Batı'da, insanı kusurlu ve günahkâr bir varlık olarak görüp, yetkinliği sadece Tanrı'nın bir özelliği olarak değerlendiren teolojik engellerin gevşemesi ve dolayısıyla, Aydınlanma ve hümanizmle birlikte, 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Nitekim, Kant'tan önce kimi Aydınlanma düşünürleri ve özellikle de Rousseau, insanın yetkinleşebilmesini, onun kendi kendini yönetmesi ve ahlâkî bakımdan ilerlemesi olarak tanımlamıştır. Önce Saint-Simon'un, sonra da Kant, Hegel, Comte ve Marx'ın etkisiyle ve nihayet evrim teorisi sayesinde, 19. yüzyıl insanın yetkinleşmesine duyulan inancın doruk noktasına ulaştığı bir çağ olmuştur. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, COMTE, HÜMANİZM, HEGEL, KANT, MARX, MÜKEMMELİYETÇİLİK, ROUSSEAU.

J. B. Burry, *The Idea of Progress*, New York, 1955; R. Nispet, *History of the Idea of Progress*, New York, 1980.

İNSANMERKEZCİ HÜMANİZM [İng. *anthropocentric humanism*; Fr. *humanisme anthropocentrique*; Alm. *anthropocentrisch humanismus*]. Çağdaş Fransız düşünürü Jacques Maritain'in "tanrımerkezci hümanizm" olarak bilinen kendi görüşüyle karşı çıktığı modern ve laik hümanizme verdiği ad.

Bu hümanizm, Descartes, Locke ve Rousseau'nun ortaya koyduğu insan anlayışına dayanır. Buna göre, insan günahsız, doğal dinin ürünü olduğu için, Tanrı'nın inâyetine, vahiy ve mucizelere ihtiyaç duymayan bir insandır. Maritain'e göre, Locke ve Rousseau gibi düşünürlerle doğal din hareketinden başka, laikleşme sürecinden de etkilenen ve Tanrı'yı yok sayıp, yerine doğayı geçiren insanmerkezci hümanizm, materyalizm ve pozitivizmin bir ürünü olmak durumundadır. O, mutlak doğruların olmadığını savunurken, insanı tanrılaştırmış, kötülüğü evrim sürecindeki geçici bir evre olarak değerlendirmiştir.

İnsanmerkezci hümanizmin laik insanı, Maritain'e göre, yaşamın kendisine sonsuz bir değer verip, ona adeta tapmıştır; özgürlüğe inanmakla birlikte, özgür iradeyi temele alamamış; makineye kölelik içinde eşitliğe inanırken, adaleti unutmuş, kardeş sevgisinden yoksun olarak demokrasinin peşine düşmüştür. Bu tür bir hümanizmin, çağdaş dünyadaki sonucu, Maritain'e göre, Marksizm ve Alman nasyonalizmidir. Bundan dolayı, onun gelişiminde ayrıca Marx, Darwin, Freud ve Nietzsche'nin büyük katkısı olmuştur. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, HÜMANİZM, İNSANMERKEZCİLİK, MARITAIN, POLİTİK NİHİLİZM.

J. F. X Knasas(ed.) *Jacques Maritain: The Man and His Metaphysics*, Notre Dame, 1988; J. Maritain, *Humanisme intégral*, Paris, 1936; J. Maritain, *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris, 1942.

İNSANMERKEZCİLİK [İng. *anthropocentrism*; Fr. *anthropocentrisme*; Alm. *anthropocentrismus*]. İnsan varlıklarını veya insan soyunu rasyonalitesi, Tanrı'nın özel yaratığı, O'nun suretinden yaratılmış olması, dolayısıyla varlık cetvelinde üst bir konumda bulunması nedeniyle örtük veya belirtik olarak evrenin merkezine geçiren ve evrenin geri kalanını insanlara tâbi, insanlar için bir kaynak olma işlevi görecek, bir varlık olarak değerlendiren yaklaşım veya öğreti.

İnsanmerkezciliğin felsefî anlamda temelleri Protagoras'ın "insanın her şeyin ölçüsü olduğunu" bildiren deyişine kadar geri gitmekle, sadece Rönesans düşüncesinde değil, fakat Hıristiyan Ortaçağ düşüncesinde bile merkeze yerleştirilmekle birlikte, insan merkezcilik özellikle etik alanında yirminci yüzyıl düşüncesinde istisnaî bir anlam kazanmıştır. Çevre felsefesi ya da etiğinde geleneksel insanmerkezcilik, çevrenin, yani ormanların, temiz havanın, temiz nehir ve göllerin insanın gelecekteki kullanımı hesaba katılarak korunması gerektiğini savunan korumacılık olarak karşımıza çıkar. Bu görüşe göre, çevre ve çevreyi oluşturan unsurların kendi başlarına, bizatihi kendi içlerinde bir değeri olmayıp, sadece insan varlıkları için bir kaynak olma anlamında araçsal bir değerleri vardır.

Korumacılık anlamında insan merkezciliğin karşısında ise çevre ve çevreyi oluşturan

unsurlara bizatihi kendileri için değer verilmesi gerektiğini savunan *himayecilik* veya insan çevre ilişkisinde insan olmayana öncelik verilmesi, çevrenin insanın saldırganlığından korunması gerektiğini öne süren *çevremerkezcilik* bulunur. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE FELSEFESİ, HÜMANİZM.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991

İNSAN YAŞAMININ ÜÇ DÜZEYİ [İng. *three levels of the life of life of man*; Fr. *trois niveaux de la vie de l'homme*]. 19. yüzyıl Fransız filozofu Maine de Biran ile insan için, estetik, ahlâkî ve dinî varoluş olmak üzere üç ayrı varoluşun söz konusu olduğunu öne süren Danimarkalı filozof Sören Kierkagaard'ın, insan varlığı açısından üç ayrı yaşam tarzı arasında bir seçme yapma imkânı bulunduğunu ifade eden görüşleri için kullanılan genel terim.

Bu filozoflardan, örneğin insan aklı ve iradesinin başka bir kaynaktan yardım görmediğinde, yetersiz ve sınırlı olduğunu savunan Maine de Biran'a göre, insan varlığı için birinci yaşam düzeyi, bir hayvan ya da duyumsal bir varlık olarak yaşamayla belirlenir. Bu düzeyde, insan tümüyle edilgen olup, kendisini hayvanî doğasına, etin istek ve tutkularına teslim etmiş durumdadır.

İkinci yaşam düzeyinde ise, insan bilincin yaşamını, düşünen ve özgür bir biçimde eyleyen bilinçli öznenin hayatını sürer. Burada, kişisel ve kendine yeter bir varoluş söz konusudur. Buna karşın, üçüncü yaşam düzeyinde, insan kendisini Tanrı'ya teslim eder, mutlak bir edilgenlik hâli içinde, Tanrı'nın etkisi altında, Tanrı aşkıyla tinsel bir yaşamı gerçekleştirir. Ayrıca **bkz.**, BIRAN, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ.

F. C. T. Moore, "P.-F. Maine de Biran", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 520-21;P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

IN SE. Ortaçağda, Tanrı'yla ilişkili olarak kullanılan ve 'kendinde' anlamına gelen Latince terim. Buna göre, Tanrı, her şeyin kendinde olduğu, kendinde bulunduğu, ezelî ebedî, nihaî ve en yüksek, kaim varlıktır.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

INSOLUBIUM. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde mantıksal paradokslara verilen ad: "çözülemez."

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

İNŞACI AKILCILIK. Bkz., HAYEK, F. A.

İNŞACILIK [İng. *constructivism*; Fr. *constructivisme*; Alm. *konstruktivismus*]. **1** Epistemolojide, bilginin elde ettiğimiz, kazandığımız bir şey değil de, ürettiğimiz bir şey olduğu; bilgide veya herhangi bir disiplinde araştırma konusu olan nesnelerin, dış dünyada insan zihninden bağımsız olarak varolan ve keşfedilmeyi bekleyen nesneler değil de, yapımlar, insan zihni tarafından meydana getirilen konstrüksiyonlar olduğu görüşü.

2 Matematikte, matematiğin konusunu meydana getiren nesnelere, ancak ve ancak onları ideal bir tarzda inşa etme veya kurma imkânı verecek etkin ve verimli bir yöntem bulunduğu takdirde nüfuz edilebileceğini öne süren öğreti.

3 Bilim felsefesinde, başlangıçta bilim sosyologları tarafından önerilen bir görüş olmakla birlikte, sonradan bilimsel bilginin doğası konusunda birçok bilim filozofunca benimsenen bilimsel bilginin, dünya tarafından belirlenmeyip, bilim adamlarınca yaratıldığı görüşü. Anti-realist bir bilim görüşü olarak inşacılığı benimseyenler alan araştırmaları, vaka incelemeleri yaparak bilim adamlarının nasıl deney yapıp, teorileştirme etkinliği içinde bulunduklarını ele alırlar. Bilim adamlarına araştırmalarında belli bir bilimsel yöntemin rehberlik ettiğini öne süren standart bilim felsefesi anlayışlarına karşı çıkan, başka bir deyişle bilim pratiğinin belli bir yöntem ya da yöntemler öbeği tarafından yönetilmediğini savunan inşacılık, akılcılık karşıtı veya göreci bir görüştür.

4 Etikte, ahlâkî olgu ve hakikatlerin varolduğunu kabul etmekle birlikte, bu olgu ve hakikatlerin ahlâkî failler tarafından inşa edildiklerini ya da ahlâkî inançlarımıza, tep-

ki ve tavırlarımıza bağlı olduklarını savunan anti-realist öğreti. Buna göre, inşacılık etik alanında, ayırıcı bir biçimde etik olan özellikler bulunmadığını, etik iddiaların tamamen başka değerlendirme ya da mütalaalarla oluşturulduğunu öne süren görüşü tanımlar. Bazı anlayışlar açısından inşacılık etiğin toplumsal normlardan ya da tutumlardan hareketle sosyal olarak oluşturulduğunu veya inşa edildiğini savunan görüşe tekabül eder. Ahlâkî bir inancın veya yargının doğruluğunu, onun ahlâkî ve ahlâkî olmayan bütün bir inançlar sisteminin bir parçası olmasıyla özdeşleştiren söz konusu yaklaşım kapsamı içine başkaca birçok öğreti yanında, esas etik görecilik girer.

5 Sosyolojide, sosyal yaşamın toplumsal olarak yaratılmış veya inşa edilmiş özünü ön plâna çıkartan, toplumun insan varlıkları tarafından etkin ve yaratıcı bir biçimde oluşturulduğunu, sosyal dünyanın, verili bir şey olmayıp, bireyler ve toplumsal gruplar tarafından inşa edildiğini savunan görüş. 6 Psikolojide, dünyaya dair bilgimizi şekillendirip oluşturan bilişsel yapıların çevre ile özne arasındaki karşılıklı etkileşim yoluyla geliştiğini iddia eden görüş. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, ETİK, MATEMATİK FELSEFESİ, REALİZM, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; P. L. Berger - T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London, 1966; R. Martin, *The Philosopher's Dictionary*, New York, 1994.

INTELLECTUS AGENS. **Bkz.**, *INTELLECTUS POSSIBILIS.*

INTELLECTUS IN HABITU. **Bkz.**, *INTELLECTUS POSSIBILIS.*

INTELLECTUS POSSIBILIS. Aristoteles'in etkin akıl/edilgin akıl ayırımından hareketle, özellikle İskender Afrodisi tarafından geliştirildikten sonra, hemen tüm Ortaçağ düşünürlerinin, örneğin bir İbn Sinâ'nın, bir Aquinaslı Thomas'ın benimsediği akıl terminolojisinin birinci teriminin Latince ifadesi: Maddî akıl.

Fiilî olarak hiçbir şey olmamakla birlikte, bedenin aklı geliştirme mutlak potansiyalitesine karşılık gelen maddî aklın İslâm dünyasındaki karşılığı heyulanî akıldır. Ona maddî, *heyulanî akıl* denmesinin en önemli nedeni, aklın bu durumunun Aristoteles'in ilk maddesinin hiç şekil almamış hâline benzetilmesidir.

Terminolojide maddî aklı izleyen akıl, duyu-deneyiminden kazanılmış olan kavram ve tümellere sahip olan, yani sadece "bütün kendisini meydana getiren parçalardan büyüktür" benzeri genel ilke veya ilk akledilirleri değil, fakat genel kavram ya da ikinci akledilirleri de kazanmış olan *intellectus in habitu*dur. Birincisini bebeklerin aklı ya da durumuna benzetebileceğimiz yerde, *intellectus in habitu*nun yetişkinlerin aklı olduğunu söylenebilir.

Aristotelesçi akıl terminolojisinin üçüncü ve sonuncu düzeyi ya da türü, *intellectus in habitu*yu meydana getiren düşünceleri hayata geçiren *intellectus agens*tir. Yani, akıl ilk ve ikinci akledilirleri kullanarak, kendi başına bağımsız düşünme ve akılyürütmelerde bulunduğu zaman, *bilfiil akıl* hâline gelir. Ayrıca **bkz.**, AKIL, ARİSTOTELES, ETKİN AKIL, HEYULANÎ AKIL.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect*, Oxford, 1992; M. T. Küyel, *Aristoteles ve Fârabî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963.

İNTERDİSİPLİNER YAKLAŞIM. Bkz., BRAUDEL.

İNTİHAR ETİĞİ [İng. *ethics of suicide*; Fr. *éthique de suicide*; Alm. *selbstmodethik*]. İntiharın ahlâkî statüsünü tartışan etik türü.

Sadece tektanrılı dinler tarafından değil, fakat felsefe tarafından da, intihar çoğunluk ahlâksız olduğu gerekçesiyle mahkûm edilmiştir. Onun bu bağlamda Tanrı'nın irâdesine bir karşı çıkış, toplumsal olarak zararlı ve doğaya bütünüyle aykırı bir eylem olduğu söylenmiştir. Söz gelimi, insanın bir amaç, hayatınsa insana Tanrı tarafından verilmiş kutsal bir emanet olduğunu savunan Kant, intihara her şeyden önce, kişi intihara daha

iyi bir hayata kavuşmak veya güya sıkıntılarından kurtulmak amacıyla kalkıştığı ve dolayısıyla, kendisini ve hayatını daha iyi bir hayatın aracı haline getirdiği için, ikinci olarak da kendi canına kıyan bir kimsenin insanlığına son vererek, kendisini vahşî bir hayvan durumuna düşürdüğü gerekçesiyle karşı çıkmıştın. Buna göre, Kant intihara şiddetle karşı çıkarken, sadece felsefî birtakım argümanlar kullanmakla yetinmedi; bir yandan da dinî argümanlara başvurdu. Hayatına son verenlerin kendilerini kişi olarak görmek yerine şey olarak gördükleri için, sadece kendilerini değil, fakat bir bütün olarak insanlığın da değerini düşürdüklerini öne süren Kant'a göre, intihar etmiş kişi öbür dünyaya temel ödevini yerine getirememiş, Tanrı'ya başkaldırmış bir kişi olarak gitmek durumundadır; intihar, onun bakış açısından insanın kendi Yaratıcısına karşı çıkması anlamına gelir.

Aynı şekilde, Camus de, intiharın her iki türüne de, hem fizikî intihara, hem de felsefî intihara karşı çıkmıştır. Düşünce tarihinde intihara karşı çıkanların sayısı çok fazla olmakla birlikte, intiharı olumlayan filozoflar da olmuştur. İntiharı olumlayan, intiharın en azından ahlâksız olmadığını dile getiren bu kanatta yer alan filozofların kökleri Epiküros ve Stoacılara kadar geri gitmektedir. Stoacıların intihara yönelik bu olumlu bakışının on altıncı yüzyılda Montaigne eliyle yeniden canlandırıldığı, Montesquieu, Holbach, Diderot, Rousseau ve Voltaire gibi Aydınlanma filozofları arasında kendisine destek bulduğu söylenebilir.

Aydınlanmanın intihar karşısındaki olumlu tavrı önce Schopenhauer, sonra da müzmin ya da sürekli bir hastanın kendisinde intihar etme cesaretini bulması gerektiğini söyleyen Nietzsche tarafından devam ettirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, FELSEFÎ İNTİHAR, FİZİKÎ İNTİHAR, KANT, ÖDEV ETİĞİ.

M. P. Battin, *Ethical Issues in Suicide*, New Jersey, 1982; A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; P. Edwards, "Ethics of Suicide", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 871.

İ-ÖNERMESİ [İng. *i-proposition*]. Klâsik mantıkta, dört tür kategorik önermeden tikel olumlu önerme.

Örnek: "Bazı insanlar şişmandır." I önermesinde hem konu hem de yüklem kaplamlarının tümüyle değil, bir kısmıyla alınmıştır. Bunun için İ önermesi yine İ ile döndürülür: "Bazı insanlar şişmansa, bazı şişmanlar da insandır."

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

IPSE DIXIT. Önce Phytagorasçılar ya da Phytagoras'ın ardılları tarafından, bir tartışmada, bir fikir ya da görüşü, daha çok bir saygının ifadesi ve kesinliğin ya da doğruluğun güvencesi olarak hocalarına izafe etmek üzere kullanılan ve 'o dedi' anlamına gelen Latince deyim. Deyim daha sonra, bir otoriteye körü körüne inanma ya da riayet etme tavrını göstermek için kullanılmıştır.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

İRADE [İng. *will*; Fr. *volonté*; Alm. *wille, willkür, willenskraft*]. Eylemlerimizi, arzu, niyet ve amaçlarımıza göre, kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü; kişinin belli eylem ya da eylemleri gerçekleştirmede sergilediği kararlılık; belli bir durum karşısında, gerçekleştirilecek olan eylemi, herhangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın, kararlaştırma ve uygulama gücü; eyleme neden olan, eylemi başlatabilen yeti.

İslâm düşüncesinde, Tanrı tarafından yaratılmış olan insanın sınırlı, sonlu iradesine *cüzi irade* adı verilir. Söz konusu irade, insanla Tanrı arasında bağ kuran tanrısal bir özdür. Buna karşın, evrenin bütününü kuşatan, olanı, olacağı, varlık kavramı içine giren her şeyi bilen sınırsız ve yaratılmamış Tanrı iradesine küllî irade adı verilir. *Küllî irade*, kendi özünden başka bir varlığı gerektirmeyen, yalnız kendi kendiyle varolan iradeye karşılık gelir. Yine aynı bağlamda, Tanrı'nın buyruğunu ya da iradesini ifade

eden buyruk ya da iradeye ise, *irade-i ilahiye* adı verilir.

İrâde farklı filozoflarda aşağı yukarı aynı genel çerçeve içinde, özgürlüğün temelini meydana getiren isteme yetisi olarak tanımlanmıştır. İrâdeyi ruhun bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu tasdik ya da inkâr etme, olumlama ya da yadsıma yetisi diye tanımlayan Spinoza'dan sonra, örneğin Kant'a göre, irade, nitekim pratik kavram ve kurallara göre eyleyen isteme yetisidir. Hegel de isteme yetisi olarak özgür iradeyi hukuk alanının temeline yerleştirmiş, Nietzsche ise iradeyi insana iki hayat tarzı ve ahlâk anlayışı arasında seçim yapma imkânı veren en önemli güç olarak tanımlamıştır.

Öte yandan, iradenin anlama yetisi ve bilgiyle nasıl bir ilişkisi bulunduğu konusu da, filozofları çokça meşgul etmiş olan bir konudur. Örneğin, Descartes'a göre, anlama yetisiyle irade arasında, anlama yetisinin önceliğiyle belirlenen bir ilişki vardır. Anlama yetisi kişiye seçebileceği alternatifleri gösterir; irade ise, anlama yetisinin gösterdiği alternatifleri olumlar ya da olumsuzlar, tasdik ya da inkâr eder. Buna karşın, ikisi arasında bir ayırım yapmamış olan Spinoza, anlama yetisinin açık seçik bir düşünceye sahip olması durumunda, iradenin bunu kabul etmemesinin imkânsız olduğunu belirtmiştir.

İnsan iradesinin anlama yetisiyle değil de, insan varlığının duygusal boyutuyla olan ilişkisi söz konusu olduğunda, iradenin kendisinden beklenen disiplin ve kararlılığı sergileyememesi durumu *irade zayıflığı* olarak tanımlanır. Bu bağlamda, irade zayıflığı insanın, birtakım yüksek ahlâkî ve manevî değerlere ulaşma yolunda, fizikî arzularını kontrol edememesini; bedensel isteklerini, birtakım ahlâkî ve rasyonel ilkelere dayanarak denetleyememesini; iyiye, doğruya ve olması gerekene ilişkin bilgiyle dizginlenmeyen, kontrol altına alınamayan istek ve arzular arasında bir çatışma olduğu zaman, kötü olanı isteme ve seçmesini ifade eder.

Yine, aynı bağlamda, insan iradesinin, ün, şan, şeref, haz ve mutluluk gibi şeyler tarafından hiç etkilenmeyip, ahlâkın rasyonel ve evrensel ilkeleri, yasaları ve ödevlerine uyma yükümlülüğüyle belirlenmesi durumu; iradenin dış koşullar tarafından belirlenmeyip, kendi yasasını kendisinin koyması hâli de *iradenin özerkliği* diye tanımlanır. Örneğin Kant'a göre, insan özerkliğini, ancak akla uygun hareket etmek suretiyle, iradenin kendi kendisi için koyduğu yasaya itaat etmesiyle kazanabilir.

Aynı koşullar söz konusu olduğunda, insanların, diledikleri takdirde, eylediklerinden başka türlü eyleyebileceklerini dile getiren öğretiye; insan varlıklarının, tümüyle belirlenmiş olmayıp, içinde bulundukları maddî, ekonomik, biyolojik, fizikî ve tarihsel koşulları aşabileceklerini savunan, insan için koşullanmışlığı ve belirlenmişliği kabul etmeyen görüşe; ahlâkî öznenin, dış uyaranlar tarafından belirlenmeyip, kendisini bilinç yaşantılarıyla anlayışına; iradenin başka bir şey veya dış koşullar tarafından belirlenmeyip, kendi kendisini belirlemesi anlamında özgür olduğunu ileri süren yaklaşıma *irade özgürlüğü teorisi* adı verilir.

İnsan iradesinin fizyolojik, nörolojik, psikolojik, biyolojik, ekonomik ve tarihsel koşulların üstünde olduğunu, kendi kendisini özgürce belirleyebileceğini iddia eden görüş olarak irade özgürlüğü teorisi, evrende, insanın dünyasında sınırlı bir belirlenmişlik olduğunu, bir insanın dünyaya gelmişse, gelmemezlik edemeyeceğini, insanın nasıl, hangi dönemde ve hangi anne babanın çocuğu olarak dünyaya geleceğiyle ilgili bir tercihi olamayacağını, fakat insan bilincinin, özü itibarıyla niyetli ve yaratıcı olduğu için, dünyaya bir kez geldikten sonra, özünü ve özgürlüğünü kurabileceğini savunur. Ayrıca **bkz.**, İRADECİLİK, ENTELEKTÜALİZM, İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân, vd), İstanbul, 1996; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique de Philosophie morale*, Paris, 1994; D. D. Runes, *Spinoza Dictionary*, Oxford, 1994.

İRADECİLİK [İng. *volontorism*; Fr. *volontorisme*; Alm. *volontorismus*]. Bir eylem teorisi olarak, insan eylemini, akıl ve doğal eğilimler-

den ziyade, irade ya da özgür seçime dayandıran; fenomenlere ilişkin kavrayışımızı bizim ya da Tanrı'nın bu fenomenleri kontrol etme yeteneğine dayandıran felsefi anlayış, tutum veya öğreti.

Akıl ya da zihinsel melekeler karşısında iradeye üstünlük veren iradecilik, geleneksel olarak, **1** akıl, zekâ, anlama ya da zihnin irradeden üstün olduğunu, **2** öznelerle dünyaları arasındaki ilişkilerin genellikle bilişsel bir özellik taşıdığını, **3** bütün bu yetilerin bilginin yegane uygun araçları olduğunu, **4** gerçekliğin ancak bu melekeler yoluyla bilinebileceğini ve dolayısıyla **5** insanların bilgiye bir şekilde mahkûm olduğunu savunan entelektüalizme karşıt olan felsefî bir konumdur. Çok sayıda iradeci anlayış ya da öğretinin en önde geleni *etik iradecilik*tir. Etik iradecilik, ahlâkî ilkelerin şöyle ya da böyle bizim tarafımızdan seçildiğini; bir eylemin ahlâken doğru ya da yanlış olmasının öncelikle eylemin nasıl irade edildiğine bağlı bulunduğunu ve bir eylemin sonuçlarının eyleme yol açan iradenin iyiliğine ve kötülüğüne bağlı olarak ancak iyi ve kötü olarak yargılanabileceğini öne süren görüştür.

Pek çok düşünür tarafından savunulan etik iradecilik gibi, Descartes'tan Robert M. Chisholm'e birçok filozof tarafından benimsenmiş olan başka bir iradecilik ise inanç iradeciliğidir. *Doksastik iradecilik* olarak bilinen bu anlayışa göre, inanma iradi bir edim olup, bizler inançlarımızı büyük ölçüde kontrol edebiliriz. İnanç iradecileri arasında bulunan Pascal, Kierkegaard ve James gibi bazı filozoflar ise, dini inancın inananlar tarafından bir seçimi ihtiva ettiğini dile getiren teolojik iradeciliğin farklı versiyonlarını benimsemiştir.

Teolojik iradeciliğin başka bir versiyonu da, insan aklının ya da diyalektiğin teolojik konularda bir bütün olarak yetersiz ve değersiz olduğunu, mantık yasalarının, ancak Tanrı'nın iradesinin işe karışmasından dolayı geçerli hâle geldiğini, dinin kaynağında iradenin bulunduğunu savunan öğreti olarak gelişir. Bu görüş, ahlâkın nihaî ve en yüksek kaynağının, insan aklı ya da tanrısal akıl değil de, Tanrı'nın iradesi olduğunu, belirli eylemlerin Tanrı tarafından yasaklanmış olduğu için günâh, belirli eylemlerin Tanrı tarafından buyurulmuş olduğu için sevap ve değerli olduğunu öne sürer.

Söz konusu teolojik iradecilikle yakından ilişkili bir görüş, dünyanın, Tanrı onu bu şekilde meydana getirmeyi seçtiği için iyi olduğunu savunan *iyimser iradecilik*tir. Öte yandan, tarihsel gelişmelerin en temel belirleyicilerinin bireysel insan varlıklarının seçimleri olduğunu öne süren görüşe *tarihsel iradecilik* adı verilirken, Alman filozofu Schopenhauer'la irtibatlandırılan evrende gerçekten varolanın kör bir güç olarak irade olduğu, iradenin evrenin yönetici ve düzenleyici ilkesi olduğu görüşü *metafiziksel iradecilik* olarak geçer. İrâdenin yalnızca insan davranışını ve ahlâkı anlamak için değil, fakat gerçeklik bakımından da ilk ve temel olduğunu, nihaî ve en yüksek gerçekliğin iradeden başka bir şey olmadığını, bütün bir fenomenler dünyasının yalnızca iradenin bir tezahürü ya da ifadesi olduğunu savunan öğreti olarak metafizik iradecilik, iradenin insan tecrübesindeki ve evrende hüküm süren tüm değişmelerdeki ilk ve en belirleyici güç olduğunu, bir güç olarak tasarlanan iradenin değişmelerin kaynağı olduğunu, söz konusu iradenin amaçsız, kendiliğinden, varolan her şeye içkin olan kör bir güç olduğunu iddia eder.

İradecilik hukuk felsefesinde ise, bir kişi için ahlâkî ve hukukî yükümlülüklerin sadece irâdî bir kararla, kişi tarafından verilmiş irâdî bir sözle başlayabileceği görüşünü ifade eder O yine hukuk ve siyaset felsefesinde, hukukî pozitivizm olarak da bilinen ve devletin yasalarının egemen güç ya da yasa koyucunun iradesini yansıtıp, bağlayıcı güçlerini bu kaynaktan aldığını savunan öğreti olarak karşımıza çıkar. Ayrıca **bkz.**, HUKUKÎ POZİTİVİZM, KÖTÜMSERLİK, METAFİZİK, SCHOPENHAUER.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984; A. Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*(çev. S. Hilâv). 5. baskı, İstanbul, 1997.

İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ [İng. *problem of free will*; Fr. *problème de la volonté libre*]. Fizikî, biyolojik, tarihsel, ekonomik, coğrafî ve metafizik determinizmin geçerliliği kabul edildiğinde, insanın tüm eylemlerinin kendisinin etkileyemediği ve değiştiremediği koşullar tarafından belirlenmiş olması durumunda, günlük yaşamda çok sık sözü edilen sorumluluk, suç, kendi kendini belirleme, ideallerin peşinden gitme ve özgürlük türünden kavramların nasıl anlamlandırılabileceğiyle ilgili olan problem; insanın her eylemi, insandan bağımsız bir nedenselliğin eseriyse eğer, bu durumun insandaki özgürlük duygusu ve bilinciyle nasıl uzlaştırılabileceği problemi.

İnsanın kararı, insandan bağımsız nedenlerin ve koşulların ürünüyse eğer, bu durumun, insanların aynı koşullar söz konusu olduğunda, pekâla başka türlü davranabilecekleri inancıyla nasıl bağdaştırılabileceği problemi olarak tanımlanan irade özgürlüğü problemi, dinî bir çerçeve içinde, her şeye kâdir olan ve gelecek de dahil olmak üzere her şeyi bilen bir Tanrı'nın varolması, insanların yapıp edecekleri her şeyi alınlarına yazmış olması durumunda, bunun, nasıl olup da insanın özgürlüğü ve sorumluluğuyla, günâh düşüncesiyle uzlaştırılabileceği, insanların nasıl olup da özgür olduklarının söylenebileceği problemi olarak karşımıza çıkar.

Örneğin, İslâm düşüncesinde, insanın Tanrı karşısında rüzgâra tutulmuş bir yapraktan başka hiçbir şey olmadığını, insan iradesinin özgürlükten yoksun bulunduğunu savunan Cebriye adlı yazgıcı mezhepten sonra, Mutezile mezhebi, insan iradesinin özgür, insanların da kendi eylemlerinin mutlak faili ya da yaratıcısı olduklarını öne sürmüştür. Bu görüşe göre, insan özgür bir varlıktır, çünkü eğer kötülükte tanrısal iradenin etkisi söz konusu olsaydı, bu takdirde ya Tanrı'nın insanları eylemlerinden sorumlu tutmaması ya da Tanrı'nın haksızlık yaptığının, insana karşı adaletsiz davrandığının kabul edilmesi gerekecekti. İki alternatif de kabul edilemez olduğundan, insanların eylemlerini kendi özgür iradeleriyle seçtiklerini söylemek gerekir. Tanrı kusursuz adaleti gereği, insanları seçmekte özgür bıraktığı eylemlerinden sorumlu tutar.

Söz konusu iki uç arasında kalan ve ehli sünnet diye bilinen ılımlı mezhep ise, aynı anda hem küllî veya tanrısal iradenin varlığını ve hem de insanın kendi eylemlerini seçmede özgür olduğunu kabul etmiştir. Ehli sünnet içinde yer alan iki mezhepten gerek Eşariye'nin kurucusu el-Eşarî ve gerekse Maturidiye'nin kurucusu el-Maturidi, insanî eylemleri zorunlu davranışlar ve ihtiyarî eylemler diye ikiye ayırırken, birincilerin irâdî olmadıklarını, oysa ikincilerin irâdî olduklarını vurgular. Refleks, titreme benzeri zorunlu davranışların tümüyle irade dışı olmasına karşılık, değer yargılarına konu olan eylemler irâdî seçimin sonucu olan eylemlerdir. İnsan için özgürlük daha ziyade, bu iki eylem türü arasındaki farklılığın bilincinde olmaktan meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, BAĞDAŞABİLİRCİLİK, BAĞDAŞMAZCILIK, EŞARİYYE, MATURİDİYE, MU'TEZİLE.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâm ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

İRADE ZAYIFLIĞI. **Bkz.**, İRADE.

İRADÎ [İng. *voluntary*; Fr. *volontaire*]. 1 Genel olarak iradeyle ilgili olan; 2 zorlamanın eseri olmayıp, iradeye bağlı bulunan, istemli olan, isteyerek yapılan için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, örneğin iradeden kaynaklanan, iradenin sonucu olan eylem tarzına; öznenin gerçek arzu, istek ve niyetlerine aykırı bir biçimde gerçekleşen ve dıştan gelen bir zorlamanın eseri olan eylem tarzından farklı olarak, arzu, istek, düşünce ya da motif türünden içsel bir olay ya da belli bir bilinç hâlinin yol açtığı, niyetli, amaçlı ve kendi kendisini belirleyen eyleme *irâdî eylem* adı verilir. Bilerek isteyerek yapılan ve başka türlü de gerçekleştirilebileceği hâlde, eylemi gerçekleştiren kişinin seçmiş olduğu tarzda yapılan ve kişiye sorumluluk yükleyen irâdî eylem her zaman bir yargı, bir karar tarafından başlatılır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; C. S. *Monique, Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

İRADÎ EYLEM. Bkz., İRADÎ.

IRENEOS. 126 yılında doğup, 202 yılında din şehitliği mertebesine yükselmiş olan Hıristiyan apolojisti.

Gnostikler için kaleme aldığı *Sapkınlara Karşı* adlı eserinde, varolan her şeyi yaratmış olan tek bir Tanrı'nın var olduğunu, gökyüzü ve yeryüzünün tek bir Yaratıcısının bulunduğunu öne süren Aziz Ireneos, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlarken, düzen ve amaç kanıtından başka, ortak onay kanıtından yararlanmıştır.

Ortaçağ felsefesini meydana getiren kimi konuları ilk kez olarak ortaya koyan Aziz Ireneos, yaratma konusunu ele alan ilk Kilise babasıdır. Buna göre, Tanrı, dünyayı, gnostiklerin Anaxagoras, Empedokles, Platon ve Aristoteles gibi Yunan düşünürlerinden hareketle iddia ettikleri gibi, ezelî olan maddeye şekil vermek suretiyle değil de, hiçten yaratmıştır. Dahası, Tanrı dünyayı zorunlulukla değil de, özgürce yaratmıştır; evren, iyiden ve iyilik amacıyla çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, APOLOJİSTLER, DÜZEN VE AMAÇ KANITI.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol II, *The Medieval Philosophy*, London, 1954.

İRFAN. İslâm felsefesi ya da düşüncesinde, Tanrı'yı ve Tanrı'nın sıfatlarını bilmeye yarayan tüm yollar için kullanılan terim.

Bu yollar, iki başlık altında toplanır: **1** Bilim adamlarına, bilginlere özgü olan ve sonuçtan nedene, eylemden sıfata ve sıfattan öze geçmeye yarayan istidlâl ya da çıkarım yolu. **2** Evliyaya özgü olan ve gönülü temizlemekten ve gönülden madde ve dünya sevgisini atmaktan oluşan iç temizliği yolu. İrfan, tasavvuf geleneğinde, ayrıca kişinin 'kendisini bilmesi' olarak tanımlanır.

M. K. Ak - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

İRFANİYE. Batı ya da Hıristiyan düşünce geleneğindeki gnostisizmin İslâm dünyasındaki versiyonu; kişinin tanrısal dünyanın tüm gizleri hakkında tam ve gerçek bir bilgiye sahip olabileceğini öne süren din görüşü.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. Baskı, Ankara, 1996.

IRIGARAY, LUCE. Çağdaş Fransız feminist düşünür. *Parler n'est pas jamais neutre* [Asla Yansız Olmayan Konuşma], *La Sexe linguistique* [Linguistik Cinsiyet], *Sexes et Géneologies* [Cinsiyetler ve Soykütükleri], *Je, tu, nous: Pour une Culture de la Différance* [Ben, Sen, Biz: Bir Farklılık Kültürüne Doğru].

Felsefeye psikiyatri ya da psikoloji alanından gelen Irigaray çağın önemli kadın düşünürlerinin başında gelir. Derrida'nın metafiziğin zorunlu kıldığı bastırma ve marijinalleştirmelere dair açıklamasından ilham alan Irigaray tüm dikkatini kültür tarafından baskı altına alınana yöneltmiştir. O nitekim, kadının gerek metafizik ya da felsefede ve gerekse de kültürde dışlanmış olduğunu öne sürer. Kadın Batı'nın kültürel tahayyülünde var değildir. Batı kültürü Freud'un *Totem ve Tabu*'sunun baba katlinden çok daha eski olan bir ana katli üzerine inşa edilmiştir.

Buna göre, Irigaray öncelikle felsefe tarihinde unutulmuş olan kadını arar. O bu bağlamda, görme duyusundan, nesne bilgisinden uzaklaşan ve özü varlığın, formu gerçekliğin ölçüsü yapan Platon'dan başlayarak, günümüze kadar olan bütün bir Batı felsefesi geleneğini eleştirir. Bu eleştirisinde kadının özne olarak Batı felsefesinden dışlandığını ve bu düşünce tarzının tüm öznelliği yalnızca tek bir cinsiyete, erkeğe verdiğini öne süren, fallusla birleştirilen üstünlüğün sonucu olarak kadının, yokluk, eksiklik ve olumsuzluk ile karakterize edildiğini dile getiren Irigaray'a göre, erkeğin kendi yansımasını gördüğü ayna rolü yüklenen kadının, yalnızca erkeğin kendisini gördüğü biçimiyle tanınmasına izin verilir.

Şu halde, Irigaray bununla da kalmayıp, dildeki cinsel yönelimleri araştırmıştır. Kadının fallik olan dilde temsil edilmediğini öne süren filozofa göre, iletişimde bulunmak ve

başkalarıyla ilişki kurabilmek, yani sosyal olabilmek için kadınlar ya erkeklerin dilini konuşmak ya da kendi dillerini yaratmak zorundadırlar. Geleneğin kendisini eksik bir Gestalt, erkek öznenin uçuk, akıldışı, hiçbir zaman tam olamayan bir yansıması olarak gördüğünü söylediği kadının dilde temsil edilmediğini tekrar tekrar ifade eden Irigaray, özgül kadınca söylemin eski/yeni sözlerini egemen düzenin çeşitli şekillerde yıkıldığı köşetaşlarına yerleştirmeye çalışmıştır. Buna göre, o kadın cinsel organının biçimiyle ilgili bambaşka yapılar ortaya atarak psikanalizin fallüsüyle alay etmiş, erkek düşüncesinin kadın için aynada oluşturduğu imgeyi parçalamaya veya boşaltmaya kalkışmıştır.

Irigaray aynı şeyin kadının sosyal statüsü için de geçerli olduğunu dile getirdikten sonra, kadının erkeğin, erkeğin de kadının yerinde hiçbir zaman olamayacağı bir farklılık etiği geliştirmiştir. Bir cinsel farklılık etiğinin kadın jeneolojileriyle olan bağlarını yeniden kurması gerektiğini savunan Irigaray'a göre, kadının jeneolojisini yeniden inşa etmek veya canlandırmak, bastırılmış kadını desteklemek, ona bir ifade imkânı kazandırmak, kendine özgü kültürünü iade etmektir. O kadınların son yıllarda kazandıkları hakların büyük bir bölümünün onların erkek postuna bürünmelerine izin veren haklar olduğunu iddia eder. Ona göre, eşit haklara sahip olma ve hukuk düzeninin tarafsız olduğu mitosuna karşı, farklılık, ilk olarak haklarda kadınlar için ayrılık yapılmasıyla aşikâr hâle getirilmelidir. Zira bu durumda yapılan klâsik hukuğun erkek damgalı şekli karşısında kadınları eşitliğe zorlamak olacaktır. İkinci olarak da, cinslerin hukukta ilk kez kendilerini göstermeleri gerekmektedir. Ayrıca **bkz.**, ALAKA ETİĞİ, FEMİNİST FELSEFE, FEMİNİZM.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1998; M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

İRRASYONALİZM [İng. *irrationalism*; Fr. *irrationalisme*; Alm. *irrationalismus*]. Aydınlanma ve 19. yüzyıl akılcılığının, dünyanın rasyonel ya da uyumlu bir bütün olduğu, insan aklının bu uyumlu bütünü kavramaya yetili olduğu, dünyanın yapı ve işleyişini açığa çıkaracak olan, başkalarına aktarılabilir ve öğretilebilir olan yöntemler bulunduğu, insan toplumunun gelişmesinde, bu yöntemlerle kazanılan bilgiden yararlanılabileceği, insanın özü itibarıyla makûl ve ilerlemeye açık bir varlık olduğu ve insanın potansiyel güçlerinin, bilgisizliğinin ortadan kaldırılması ve adalet ilkelerine dayanan kurumların yaratılması suretiyle hayata geçirilebileceği görüşlerine karşı çıkan felsefî tavır.

Düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan üç ayrı irrasyonalizmden söz edilebilir: Bunlardan birincisi olan **1** *ontolojik irrasyonalizm* özellikle ünlü Alman filozofu Schopenhauer tarafından öne sürülmüştür. Buna göre, söz konusu ontolojik irrasyonalizm, dünyanın bir anlam ya da amaçtan yoksun olduğunu, dünyanın iyi bir teleolojik ilke tarafından yönetilmediğini, belirli rasyonel kategorilerin cisimleşmesi olmadığını, dünyanın merkezinde akla ve değere karşıt olan, bilinçdışı kör bir gücün, yani iradenin bulunduğunu savunur.

2 *Epistemolojik irrasyonalizm* ise, gerçekliğin anlamdan yoksun olduğu tezine koşut olarak, doğanın bilimsel yöntemlerle kavranamayacağını, gerçekliğe ancak ve ancak sezgi yoluyla nüfuz edilebileceğini dile getirir. Akıl yoluyla kazanılan bilginin şematik, soyut ve yetersiz olduğunu, nesnelerle doğrudan ve yakın bir temas kuramadığını, gerçekliğin özünü veremediğini savunan epistemolojik irrasyonalizm, rasyonel bilginin yerine tam ve kesin olduğuna inandığı ve akıl dışındaki başka yollardan kazanılmış bir bilgiyi geçirmeye çalışır.

Sonuncu irrasyonalizm türü ise, **3** *etik irrasyonalizm*dir. Bu görüş, kendilerini yabancı ve anlamdan yoksun bir dünyada bulan insan varlıklarının, şu anı ya da şimdiyi yaşamaları, içgüdü ya da tutkularına uygun bir hayat sürdürmeleri, gerektiğinde anarşik davranışlara kalkışmaları, çıkar gözetmeyen bir sanat faaliyeti içinde olmaları gerektiğini, kısacası akıldışı ve anlamdan yoksun bir dünyaya verilecek en akıllıca tepkinin, akıl-

dışı bir biçimde eylemek olduğunu iddia eder. İnsan davranışının akıl tarafından yönlendirilmediğini ya da yönlendirilmemek durumunda olduğunu savunan ahlâkî irrasyonalizmin, insan davranışının, aklın yönetimi ve yol göstericiliği altında olmadığını öne süren şekline, **3-a)** *betimleyici irrasyonalizm* adı verilir. Bu tür bir anlayışa en iyi örnek, insanın inancını, düşüncesini ve eylemini belirleyen etmenlerin bilinçsiz ve akıldışı etmenler olduğunu öne süren Freud'dur.

Buna karşın, insan davranışının akıl tarafından yönlendirilmemesi gerektiğini savunan etik irrasyonalizm türü ise, **3-b)** *normatif irrasyonalizm* olarak bilinir. Bu tür bir anlayışın en ünlü temsilcileri ise, duygu ve doğal içgüdünün önemini vurgulayan Rousseau, insanın durumunun saçmalığına işaret eden Kierkegaard ve hiç kuşku yok ki, Nietzsche'dir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ETİK, FİDEİZM, KIERKEGAARD, NIETZSCHE, NİHİLİZM, SCHOPENHAUER, VAROLUŞÇULUK.

H. D. Aiken, *The Age of Ideology*, New York, 1956; F. Coplestone, *History of Philosophy*, vol. VII, *Fichte to Nietzsche*, London, 1963; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

İRREALİZM [İng. *irrealism*; Fr. *irréalisme*; Alm. *irrealismus*]. **1** Nesnel bir gerçeklik, zihinden bağımsız bir varlık düşüncesini reddeden akım veya tavır. Nesnel gerçeklik düşüncesini yadsıyan çok sayıda akım olmakla birlikte, irrealizm teriminin bu anlamda kullanımı oldukça yeni olmak durumundadır.

2 Belli bir nesne ya da özellik türünün gerçek olduğunu, gerçekten varolduğunu öne süren görüşü yadsıyan teori. Bu bağlamda, ahlâkî irrealizm ahlâkî özellik ya da niteliklerin varoluşunu veya gerçekliğini yadsır.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967.

İSBATÜ'L BARİ. İslâm felsefesinde Tanrı ya da Yaratıcının varoluşunu kanıtlama faaliyeti için kullanılan deyim.

İslâm düşünürleri bu konuda, eşdeyişle Tanrı'nın varoluşunu ispatlama söz konusu olduğunda, Batı'daki düşünürlerle tam bir uyum içinde üç ayrı Tanrı kanıtını, yani kozmolojik kanıtı, teleolojik kanıtı ve ontolojik kanıtı kullanmışlardır. Bununla birlikte, İslâm filozofları, daha çok kozmolojik kanıtı kullanıp, bu kanıtın farklı versiyonlarını öne sürmüşlerdir.

H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İSKENDER AFRODİSÎ. M. S. 2. yüzyılın sonlarıyla 3. yüzyılın başlarında yaşamış olan ünlü Yunan düşünürü.

Bir düşünür, ama daha ziyade bir Aristoteles yorumcusu olarak İskender'in büyük önemi, onun Ortaçağ felsefesine, yani gerek İslâm ve gerekse Hıristiyan felsefesine yapmış olduğu etkiden kaynaklanır. Dünyanın gelmiş geçmiş en büyük Aristoteles otoritesi addedilen İskender, Grek, ama özellikle de Aristoteles felsefesinin Ortaçağa intikalinde en önemli aracı olmuştur.

Kendi felsefî görüşleri açısından İskender, birçok konuda, metinlerini şerh ettiği Yunan filozofunun görüşlerine koşut görüşler öne sürmüştür. Örneğin tümeller meselesinde o kavramcılığı benimsemiştir; yani, ona göre de, birçok tikel ortak bir doğayı paylaşsa bile, bu doğa, bir tümel olarak sadece, kendisinin tikel örneklerine eşlik eden koşullardan soyutlandığı zaman düşüncede varolur.

Etkin ve edilgin akıl konusunda da Aristoteles'i takip eden İskender, etkin aklın başka her şeyi aklî ve anlaşılır hâle getiren, ezelî-ebedî düşüncesinin konusu bizatihi kendisi olan, Tanrı'yla özdeşleştirmiştir. Etkin akıl, onda buna ek olarak, Aristoteles'in insan bedenine dışarıdan gelip girdiğini söylediği, ruhun en yüksek parçası ya da işlevi olarak akıldır. Kendinden-kaim olan, yani madde olmadan, ayrı form olarak varolabilen yalnızca birincisi olduğuna göre, İskender Aristoteles'ten daha bir tutarlılıkla bireysel ölümsüzlüğün mümkün olamayacağını iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, DOKSOGRAFİ, ETKİN AKIL, FELSEFE TARİHİ.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, New York, 1954; A. C. Lloyd, "Alexander of Aphrodisias", *The Encyclopedia of Philo-*

sophy(Ed. P. Edwards), vol. I, New York, 1962.

İSKENDERİYE OKULU [İng. *Alexandrian School*; Fr. *École d'Alexandrie*; Alm. *Alexandrinische Schule*]. Milattan sonra üçüncü yüzyılın başlarında kurulup, kentin Arapların eline geçtiği 642 yılına dek olan dönemde, İskenderiye'de ortaya çıkan ve eklektik, gizemci eğilimler sergileyen felsefe okulu.

Belge eksikliği nedeniyle, kurucusunun kim olduğuna tam olarak karar verilemeyen, bazı kaynaklara göre Ammonius Saccas, bazı kaynaklara göre de Hierokles tarafından kurulmuş olan Yeni-Platoncu Okul'un üyeleri arasında, Proklos (412-485), Hermeias(440-512), Ammonios Saccas (445-526), Saccas'ın üç oğlu, John Philoponos, Simpklios ve Asklepios'un bulunduğu sanılmaktadır.

Zaman zaman Plotinos'un felsefesinden dahi uzaklaşan İskenderiye Okulu'nun felsefesi bir tür vaftiz edilmiş Grek veya Platon felsefesi olarak geçer. Daha ziyade antik felsefe metinlerinin yorumuyla meşgul olmuş olan Okulun mensupların hiç olmazsa bazıları Platon felsefesinin Hıristiyanlar için kabul edilebilir bir versiyonunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Örneğin, Hiorekles'in *Demiurgos*'un bütün evreni yaratan en yüksek Tanrı olduğu öğretisi, sadece Plotinos'un değil, fakat Platon'un da uzağına düşmüş bir görüşü yansıtır. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, PLATONCULUK, PLOTİNOS, YENİ-PLATONCULUK.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II; New York, 1954; C. J. de Vogel, *Greek Philosophy*, vol. III; Leiden, 1959

İSKOÇ AYDINLANMASI [İng. *Scottish enlightenment*]. Avrupa'da 18. yüzyılda yaşanan genel Aydınlanma hareketinin, İskoçya'da, biraz da bu ülkede 1707 ve 1830 yılları arasında gerçekleşen ekonomik gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkan yansıması. Söz konusu Aydınlanma hareketinin en önemli iki temsilcisi, David Hume ve Adam Smith'tir. Kuşkucu bir empirizmi benimseyen bu hareket, teleolojik bir görüşten vazgeçerek, Descartesçı doğa anlayışının mantıksal sonuçlarını çıkarsamıştır.

Buna göre, İskoç Aydınlanması, dinî vahiy ve felsefî spekülasyon karşısında gözlem ve deneyimin önemini vurgulamış, ahlâkın gelişimiyle göreciliğin yarattığı güçlüklerin üstesinden gelmede toplumsal değişmenin ve sosyal organizasyonun kaçınılmazlığına işaret etmiştir. Endüstrileşme sürecinin topluma maddî bir yarar sağladığını savunan hareket, bununla birlikte toplumsal ilerlemenin bireyin mutluluğuna zorunlulukla katkı yaptığı düşüncesinden sakınmıştır. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA.

C. J. Berry, "Scottish Enlightenment", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0, 2000; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

İSLAMCILIK [İng. *Islamism*; Fr. *Islamisme*; Alm. *Islamismus*]. İslâmı inanç, düşünce, siyaset, ahlâk, idare ve hukuk bakımından hayata hâkim kılma, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışma ruhu yaratarak İslam ülkelerini Batı'nın tahakkümünden, Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarma amacı güden dinî, politik ideoloji, fikrî hareket.

İslamcılığın doğuşunda her şeyden önce, 19. yüzyılda Müslümanların, özellikle eğitim, bilim ve teknoloji alanında geri kalmışlıktan kurtulmak için bir yandan Batı'nın bilim ve teknolojisini almanın gerekliliğine vurgu yaparken, diğer yandan Batı'nın pozitivist ve materyalist kültürüne karşı kendi inanç ve geleneklerini koruyup geliştirmek amacıyla bir dönüşüm ve değişim içine girme çabaları etkili olmuştur. İslamcılığa ivme kazandıran şey ise, Avrupalı devletlerin on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren sömürge politikalarında köklü bir değişikliğe giderek İslâm ülkelerini doğrudan işgal ve kendilerine ilhak etmeleri olmuştur.

Bu açıdan bakıldığında, modern Avrupa uygarlığının İslam dünyası için büyük bir tehdit oluşturduğu, bu tehdide etkili bir şekilde karşı koymanın ancak modernleşmenin gereklerine uygun düşen bir zihniyet dünyası inşa etmekle ve İslam dininin rehberliğinde gerçekleşecek bir modernleşme ile mümkün olacağını savunan ideoloji olarak İslam-

cılığa göre, yanlış din anlayışı ve uygulaması Müslümanları bilgisizlik, atâlet ve hurafelerin esiri haline getirerek, onları öz benliklerini inkâr noktasına ulaşan bir Batı taklitçiliğine düşürmüştür. Başka bir deyişle, İslâm dünyasında geri kalmışlığa yol açan en önemli etken, İslâmcı ideolojiye göre, İslam'ın hakikatinden uzaklaşılması olmuştur. Bu yüzden, çözüm İslam'ın hakikatine geri dönmek, İslâmlaşmak olmalıdır. Bundan dolayı İslâmcılık ideolojisi hem bir öze dönüş hem de bir modernleşme projesi olarak ortaya konur.

İslâmcılar bu genel çerçeve içinde bir yönüyle de İslam'ı savunmak, İslam'ın doğru yorumunu ortaya koymak amacı gütmüşlerdir. Söz gelimi, Osmanlıda İslam'ı devlet eliyle yürütülen modernleşme sürecinde kimlik kaybına karşı bir güvence olarak alan genç Osmanlılardan Namık Kemal, İslâm uygarlığının bilim ve felsefe alanında geçmişte gerçekleştirmiş olduğu ilerlemeleri İslâm'ın entelektüel araştırma yönündeki değerlerine bağlamaktaydı. İslâmî iradenin zayıflamasının başlıca nedenini dinsizlik ve taklitçilikte gören Ali Suavi gibi birçok İslamcıya göre, İslam dini bir milletin gelişmesi için gerekli bütün ilkeleri bünyesinde taşır. İslâmcı düşüncenin etkili seslerinden biri olan Mehmet Akif de İslam'ın, İslâmcıların bilim ve teknolojiye açık olduğunu öne sürmüştür.

Yine bu cümleden olmak üzere, İslâmcılar İslam dini ve uygarlığı aleyhindeki oryantalist yorumlarla, ideolojik ve felsefî akımlarla entelektüel mücadele içine girmişlerdir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin İsmail Fennî'nin ateizm ve materyalizme savaş açan eserleri, çağdaşlaşma yolunda ilerlemek için yeni dini içtihatların ortaya konması ve tekke kültürünün zaman içinde ürettiği hurafelere karşı savaş açarken bir yandan da materyalist felsefeye karşı yürütülen mücadeleye katılan Şemseddin Günaltay'ın eserleri bu çerçeve içinde değerlendirilebilir.

İslamcıların nihayet bazı durumlarda panteizm, materyalizm ve ateizm gibi felsefi akımların karşısında tasavvufî bir felsefeyle karşı çıktıkları söylenebilir. Ferid Kam, Mehmet Ali Aynî ve İsmail Fennî'nin düşünce ve eserleri bu kapsamda değerlendirilebilir. Ayrıca **bkz.**, ALİ SUAVİ, AYNİ, BİLGİNİN İSLÂMİLEŞTİRİLMESİ, FERİD KAM, FİLİBELİ AHMET HİLMİ, İSMAİL FENNİ, MEHMET AKİF.

İ. Kara, Türkiye'de *İslamcılık Düşüncesi*, 1. cilt, İstanbul, 1986-94; İ. Kutluer, "İslamcılık", *DİA*, 23. cilt, İstanbul, 2001, ss. 62-67; M. Türköne, *Siyasal Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991.

İSLÂM FELSEFESİ [İng. *Islamic philosophy*; Fr. *philosophie İslamique*; Alm. *İslamisch philosophie*]. İslâm kültür çevresine mensup olan ülkelerde veya İslâm uygarlığının hâkim olduğu toplumlarda, İslâm'ın kültürel değerlerini özümsemiş düşünürlerin geliştirmiş oldukları, 8. yüzyılın son çeyreği ile 16. yüzyıl, fakat en etkili bir biçimde, 10. ve 12. yüzyıllar arasında vücut bulan tefekkür faaliyeti. En önemli yönü, kültür ya da daha ziyade düşünce tarihi çeşitli uğrakları arasında büyük kopmaların olmadığı bir bütün olarak değerlendirildiği takdirde, İlkçağ Yunan felsefesiyle Skolastik felsefenin özellikle son dönemi arasında bir köprü olma işlevi yerine getirmesi olan düşünce türü ya da geleneği.

Buna göre, İslâm felsefesi, İslâm kültüründe gelişen, zaman zaman Grek felsefesini sıkı sıkıya izlerken, tasavvuf döneminde yol gösterici düşünce olarak mistik bilgi ilkesini benimseyen; Kur'an ve diğer İslâmi metinler üzerinde yoğunlaşıp, hem kutsal kitabın ve hem de yaratılmış dünyanın gerçekliklerinin özünü kavramaya çalışan bir felsefe türü olarak tezahür etmiştir.

İslâm Felsefesinin Erken Dönemi: İslâm felsefesi, daha ilk başlangıcından itibaren Grek felsefesiyle yakın bir ilişki içinde olmuştur. Hatta İslâm felsefesinin yaratıcı döneminin veya Meşşaî geleneğin Müslüman filozoflarının antik felsefe ve filozofların bir devamı olduğu dahi söylenebilir. Buna göre, İslâmiyet'in daha ilk zamanlarından başlayarak birtakım teorik sorular, Kur'an gibi İslâmî metinlere, cemaatin pratiklerine, hadise gönderme yapılarak cevaplanabilen birtakım teorik sorular ortaya konmuştu. İşte İslâmi bilimler adı verilen bilimler, dinî hukuka ek olarak Arap dili ve farklı İslâm kavrayışlarını

ifade eden kelâm biçimleri, işte bu temel üzerinde ortaya çıkmıştır.

Müslümanların ilk fetihleri onları Musevîlikten olduğu kadar Hıristiyanlıktan da oldukça yoğun bir biçimde etkilenmiş uygarlık merkezleriyle temasa sokmuştu. Hükümdarlar, bir kısmı teorik, bir kısmı da pratik olacak şekilde, Yunan'a özgü bilgi formlarını öğrenmek istediler ve Grek kültürünün İslâmî çevreye aktarılması süreci devlet eliyle desteklenirken, büyük bir tercüme faaliyeti başladı. Söz konusu çeviri faaliyetinin İslâm felsefesinin bütün alanlarına büyük bir etkisi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu dönemde özellikle yeni-Platonculuk kesinlikle hâkim düşünce okulu haline geldi. Kur'an'daki aşkın Tanrı'ya vurgu yapan fakat yaratıcı Tanrı'yı göz ardı eden İslâm yeni-Platonculuğu, bir yandan İslâm dünyasında Platon'la Aristoteles'i birbirine yaklaştırırken, bazı yeni-Platoncu düşünürlerin fikirleriyle eserlerine ilham verdi.

Bu bağlamda yeni-Platoncu filozofların en önemlileri ve en önde gelenleri, felsefî yönden kemale erme yoluyla gerçekleşecek manevî kurtuluşu kolaylaştırma amacına yönelik olarak eklektik bir felsefe geliştiren İhvanüs-Safa çığırının üyeleriydi. Bununla birlikte, İslâm felsefesinde Aristotelesçilik özellikle Aristoteles'in mantıksal ve metafiziksel düşüncesinden çok etkilenen düşünürler arasında, Platonculuk ise, Sokrates'in kişiliğinin büyüsüne kapılıp, Platon'un Aristoteles felsefesine kıyasla daha manevî olan düşüncesinden etkilenenler arasında yayılmıştı. Hatta, önemli ölçüde dine doğru yönelttikleri Grek kuşkuculuğundan dahi etkilenmiş düşünürler vardı ve İbn er-Ravendî ve Muhammed İbn Zekeriyya el-Razi İslâm'ın temel birtakım doğaüstü düşüncelerinin doğrudan bir eleştirisini ortaya koydular.

İslâm filozoflarının, İslâm felsefesinin 8. yüzyılın sonlarıyla 9. yüzyıl arasında kalan oluşum döneminde, Platon, Aristoteles ve Plotinos gibi Grek filozoflarına yönelmelerinde etkili olan en büyük entelektüel neden, Müslüman filozoflar tarafından savunulan felsefenin birliği ya da doğru tek bir felsefenin olduğu görüşüyle hakikatin birliği anlayışıydı. Doğru, mükemmel bir felsefe yanında yanlış ve sahte felsefeler, hakikî filozoflar yanında sahte filozoflar da bulunduğunu; hakikî felsefenin kesin doğrulardan oluşan ve bütün akıllı insanların, filozofların üzerinde uyuşmak zorunda oldukları bir çeşit bilim, hatta düpedüz bilim olduğunu savunan Müslüman filozoflar, buna ek olarak Grek felsefesinin iki büyük üstadı olan Platon ile Aristoteles'in felsefesinin bütün büyük problemlerinde benzer, yaklaşık olarak aynı görüşleri savunduklarını düşündüler.

Müslüman filozoflar ikinci olarak da din ile felsefe arasında bir çatışma olamayacağına; bilim özelliğine sahip gerçek felsefeyle doğru anlaşılan dinin özde birbirlerine benzediğine, birbirlerine ters düşmediğine inanıyorlardı. Bu ikisi, deyim yerindeyse "süt kardeşler" olup, gerçek felsefe, onlara göre, aynı zamanda gerçek dini temsil ediyordu.

Müslümanların ilk filozofu olarak görülen Kindî genellikle yeni-Platoncu bir yaklaşım sergilemiştir. Aynı erken dönemin Bağdat'ta yaşamış bir diğer düşünürü de, Farâbi'nin hocası olan Yahya İbn Adi'ydi. İslâm felsefesinin bundan sonraki dört yüzyıllık döneminin programını önemli ölçüde belirleyen Farâbi'nin Tanrı'sı sırasıyla Platon'un, Aristoteles'in, yeni-Platonculuğun ve nihayet İslâm'ın Tanrı'sının bir senteziydi. Onun Tanrı'sı, tıpkı Aristoteles'in Tanrı'sı gibi salt akıl, kendi kendisini düşünen bir düşüncedir. Sayesinde şeyleri gördüğümüz, ama kendisini bir türlü doğrudan göremediğimiz güneşe benzeyen Tanrı'nın bilgisinin, o da tıpkı Platon gibi, insan aklının sınırlarının ötesinde olduğunu söylemekteydi. Farâbi, buna ek olarak, evrenin Tanrı'dan Tanrı'nın kendi kendisini düşünmesinin bir sonucu olarak çıktığını, taştığını savunmuştu. Tanrı'yla evrenin aynı tözden olduğunu, evrenin zaman içinde bir başlangıcı olmaksızın Tanrı'dan sudur ettiğini dile getiren bu görüş, Plotinus'un görüşüdür. O, nihayet Tanrı'ya Kur'an'da Tanrı için kullanılan birçok olumlu sıfatı yükler; bu ise, varlığın ilkesi olan Bir'in tanımlanamayacağını söyleyen Plotinus'un asla kabul edemeyeceği bir şeydi.

Doğal dilin gerisinde mantığın bulunduğunu, öyle ki mantığa ilişkin derinlikli bir kavrayışın dile vâkıf olmaktan çok daha büyük bir önem arz ettiğini öne süren Farâbî, Grek mantığı üzerine çok sayıda ve önemli çalışma yapmıştır. Onun özellikle dile ve mantığa dair söz konusu görüşleri dilin, hele hele Allah'ın Kur'an'ı Muhammet'e ilettiği dilin önemini tehdit eder görünür. Farâbi'den, El-Amirî, Sicistanî ve Tevhidî gibi düşünürler de dahil olmak üzere pek çok filozof yoğun bir biçimde etkilenmiş ve bu da, Farâbi'nin düşünceleri ve metodolojisinin İslâm felsefesinin sonraki yüzyıllarında önem kazanmasında hayatî bir rol oynamıştır.

Yunan tarzında felsefe geleneğini çok daha yaratıcı bir biçimde geliştiren İbn Sinâ ise, Tanrı istisnası dışında sadece zarurî kılınan, nedensel olarak gerektirilen olaylardan meydana gelen bir evren görüşü ortaya koymuştu. Gazâlî'nin tepkisini çeken de işte buydu; nitekim, Meşşaî felsefeye yönelik eleştirisinde, Yunan tarzı felsefenin hem dinle bağdaşmaz ve hem de kendi ilkeleri üzerinde geçersiz olduğunu öne süren Gazâlî, bununla da kalmayıp İslâm dünyasında kendisine bir yer bulan yeni-Platonculuğun önemli birtakım güçlükleri olduğunu ortaya koymuş ve mantığın kavramsal bir araç olarak korunabileceğini, fakat felsefenin kesinlikle reddedilmesi gerektiğini iddia etmişti. Bu görüşün İslâm dünyasında çok etkili olduğu ve İslâm dünyasında felsefenin on dokuzuncu yüzyıla kadar ciddi bir biçimde gerilemesinden sorumlu olduğu söylenebilir.

İspanya ve Kuzey Afrika'da Felsefe: İslâm felsefesi on birinci yüzyıldan itibaren, Doğu'dan ziyade, Batı'da Kuzey Afrika ve Endülüs'te gelişme imkânı bulabilmiştir. Burada İbn Meserre belli bir mistisizmin savunuculuğunu yapmış, onun savunduğu görüşler toplumdaki birey ile Allah'a bağlanmış birey arasındaki karşıtlığın en fazla üzerinde durulan bir tema haline geldiği İbn Tufeyl ve İbn Bacce'yi etkilemiştir. Bu iki filozofun İslâm felsefesinin bu döneminde geliştirdikleri ve etkisini bir süre sonra duyurmaya başlayacak olan temel görüşleri, gerçekliğe ilişkin daha üst düzey veya derin bir kavrayışa ancak dinî bilinçlerini geleneksel dinin çerçevesi dışında bir yerlerde geliştirmeye koyulanlar tarafından erişilebileceği şeklindeydi.

Felsefeyi işte bu zemin üzerinde Gazâli'nin saldırılarından korumaya çalışan İbn Rüşd, İbn Sinâ'nın felsefesiyle kıyaslandığında çok daha Aristotelesçi olan bir gerçeklik yorumu geliştirdi. Ona göre hepsi de Tanrı'ya çıkan bir şekilde geçerli pek çok yol vardı ve toplumun sıradan üyesinin dinin beyanları ve getirdiği yükümlülüklerle tatmin olmak durumunda olduğu yerde, filozofun tuttuğu yol, aklın bütün otoritelerden bağımsız kullanımına dayanmaktaydı. Oysa İbn Sab'in Aristotelesçi felsefe ve mantığın gerçekliği anlama çabasında hiçbir işe yaramadığı kanaatindeydi; çünkü onun felsefesi ve mantıksal düşünceleri gerçeklikte örtük olarak bulunan temel birliği, doğrudan doğruya Tanrı'nın birliğinin eseri olan birliği yansıtmayı başarabilecek durumda değildi. Bu yüzden dünyanın birliğini temsil etme işine uygun düşecek bütünüyle yeni bir düşünme biçimine ihtiyaç vardı. Felsefeden ziyade tarih ve sosyoloji konusundaki çalışmalarıyla tanınan İbn Haldun'un felsefî açıdan önemi kendisinden önceki görüşlerle İslâmî akımları her ne kadar onları Eşarîliğin muhafazakâr bakış açısından ele alsa da, kusursuz özetlerle tanıtmasından kaynaklanır.

Mistik Felsefe: İslâm'da mistik felsefe, söz konusu dünyada felsefî kanallar içinde serilip gelişen önemli bir felsefe geleneğini oluşturur. Bu gelenek içinde yer alan düşünürlerden bazıları mistisizmi Yunan tarzı felsefeyle birleştirmeye çalışırken, tasavvufu saygın bir felsefe düzeyine yükselten Gazalî, Sühreverdî ve İbn Arabî gibi diğerleri mistisizmi Meşşaî felsefeye bütünüyle karşıt bir felsefe olarak kavramışlardı. Felsefenin gerçekliğe mistik yaklaşımlarla ahenkli bir biçimde nasıl yapılacağını gösteren bu düşünürler Aristotelesçi metafizik ve mantığın yerine, yaratma ve bilgi ilkesi olarak ışıkla gerçekliğin geri kalanı arasındaki ilişkilere dayanan bir alternatif geliştirmişlerdi. Gerçekten de dinî tecrübeyi içeriden yakalayarak, onu sadece düşünceyle değil, fakat esas itibarıyla estetik temaşa ve ahlâkla bütünleştirmeye çalışan ta-

savvuf mantıksal düşünceden, rasyonalist metafizikten ve genel olarak da felsefî bilgiden farklılık göstermekteydi. Zira o, kendisini rasyonel nedenlerle haklılandırmak iddiasında olmak yerine, içten kavranmak suretiyle anlaşılacak bir yaşantı hali olmak istemekteydi.

İslâm mistisizmi veya tasavvufundaki en temel görüş Tanrı'nın birliği ilkesiyle ilkenin ifade ettiği ontolojik statüden oluşmaktaydı. Tasavvufa göre, Gerçek Bir ya da Birin Gerçekliği, Varlığın ta kendisi olan Tanrı'dır. Evrendeki her varlık, O'nu yansıtmakta olup, evrenin yaratılışı Tanrı'nın kendi içine kapalı bir "hazine olmaktan çıkarak, bilinmeyi arzu edişi" ile ilgili bir şey olmak durumundadır. Vahdet-i vücud olarak bilinen bu anlayışa göre, evreni anlamak, yaratılıştaki sırrı kavramaya çalışmak, Tanrı'nın kendini bilmeyi arzu edişi demek olan ilâhî ve ebedî aşktan pay almakla olur. Bu ise ancak insanın arınmasıyla, kâmil insan haline gelmesiyle mümkündür. Tasavvuf, öte yandan, söz konusu mistik tavrı dünyadan el etek çekmek, insanlardan uzaklaşmak için önermez. Çünkü evren Tanrı'nın gücünün ve ihtişamının ortaya çıktığı yer olduğundan, burada yer alan her şeyin O'nun adına sevilmesi, tanınması ve korunması gerekir.

İslâm Felsefesi ve İslâmi Bilimler: İslâm felsefesinin Meşşaî felsefe ve tasavvufî felsefeye ek olarak, üçüncü bir geleneği de kelâmî felsefe geleneğinden oluşur. Bu açıdan bakıldığında, İslâm felsefesinin İslâmî bilimlerle, yani fıkıh, kelâm, dil ve tefsir kapsamıyla İslâm diniyle yakından ilişkili olan teorik problemlere cevap vermek amacıyla geliştirilmiş olan tekniklerle önemli, ama çoğu zaman da sıkıntılı bir ilişki içinde olmuş olduğunu söylemek gerekir. Buna göre, İbn Hazm, Cüveynî, Fahreddin el Razî gibi kelâmcılar, dinî metinlerin nasıl yorumlanması gerektiğiyle ilgili belli bir teorinin savunuculuğunu yapan kelâm yorumları geliştirmişlerdir. Analoji kullanmayı reddeden ve felsefenin her şeye uygulanabilen nesnel bir araştırma sistemi olduğunu savunan bu kelâmcılar Kur'an'ın yorumu konusunda nispeten sınırlı bir yaklaşım benimsediler. Kelamcıların önemli bir kısmı Eşarîlerden oluşmaktaydı; Eşarîler etik ve dinî düşüncelerin nesnel olarak doğru olabilmeleri fikrine karşı koydular. Bu düşünce ve değerleri doğru kılan şey, onlara göre, Tanrı'nın onların doğru olduklarını beyan etmesiydi; söz konusu temel dışında, etik ve dinî değerlerle düşüncelerin doğruluğunu kabul etmek için hiçbir temel yoktu. Bu anlayışın nesnelcilerle, bir eylemi ancak ve ancak Tanrı onun adil olduğunu söylediği takdirde adil olduğunu öne süren öznelciler arasında yoğun tartışmaların yaşandığı etik düşünce üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Birçok düşünür bu çerçeve içinde, bir cemaatin üyesi olma ve dinin kurallarına itaat etmeyle ilgili olan sosyal erdemlerin entelektüel erdemlerle nasıl bağdaştırılacağı konusunda eser vermiş ve özellikle İbn Miskeveyh ve Tusî bu iki ayrı erdem kümesi arasındaki sözde çatışmayı bertaraf etmeye yönelik denemeler kaleme almıştır.

Siyasal Felsefe: İslâm'da politik felsefenin, özellikle devletin doğasını anlama konusunda Yunan düşünürlerine baktığı ve biraz daha özel olarak da, Platon'un devletle ilgili düşüncelerini Kur'an'daki politik fikirlerle irtibatlandırma gayreti içine girmiş olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle, siyaset felsefelerinde Platoncu bir anlayışa sahip olan İslâm filozofları bir yandan aklın vahiyle, felsefenin dinle uyum içinde olduğunu öne sürerken, diğer yandan Platoncu bir yaklaşımla, seçkinler (*havass*) ile halk (*avam*) arasında bir ayırım yapmışlardır. Ayırıma göre, insanların büyük bir çoğunluğu soyut, kavramsal düşünmeden yoksun olduğu için hakikati kavrayamaz, onlar hakikati analojilerle, örneklerle kavrayabilirler. Az sayıdaki insan hakikati kavrayabildiği içindir ki, yönetici olma hakkına bu seçkinler sahip olabilirler. Bu, hakikati, duygularıyla veya analojilerle değil de, rasyonel yöntemlerle kavrayan kişinin, yani filozofun yönetici olması ve halk ile diyaloga girmesi gerektiğini bildirir. Fakat halk, filozofun dilinden anlamayacağı için, filozofun halkın diliyle konuşması, halkın hayal gücüne hitap etmesi gerekir. Yani, filozof halkı gerçek mutluluğa eriştirmek için, tıpkı peygamber gibi, hayal gücüne dayanan ka-

nıtlama yöntemini, yani ikna sanatını kullanmalıdır.

Buradan, hakikatin ve felsefeyle dinin birliğinden çıkan önemli bir sonuç, Platon'un filozof-kralının İslâm düşüncesinde filozof-peygamber-yönetici olmasıdır. Çünkü yöneticilik hakikatin bilgisi kadar hakikatin halka aktarılmasını da içermekte olup, yönetimden amaç halkı hakikî mutluluğa taşımaktır. Bunu yapabilecek olan kişi de sadece peygamberdir. Bu yüzden peygamber yöneticidir. Muhammed son peygamber olduğu ve hayatta olmadığı için, onun varisi filozoflar olacaktır. Başka bir deyişle, halkın refahı, hakikî mutluluğu için varolan devleti hakikî bilgiye sahip olan filozof yönetmelidir.

Yöneticinin halkla ilişkisini İslâm düşüncesi genellikle, çoban-sürü, baba-oğul, ağaç-kök benzetmeleriyle ele almış olup, yönetimin temel ilkesinin adalet, halkın erdeminin de itaat olduğunu bildirir.

Modern Dünyada İslâm Felsefesi: İbn Rüşd'ün ölümünden sonra İslâm dünyasında Yunan tarzı felsefe geleneğinden büyük ölçüde uzaklaşılmış ve bu eksen üzerinde gerçekleştirilen felsefî düşünce oldukça cılız ve etkisiz kalmıştır. Buna mukabil, tasavvufî düşünce oldukça etkili olmuştur. Başka bir deyişle, tasavvuf anlamında bir yandan Muhyiddün İbnü'l Arabî, Sadreddin Konevî ve Mevlânâ Celaleddin Rumî, diğer yandan da Yunus Emre ve Niyazî Mısrî gibi büyük sufîler düşünce hayatını olduğu kadar sosyal hayatı da etkileyen entelektüel ve ahlâkî olgunluk idealinin en önemli temsilcileri olmuşlardır. Tasavvufî felsefenin etkisiyle birlikte geleneksel kültürün hâkimiyeti son iki yüzyıla kadar devam etmiş, fakat en nihayetinde klasik düşünce ve tavır ortaya çıkan yeni problemleri çözüme kavuşturmada yetersiz kalmaya başlayınca, yeni arayışlar gündeme gelmiş, yeni düşünce hareketleri ortaya çıkmıştır.

İslâm'ın son iki yüzyıllık dönemini kapsayan modern çağdaki entelektüel hayatın genel olarak Batı kökenli siyasî, iktisadî, askerî ve kültürel tehditlere karşı öncelikle savunma güdüsüyle geliştirilen düşünceler çerçevesinde oluştuğu söylenebilir. Mevcut tehditler karşısında ne yapılacağıyla ilgili düşünce ve öneriler ekseninde iki ana görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi Müslümanların İslâmiyet'ten uzaklaşmaları nedeniyle zayıfladıklarına inanan ve dolayısıyla çözümü yeniden gerçek İslâm'a dönmekte bulan görüş, ikincisi ise çareyi Batı'nın modernleşme deneyiminden yararlanarak gerçekleştirilecek reform hamlelerinde gören anlayıştır.

Bu ikili karşıtlık çerçevesi içinde sırasıyla Mısır'da Efganî'nin, Muhammed Abduh'un, Hindistan'da Seyit Ahmet Han'ın ve nihayet Muhammed İkbal'in görüşleri, modern dünyada temel İslâmî düşünceler hakkında bir fikir verebilecek mahiyettedir. İslâm modernizminin etkili şahsiyetlerinden biri olarak Cemaleddin Efganî Batı tahakkümüne karşı evrensel bir İslâmî direnişi nihaî hedef olarak göstermekle birlikte, bunun ancak bir zihniyet değişikliğiyle gerçekleştirilebileceğini savunmaktaydı. Onun ortaya koyduğu İslâm modernizmi, siyaset ve din merkezli reform düşünceleri öğrencisi Muhammed Abduh tarafından ayrıntılı bir biçimde ortaya konmuş ve Mısır'ın el-Ezher Üniversitesi'nde İslâm dünyasının her yanına yayılma eğilimi göstermiştir.

Hindistan'da ise Seyit Ahmet Han İslâm toplumlarının gerilikten kurtulmasını modern Batı kurumlarının uyarlanmasında görmüştür. İslâm dünyasında Batı düşüncesi karşısında onunla rekabet edebilecek bir fikrî altyapı oluşturma çabasının sonucu olan "yeni-ilmî kelâm" hareketinin radikal bir ismi olan Seyit Ahmet Han İslâm ile bilimin bağdaştığı fikrine dayanır ve modern düşünceyle bilimi kendisine referans yapar. Bu çizginin yirminci yüzyıldaki en önemli ismi olan Muhammed İkbal, klasik ilmî kelâm usulünü genişleterek yeni olan ihtiyacı vurgulamış ve İslâm Avrupa felsefesinden oluşan eklektik bir sistemin savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, EFGANÎ, FARÂBÎ, GAZÂLÎ, İBN BACCE, İBN MESERRE, İBN MİSKEVEYH, İBN RÜŞD, İBN SİNÂ, İKBAL, KELAM, EŞARÎLİK, KİNDÎ, RAZÎ.

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; H. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. H. Hatemi), İstanbul, 1986; M. Fahri, *İs-*

lâm Felsefesi Tarihi(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998; M. Fahri, *İslâm felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; O. Leaman, "Islamic Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 406-410; A. Özcan, "İslâm-Fikir Hareketleri", DİA, 23. cilt, İstanbul, 2001, ss. 37-42; M. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. E. R. Fığlalı), Ankara, 1981; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

İSLÂMÎ BİLİMLER [İng. *Islamic sciences*; Fr. *sciences islamiques*]. Bilimleri dünyevî bilimler ve dinî bilimler diye ikiye ayıran, dünyevî bilimlerin yeryüzünü, yeryüzünde yaşayan canlı ve cansız varlıkları, doğal olayları, gök cisimlerini ve gökteki olayları her yönüyle konu aldığını dile getiren İslâmiyet'te, dinî bilimler.

Söz konusu dinî bilimler tefsir, hadis, fıkıh ve kelâmdır. Bunlardan tefsir, Kur'an'ın metnini ele alarak gizli anlamları ortaya çıkarmaya çalışır. Hadis ise, Peygamber'in sözleri ile eylemlerini aktaran bilgileri derleyen ve sınıflandırarak inceleyen bilime karşılık gelirken, fıkıh Kur'an ve hadislerdeki yasal hükümleri temele alan İslâm hukukudur. Buna karşılık, kelâm İslâm inancının ilkelerini akıl temeline oturtmayı, açıklamayı amaçlayan bilimdir.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâm ve Tasavvufuna Giriş*(Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL. 1855-1946 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Belli başlı eserleri *Lugatçe-î Felsefe*, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali: Büchner'in Madde ve Kuvvet isimli eserine reddiye*, *Kitab-ı İzale-î Şükuk*, *Vahdet-î Vücud ve Muhyiddin-î Arabi*, *Küçük Kitapta Büyük Mevzular*, *Hakikat Nurları* olan İsmail Fenni, Osmanlı'nın son döneminden itibaren Türkiye'ye giren materyalist ve pozitivist felsefeye karşı bir tepki olarak benimsediği maneviyatçı ve tasavvufî felsefesiyle tanınır.

Batı bilim ve düşüncesini ayrıntılı olarak araştıran İsmail Fennî, maddenin enerjiye dönüştüğünü, madde ile kuvvet arasında ikiliğin ortadan kalktığını, maddenin gerçekte enerjinin ısı, ışık gibi şekillerinden biri olduğunu öne sürerek, atomun parçalanmış olmasından da hareketle, maddenin bağımsız, gerçek bir töz olamayacağını savunmuştur. Materyalizmi bu şekilde reddeden ve onun yerine *vahdet-i vücûd* anlayışını benimseyen İsmail Fennî'ye göre, "varlık birdir ve o da Allah'tır. O'nun varlığı vaciptir. Vacip demek, başkasından gelmeyip kendiliğinden olan vücut demektir. O, zorunlu olarak daima mevcut olmuştur. Bu da Allah'tır, artmaz, bölünmez, değişmez, şekli ve sureti yoktur. Diğerleri O'nun sıfatlarının görünüşlerinden ibaret olup, geçici ve fânidir. Eşyanın ayrıca bir vücudu yoktur. Onlar bir aynada görünen ve devamlı kaybolan suretlerdir."

Onun benimsediği *vahdet-i vücûd* anlayışı, sadece ontolojik değil, aynı zamanda ahlâkî bir görüş olmak durumundaydı. Ona göre, gerçekten varolan ve kendisine ulaşmak için gerekli bütün davranış ve yaşayış ilkelerini ortaya koymuş olan yegâne varlığın bütün sıfatları kâmil insanda tam olarak tecelli etmiştir. Ahlâkın toplumsal bütünlüğe büyük bir katkısı olduğunu öne sürerken, *vahdet-i vücûd* anlayışını, kuru bir felsefî teoriden ziyade, bir hayat tarzı olarak sistemleştiren İsmail Fennî, söz konusu anlayışını panteizmden ayırmaya çalışmış ve bu amaçla ikisi arasında bir karşılaştırma yapmıştır. Ona göre, her ne kadar bilimle din, akılla iman arasında bir çelişki olmasa da, *vahdet-i vücûd*un ayet, hadis ve kalbî keşiflere dayanan dinî bir görüş olduğu yerde, panteizm sırf akla dayanan felsefî bir görüştür. *Vahdet-i vücûd*'ta ahiret hayatına, hesaba, cezaya inanıldığı halde, panteizmde böyle bir şey yoktur; dolayısıyla dinî yaşayışa, mesuliyete ihtiyaç duyulmaz. Ayrıca **bkz.**, İSLÂMCILIK, TASAVVUF, TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, 1996; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

İSPAT [İng. *proof*; Fr. *preuve*; Alm. *beweis, probe*]. Hem mantıksal ilişkiye dayanan kanıtlama ve hem da nedensel ilişkiye dayanan ta-

nıtlama için kullanılan genel bir terim olarak, bir doğrunun doğruluğunu gösterme ya da bir olgunun belli bir nedensel ilişkinin ifadesi, genel bir yasanın özel hâli olduğunu ortaya koyma işlemi.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

İSTENÇÇİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

İSTİARE [İng. *allegory*; Fr. *allégorie*; Alm. *allegorie*]. Somut sembolizm. **1** Benzetmede, benzetmeyi meydana getiren iki öğeden, benzeyen ve benzetilenden birinin söylenmemesi ile yapılan eğretileme türü. **2** Görünüşteki anlamına ek olarak, bir de ahlâkî, politik veya manevî bir mesaj aktarma amacı güden öykü, anlatı.

H. Fowler, A *Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

İSTİDLAL. İslâm düşüncesinde genel olarak akılyürütmeye, fakat daha özel olarak da somut olgu ya da sonuçlardan onların nedenlerini çıkarsayan akılyürütme tarzına verilen ad.

Bu bağlamda, aynı İslâm mantığı ya da düşüncesinde tümevarıma, yani tikel durum ya da örneklere ilişkin gözlem yoluyla genel ya da tümel bir sonuca ulaşma işlemine istikra adı verilir. Aynı gelenekte, gerçek ya da bilimsel tümevarım için gerekli olan koşulları sağlamayan eksik tümevarıma ise, *istikra'ün nakıs* adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇIKARIM.

M. Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, İslâmabad, 1940

İŞ BÖLÜMÜ [İng. *division of labor*; Fr. *division du travail*; Alm. *arbeitsteilung*]. Üretimin, emek ya da işin teknik, toplumsal ve cinsel bir çerçeve içinde bölümlenmesi ya da farklılaşması durumu.

Buna göre, iş bölümü deyimi üç farklı şekilde kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, **1** işin teknik bir çerçeve içinde bölünmesi olup, doğrudan doğruya üretim sürecine işaret eder. On sekizinci yüzyıl iktisatçısı A. Smith terimi, üretim sürecindeki uzmanlaşmayı, işi ayrı işçiler tarafından gerçekleştirilen sınırlı işlemlere bölme tavrının sonucu olan aşırı ihtisaslaşmayı ifade etmek için kullanmıştır. O, her bir işçinin işin bir parçasını aynı anda yaptığı işbölümünün emeğin verimliliğini arttırdığı, aynı basit işi sonsuzca tekrarlayacak olan işçinin maharet ve becerisini yükselteceği, vb., gerekçesiyle savunmuştur.

İşbölümüne, toplumsal çatışmaya yol açtığı, sınıfsal eşitsizlik, özel mülkiyet ve yabancılaşmanın kaynağı olduğu ve insanî yaratıcılığı yok ettiği gerekçesiyle başlangıçta karşı çıkan Marx, daha sonra sınıf ve işbölümünün ayrı fenomenler olduğunu söyleyerek, işbölümünün endüstri toplumunun bir gereği olduğunu ve sosyalist toplumda da devam edeceğini söylemiştir.

İşbölümünün ikinci türü, **2** toplumsal işbölümü olup, bir bütün olarak toplumdaki farklılaşmayı gösterir. Sosyolojinin kurucusu olarak görülen Comte, işte bu çerçeve içinde, işbölümünün, bireyler arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkilerini arttırmak suretiyle toplumsal dayanışmayı arttırırken, bir yandan da toplumda bölünmeye yol açabileceğini söylemiştir. İşbölümünün üçüncü türü ise, **3** işin kadın ve erkek cinsine göre bölümlenmesinden, rollerle faaliyetlerin kadın ve erkeklere göre farklılaştırılmasından oluşur.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay, İstanbul, 1993; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

İŞÇİ SINIFI [İng. *working-class*; Fr. *classe ouvrière*]. Hayatta kalmak veya geçimini temin etmek için emeğini, fakat beyin gücünden ziyade, el emeğini satmak zorunda kalan insanlardan oluşan toplumsal sınıf.

Özellikle gelişmiş toplumlarda, işçi sınıfının genel nüfus içindeki oranı yavaş yavaş düşme eğilimi gösterir; öte yandan, beyaz yakalıların işçi sınıfının bir parçası olup olmadığı konusunda genel bir mutabakat yoktur. Bunlar da dikkate alındığı zaman, işçi sınıfını pazardaki konum açısından tanımlayan öğenin işçinin emek gücünü üretim yapmak üzere zaman miktarıyla veya bir ücret karşılığı satması olduğu söylenebilir. İşteki konum açısından ise, işçi sınıfı üretim sürecinde bütünüyle ikincil bir rol oynayan kişilerden oluşur.

İşçi sınıfı kendi içinde nitelikli işçilerle niteliksiz ve yarı-nitelikli işçilere ayrılır. Bunlardan çıraklıktan yetişmiş veya bir sanat öğrenmiş nitelikli işçilerden meydana gelen ve işçi aristokrasisine tekabül ettiği düşünülen kesimin toplam işçi sınıfının yaklaşık üçte birini oluşturduğu kabul edilir. Buna mukabil, yarı nitelikli ve niteliksiz işçiler, bir sanat öğrenmemiş, gerekli meslekî bilgiden yoksun, dolayısıyla verimliliği pek olmayan işçilerdir. İşçi sınıfı içindeki bu bölünmenin bir diğer versiyonu, aslî/gerçek emek piyasalarında çalışan işçiler ile ikincil emek piyasasında çalışan işçiler arasındaki bölünmeden oluşur. Buna göre, birincil emek piyasasında çalışan işçiler, daha yüksek ücret alan, daha güvenli işlerde çalışan nitelikli işçilerdir. İkincil emek piyasasında çalışanlar ise, birtakım temel haklardan olduğu kadar iş güvencesinden de yoksun olan, düşük ücretli niteliksiz işçilerden oluşur. Ayrıca **bkz.**, KAPİTALİZM, SINIF.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd ed., Glaskow, 2000; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. O. Akınbay - D. Kömürcü), Ankara, 1999.

İŞÇİ SINIFI MUHAFAZAKÂRLIĞI [İng. *working-class conservatism*; Fr. *conservatisme de classe ouvrière*]. Gelişmiş Batı demokrasilerinde, söz gelimi İngiltere'de işçi sınıfının muhafazakâr partilere oy vermesi ve bununla ilintili tavırlar sergilemesiyle karakterize olan muhafazakârlık türü.

İşçi sınıfı normundan sapmayı, işçi sınıfı çıkarlarıyla çatışmayı temsil eden bu davranış **a)** itaatle, **b)** burjuvalaşma teziyle, **c)** orta sınıf bağlantılarıyla ve **d)** kültürel hegemonyanın bir sonucu olarak açıklanmıştır. Ayrıca **bkz.**, BURJUVALAŞMA TEZİ, HEGEMONYA, İŞÇİ SINIFI, MUHAFAZAKÂRLIK.

D. Jary - J.Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd ed., Glaskow, 2000.

İŞLEMCİLİK [İng. *operationalism*; Fr. *opérationalisme*; Alm. *operationalismus*]. Bir kavramın anlamının bir dizi işlemle belirlendiğini; bilimsel bir fikir, kavram, terim ya da sembolün anlamının, onu anlamak için gerçekleştirilen bir dizi faaliyetle özdeş olduğunu; örneğin, uzunluğun yalnızca ölçü birimleri ya da ölçüm teknikleriyle tanımlanabilmesinde olduğu gibi, kavramların, uygulanmaları ya da kullanılmaları sırasında gerçekleştirilen işlemler aracılığıyla tanımlanabileceğini savunan görüş.

Önermeleri formel ve empirik önermeler olarak ikiye ayıran işlemcilik, mantıkta ve matematikte geçen ve dilin sözdizimi, sentaks kurallarına uygun olarak kurulan formel önermelerin belli bir işlem temelinden yoksun bulunduğunu, oysa empirik önermelerin dilin sözdizimi kurallarına uyduktan başka, doğruluk ya da yanlışlıklarının bir dizi işlemle belirlendiğini savunur ve bu bakımdan mantıkçı pozitivizme çok yaklaşır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POZİTİVİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; P. W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, New Lork, 1027; R. V. Mises, *Positivism*, New York, 1968.

İŞLEMSEL TANIM [İng. *operational definition*; Fr. *définition opérationnel*]. Bir terim ya da sözcüğü, o terim ya da sözcüğün sembolik olarak içerdiği ve yerine getirildiğinde, onun anlamı olma işlevi gören işlemler, faaliyetler ya da eylemler aracılığıyla tanımlayan, tanımlanan şeyi meydana getiren işlemleri temele alan tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

İŞLEMSEL KURALLAR OLARAK YASA GÖRÜŞÜ [İng. *laws as procedural rules*]. Fizik dünyadaki düzenlilikleri betimlediğine inanılan bilimsel yasaların, birtakım olaylardan başka olayları, ya da olaylarla ilgili önermelerden diğer olaylarla ilgili önermeleri çıkarsamayı mümkün kılan kurallardan başka hiçbir şey olmadığını savunan bilimsel yasa görüşü.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

İŞLERLİK [İng. *performativity*; Fr. *performativité*]. Tüm yargıların sonuca, pragmatik işleyişe, verimliliğe, etkinliğe, başarı ve kapasiteye bakılarak verilmesi gerektiğini söyleyen modern ölçüt.

Bu bağlamda, en az girdiyle en yüksek çıktıyı sağlama, en az emek ya da maliyetle mümkün en yüksek faydayı, etkinliği sağlama ve böylelikle de hakikati etkinliğe eşitleme ilkesine *işlerlik ilkesi* adı verilir.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), 2. baskı, Ankara, 1991; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994

İŞLEV. Bkz., FONKSİYON.

İŞLEVSELCİLİK. Bkz., FONKSİYONALİZM.

İŞRAKİYE. 12. yüzyılda yaşamış olan İslâm düşünürü Şehabettin Sühreverdi tarafından kurulmuş olan ve temel öğretileri açısından seçmeci bir nitelik arz eden felsefe sistemi.

Kaynağını Aristoteles'ten alan, insanı bir akıl varlığı olarak görüp, mantıksal akıl yürütme yoluyla gerçekliğin özüne nüfuz edebileceğini, duyularla gelen malzemenin aklın kurallarına göre biçimlendiği zaman, genel geçerliliği olan bir bilgiye erişebileceğini savunan Meşşaî Okuluna karşı çıkan İşrakiye, aklın insanı belli bir sınıra kadar götürdüğünü, aklın yalnızca bir ölçü olup, kavrama gücünün sınırlı olduğunu, genel geçerliği olan doğruların aklın ötesinde kaldığını savunarak, onun yerine sezgiyi geçirir. Buna göre, gerçekliğin özüne ulaşmanın, ilâhî hakikatleri kavramanın tek yolu sezgidir.

Evrende yer alan tüm varlıkların aydınlık ve karanlık gibi iki ayrı nitelik taşıdığını, evrendeki bu ışık ve aydınlığın kaynağının Tanrı olduğunu savunan İşrakiye anlayışına göre, Tanrı *nurül envar*dır, yani nurların nurudur. Varlık ya da varoluş Tanrı'dan, nurların nurundan aşağı doğru gerçekleşen bir türümün sonucu olarak ortaya çıkar. Varlık açısından, zorunlu olan tek varlık, Tanrı'dır; yalnızca O, kendi kendisiyle vardır. Geri kalan her şey Tanrı'ya işaret etmekte olup, O'nu gerektirir. İnsan, söz konusu bu nuru, sezgi yoluyla kavrar. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, SÜHREVERDİ, TASAVVUF.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

İŞTİHA [İng. *appetite*; Fr. *appétit*]. İnsan ruhunun, insanın bir bütün olarak varlığını sürdürebilmesi için şu ya da bu ölçüler içinde tatmin etmek durumunda olduğu, yeme, içme, cinsellik türünden temel istek ya da arzularla ilgili olan parçası. Ayrıca **bkz.**, PLATON, ÜÇ PARÇALI RUH ANLAYIŞI.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 1993; B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1983.

İTALYAN FELSEFESİ [İng. *Italian philosophy*; Fr. *philosophie italienne*]. Avrupa'da Alman, Fransız ve İngiliz felsefeleri kadar güçlü ve yaratıcı olmasa da, yaklaşık dört yüzyıllık bir süreç boyunca İtalya'da gelişen felsefe.

Buna göre, kökleri on beşinci yüzyıla Rönesans felsefesine kadar geri götürülebilen İtalyan felsefesi, birçok felsefe tarihçisinin de kabul ettiği gibi, ilk başlangıcından itibaren iki karşıt gelenek ya da çizginin diyalektik etkileşiminden güç alarak gelişme göstermiştir. Bunlardan, diğer gelenek ile hep güçlü bir çatışma içinde olmuş olan birincisi, genellikle idealist ve metafiziksel gelenek diye tanımlanır. Buna göre, İtalyan idealist metafiziksel felsefe geleneği on beşinci yüzyılda Marsilio Ficino ve Pico della Mirandola'nın Platonculuğuyla başlar, Bruno'nun rasyonalist panteizmi ve Tommaso Campanella'nın Baconcu ütopyası yoluyla gelişerek, on sekizinci yüzyılda Giambatista Vico ve Vincenzo Cuoco'ya uzanır. Söz konusu idealist okul, on sekizinci yüzyılda Platonculukla Kantçılığın bir sentezini yapan Antonio Rosmini-Serbati ve Vincenzo Gioberti tarafından temsil edilmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru aynı çizgiyi devam ettirenler, bu kez Kantçılığın yerine Hegelci felsefeyi ikame eden Augusto Vera, Bertrando Spaventa ve Francesco De Sanctis gibi düşünürler olmuştur. Yirminci yüzyıla gelindiğinde, İtalyan idealist geleneğini, tarihselci felsefenin etkili savunucuları haline gelen Croce ve Gentile'nin devam ettirdiği söylenebilir. Aynı çizgi üzerinde konumlanabilecek olan

Nicrola Abbagnano ve Luigi Pareyson gibi İtalyan varoluşçularıyla Vattimo gibi postmodernistlerinin de, her ne kadar dikkatlerini Kant ve Hegel'den ziyade, Nietzsche, Jaspers ve Heidegger'e yönelmiş olsalar da, yine idealist bir perspektif içinde, özde Alman düşüncesine sadık kaldıkları söylenebilir.

İtalyan idealist geleneğinin karşısında ilk baştan itibaren yer alan pozitivistler, Platon yerine Aristoteles'in, Pietro Pompanazzi gibi, daha bilimsel yönelimli izleyicilerine kadar geri giderler; Söz konusu pozitivist gelenek içinde konumlanan diğer modern düşünürler on altıncı yüzyılda Bernardino Telesio, Galileo ve Machiavelli'dir. Bu çizgi on yedi, fakat esas itibarıyla on sekizinci yüzyılda, Locke ve Hume'un empirizmiyle Helvetius, Condillac ve Bentham'ın çağrışımcı ve faydacı öğretilerinin bir sentezini yapan Antonio Genevesi, Gaetano Filangeri, Cesare Beccaria, Melciorre Gioja ve Gian Domenico Romagnosi gibi İtalyan Aydınlanmacıları ve sosyal reformcularıdır.

Pozitivist Okulun on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki en önemli temsilcilerinin Carlo Cattenao ile Robert Ardigo olduğu söylenebilir. Bunlardan Cattenao Milano Aydınlanmasının Reformcularına, Vico ve Comte'a dayanırken, Ardigo ise, aynı mekanik güçlerin bütün fizikî ve psişik fenomenleri açıkladığı teist bir Newtonculuğun yirminci yüzyılın başlarında en önemli havarisi olmuştu. Pozitivizmi yirminci yüzyılda devam ettirenler arasında ise pek çok isim, İtalyan kriminoloji okulunun Cesare Lombroso ve Enrico Ferri gibi temsilcileri, Pasquale Villari benzeri tarihçi ve sosyal bilimciler, Achille Loria gibi kimi Marksistler ve Vilfredo Pareto ve Gaetano Mosca gibi politika sosyologları, Giovanni Vailati ve Mario Calderoni gibi bazı önemli bilim filozofları yer alır. Ayrıca **bkz.**, CAMPANELLA, CROCE, GENTILE, MACHIAVELLI, MARSILIO FICINO, PICO DELLA MIRANDOLA, VICO.

R. Bellamy, "Çağdaş İtalyan Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005.

İTTİHAD. İslâm felsefesinde birlik, birleşme için kullanılan terim.

Buna göre, bir çiftin terim ya da parçalarıyla diğer çiftin terim ya da parçaları arasındaki oran aynıysa, buna İslâm felsefesinde bağıntı yoluyla birlik anlamına gelecek şekilde, *ittihad fi'l izafe* adı verilmiştir. Buna karşın, at ve insanın aynı hayvan cinsinin üyesi olması örneğinde olduğu gibi, iki ya da daha fazla şeyin aynı cinsin üyesi olması durumunda, buna da cins yoluyla birlik anlamında *ittihad fi'l cins* adı verilmiştir.

Yine iki ya da daha fazla şeyin ortak bir özelliğe sahip olmaları durumunda, oluşan birliğe, İslâm felsefesinde, özellik yoluyla birlik anlamında *ittihad fi'l hassa*, iki ya da daha fazla şeyin aynı miktardan olması durumunda, ortaya çıkan birliğe nicelik bakımından birlik anlamında *ittihad fi'l kemm* adı verilmiştir. Buna mukabil, iki şey aynı niteliğe sahip olursa eğer, ortaya çıkan birlik *ittihad fi'l keyf*, buna karşın iki ya da daha fazla şeyin aynı türün üyesi olması durumunda oluşan birlik ise, tür yoluyla birlik anlamında *ittihad fi'l nev* adını almıştır. Nihayet, iki ya da daha fazla yüklemin bir önermede aynı özneye yüklenmesi durumunda meydana gelen birliğe, İslâm felsefesinde *ittihad fi'l mevzuu* adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİRLİK, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, İslâmabad, 1940.

İTKİ [İng. *drive*; Fr. *besoin, instinct*]. Kalıcı organik güdülenme; insan davranışını hareket geçiren, düzenleyen koşullar bütünü; insanı hiçbir bilinçli çaba gerektirmeden eyleme iten güçler.

Örnek olarak yeme, içme, uyuma, yorulunca dinlenme, dinlenince faaliyete geçmeyi verebileceğimiz itkiler metabolizmanın içinde bulunduğu koşullara bağlı olduğundan, tüm toplumlardaki insanlara ve bu arada birçok hayvana ortaktır.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

İYİ [İng. *good*; Fr. *bien*; Alm. *gut*]. Arzunun, değerin nesnesi olan, rasyonel iradenin değerli bulduğu, irade tarafından istenen, arzu edi-

len şey. İnsan iradesinin akla dayalı bir seçim sonucunda değer verdiği, ihtiyaçlarımızı karşılayan, özlemlerimize uygun düşen şey. Kendimizi bir insan varlığı olarak tam anlamıyla gerçekleştirmemize hizmet eden, ait olduğumuz topluluk için yararlı ve değerli olan şey.

Farklı iyi türlerinden söz edilebilir: **1** Buna göre, bir şey, kendisindeki temel bir özellikten, onu değerli ya da arzu edilir bir şey olarak görmemize imkân veren özsel bir nitelikten dolayı iyi olduğunda, aslî olarak, bizzat kendi başına iyidir. Bu anlamda iyi, kendinde ve kendisi için arzu edilen ya da değer verilen şeydir, bizzat kendisinden dolayı amaçlanan hedeftir (*aslî iyi*).

2 İkinci olarak, bir şey, kendisi için ve kendisinden dolayı değil de, doğurduğu yararlı sonuçlardan dolayı iyidir. O başka bir şey için arzu edilir, ona başka bir şey adına değer verilir (*arızî iyi*). **3** Yine, bir şey, başka bir iyinin elde edilmesine vesile olduğu için iyidir (*araçsal iyi*).

4 Öte yandan, gerçek anlamda iyi olan bir bütün ya da faaliyette oynadığı rolden, arzu edilen bir şeye doğru gelişen bir süreçteki rolünden dolayı iyi olan şeylerden söz edilebilir (*katkı yapan iyi*). **5** Ve nihayet, bir şey hem aslî olarak ve hem de arızî olarak iyi olabilir, yani hem kendisi için ve hem de başka bir şey adına, doğurduğu yararlı sonuçlardan dolayı istenir.

Felsefe tarihinde Sokrates, iyiyi mutlulukla özdeşleştirmiştir. O, iyiyi yararlı olanla özdeşleştirdikten sonra, yararlı olanı insanın ihtiyaç duyduğu, eksikliğini yaşadığı, insanın bir parçası olan ve şimdiye dek tatmin olmadığı yönlerde ve eksikli ve ihtiyaç içinde olduğu alanlarda, insanı tamamlayan ve gerçekleştiren şey olarak tanımlar. Sokrates'e göre, bir kimsenin ihtiyaç duymadığı bir şey, onun için iyi değildir. İnsandaki ihtiyaçlar, istekler ve arzular olmasaydı, dünyadaki hiçbir şey insan için iyi olamayacaktı. Bundan dolayı, Sokrates'te iyi eksiklik ve yoksunluğun karşıt kutbuna karşılık gelir. Buna göre, iyi arzu edilen, eksikliği duyulan şeydir.

Bununla birlikte, iyi, zorunlu olarak, insanların ihtiyaç duyduklarını ve dolayısıyla da arzu ettiklerini düşündükleri şey değildir. İnsanlar, Sokrates'e göre, gerçek ihtiyaçlarının neler olduğu konusunda yanılgıya düşebilirler ve gerçekte eksikliğini duymadıkları bir şeyin, kendileri için nötr ya da hatta zararlı olan bir şeyin peşinden koşabilirler. İyi, insanların kendisine ihtiyaç duyduklarını düşündükleri şey olmayıp, bilincinde olsunlar ya da olmasınlar, doğaları gereği, gerçekten ihtiyaç duydukları, insanlara doğal olarak ait olan ve kendisine sahip oldukları takdirde, insanları tamamlayacak olan bir şeydir.

Şu hâlde, Sokrates için iyiyi belirleyen şey, uzlaşım değil de, insan doğasıdır. Buna göre, iyi, insanın doğasını gerçekleştirip, onu tamamlayan şeydir ve insan doğasının tamamlanması, insanın kendisine özgü potansiyelin gerçekleşmesi, ona göre, insan yaşamının doğal hedefidir. Bu hedef ise, mutluluktur. Bu çerçeve içinde iyi, yararlı, hayırlı, kişinin öz çıkarına uygun olan, insanın doğasını tamamlayıp gerçekleştirerek, insanı mutlu kılan şeydir.

Aristoteles ise, iyiyi, bir şeyin yerine getirmek durumunda olduğu kendi özel işleviyle tanımlamıştır. Buna göre, bir çekiç, çekiçlerden beklenen işi tam olarak yerine getiriyorsa eğer, iyi bir çekiçtir. İyi bir marangoz, marangoz olarak fonksiyonunu, işini en iyi bir biçimde yapan sanatkârdır. Bununla birlikte, insanın işi ya da mesleğiyle, bir insan olarak etkinliği, insan olmak bakımından sahip olmak durumunda bulunduğu fonksiyon arasında bir ayırım yapmak gerekir. Bundan dolayı, Aristoteles için iyi bir hekim olmakla, iyi bir insan olmak aynı şey değildir. Bir insan iyi bir hekim olabilir, fakat iyi bir insan olmayabilir ya da iyi bir insan olabilir, ama iyi bir hekim olmayabilir. Burada iki ayrı işlev, yani onun bir hekim olarak işlevi ya da etkinliğiyle bir insan olarak işlevi ve etkinliği söz konusudur.

Aristoteles'e göre, insanın yönelmek durumunda olduğu iyiyi belirlemek için, insan doğasının ayırıcı işlevi ya da faaliyetini belirlemek gerekir. Ona göre, iyi insan, bir insan olarak işlevini yerine getiren insandır. Bu işlev de, insan ruhunun faaliyetidir, insanın

özünü tam olarak gerçekleştirmesi, aklî yetilerini en yüksek ölçüde geliştirmesidir. İyi, insanın arzu, istek ve söz konusu arzuların tatmin edilmesinin sonucu olan hazlarla ilgili bir şey değildir, çünkü arzular insanın akıllı, özsel doğasına dayanmazlar.

Modern düşüncede ise, Kant iyi irâdeden başka sınırsız ya da mutlak olarak iyi olan bir şey düşünmenin imkânsız olduğu kanaatindedir. Başka bir şeyle ilişki içinde olmaksızın, kendinde iyi olan bir istenç vardır. Bu irâdenin iyi eylemler ortaya çıkarabilmesi bile yetmez, tek gereken onun ödev için eylemde bulunan bir irâde olabilmesidir. Aynı Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde *summum bonum* kavramını incelerken *en yüksek* kavramının en üstün olan [*supremum*] ya da yetkin olan [*consummatum*] anlamına gelebileceğini, birincisinin hiçbir koşula bağlı olmayan koşul [*originarium*] ikincisinin de kendi türünde daha büyük bir bütünün parçası olmayan bütün [*perfectissimum*] olduğunu söyler. Ona göre, *erdem* (mutlu olmaya layık olma) bize istenir görünebilen her şeyin, dolayısıyla mutluluğa ulaşma yolunda her türlü çabamızın en *üst koşulu*, dolayısıyla *en üstün iyi*dir. Fakat Kant tam ve en yetkin iyi olmak için *mutluluğun* da gerekli olduğuna inanır. En yüksek iyinin erdem ile mutluluğun bir birleşimi olduğunu öne süren Kant'a göre, en yüksek iyinin bu iki özgül öğesi arasındaki ilişki bu kavramların bir sentezidir.

Aslî ya da özsel iyi ile araçsal iyi arasında bir ayırım yapan 20. yüzyıl düşünürü G.E. Moore'a göre, söz konusu özsel iyi analiz edilemez, sarı gibi tanımlanamaz basit bir özelliktir. İyi arzulanana, haz-verene indirgenemeyen, diğer şeylerle ilişkisinden bağımsız bir şekilde değerli olduğu düşünülen, bir tür rasyonel sezgiyle bilinen, doğal-olmayan bir özelliktir. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

Aristoteles, *Eudemos'a Etik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1999; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1997; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

İYİ İDEASI [İng. *Idea of Good*; Fr. *Idée du Bien*]. Platon'un tüm İdeaların üstünde olan, İdeaların varlık ve gerçekliğinden sorumlu olan İdeaya verdiği ad.

Platon'un Güneşle, Güneşin bu dünyadaki varlıklar için oynadığı rolle analoji kurarak anlatmaya çalıştığı İyi İdeası, aynı zamanda bilginin de ötesinde olduğu için, akıl yoluyla, kavramsal bilgiyle bilinemez; uzun bir felsefe faaliyetinin ardından, bilimlerde ve diyalektikte uzmanlaştıktan sonra, bir tür sezgiyle kavranabilir.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), 7. baskı, İstanbul, 1992.

İYİLİĞİ BUYURMA, KÖTÜLÜĞÜ ÖNLEME İLKESİ. Mutezile'nin temel ilkelerinden biri. Buna göre, inananlar, müminler ahlâkî bir tarzda eyleyerek, gücü yettiğince kötülüğü önlemeye, ahlâk ilkelerine uygun bir düzenin yaratıcısı ve koruyucusu olmaya çalışmalıdırlar.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

İYİLİK İLKESİ [İng. *principle of goodness*]. Ahlâkî sıfatı her şeyden önce iyi ya da doğru anlamına geldiği için, her ahlâk sisteminin ilk ve temel ilkesi olan ve biz insanlardan ideal olarak, iyiliği arttırmamızı ya da güçlendirmemizi, hiçbir kötülüğe neden olmamamızı ve kötülüklerin ortaya çıkışına engel olmamızı isteyen ilke.

J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977

İYİLİKSEVERLİK [İng. *benevolence*; Fr. *bénévolement*, Alm. *wohlwollen*]. Başkalarının iyiliğini isteyip, bu iyiliğin gerçekleşmesi için gönüllü, istekli olma, etkin bir biçimde çalışma durumu.

Başkalarının iyiliği farklı şekiller alabildiğinden, iyilikseverlik de başta merhamet, nezaket veya cömertlik olmak üzere çok çeşitli görünümler sergileyebilir. İyilikseverliğin ahlâkî önemi konusu çoğunluk, yine başkalarını gözeten alternatif bir erdem olarak "adalet"le irtibatlandırılarak ele alınmıştır. İyilikseverlik veya başkalarının iyiliğini isteme fa-

ilin başkalarına *duyduğu* ilgiye, onlarla ilgili olarak *beslediği* kaygıya bağlı olduğu yerde, adaletin talepleri akıl tarafından tanınır, o bireyin duygusal kapasitelerine bağlı değildir. İyilikseverlikle adalet arasında ortaya konan karşıtlık Batı düşüncesinde Hume'un, yansız olmadığı gibi, ahlâkî değerlemeye de konu edilemediği için ahlâkın gereklerini yerine getiremeyen doğal ve özde duyguya dayalı bir erdem olarak iyilikseverlik yorumundan çıkar. Buna mukabil kendilerine daha az rastlanan ve insan doğasında özgeci eğilimlerin bencil eğilimlere ağır bastığını öne süren bazı başka "iyimser" görüşlere göre, başkalarının iyiliğini isteme temel, duygu da aklın tamamlayıcısı olup, iyilikseverlik erdemine erişemeyen ne adalet, ne de eşitlik ilkesinin varlığına inanabilir. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine* (çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997.

İYİLİKTEN HAREKET EDEN KANIT [İng. *argument from goodness*].. Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamak üzere, ilk kez "ontolojik kanıtı"yla ünlü Aziz Anselmus tarafından öne sürülen ve daha sonra "beş yol"unda Aquinalı Thomas tarafından kullanılan Platonik kökenli argüman; "daha iyinin bulunduğu yerde, en iyinin de bulunması gerektiği" tezine dayanan Tanrı delili.

Kanıta göre, biz insanlar, "iyilik", "değer bakımından yücelik" ve "büyüklük" gibi niteliklerin, deneyimin nesnelerinde farklı derecelerde örneklendiğini biliriz. Örneğin, insanların ahlâkî bakımdan farklı ölçü ya da derecelerde iyi olduklarını görürüz. Argüman işte bu noktada, farklı yetkinlik ya da iyilik dereceleriyle ilgili bir yargının, bir yetkinlik ya da iyilik standardına başvurmayı gerektirdiğini söyler. Örneğin, "*A* kişisi, *B* kişisinden daha iyidir" diyebilmemiz için, elimizde bir iyilik standardının bulunması gerekir. Bir insanın, diğerinden daha iyi olduğunu söyleyebilmemiz için, bizim gerçek ve mutlak iyiliğin ne olduğunu bilme zorunluluğumuz vardır. Yine argümana göre, içinde yaşadığımız dünyada mutlak olarak iyi olan hiçbir şey yoktur. İnsanlar mutlak olarak değil de, şu ya da bu ölçüde, az ya da çok iyidirler. Varolanların iyilikten nesnel olarak değişen derecelerde pay aldıkları gerçeği, Ortaçağın dinî perspektifi açısından, insanların kendisine az ya da çok yaklaştıkları mutlak bir iyiliğin var olduğunu, onların kendilerine açık seçik olarak gösterir. Bu mutlak ya da en yüksek iyilik, Tanrı'dır. Şu hâlde, bir mutlak iyilik, mutlak bir varlık vardır ve biz, mutlak iyilik olan bu Varlığa, duyusal dünyada gözlemlediğimiz niteliklerden hareketle ulaşırız.

Kanıtın mantıksal yapısı ve adımları ise şu şekilde sıralanabilir: **1** Belirli sıfat ya da nitelikler kesinlikle karşılaştırmaya dayanıp derece kabul ederler. İyilik de böyle bir sıfat ya da niteliktir, zira bir kişi ya da şey diğerinden daha iyi, daha az iyi veya onun kadar iyi olabilir. **2** Bir sıfat ya da niteliğin derece kabul ettiği durumlarda, onun tüm değişim ya da derecelenmelerine ortak olan bir unsurun bulunması gerekir. Nitekim, bir derecelendirme veya bir karşılaştırma yapabilmek için, *a* her ne kadar *b*'den daha iyi olsa bile, önce "a'nın iyi olduğunu" ve "*b*'nin iyi olduğunu" kabul edip, söylemek ve dolayısıyla, "iyi" sözcüğünü her iki durumda da tam tamına aynı anlamda kullanmak gerekir. **3** İyi şeylerin kendisi sayesinde, kendisinden dolayı iyi oldukları şey ya da varlık, iyi şeylerin bir nedeni olmak durumundadır; çünkü bu neden varolmasaydı eğer, iyi şeyler de doğal olarak varolmayacaklardı. **4** Başka şeylerin kendisinden pay almak suretiyle iyi olmalarına yol açan bu nedenin kendisinin de iyi, hatta en yüksek derecede iyi olması gerekir. Çünkü başka şeylerin onun sayesinde iyi oldukları yerde, o kendisinde ve kendisinden dolayı iyidir. Dahası, o başka şeylerin iyilik derecelerinin kendisiyle belirlendiği veya ölçüldüğü ölçüt, standart veya ilkörnek olarak mutlak iyiliktir. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ

İ. A. Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 3. baskı, Ankara, 1978; S. Gersh, "John Scottus Eriugena and Anselm of Canterbury", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998.

İYİMSER İRADECİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

İYİMSERLİK [İng. *optimism*; Fr. *optimisme*; Alm. *optimismus*] İyinin ve iyiliğin bir bütün olarak ve uzun vadede kötü ve kötülüğe baskın çıktığı ya da çıkacağı görüşü. Varolan her şeyi en iyi, en olumlu, en umut verici perspektiften görme, değerlendirme tavrı; dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğunu, en iyisi olmasa bile, çok yüksek düzeyde iyi ve iyilik içerdiğini, dünyanın gelecekte daha iyi olacağını, yaşamın iyi ve insanın geleceğinin parlak olduğunu, insanların kendilerinde ve toplumda söz konusu olan kötülüğü denetleyip engel olabileceğini savunan düşünce tarzı.

Dünyadaki kötülerle kötülüklerin varoluşunu yadsımamakla birlikte, dünyanın çok kötü ya da mümkün dünyaların en kötüsü olmadığını ya da dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğunu, insanın geleceğinin karanlık olmadığını, yaşamın kendisinin iyi olup, her hâliyle yaşanmaya değer olduğunu savunan bakış açısı.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Étqique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

İYONYA OKULU [İng. *Ionien School*; Fr. *École Ionienne*; Alm. *Ionische Schule*]. İlkçağ felsefesinin ve dolayısıyla, felsefe tarihinin Thales, Anaximandros ve Anaximenes gibi üç düşünürden meydana gelen ilk okulu.

Aynı zamanda, Milet Okulu olarak da bilinen İyonya Okulunun üyeleri Batı Anadolu kıyılarında yaşamıştır. Okulun felsefe bakımından özellikleri şöyle sıralanabilir: 1 İyonya Okulu her şeyden önce, mitopoetik düşünceden kopuşu ve felsefî düşünüşe geçişi simgeler. Buna göre, dünyayı açıklamanın biri doğaüstü güçlere gönderimle gerçekleşen mitik veya mitolojik yol, diğeri ise doğal nedenlere başvurmaktan meydana gelen doğal yol olmak üzere, iki yolunun bulunduğunu kabul ettiğimizde, *physici* ya da *physiologi* adıyla sınıflanan Miletli doğa filozofları, mitolojik açıklama tarzına alternatif bir açıklama tarzı geliştirmiş ve böylelikle, felsefenin kendisini öne sürmesinin aracı olmuşlardır.

2 Okul düşünürleri, her ne kadar felsefede onların yaşadıkları çağda madde ile ruh arasında bir ayırım yapılmamış olsa da, felsefe tarihinin ilk materyalistleri olarak bilinirler. İlkçağ felsefesinin klâsik dört nedeninden, İyonyalılar yalnızca maddî neden üzerinde yoğunlaşmışlar ve varolan her şeyin kendisinden türediği *arkhe* ya da maddî nedeni belirledikleri zaman, varlığı açıklayacaklarını, neyin gerçekten var olduğunu belirleyeceklerini düşünmüşlerdir. 3 İyonya Okulu düşünürleri bundan dolayı aynı zamanda iki ayrı anlam içinde monist filozoflar olarak sınıflanırlar. Bu filozofların monist olarak sınıflanmalarının nedeni, öncelikle onların maddeyi evrendeki tek gerçeklik olarak görmeleri, yani dış dünyayı meydana getiren çokluğun gerisinde bir birlik aramaları ve madde söz konusu olduğunda da, daha sonraki plüralistler gibi, varlığın temeline birçok *arkhe* ya da maddî neden değil de, tek bir madde yerleştirmeleridir.

4 İyonyalı filozoflar, maddî neden dışında bir neden, fail veya final neden düşünmedikleri ve özellikle de maddeye hareket verecek, onu harekete geçirecek bir dış güç tasarlamadıkları, maddenin kendisi de cansız ve hareketsiz bir kütle olduğu için, *arkhe* olarak, kendi kendisini harekete geçirecek, kendi hareketini yine kendisinin açıklayacağı bir ilk madde aramışlardır. Bundan dolayı, onlar aynı zamanda hilozoistler olarak sınıflanırlar. Nitekim, Thales, kendi hareketini yine kendisinin açıklayabileceği bir şekilde canlı olacak bu ilk maddeyi suda bulurken, Anaximandros, *apeiron*'un, evrendeki her şeyin kendisinden doğduğu *arkhe* olduğunu iddia etmiştir. Milet okulunun üçüncü ve sonuncu düşünürü olan Anaximenes ise, *arkhe* olarak hava, buğu ya da sis anlamına gelen *aer*'i öne sürmüştür. *Aer*, Anaximenes'e göre, eşit olarak dağılım gösterdiği hâliyle, görünmez atmosfer olup, yoğunlaşarak buğu ve suya, daha sonra da toprak ve taş benzeri katı maddelere dönüşür. Daha az yoğun olduğu zamanlarda ise, daha sıcak hâle gelip, ateş olur. Anaximenes, dış dünyadaki çokluğun varlığa gelişini, buna göre, havadaki yoğunlaşma ve seyrekleşme olgusuyla açıklamaya çalışmıştır.

5 İyonyalı filozoflarda ortak olarak sergilendiğini gördüğümüz başka bir ortak nokta

da, onların "hiçten hiçbir şey çıkmayacağı" (*Nihil ex nihilo fit*) ve dolayısıyla madde ya da dünyanın ezelî olduğu inancıdır. Aynı zamanda tüm Yunanlı filozoflar tarafından paylaşılan bu inancın bir gereği olarak, hiçten yaratılış veya maddî dünyanın zaman içinde bir başlangıcı olduğu düşüncesi, onların akıllarının ucundan dahi geçmemiştir.

J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London, 1930; W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

İZLENİM [İng. *impression*; Fr. *impression*; Alm. *eindruck*]. Dış dünyanın, gerçekliğin duyu organlarımız üzerindeki etkisinin, zihindeki yansısı.

Yorumlanmamış, doğrudan ve aracısız olan bilinç verisi. Dış gerçekliğin, dış dünyadaki bir durum ya da olayın insanda bıraktığı etki. Bilinçte ortaya çıkan ve çıkarım ya da yorumun sonucu olmayan duyu-verisi. Dış dünyaya ilişkin bilgimizin temelinde bulunan doğrudan, başka bir şeye indirgenemez ilkel deneyim.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

İZLENİMCİLİK [İng. *impressionism*; Fr. *impressionisme*; Alm. *impressionismus*]. Sanat alanında, varlıkların ve nesnelerin statik ve kavramsal yanını değil de, insan zihninde yarattığı geçici izlenimleri, olayların değişkenliğini yakalamayı amaçlayan genel eğilim. Bir düşünce ya da görüntünün insanda uyandırdığı izlenimleri yansıtmayı amaçlayan sanat akımı.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998.

İZMİRLİ, İSMAİL HAKKI. 1868 doğumlu Türk kelamcısı ve mantıkçısı.

Temeller: Medresede eğitim gören, en yoğun bir biçimde Batılı filozoflardan Descartes ve Malebranche'tan, İslâm filozoflarından da İbn Teymiyye, Gazâlî ve Malurî'den etkilenmiş olan İzmirli'nin felsefesinde en belirleyici iki etken, Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü ve Batı düşüncesinin Türkiye'deki ağır hâkimiyeti olmuştur. İzmirli bu açıdan bakıldığında, İslâmcılar adı verilen Türk entelektüellerinin en önde gelenlerinden olup, Batı'nın kültürel üstünlüğünü ya da hegemonyasını İslâmî fikirlerin gücüyle kurmaya çalışır. Ona göre, Müslümanların Batı düşüncesine İslâmî bir bakış açısından cevap verebilecek olan yeni bir kelâm ilmi geliştirmeleri gerekir.

Hayatı ve Eserleri: Hayatı muallimlik, müderrislik, profesörlük ve çeşitli mevkilerdeki idareciliklerle geçen İsmail Hakkı İzmirli, Darüşşafaka'da mantık, kelam, İslâm tarihi muallimliği yapmış, Mekteb-î Mülkiye'de Arapça, kelam, İslâm tarihi, fıkıh usulü; Darülfunun'un İlahiyat, Edebiyat ve Hukuk şubelerinde fıkıh usulü, metodoloji, felsefe, felsefe tarihi, tarih, İslâm felsefesi, mantık, metafizik dersleri okutmuştur. O, Darülfunun'un 1933'te üniversiteye dönüştürülmesi üzerine Ordinaryüs Profesör payesiyle, Edebiyat Fakültesi'ne bağlı İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde hadis, tefsir, Müslüman Türk alimlerinin hayatları derslerini vermişti. Makale ve kitap olmak üzere pek çok eseri mevcut olan İzmirli, makalelerini *Darülfünun İlahiyat ve Edebiyat Fakülteleri Mecmuaları*, *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Ceride-i İlmiye*, *Mihrap*, *Selamet*, *İkdam*, *Tasvir*, *Ulus* gibi dergilerde yayınlamıştı. Telif ve tercüme olan ve büyük bir kısmı basılan kitaplarının belli başlıları şunlardır: *Yeni İlm-i Kelam*, 2 Cilt (1339-1329), *Muhtasar Felsefe-i Ula* (1329), *Fenn-i Menahic* (1913), *Miyar-ı Ulum* (1315), *Mülahhas İlmi-i Tevhid* (1338), *Felsefe Dersleri* (1330), *Felsefe-i Hikmet* (1333), *Arap Felsefesi (1329-1331)*, *Felsefe-i İslâmiye Tarihi (1338)*, *İslâm Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese* (1944).

Görüşleri: İsmail Hakkı İzmirli'nin çalışmalarının bir bölümü doğrudan İslâm felsefesi ve Kelam'a yönelik olmakla beraber, onun tek ilgi alanı bu değildir. O, toplumda yıkıcı etkilerini gözlemlediği materyalizm, mekanizm, pozitivizm, düalizm, panteizm gibi felsefî ekollere hem onların dilinden ve onların argümanlarıyla hem de dinî açıdan cevaplar verir.

İzmirli'ye göre, materyalizm, maddenin bizatihi mevcut olduğunu iddia eder. Kuvvet

ise, maddenin evsafında bulunur. Halbuki ona göre, "yeni fizik maddeyi imha etmiştir. Madde kendini meydana getiren atomların inhilali ile maddelikten çıkıyor, onun yerini kudret işgal ediyor. Dolayısıyla maddenin ebedîliği de, ezelîliği de bizatihi varlığı da kalmaz, madde yok olup gider" diyerek maddenin ezelî ve ebedî olduğunun, yeni fizik verileri karşısında savunulamayacağını iddia eder.

Alemin başlangıcı hakkında materyalistlerin ebedî ve ezelî olan maddeyi kabul etmeleri yanında, ona göre, filozofların çoğu maddî olmayan bir başlangıç kabul ederler. Mesela Spinoza cevheri, Hegel fikri, Schopenhauer iradeyi madde yerine koyarlar. Dolayısıyla materyalizm yegâne felsefî görüş değildir ve olamaz. Ona göre, materyalistler, yüksek kavramları basite indirgerler; fikri, duyumlar ile, duyumları hayat ile, hayatı kimyasal bileşenlerin hareketi ile, bu hareketleri de fizik yasaları ile, fizik yasalarını da mekanik hareketlerle açıklarlar. İzmirli'ye göre, bu durumda insan düşüncesi tamamıyla mekanik bir şekilde ifade edilir.

İnsanın duyguları, inançları, idealleri, düşüncesi ve değerleri böylece birer gölge varlık derecesine indirgenmiş olur. Bu yüksek ve karmaşık olanın basit olanla açıklanmaya çalışılmasıdır ki, İzmirli'ye göre, ne mümkün ne de kabul edilebilirdir. Ona göre, maddeden bilince geçiş açıklanamaz olduğu gibi, yine aynı şekilde doğanın ahenkli birliği de bilinçsiz madde ile açıklanamaz.

Materyalizm, organizmanın inorganik olandan doğduğunu da iddia eder. İzmirli'ye göre bu durumda materyalistler yeni bilimlerin en önemlilerinden olan ilm-î hayatın kesin yasalarına, yani Pasteur tarafından ortaya konulan kendi kendine üremenin imkânsızlığı yasasına karşı gelir. Ona göre, kendiliğinden üreme mümkün değilse, hayat olaylarında maddeyi aşan bir taraf olduğu kabul edilmelidir. İzmirli, materyalizmle olduğu gibi ona hizmet eden mekanizmle de mücadele eder, dayandığı ilkeleri sorgular. Mekanistler hayat olaylarını da madde olayları gibi ele alma ve açıklama gayretindedirler. Onlara göre, hayat olaylarında fiziğe, kimyaya ve mekaniğe indirgenemeyecek bir yan bulunmamaktadır. Yine onlara göre, düşünce duyuma indirgendiği gibi duyumlar da, hayat da, kimyasal bileşimlerin hareketlerine, kimyevi bileşimlerin hareketleri de fizik kanunlarına indirgenir. Sonunda fizik yasaları da mekaniğe indirgenir. Bundan dolayı, çoğu materyalistlere, mekanistler denir. İzmirli'ye göre, mekanistlere hak verebilmek için canlı hadiselerin fizikî ve kimyevî olayların toplamından ibaret olduklarının ispatlanması gerekir. Fakat bu henüz başarılamamıştır.

İzmirli'ye göre, pozitivizm bilginin kaynağı olarak duyumları görür. Bilgilerimiz duyumlardan geldiğine göre, deneyim ve algı sınırlarına girmeyen şeyler hakkında, pozitivizmin hüküm vermemesi gerekir. Ancak bu böyle olmamakta ve birtakım pozitivistler duyum ve deneyimle hakkında bilgi edinemedikleri varlıkları yok saymaktadırlar. Burada bir mantık hatası vardır. Çünkü "bilgi duyum ve deneyimle elde edilir" demek başka bir şeydir, "deneyimleyemediğim şey yoktur" demek daha başka bir şeydir. Halbuki bu yargıya varabilmek için pozitivistlerin tecrübe yoluyla inkâr ettikleri metafizik realitelerin var olmadıklarını göstermeleri gerekirdi. Bu yapılmadan hüküm verildiği için pozitivistler kendi ilkeleriyle çelişirler.

İzmirli'ye göre, pozitivizm, gerçekliği deneyimlerin toplamına indirgediği ve başka bir gerçeklik tanımadığı için bir fizikî dogmatizm ve bir metafizik şüphecilik ekolüdür. İzmirli âlemin oluşumu hakkında üç ekol olduğunu söyler. Bunlar düalizm, panteizm ve yaratmacılıktır. Düalizme göre, "hem Cenab-ı Hak, hem de âlem kadimdir. Çünkü mükemmel bir varlığın eksik bir varlığı meydana getirmesi mümkün olamaz. Alemde iki ilke vardır: Biri eksiklik ilkesi, diğeri olgunluk ilkesi. Bunun sonucunda Cenab-ı Bari, artık maddenin şekil vericisi ve düzenleyicisi olur, yaratıcısı olmaz." İzmirli, düalizmin çelişki içerisinde bulunan felsefî bir sistem olduğunu, söyler. Çünkü ona göre, mükemmel bir varlığın kendisinden ayrılmış başka bir kâmil varlığı meydana getirmesi imkânsızdır. Ayrıca maddenin varolabilmesi için biçim almış halde bulunması gerekir. Dolayısıyla da

maddeye şekil veren bir nedene ihtiyaç vardır. Düalizm ise bu noktada suskun kalır. İsmail Hakkı İzmirli panteizm meselesini de ele almış, onun felsefe tarihi içindeki yerini tespite çalışıp, materyalizm ve vahdet-î vücud ekolleriyle ilişkisini incelemiştir. İzmirli'ye göre, panteizm öncelikle tecrübeye ters düşer. Çünkü "tecrübe bize vicdanların çokluğunu ve bundan dolayı cevherlerin çokluğunu, insanî hürriyeti ve beşerî manevîliği gösterir. İkinci olarak, o kendisi ile çelişkilidir. Çünkü Tanrı'yı mutlak ve sonsuz gibi gösterdiği halde, zatı bakımından sonlu (mütenahi) ve göreceli (izafi) olan tabiat ile birleştirir."

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesinde Belli Başlı Felsefî Akımlar", *Yeni Türkiye*, 46(2002); L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005; B. A. Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, İstanbul, 2000; İ. H. İzmirli, *Muhtasar Felsefe-i Ula*, İstanbul, 1329.

J

JACOBİ, HERMANN. C. Wolff ve I. Kant tarafından temsil edilen Alman Aydınlanmasının en sert eleştirmenlerinden olan, "iman ve duygu" filozofu.

Felsefesi ve kişisel karakteri Alman düşüncesi ve edebiyatının gizemci ve romantik bir dünya görüşüne geçişinde azımsanmayacak bir etki yapmış olan Jacobi, tıpkı Kant gibi, Hume'un kuşkuculuğundan yola çıkmıştır. Nitekim, o Hume'un şüpheciliğinden aklın soyut hakikate varma açısından yetersizliği ve hatta uygunsuzluğu, bu arada akıldışı imanın pratik kaçınılmazlığı sonucunu çıkartmıştır.

Jacobi ayrıca zamanda sert bir Aydınlanma eleştirmeniydi. Aydınlanma düşünürlerinin, Berlin'li Aydınlanmacıların bütün özgürlükçülüklerine rağmen, kendilerinden ayrılan her görüşü, aklın evrensel standartlarına erişemediği gerekçesiyle dışlamalarına ve ikiyüzlülüklerine karşı çıktı. Onların entelektüel, dinî, politik statükoyu onaylama adına kendi entelektüel ideallerinden vazgeçtiklerini, felsefeye bizatihi felsefenin kendisi için değil de, söz gelimi kamunun eğitimi, genel refahın yükseltilmesi gibi başka bir amaç adına değer verdiklerini, bu yüzden kamu filozofları olduklarını öne süren Jacobi'ye göre, felsefenin ahlâka, dine ve devlete destek verdiğini, bunları beslediğini düşünmek tam bir yanılsamaydı; felsefe statükoyu korumak, mevcut ahlâka, dine ve devlete destek vermek bir tarafa, ahlâkın, dinin ve devletin altını oyar. Çünkü özgür araştırma herhangi bir kural dayatılmaksızın sonuna kadar izlenirse, zorunlu olarak kuşkuculukta sonlanır. Ve kuşkuculuk da ahlâkın, dinin ve devletin temelini kemirip insanları ateizm ve anarşizm hayaletiyle karşı karşıya bırakır.

Felsefenin hem hakikate hem de kamuya hizmet edemeyeceğini savunan, aklın ve anlama yetisinin sınırlılığına işaret eden, bu yüzden düşüncesi ve eserleri, mantıksal zorunluluktan ziyade, dinî duygularla karakterize olan Jacobi, anlama yetisinin sadece verili olguları birleştirip ayırabildiğini, fakat onları asla açıklayamadığını savunur. Bu şekilde kazanılan bilgi, soyut düşünmenin hep uzağında kalan varoluş alanına erişemediği için, hep koşullu ve göreli bir bilgi olmak durumundadır. Kanıtlamaya dayanan bilimsel bilgi, öyleyse, şeylerin nihaî doğasına erişemediğinden, kısmî ve göreli bir bilgi olmak durumundadır. Nihaî gerçekliklerin bilgisini sağlayan yeti, bu nedenle akıl değil, fakat imandır. Ayrıca **bkz.**, *AUFKLARUNG*, HUME, KUŞKUCULUK, İMAN AKIL İLİŞKİSİ, ROMANTİZM.

L. White, *The Routledge History of Philosophy*, vol. 6, London, 1993; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato. stanford. edu.

JAMES, WILLIAM. 1842 yılında New York'ta doğmuş olan ünlü Amerikalı filozof.

Temel Eserleri: Psikolojiden felsefeye pek çok alanda eser veren James'ın, ona yirminci yüzyıl düşüncesinde önemli bir yer kazandıran temel eserleri arasında *Pragmatism* [Pragmatizm], *The Meaning of Truth* [Hakikatin Anlamı], *The Principles of Psychology* [Psikolojinin İlkeleri], *The Will to Believe and Other Essays* [İnanma İstemi ve Diğer Denemeler], *The Varieties of Religous Experience* [Dini Deneyimin Çeşitleri] bulunur.

Psikolojisi: Amerika'daki ilk psikoloji laboratuarını oluşturmuş olan James, psikoloji konusunda bir yandan Almanların deneysel psikolojisine, diğer yandan da İngilizlerin içebakışsal psikolojisine dayanarak, psikolojiyi yeni bir doğa bilimi olarak inşa etme teşebbüsünde bulunmuştur. İşte bu temel üze-

rinde, onun psikolojisinin iki ayrı boyutu olduğu söylenir. Bunlardan birincisi Darwin'in evrim teorisi sayesinde bir devrim yaşayan biyolojiye dayanır. James'ın psikolojisi bu anlamda fizyoloji ve davranışla ilgili deneysel araştırmalardan meydana gelir. Nitekim, James bu bağlamda bilinci biyolojik organizmanın bir fonksiyonu, organizmanın dış gerçeklikle başa çıkma ve amaçlarına ulaşma yolunda verdiği mücadelenin bir aracı olarak görür. Onun psikolojisinin içebakışsal yönteme dayanan diğer boyutu ise, çağrışımcı psikolojiyi canlandırır ve bilinci 20. yüzyılda büyük ün kazanan bir deyimle, "bir duygu ve düşünceler akışı" olarak tanımlar.

Pragmatizmi: James, felsefe alanında doğruluğu ve gerçekliği tek yanlı olarak yalnızca eylemlerin sonuçları ile değerlendiren pragmatizm akımının iki kurucusundan biri olarak bilinir. Bu akıma göre, gerçeklik ve doğruluk insanın bakış açısından, zihinsel kanaatlerinden ve dolayısıyla eylemlerinden bağımsız değildir. Bundan dolayı, gerçeklik eylemlerin sonuçları, başarıları ve yararlılıkları açısından tanımlanmak durumundadır.

James bir düşüncenin nereden ve nasıl türediğini ya da onun öncüllerinin neler olduğunu sormak yerine, bu düşüncenin sonuçlarını incelemiştir. Onun gözünde pragmatizm, ilk nesnelerden, ilkelerden, kategorilerden öteye, son nesnelere, ürünlere, sonuçlara ve olaylara yönelmektir. James'a göre, kendisinden önceki klasik felsefe "nesne nedir?" diye soruyor ve kendisini önemsiz şeylerde kaybediyordu. Darwin'in evrim teorisi, "varlığın kaynağı nedir?" diye soruyor ve kendisini yıldızlar yığınında yitiriyordu.

Oysa, pragmatizm, "sonuçlar nelerdir?" diye sormakta ve düşüncenin yüzünü, eylem ve geleceğe yöneltmektedir. Nitekim James, hayatı doğrudan ilgilendiren somut olgulara, eylemlere, insanın yaşamını şimdi ve yakın gelecekte doğrudan etkileyen güç ve eyleme önem vermiştir. Ona göre, dünyanın bitip tamamlanmış olan hiçbir yanı yoktur; dünya, onun varlık anlayışına göre, hiçbir tür içermez ve sürekli bir oluşum içindedir. Dünya biricik bir varlıktan değil, bireylerden, bireysel varlıklardan oluşur.

James'a göre, pragmatizm yalnızca bir yöntemdir. Bir yöntem olarak pragmatizm, insan yaşamının bir amacı olduğunu öne sürer. Yani, pragmatizm rakip metafiziksel teorilere, bu teorileri benimseyen insanların hayatlarında yapmış olduğu farklılıklara bakılarak değer biçilmesi gerektiğini söyleyen bir metottur. Dünya ve insan üzerine yeni bilgi ve yorum getirme iddiasında olan birbirlerine rakip teoriler, yalnızca insan hayatının amacına göre değerlendirilmelidir. Ona göre, dünya üzerine olan bir teori, insan yaşamıyla ilgili birçok konuyu göz ardı ederek kesin sonuçlu cevaplara ulaşıyorsa eğer, reddedilmelidir. Böyle bir teori kaçınılmaz olarak dogmatik bir öğretidir. Pragmatizmin, James'a göre, hiçbir dogması, mutlak hiçbir öğretisi yoktur. O, hayatın kesin ve kanıtlanmış olgularını ön plâna çıkararak, yalnızca yaşamı ölçü alır.

Bilgi Teorisi: Mutlak ve değişmez bir sonuç öne sürmeyen James, düşüncede kendisine hareket noktası olarak sonucu alır. James'a göre, bilimde, felsefede, teolojide hiçbir tanım ya da formül kesin, nihaî ve değişmez değildir. İnsanı ve dünyayı konu alan teorilerin anlamları, sadece onların problemleri çözme kapasitesinde aranmalıdır. Eğer, bir teori ya da formül bir problem çözemiyor, pratik hayat için şöyle ya da böyle, şu ya da bu şekilde bir farklılık yaratmıyorsa, o teori ya da formülden vazgeçilmelidir.

James'a göre, düşüncenin, teorinin anlamı söz konusu teori ya da düşüncenin işe yararlılığıyla belirlenir. O, yararlıkla da, yalnızca bireyin maddî ihtiyaçlarının karşılanmasını değil, aynı zamanda insanın ve toplumun gelişmesine katkıda bulunan her şeyi anlatmak ister. Bu anlamda din, James'a göre, tümüyle doğrudur ve din konusunda, dinin sonuçlarına bakarak yargıda bulunmak gerekir. O, dinin metafizik bir değere sahip olup olmadığını bilmediğini söyler. Fakat din, James'a göre, her durumda yararlı bir varsayımdır.

O, bilgi teorisi bakımından empiristtir; yani bilginin kaynağında duyu deneyinin bulunduğunu öne sürer. Ona göre, bilgi, duyu algısının akıl yoluyla işlenmesinden başka hiçbir şey değildir ve söz konusu işleme faali-

yeti için karşılaştırma ve ayırt etme yetilerinden fazlasına gerek duyulmaz. Eşyayı, nesneleri anlamak, onların ne olduklarını bilmek demektir. Bunu ise, ruhun cisimlerle, gerçeklikle ilk ve dolaysız teması olan canlı deneyim, tecrübe sağlar. Saf olarak bilgi denilen ürün sonradan gelir ve bu canlı temas üzerine kurulur. Bilgi, ruhun deneyim üzerine, beş duyu yoluyla sağlanan verilere göre yaptığı bir çalışmanın ürünüdür. O bağıntıların da tıpkı nitelikler gibi, deneyimde dolayımsız olarak verildiğini, deneyimin öznesi tarafından belli bir zamanda tecrübe edilenler dışında hiçbir şeyin bir olgu olarak kabul edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca bkz., AMERKAN FELSEFESİ, İNANMA İSTEMİ, PRAGMATİST DOĞRULUK ANLAYIŞI, PRAGMATİZM.

N. Bozkurt, *20. yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995; W. T. Jones, *A History of Western Philosophy*, vol. V, New York, 1973; A. J. Reck, *Introduction to William James*, Bloomington, 1967.

JAMESON, FREDERIC. Marksizm veya Marksist eleştiriyle postmodernizm arasında bağ kuran, postmodernizm ve postyapısalcılığın katkılarıyla zenginleştirilmiş bir Marksist kültür teorisi geliştiren çağdaş düşünür.

Temel Eserleri: Jameson'un kendisine 20. yüzyıl düşüncesinde saygın bir yer kazandıran önemli eserler arasında, Türkçeye de tercüme edilmiş olan *Marxism and Form* [Marksizm ve Biçim], *The Prison House of Langage* [Dil Hapishanesi], *The Political Unconscious* [Politik Bilinçdışı] adlı kitaplarla *New Left Review* adlı dergide 1984 yılında yayınlanan "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism" [Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı] adlı ünlü makale bulunur.

Görüşleri: En çok Lukacz'dan etkilenen, tıpkı onun gibi Marksizm içine Hegelci bir eleştirel yaklaşımı dahil eden Jameson'un düşüncesinin Fransız yapısalcı ve postyapısalcı okuluyla Frankfurt Okulu'nun görüşleri arasında önemli yakınlıklar vardır. Buna göre, *Dil Hapishanesi*'nde, yapısalcı ve postyapısalcı dilbilimin temel kavramlarını ve motiflerini özetleyen *Politik Bilinçdışı*'nda politik ve tarihsel olanı yapısalcı geleneğin vukuflarıyla anlamayı mümkün kılan kendi kavramsal çerçevesini geliştiren Jameson, çağın depolitize edici, göreci ya da tepkisel eğilimlerine karşı bir polemik başlatma amacıyla ortaya çıkar. O, postmodernizmi tarihsel ve politik açılardan yorumlarken, savaş sonrasının enformasyon çağında küresel kapitalizmin işleyişini açıklamak için, Marx'ın ekonomik analizlerini uyarlayıp güncelleştirmeye kalkışan Ernest Mandel'in *Late Capitalism* [Geç Kapitalizm] adlı eserine dayanır. Postmodern bir çağı belirleyen en önemli değişimleri, yüksek kültürle aşağı kültür arasındaki katı ayrımın çökmesi, modernist eserlerin eleştirel boyutlarını yitirmeleri, kültürün neredeyse bütünüyle metalaşması, hem tarihsel bir geçmiş ve hem de farklı bir gelecek duygusunu silen bir mevcudiyetçiliğin varoluşu olarak teşhis eden Jameson, postmoderni kapitalist toplumun gelişimindeki bir aşama, postmodernizmi geç kapitalizmin hâkim kültürel mantığı olarak yorumlamıştır.

Başka bir deyişle, Jameson'a göre, kapitalizmin her aşamasına karşılık gelen bir kültürel form vardır. Piyasa kapitalizminin hâkim kültürel ifadesi sanatsal realizm, tekelci kapitalizmin kültürel ifadesi de modernizmdir. Metalaşma dinamiklerini sosyal ve kişisel hayatın tüm alanlarına yayan, çok uluslu kapitalizmin bütün enformasyon ve bilgilerin bilinçdışı kürelerine sızmış olduğu geç kapitalizmin kültürel ifadesi ise, ona göre, postmodernizmdir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, KAPİTALİZM, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK.

F. Jameson, *Marksizm ve Biçim*(çev. M. H. Doğan), İstanbul, 1997; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

JAPON FELSEFESİ [İng. *Japanese philosophy*; Fr. *philosophie japonnaise*; Alm. *Japanische philosophie*]. Japonya'da yaklaşık on dört yüzyıllık bir geçmişi olmuş olan felsefe.

Japon felsefesinin en önemli, en temel özelliğinin yabancı görüşleri kendi dünya görüşleriyle olabilecek en iyi şekilde sentez-

lemesi; kendisini yabancı felsefe ya da görüşlerin tutsağı olmaksızın, kusursuzca ifade edebilmesi olduğu söylenir. Başka bir ifadeyle Japon felsefesi çok çeşitli yabancı geleneklerin etkisini her daim taşımış olmakla birlikte, bütün bu etkiler ve görüşler ayırıcı bir biçimde Japon olan bir kültürel bağlamda ifade edilmiştir. Bu yüzden Japon felsefesinin dinamiğini ortaya çıkarmaya çalışırken, hem söz konusu yabancı etkileri hem de söz konusu yabancı felsefe ve görüşlerin özümsenmesini mümkün olan kültürel yönelimi hesaba katmak gerekir.

Japonya'yı dışarıdan etkilemiş olan yabancı felsefelerin başında Konfüçyüsçülük, Budizm, yeni-Konfüçyüsçülük ve Batı felsefesi gelir. Japon kültürünü beşinci yüzyıldan beri etki etmeye başlamış olan felsefelerden Konfüçyüsçülüğün etkisi esas itibariyle sosyal yapı, yönetim organizasyonu ve etik alanlarında olmuştur. Japonya'da geliştirilen sosyal benlik düşüncesinin kökeninde daha baştan beri Konfüçyüsçü ideallerin bulunduğu, söz konusu ideallerin ancak on altıncı yüzyıldan itibaren Japon *samuray*larının sadakat ve onur erdemleriyle bir araya getirildiği söylenebilir.

Japonya'ya Konfüçyüsçülükle yaklaşık olarak aynı zamanda girmiş olan bir diğer felsefe de Budizm olmuştur. Felsefî etkisi öncelikle psikoloji, metafizik ve etik alanlarında hissedilmiş olan Budizm, mutlak olarak disipline edilmiş tefekküre ve içebakışsal analize yaptığı vurguyla, Japonların, toplumsal benlikten ziyade, içsel bir benlik telakkisine ulaşmalarına katkı yapmıştır. Metafizik alanında ise, ezoterik Budist felsefe sayesinde, Japonlar tinselliğin aşkın olmaktan ziyade, içkin olduğu, tıpkı insanlık ve doğa gibi, zihin ve bedenin de sürekli olduğu şeklindeki kendi inançlarına rasyonel bir yapı kazandırma imkânı bulmuşlardır.

Yeni-Konfüçyüsçülük ise, Japonya'da on altıncı yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlamıştır. Klasik Konfüçyüsçülük gibi, yeni-Konfüçyüsçülük de Japonların erdem kavrayışlarıyla, toplumsal benliğin doğasıyla ilgili düşüncelerine etki yapmıştır. Fakat yeni-Konfüçyüsçülüğün şeylerin ilkesini araştırmanın önemine yaptığı vurgu, Japon kültüründe doğal dünyaya ilişkin araştırmaların başlamasıyla sonuçlanmıştır. Söz konusu araştırma on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı felsefesinin de yavaş yavaş Japon felsefesini etkilemeye başlamasıyla birlikte, yirminci yüzyıldan itibaren biraz daha güç kazanmıştır.

Batı bilim ve teknolojisiyle birlikte felsefesinin de Japon düşüncesini etkilemeye başlaması, ilk kez on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında olur. Buna göre, on dokuzuncu yüzyılda başlayan modernleşme süreci Japon düşünürleri epistemoloji, toplum felsefesi ve felsefî antropolojiyle ilgili konuları yeni baştan mütalaa etmek zorunda bırakmış ve onlar bu sırada İngiliz faydacılığını, Fransız pozitivizmini, Amerikan pragmatizmini ve hepsinden de önemlisi Alman felsefesini ithal etme durumuna gelmişlerdir. Bütün bu yabancı felsefelerin yoğun etkisine rağmen, Japon felsefesinin oluşma ve gelişme sürecinde ayırt edici bir biçimde Japon olanın, onların bu felsefeleri ele alırken mutlak bir biçimde seçici olmaları, onları kendi koşullarına uyarlayarak benimsemeleri olduğu söylenebilir. Söz gelimi, Japon felsefesi Çin Konfüçyusçuluğunda çok önemli bir yeri olan gökyüzü egemenliği ve Budizm'in süreksizliğin gerçekliğin sakınılması gereken aslî bir yönü olduğu düşüncesini reddeder, yeni-Konfüçyüsçü ve Batılı geleneklerin akılcılık ve pozitivizm yönelimlerini eleştiriye tâbi tutar. Öte yandan Japon felsefesinin özellikle Batı felsefesini hemen her döneminde belirleyen karşıtlıklardan, rasyonel-duyusal, ilâhî-beşerî, kültür-doğa, zihin-beden benzeri ikiliklerden çok büyük ölçüde bağışık olduğunu söylemek doğru olur. Ve nihayet, Japon felsefesinin pratik bir zeminde temellendiğini; okuma ve tefekkürün Japon tiyatrosuna gitmek, Japon edebiyatı çalışmak, Japon filmi seyretmek türünden ilgili birtakım pratiklerle tamamlandığını söylemek gerekir.

Japon felsefesinin ilk önemli isminin Hint tantracılığından türeyen ezoterik bir Budizm okulunun kurucusu Kukai (774-835) olduğu kabul edilir. Pek çok meziyeti olan bir dindar düşünür olup, bir yandan gündelik hayat

üzerinde yoğunlaşırken diğer yandan gündelik dünyanın ötesinde olanı soruşturan Kukai'nin, Japon felsefesini dinî bileşeniyle, pratikte temellenme özelliğini daha ilk günden örneklediği söylenebilir. Japon düşüncesinin diğer önemli figürleri arasında Eisai (1141-1215), Dogen Kigen (1200-1253), Hakuin Ekaku (1685-1769), Suzuki (1870-1966), Nişida (1870-1945) bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.**, DOGEN, KYOTO OKULU, MİKİ, NİŞİDA, NİŞİTANİ, SUZUKİ.

T. P. Kasulis, "Japanese Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version, 1,0; G. Parkeu, "Japanese Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 426-28

JASPERS, KARL. 1883-1969 yılları arasında yaşamış olan varoluşçu Alman filozofu.

Felsefeye tıp alanından, psikopatoloji yoluyla geçmiş olan Jaspers, bilimsel bir disiplinde yetişmemiş ya da bilimsel merak ve ilgilerini canlı tutmayı başaramayan bir filozofun kaçınılmaz olarak birtakım yanlışlara düşeceğini öne sürmüştür. Ona göre, yanlışların en büyüğü, ya Descartes'ın yaptığı gibi, bilim ve felsefenin özdeş olduğunu düşünmek ya da Husserl'in yaptığı gibi, felsefenin bilime dönüşebileceğini düşünmektir. O, bilim kisvesi altında belli bir dünya görüşü öne sürdükleri gerekçesiyle Marx ve Freud'a da şiddetle karşı çıkmıştır. Darwin'e de nesnel bir biçimde ve hoşgörüyle yaklaşamayan Jaspers öncelikle felsefe konsepsiyonuyla seçkinleşmiş biridir. O felsefenin tek tek bilimlerin bir toplamı olmadığını söyler. Çünkü bilimlerin nesnel olduğu yerde, felsefe öznel ve kişiseldir. Yine bilimlerin nesnelere yöneldiği, zorunlu olanın bilgisinin peşine düştüğü yerde, felsefe insana ve insanın eylemlerinin kaynağına yönelir ve zorunluluğu aşıp özgürlüğe götürür. Öte yandan bilim bilgiyi korurken, felsefe yeni hakikatlere ulaşmak için, bilimin doğrularını kırar. Felsefeyi sanattan da ayıran Jaspers'e göre, sanat insana duygusal bir evren sunar, insanın bu dünyaya daha iyi katlanması için, dünyaya yeni şekiller verir. Felsefe ise, bu dünyayı tüm kötülük ve çirkinlikleriyle insana sunmaya çalışır.

Nietzsche'den ve Kierkegaard'tan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Jaspers'in önemi her şeyden önce, onu kitle ve makina çağının hayli tehlikeli kişisizleştirici eğilimlerinin ve plânlamacı tavrının kökenini, modernizmin varlığın İlk ve Ortaçağdaki sürekliliğini ortadan kaldırıp varlığı parçalayan ve farklı varlık türleri ya da düzeyleri arasındaki sağlıklı ve uyumlu ilişkiyi ortadan kaldıran yaklaşımına bağlamasından kaynaklanır. Ona göre, klâsik felsefenin veya metafiziğin Hegel'le birlikte çöküşünün ardından, özellikle insan açısından işler daha da kötüye gitmiştir; çünkü birtakım düşünürler, pozitivist bir tavırla felsefeyi bilime indirgemiş ve kendilerini bilimle ilgili birtakım iddialar ortaya koymakla sınırlamış veya bilime dayalı bir hayat felsefesi geliştirmekle yetinmişlerdir. Diğerleri ise, idealist bir tavırla dinî dogmalara müracaat etmişlerdir. Jaspers açısından, sıkıntı her iki durumda da aynıdır. İnsan bilim veya dinin, kısacası otoritenin baskısı altında ezilmekte, kendine her geçen gün biraz daha yabancılaşmakta ve kişiliksizleşmektedir. Ya da başka türlü söylendiğinde, Jaspers'e göre, modern dönemde her iki tavır da, bireyselliğin veya aynı anlama gelmek üzere, egzistansın yadsınmasıyla sonuçlanır. Pozitivist ya da idealist düşünürler, her şeyi yüzeysel de olsa kolayca kavrayabileceğimiz bir şeye indirgemek istedikleri için, *egzistansı* bir kenara atmışlardır. Pozitivizmin ve idealizmin sunduğu dünya görüşlerinde, bireye, kararlara, kişisel seçim, kaygı ve özgürlüğe yer yoktur. Jaspers'e göre, bu, varolan birey için bir felakettir.

Jaspers, teşhisin ardından tedaviye geçer. Ona göre, yapılması gereken şey, insanı baskıcı ve dogmatik bilim ya da din kültünden kurtarmak için birtakım tedbirler almaktır. Bunu ise ancak, farklı varlık türlerinden pay alabilen bireyi temele alan *egzistans* felsefesi yapabilir. Dolayısıyla, Jaspers'e göre, bundan böyle felsefe yapmanın iki vazgeçilmez ya da temel adımı olmalıdır: **1** Bilimin sınırlarını göstermek, **2** bireyi, beni açımlamak.

Önce sert bir "bilim eleştirisi" yapan Jaspers, bunun ardından bireyi tanımlamaya geçer. Nitekim, o insanı *dasein* ve *existenz* olarak

ikiye ayırıp, bilimin yaratıcısı olan somut bireye, değişmez bir doğası, istikrarlı bir özü olmayan, fakat sadece birtakım imkânlardan ibaret bir benlik olan varlığa *existenz* adını verir. Başka bir deyişle, insandaki gerçek, değerli sahici benliğin; kavramlarla sınırlanamayan, nesnel olarak bilinemeyen, fakat deneyimlenen ya da hissedilen, imkân ve projeleriyle özdeş olan ve dolayısıyla sürekli bir oluşum ve kendisi olma (*selbst-werden*) süreci içinde bulunan benin, Jaspers'teki adı *existenz*dır. Ona göre, alışılmış bilme tarzlarının bir nesneyi kavrayan bir özneyi veya özne nesne ikiliğini varsaydıkları için, zorunlulukla atlamak durumunda oldukları bu sahici benin bilincine varmanın yolu, kendi benliğini ve varlığını anlamaya çalışan insanın imkânlarını açımlayan bir "varoluş aydınlanması"ndan (*Existenzerhellung*) geçer. Onda existenzı belirleyen, yani kendisi olabilen insanın temel karakteristikleri olarak karşımıza çıkan üç temel özellik vardır: Özgürlük, iletişim ve durumsallık veya temel durumlar.

Bunlardan *existenz*ı her ne ise o yapan, insanı kendisi olan sahici birey hâline getiren en temel karakteristik ya da unsur hiç kuşku yok ki özgürlüktür; çünkü Jaspers'te özgürlük ahlâkî sorumluluk problemini ortaya çıkaracak olan seçimle çok yakından ilişkilidir. Zira seçmek, tercihte bulunmak, diğer egzistansiyalist düşünürlerde olduğu gibi, Jaspers'te de özgür olmak anlamına gelir. Ona göre, ben özgürce seçim yaptığım sürece varım. Ben benden bekleneni yapmak, bana verilmiş olan kimliği ve değerleri olduğu gibi benimsemek yerine, özgürce kendi kimliğimi yarattığım, özgürlüğümü hayata geçirebildiğim, kendi değerlerimi yarattığım ölçüde varolurum. Bu bağlamda var olmak kişinin özgür olduğunun bilincinde olmasından başka bir şey değildir.

Bununla birlikte, onda özgürlük mutlak ve koşulsuz değildir. Her şeyden önce, Jaspers'in deyimiyle ben bana verilmiş olduğum için, Sartre'ın söylediği gibi kendi kendimi yaratma duygusuna sahip olamam; kendi kendimi yaratmak yerine, öncelikle kendimi kabul etmem ya da almam gerekir. Dahası, ona göre, ben tarihselliğim içinde sınırlanmış olduğum ve geçmişte yaptığım seçimler beni bağladığı için, hayatın anlamını dilediğim gibi belirleyemem, insanı tanımlayamam. Kierkegaard'ın atladığı, Sartre'ınsa hiç dikkate almadığı tarihselliğe Heidegger'le birlikte büyük bir önem atfeden Jaspers, sözcüğün bildik anlamı içinde, olayların ard arda dizilişi olarak tarih (*historie*) ile tarihte derinlere kök salmış somut durumumuz, bizim tarihsel süreç içinde belli bir anda doğmuş olmamız olgusunu imleyen tarihsellik (*geschichtlichkeit*) arasında bir ayrım yaparken, insana tarihsel bir perspektif kazandırır ve olayların ardışıklığından meydana gelen süreç içinde belli bir konum işgal eden insanın hayatı ve etkinliklerinin tarihsel bir bağlam içinde anlam kazandığını söyler. Buna göre, ben anne ve babamı, cinsiyetimi değiştiremem; dünyadaysam eğer, dünyaya gelmeyi istememe gibi tercihim söz konusu olamaz; hatta dünyadaki kaderimi dahi tümden değiştiremem. Fakat tarihselliğimi ve kaderimi, kendimi ya da bana verilmiş olan beni sevdiğim kadar sevebilirim.

Buna göre, Jaspers'te özgürlük her zaman kendisi dışında bir şeyle, engellerle, kendisini sınırlayan veya yadsıyan şeylerle ilişki içinde varolur. İşte bu bağlamda, özgürlüğüm gerçekliği yadsıyıp, sadece imkânlar alanında kendisi için olma düzeyinde kaldığı sürece, Jaspers'e göre, insan varlığı orada, dünyada olma boyutunu yitireceği için, hiçbir şeydir. Başka bir deyişle, özgürlüğün ancak engellerle ilişki içinde varolabileceğini reddetme, insandaki *existenz* ve *dasein* boyutlarının indirgenemez ikiliğini ve birlikteliğini görmeme, insanın salt *existens* boyutunu dikkate alıp onun mutlak ve koşulsuz bir özgürlüğe sahip olduğunu öne sürme, Jaspers açısından, hayalcilik, gizemcilik veya ütopyacılıktır. Buna karşın engelleri mutlaklaştırma, onların özgürlük açısından çıkmaz bir sokak olduğunu düşünme ise, determinizmin ya da daha doğru bir deyişle, pozitivizmin tuzağına düşmek anlamına gelir. Özellikle bu sonuncu durumda daha belirgin hâle gelen şey, Sartre'ın kötü niyet (*mauvaise foi*) adını verdiği tavırla eşanlamlıdır ve sahici olmayan varoluşa yol açar.

Oysa Jaspers'in özgürlük anlayışında, insanın iki boyutuna, *dasein* ve *existenz*a bir de aşkınlık boyutu eklenir; dünyada, orada ve sınırlarla birlikte varolan insan, seçimleriyle sınırlara rağmen ve hudutları aşmaya çalışarak özgürlük mücadelesi verirken, yani bilinçli seçim ve eylemlerle kabuğu kırıp çadırı yırtarken, değerleri cisimleştirir, kendini aşmaya başlar, hatta gerçek Aşkınlığın eşiğine varır.

Öte yandan, Jaspers'e göre, özgürlüğün ve *existenz*ın sadece dünyada değil, fakat öznelerarası bir ortamda gerçekleştiğini, ötekinin özgürlüğüm için hem muazzam bir destek, hem de azımsanmayacak bir köstek olduğunu hesaba katmak gerekir. Öteki beni kendisi gibi veya sürünün bir parçası olmaya zorlayabileceği gibi, bana *existenz* olma mücadelemde sevgi yoluyla beklenmedik bir güç de sağlayabilir. İşte bundan dolayıdır ki, Jaspers, *existenz*ın özgürlüğünün özde, diğer *existenz*la olan iletişimin "sevgi dolu kavgasını" (*kampfinde liebe*) aramaktan geçtiğini belirtir. Başka bir deyişle, her insanın hem kendisiyle kalması ve hem de başka insanlarla birlikte gelişmeyi ve gerçekleşmeyi araması gerektiğini iddia eden Jaspers'e göre, sevgi kendisini, ötekinin özgürlüğünü tanımayı ihtiva eden veya en azından zorunlu kılan hakikî iletişimde gösterir. İşte bu sevgidir ki bizi, özgürlüğümüzün gerekli kıldığı tekillik ve bireyselliğin sonucu olan tecrit edilmişlik ve yalnızlıktan kurtarabilir.

Bununla birlikte, kendisini genelin sevgisine, kitlesel duygudaşlığa bırakan, yani bireyselleşemeyen; sevgisini orta malı hâline getiren, eşdeyişle tekilleşemeyen insan *existenz* olamaz. Jaspers'te insanın önce kendisini tecrit edebilmesi, başkaları ile arasına bir mesafe koyabilmesi, sevgisini başkalarına yeni bir biçimde açabilmek için bir "sevgi inzivasına" çekilmesi, kısacası yalnızlığı göze alması gerekmektedir. Tecrit edilmişlik ve yalnızlık, insanın orada olmaktan uzaklaşıp, kendi içinde existenzını aramasının, özgürleşebilmesinin ilk ve zorunlu koşuludur. Bu yalnızlık, sonunda onu başkalarını özlemeye götürecektir.

Jaspers, insanın sevgiyle kavganın birlikteliğini, yalnızlık ve tecrit edilmişlik içinde ötekini özleme paradoksunu cesaretle yaşaması gerektiğini söylerken, bir yandan da onun ölüm, acı çekme ve suç benzeri temel durumlarda (*grundsituationen*) varolmasının zorunluluğuna dikkat çeker. Onun ölümle anlatmak istediği, elbette daseinın veya salt insanî varoluşun kendisini gerçekleştirme sırasında hiçbir imkânın kalmadığını gördüğü zaman, paradoksal olarak yaşadığı veya deneyimleyebildiği ölüm türü olarak "egzistansiyel ölüm"dür.

Öte yandan, insan Jaspers'e göre, kendisi olma düzeyinde acı çeken, kendisini acıdan kurtaramayan insandır. Başka bir deyişle, acı *existenz* olmaya başlayan insana veya *dasein*a ait bir olgudur. Nitekim, dünyada, oradaki varlık olarak insan, yani *dasein*daki insan, tam tersine acıdan kaçan ve bu nedenle, kitleye sığınan, sürü içinde kendini kaybettiren insandır. *Existenz*ın, *existenz* olmaya başlayan insanın acısının iki nedeni vardır: Onun acısının temelinde, her şeyden önce hayatına bir içerik kazandırma kaygısı bulunur. Kusursuz veya katışıksız mutluluk diye bir şeyin olmadığını, böylesi bir mutluluğun tam bir uyku hâli olduğunu öne süren Jaspers'e göre, acı aynı zamanda ötekinin, başkalarının çektiği acının bir sonucu olmak durumundadır. Öyleyse, *existenz* için ya da daha doğru bir deyişle, *existenz* olmaya başlayan insan için, ötekinin acısına kayıtsız kalmak kadar, başkalarının *existenz* olmasını önlemek de bir suçtur. Yine ötekinin *existenz* olması için hiçbir şey yapmamak da bir suç olduğuna göre *existenz* olmak sorumlu olmaktan, başkalarının da existenz olmalarını gözetmekten, bu amaç uğruna gayret sarfetmekten geçer. Ayrıca **bkz.**, BİLİM ELEŞTİRİSİ, EGZİSTANS, VAROLUŞ AYDINLANMASI, VAROLUŞÇULUK.

K. Jaspers, *Felsefî Düşünüşün Küçük Okulu*(çev. S. Umran), İstanbul, 1995; K. Jaspers, *Felsefe nedir?* (çev. İ. Z. Eyüboğlu), İstanbul, 1997; D. Özlem, *Ahlâk Felsefesi Ders Teksiri*, İzmir, 1982; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970

JE. **Bkz.**, ÇÜT-TZU.

JEN. Konfüçyusçulukta büyük bir önemi olan bir terim olarak, "insanlık", "nezaket", "başkalarının iyiliğini isteme" anlamına gelen Çince terim.

Jen Konfüçyusçulukta, genel anlamıyla bütün insanlar için geçerli olan bir etik ideal olarak "insanlık", "iyilik"; biraz daha özel olarak da bütün canlı varlıklar için hissedilmesi gereken duygusal bir ilgi ya da alaka anlamına gelmiştir. Sonraki Konfüçyusçular, onu bir kimsenin başka her şeyle bir olması, başkalarının iyiliklerine duyarlı olması anlamına gelecek şekilde yorumlamışlardır. Politik anlamıyla *jen*, hükümdarın halkının iyiliğine ve mutluluğuna özen göstermesini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, KONFÜÇYUSÇULUK.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

JUSTİN, AZİZ. M. S. 100-164 yılları arasında yaşamış Hıristiyan apolojisti.

Bir apolojist olarak Justin'in önemi, felsefe karşısında takındığı açık ve olumlu tavırdan ve dolayısıyla dinin felsefeye olan ihtiyacını fark etmesinden kaynaklanır. Felsefenin mahiyeti, değeri ve öneminin insanların pek çoğu tarafından fark edilemediğini savunan Justin'e göre, felsefe Tanrı'nın insana sunduğu, onu Tanrı yoluna sokan, en değerli armağandır.

Felsefeyi önce Stoalılardan öğrenmeye çalışmış, Stoalıların Tanrı anlayışını beğenmeyince, önce bir Peripatetiğin, sonra da bir Pythagorasçının öğrencisi olmuş, fakat en sonunda, Platoncu felsefeye yönelmiş Aziz Justin, maddî olmayan gerçeklikler olarak İdealar öğretisinden çok etkilenmiş, bu çerçeve içinde Tanrı'ya, İyi İdeasına ilişkin açık bir görüye ulaşmayı beklerken, Hıristiyanlığa dönmüştür. Aziz Justin, bu dönüşün ardından, Tanrı'ya ilişkin sağlam, kesin ve emin bilgiye, doğru felsefeye, ancak vahyin kabul edilmesi suretiyle ulaşılabileceğini öne sürmeye başlamış olmakla birlikte, maddî olmayan dünya ve özün ötesindeki varlık öğretisi nedeniyle, Platon'u övmeye devam etmiştir. O, ayrıca Platon'un fail nedeni olan *Demiurgos*'u aynı adla kullanmış, ölümden sonraki ödül ve ceza söz konusu olduğunda, Hıristiyanlıkla Platon'un öğretisi arasındaki benzerliklere işaret etmiştir. Sokrates'le Hz. İsa'nın durumu arasında bir koşutluk kuran Aziz Justin'e göre, nasıl ki insanları doğru yola getirmeye çalışan Sokrates'e, dinsizlik suçlaması yöneltildiyse, İsa da, ateizm suçlamasına muhatap olmuştur.

Felsefeyle teoloji ya da ilâhiyat arasında bir ayırım yapmayan Aziz Justin'e göre, tek bir hakikî bilgelik, ifadesini İsa'da bulan ve İsa aracılığıyla vahyedilen tek bir felsefe vardır. Bu felsefe de, Hıristiyanlıktan başkası değildir; Grek felsefesinin en iyi öğeleri, özellikle de Platon'un felsefesi, Hıristiyanlık için bir hazırlık olmaktan öteye geçemez.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 2 - 3, London, 1954; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947.

K

KABALA. Genel olarak, gizemci Yahudi geleneğine, daha özel olarak da ezoterik Tanrı ve evren öğretisine verilen ad.

Buna göre, kökleri eski çağlara dayanan Yahudi gizemciliği, pratik bir yönü de olmakla birlikte, temelde kozmogoni ve Tanrı'nın doğasıyla ilgili olmuştur. Ortaçağ'da ise, spekülatif Kabala ile felsefe arasında, örneğin İbni Cabir'de açıklıkla görülen sıkı bir bağlantı vardır. Kabalistler için Tanrı özü itibarıyla bilinemezdir; O'na yalın bir biçimde 'Sonsuzluk' adı verilir. Kabala anlayışında, Sonsuz olanla sonlu dünya arasındaki büyük uçurum bir dizi türümle kapatılır; o, ancak bu sayede belli ölçüler içinde bilinir hâle gelir.

Olduğumuz ve gördüğümüz her şeyin Tanrı'nın, tanrısallığın kendisini dışlaştırma sürecinin bir ifadesi olduğunu dile getiren öğreti bir kısmı erkek, bir kısmı dişi olan ve tek bir varlıkta birleşen ruh durumlarını ortaya koyar. Kabala öğretisine göre, yeryüzünde birbirlerinden ayrılmış olan bu varlıklar, yeniden birleşebilmek için birbirlerini ararlar. Bekleme durumunda olan bu ruhlar yeryüzündeki haclarını veya sürelerini tamamlayınca Mesih gelecek ve mutluluk çağını açacaktır. Ayrıca **bkz.**, YAHUDİ FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

KABUL [İng. *assumption*; Fr. *assomption*; Alm. *vorassetzung, annahme*]. Doğru ve herkes için apaçık olduğuna inanılan genel fikir, ilke ya da sayıntılar.

Kabullerin çeşitli türleri vardır: Bunlardan örneğin aksiyom, ne kanıtlanan ne de çürütülebilen, fakat herkes tarafından apaçık ve doğru olduğuna inanılan bir kabuldür. Buna karşın postüla, herkes tarafından apaçık bir ilke ve doğru olarak görülmese bile, belli bir teorinin sınırları içinde, doğrudan doğruya sınanabilir bir sonuca götürdüğü için benimsenen bir kabuldür. Ayrıca **bkz.**, AKSİYOM, POSTÜLA.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KAÇINILMAZLIK [İng. *inevitability*; Fr. *inévitabilité*]. Bir önermenin başka bir önermeden zorunlu olarak çıkması ya da bir olayın, durumun belli bir gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkması durumu.

Buna göre, kaçınılmazlık, mantıksal kaçınılmazlık ve olumsal kaçınılmazlık olarak ikiye ayrılır. Mantıksal zorunluluk anlamına gelen mantıksal kaçınılmazlıkta, *b*'nin *a*'dan kaçınılmaz olarak çıktığı söylenirse, bu, *b*'nin *a*'dan zorunlulukla türediği, *b*'nin *a*'nın zorunlu sonucu olduğu anlamına gelir. Olumsal kaçınılmazlık ise, bilimsel determinizm ya da metafizik veya dinî yazgıcılık anlamında, bir olayın, bir durumun, onu önleyecek, ortaya çıkışını engelleyecek tüm çaba ve girişimlere karşın ortaya çıkışına işaret eder.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KADERİYE. Her hareketin, her eylemin önceden Tanrı tarafından yaratıldığını, takdir edildiğini ileri süren Cebriye anlayışına karşı çıkan ve insanın yaptığı işlerin yaratıcısı olduğu, özgür bir iradeye sahip olduğu görüşünü benimseyen İslâm mezhebi.

Bu mezhebe göre, Tanrı insana akıl ile birlikte bir yapabilme gücü vermiş ve onu özgür bırakmıştır; bundan dolayı, kul her eyleminden sorumludur. Başka bir deyişle, insan eylemlerinde "kader", ilahî "takdir" diye etkileyici, önceden belirleyici başka bir güç, başka bir kaynak yoktur. Dolayısıyla, "kader" yok-

tur. İnsanın bir akıl varlığı olması, onu kendi eylemlerinden her zaman sorumlu kılar. Kaderiye mezhebine göre, Tanrı yalnızca iyiyi yaratmış olup, kötü insan ya da şeytanın eseridir. İnsan bu ikisinden birini seçmede bütünüyle özgürdür. Bununla birlikte, bu durum Tanrı'nın insanın her davranışını önceden bilmediği anlamına gelmez. Ayrıca **bkz.**, CEBRİYE.

M. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

KADER SEVGİSİ. Bkz., *AMOR FATİ*.

KADIN ARAŞTIRMALARI [İng. *women's studies*]. Kadınların gerek geçmişin, gerekse şimdinin ataerkil toplumlarındaki konumlarıyla deneyimlerini analiz etmeyi ve anlamayı amaçlayan interdisipliner yaklaşım.

1960'ların sonlarına doğru Kadınların Özgürleşme Hareketinin hemen yanı başında ortaya çıkıp, Avrupa ve Birleşik Devletler'de yüksek eğitim kurumlarında gelişip yaygınlaşan bir araştırma programı türü olarak kadın araştırmaları, kadın merkezli bir öğrenme yaklaşımıyla, kadınların geleneksel disiplinlerdeki yanlış temsilini ortadan kaldırmayı amaçlar. Buna göre, içeriği beşerî bilimlerde, doğa bilimlerinde ve sosyal bilimlerde çalışan feministler tarafından olduğu kadar, kadın örgütlerinde çalışan feministler tarafından belirlenen kadın araştırma programları kadınların dolayımsız cinsel sömürülme ve baskılanma deneyimleriyle buna verilen tepkilerden yola çıkıp, geleneksel bilimin temelindeki eril eğilimleri gözler önüne sermeye çalışır ve ayırımcılığın her şekliyle mücadele eder. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM.

J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; D. Jary – J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, London, 3. edit., 2000; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995.

KADIN MERKEZCİLİK. Bkz., ERKEK MERKEZCİLİK.

KADINLARIN ÖZGÜRLEŞME HAREKETİ [İng. *women's liberation movement*]. Feminizmin 1960'lı yıllarda gerçekleşen çok yönlü ve politik tezahürünü ifade edecek şekilde, kadınların toplum içindeki konumlarını değiştirme ve iyileştirme projesi etrafında seferber edilmelerini ifade eden hareket.

Kadınların Özgürleşme Hareketi, daha önceki kadın hareketlerinden farklı olarak, "insanın veya kişinin her durumda politik olması" olgusuna vurgu yapar ve "bilinç yükselişi" veya "bilinçlendirme"yi teori ve pratiğin temeli olarak değerlendirir. Söz konusu "bilinç-yükselişi", kadınları yalnız olmadıkları, yaşadıklarının kadınlara genel olarak ortak olduğunu, tek tek kadınlara özgü olmayıp, ataerkil düzenin eseri olduğu yönünde bilinçlendirmeyi amaçlar. Demek ki, vurgu kadınlara baskı içinde tutulmuşluklarını gereği gibi analiz etme ve bu durumlarını aşma imkânı verecek somut bir kişisel politika üzerinedir. Önderleri ve katı ilkeleri olmayan, hiyerarşik bir tarzda değil de, hayli gevşek bir biçimde yapılanan kadınların özgürleşme hareketi ifadesini çok farklı toplumsal bağlamlarda bulur. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FARKLILIK POLİTİKASI, FEMİNİZM, KADIN ARAŞTIRMALARI.

J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; D. Jary – J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, London, 3. edit., 2000.

KAKON. Yunancada, çirkin, kötü, değersiz, zavallı ve talihsiz anlamına gelen sıfat. *Kakon*'un karşıtı ise dış görünüş ya da biçim, şekil bakımından güzel olmayı, ahlâklı, erdemli ve yetkin olmayı ifade eden *kalos* sıfatıdır.

Kakon sıfatının Yunan düşüncesinde ilk kullanıldığı yer, onu düalistik bir çerçeve içinde iyinin karşısına yerleştiren Pythagorasçı felsefe olmuştur. Buna göre, Pythagorasçılar belirleme almamış olanı, sınırsız olanı, sınırla birlikte varlığın temel ilkelerinden biri kabul etmiş ve onu kötüyle özdeşleştirmişlerdi.

Ontolojik bir ilkeden etik *kakon* düşüncesine geçiş önemli ölçüde Platon aracılığıyla olmuştur. Zira Sokrates'in kendisi, her ne ka-

dar Sofistlerle birlikte, Yunan'da doğa felsefesinden, insan üzerine felsefeye, etiko-politik düşünceye geçişi temsil etse de, sadece iyi ve erdeme vurgu yapmış, hiç kimsenin bilerek, isteyerek kendisine zarar veren bir şey, bir kötülük yapamayacağı gerekçesiyle felsefesinde kötüye ilişkin bir tartışmaya yer vermemiştir. Platon, Sokratik geleneği devam ettirmiş olmakla birlikte, Sokrates'in entelektüalizminden farklı olarak iradeyi gündeme getirdiği için, ruhun hem iyiye hem de kötüye meyledebileceğini veya neden olabileceğini kabul eder. Platon ikinci olarak kötüyü ontolojik anlamıyla da kabul edip, Sokratik özleri tözselleştirme işleminin bir parçası ve dünyada var olan her şeyin bir ilkörneği veya ideasının olması gerektiği tezinin bir sonucu olarak bir kötü ideasının varolduğunu kabul eder. Yine o, en azından felsefesinin temelini oluşturan güçlü ikiciliğinin bir sonucu olarak, iyi bir Dünya Ruhu kadar kötü bir Dünya Ruhunun da var olduğunu, en azından ima eder.

Oysa Aristoteles, sadece Kötü ideasını değil, fakat kötü bir Dünya Ruhu düşüncesini reddeder. Ona kötü sadece ahlâkî anlamıyla, altın orta öğretisi bağlamında aşırılıkla özdeşleştirir. Sonraki düşüncede, Helenistik felsefede ise, kötü örneğin Epikürosçulukta, bedenin ya da ruhun duyduğu acıya eşitlenir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, İYİ, PLATON, PYTHAGORASÇILAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

KALICI [İng. *permanent*; Fr. *permanent*]. Geçip giden ve süreksiz olmaya karşıt olarak, hep var ve sürekli olanın durumu. Gerçekliğin hiç ortadan kalkmayacak, hep varolacak olan bir boyutu, yönü ya da parçası için kullanılan sıfat. Örneğin, mekân, Ortaçağ felsefesinde, bu anlamda kalıcı bir şey ya da nitelik olarak değerlendirilmiştir.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

KALINTILAR YÖNTEMİ [İng. *method of residues*; Fr. *méthode des résidus*]. J. S. Mill tarafından önerilen deneysel yöntemin bir adımı.

Buna göre, kompleks bir sonucun bir parçası, sonucun oluşmasında etkili olmuş olduğu bilinen ve sonuçlarının doğası daha önceki araştırmalar sayesinde anlaşılan belirli öncüllerle açıklanabildiği takdirde, kompleks sonucun kalan kısmı, etkili olan neden ya da nedenlerin geri kalanının bir sonucu olmalıdır. Bunu sembolik olarak şöyle gösterebiliriz:

a, b, c, d,	a, b, c,	öyleyse,	d
w, x, y, z,	w, x, y,		z

O. A. Kubitz, *Development of John Stuart Mill's System of Logic*, Illinois, 1932.

KALITIM-ÇEVRE KARŞITLIĞI [İng. *heredity-environment controversy*; Fr. *controverse de l'héredité-environment*]. Doğuştancılık ve empirizm arasındaki karşıtlıkla eşanlamlı olan ve bir organizmanın, özellikle de insan organizmasının oluşumunda deneyimin, çevrenin, öğrenmenin katkısıyla kalıtımın, doğanın, doğuştan getirilen ya da mirâs alınan genetik yapının katkısının ne olduğuyla ilgili tartışma. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRECİLİK, KÜLTÜR.

G. D. Mitchell(ed.), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

KALKÜL [İng. *calculation*; Fr. *calcul*]. Hesaplamada başvurulan işaret ve kurallar sistemi; mantıksal problemleri çözmek için geliştirilen formel sistem. Bir konudaki akıl yürütmeyi yöneten ilkeler bütünü için kullanılan deyim. Çıkarım kurallarına ve mantıksal işlem yöntemlerine göre, semboller kullanılarak çıkarım yapılan formel işlem.

Buna göre, cebirsel kalkül, aritmetiksel işlemleri kendisine temel almak ve onu bir model olarak kullanmak suretiyle geliştirdiğimiz bir soyut semboller topluluğu ve yapma dildir. Burada, örneğin 3 ile 2'nin toplamlarının karesinin 25 edeceğini göstermek için, $(a+b)^2= a^2+2ab+b^2$ gibi bir cebir kuralını ve formülünü uygulamak fazlasıyla yeterlidir. Bu formül, yalnız 3 ve 2 sayıları için değil, fakat herhangi iki sayının toplamlarının kareleri için ve dolayısıyla sayılardan bağımsız olarak geçerlidir. Cebirsel kalkül, içerikten ya da

sayılardan bağımsız olarak tüm sayılar evreni için başvurmamız gereken işaretleri ve harfleri içeren bir sistem sağladığından, böyle bir kalkül geliştirildikten sonra, söz konusu içeriksiz yapıyı, belli bir içeriğe uygulamak ve sayılar evrenindeki ilişkileri denetlemek mümkün hâle gelmiştir.

Söz konusu kalkül düşüncesi daha sonra en önemli ifadesini mantık alanında bulmuştur. Bu türden bir işlem sistemi ya da kalkülün mantık içinde ve mantıksal ilişkiler için de oluşturulabileceği fikrinden hareket eden mantıkçılar, sayılar evreninde değil de, önermeler evreninde kullanılacak bir işaret, sembol ve kurallar bütünü olarak mantıksal bir kalkül geliştirmişlerdir. Buna göre, mantık alanını bir önermeler evreni olarak değerlendiren ve önermeleri içerikleri ile değil de, birer gösterge ya da harfle, başka bir deyişle sembollerle gösteren mantıkçılar, önermeler arasındaki ilişkileri, sembollerle gösterilen bazı gösterge ve kurallara göre, bir yapma dil içerisinde formülleştirmişlerdir. Mantıkçılar tarafından geliştirilen mantıksal kalkül, önermeler arasındaki formel ilişkilerin bilincine varmamıza imkân veren bir hesap cetveli, bir işlem çizelgesi görünümü almıştır. Mantıksal kalkül, şu hâlde, önermeler arasındaki ilişkileri göstermemize, kanıtlamamıza ve söz konusu formel ilişkileri denetlememize imkân sağlayan, içerikten yoksun, formel bir işaret, sembol ve kurallar topluluğudur. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MATEMATİK FELSEFESİ.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

KALOS. **Bkz.**, *KAKON.*

KALVENİZM. 1509-1564 yılları arasında yaşamış olan J. Calvin tarafından kurulan ve Katolik mezhebinden, kutsal kitabı Hıristiyanlığın tek kaynağı ve ilkesi olarak gördüğü için farklılık gösteren dinî öğreti.

Dinî bir öğreti ya da akım olarak Kalvenizmin biri doktrinal, diğeri kültürel iki boyutu vardır. Bunlardan doktrinal boyut söz konusu olduğunda, Calvin öğretisinde, Tanrı'nın mutlak varoluşunu, beşeriyetin günahkârlığını, Kutsal Kitabın tek ve mutlak otoritesini vurgular. Ona göre, Tanrı varolan ve olup biten her şeyin merkezi olup, Tanrı'nın iradesi her şeye yayılmıştır. İnsanın kendisine mutlak ve kesin bir biçimde bağımlı olduğu tanrısal doğanın her yerde mevcut olduğunu savunan Calvin, kullarının Tanrı'ya sürekli olarak ifade etmek durumunda oldukları bir saygı ve minnet borçları olduğunu belirtir.

Kalvenizm kültürel boyutuyla da, insan için her şeyden el etek çekip, öte dünyaya sığınmak yerine, çalışmanın ve maddî başarının önemine dikkat çeker.

R. J. Feenstra, "J. Calvin", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

KAM, ÖMER FERİT. 1864-1944 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Çok iyi derecede Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Ferit Kam, uzun yıllar Babıâli Tercüme Odası'nda mütercim olarak çalışmış, sonradan üniversiteye intisap ederek İstanbul ve Ankara üniversitelerinde edebiyat dersleri vermiştir. Eski Çin ve Hint felsefelerinden başlayarak Doğu ve Batı felsefeleri ve bu arada İslâm felsefesi hakkında geniş bir birikime sahip olan Ferit Kam spiritüalist bir felsefe anlayışı benimsemiş, maddenin ve maddî varlıkların varoluşunu kabul etmesine rağmen, bir öğreti olarak materyalizme şiddetle karşı çıkmıştır.

Ona göre, evrende hudûs ve kıdem, hareket ve sükûnet, kemal ve noksan gibi karşıt kavramlarla ifade edilen iki tür varlık bulunmaktadır. Hareket düşüncesini kavrayabilmek için sabit bir varlığın olması gerektiğini savunan Ferit Kam, bu iki varlık türünden ne sonlunun ne de sonsuzun varlığını inkâr etmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. O, materyalizm dışında panteizmi de eleştirerek, sonsuzun ya da Tanrı'nın varoluşunu bütün varlıkların temeli olarak değerlendirmiş, söz konusu görüşünü de insanın aklının ve eşyanın yasası diye gördüğü vahdet fikrine dayandırmıştır. Ferit Kam'a göre, evrende bir bütünlük, vahdet, gizli bir düzen ve uyum vardır; dünyada kusur ve noksan bu-

lanlar yetkin bir Tanrı idesi olmadan ne yetkinliği bilebilirler ne de eksiği tespit edebilirler.

Etik anlayışı önemli ölçüde dinî bir ahlâk telakkisinden oluşan, ilk ahlâk öğretmenlerinin peygamberler olduğunu öne sürerken, dinin ortadan kalkması durumunda insanlarda erdem adına hiçbir şeyin kalmayacağını savunan Ferit Kam, bununla birlikte determinizme ve kaderciliğe karşı çıkmış, insanın cüz'î iradeye sahip olduğu için özgürce eylemde bulunabildiğini iddia etmiştir. Aşkın en önemli kaynağı olan ruhta, ona göre, duygu, bilme arzusu ve muktedir olma arzusu gibi üç ana eğilim ve yetenek vardır. İnsan için ahlâken iyi olan bu eğilim ve yetenekleri düzenli bir biçimde geliştirmek ve dolayısıyla kendini tam olarak gerçekleştirmektir. Bununla birlikte iyiliği gerçekleştirmek için, onu istemek gerekir ki, bu da erdemden başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, *Ferid Kam*, Ankara, 1988; İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul, 1987.

KAMUSAL [İng. *public*; Fr. *publique*; Alm. *staätlich*]. Özel, kişisel ya da mahrem olana karşıt olarak kamuyla, meslekler veya siyasî alanla ilgili olan için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, bir bütün olarak toplumun çıkarını, bireylerin ya da grupların bencil çıkarlarından ayırt etmek için *kamusal çıkar* deyimi kullanılır. Buna göre, bir toplumun tüm üyelerinin, statüye, zenginliğe veya konuma bakmaksızın paylaştıkları ortak bir hedef, politika ya da amaca kamusal çıkar adı verilir.

Yine, liberal politik düzenin feodal düzenin yerini aldığı sırada oluşmuş olan, yurttaş ya da bireylerin toplulukla ilgili sorunları ve konular üzerinde tartışma, fikir beyan etme imkânı buldukları, sosyo-politik sorunların çözülmesinde kişilerin değerler, erek ve normlar üzerinde mutabakata varma ve katkı yapma şansına sahip oldukları estetik/edebî eleştiri veya politik muhalefet alanı *kamusal alan* olarak tanımlanır. Sivil toplumla devlet arasındaki bir saha olarak kamusal alan, burjuva toplumunun ihtiyaçlarını devlete ileten ilerici, eleştirel ve kültürün tartışıldığı bir alan biçiminde gelişmiştir.

J. Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*(çev. T. Bora - M. Sancar), İstanbul, 1997; R. Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*(çev. S. Durak - A. Yılmaz), İstanbul, 1996.

KAMUSAL ALAN. Bkz., KAMUSAL.

KAMUSAL ÇIKAR. Bkz., KAMUSAL.

KANAAT [İng. *opinion*; Fr. *opinion*]. **1** Rasyonel bir temeli olmakla birlikte, kendisinden kuşku duymanın mümkün olduğu bir önerme ya da hipotez. Kişisel görüşlere dayanan inanç. **2** Bir uzman tarafından verilen hüküm ya da yargı. **3** Sağlam delil ya da dayanakları olmayan fikir, görüş, sanı. **4** Değişen fenomenlerin kesinlikten yoksun duyusal bilgisi. Sanı. Kişinin doğru olup olmadığından emin olmadan benimsediği görüş tarzı. **5** Otoriteye ve güvene dayalı olarak benimsenmiş düşünce. Ayrıca **bkz.**, *DOKSA*.

E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

KANITLAMA [İng. *argumentation*; Fr. *argumentation*]. Yalnızca mantığa ve özellikle de salt mantığa ait bir deyim olarak, en az bir ortak terime sahip olan iki önerme arasında, bu terimlerin içlemleri ve kaplamları yönünden kurulan mantıksal ilişkiye verilen ad. Buna göre, tüm insanların ölümlü olmalarından dolayı, Aristoteles'in de ölümlü olduğunu dile getirmek, kanıtlamaya bir örnek olarak verilebilir.

Kanıtlama aynı çerçeve içinde, bir önermenin doğruluğunu, onun başka bir önermenin zorunlu sonucu olduğunu, ya da daha önce doğru olduğu kabul edilen önermeler öbeğinin mantıksal vargısı olduğunu gösterme işlemine karşılık gelir. Kanıtlama, tümdengelimsel mantıkta her zaman bir zorunluluğu ifade eder, zira kanıtlamada öncüller doğru olduktan sonra, sonucun doğru olması bir zorunluluktur. Öte yandan, mantıksal bir ilişkiye dayanan kanıtlama, nedensel iliş-

kiye dayanan ve bundan dolayı zorunluluktan çok olumsallık taşıyan tanıtlamadan farklılık gösterir.

A. Wolff, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KANITLAMA YANLIŞLARI. Bkz., İÇERİK YANLIŞLARI.

KANON [İng. *canon*; Fr. *canon*; Alm. *kanon*]. Mantıksal ve bilimsel yöntemlerin kendisine tâbi olmak durumunda olduğu temel ve önemli bir kural, ilke ya da ölçüt. Belli bir alanda geçerliliği olan kural ve ilkeler toplamı.

Normatif bilimlerde, temele konacak, ölçü alınacak norm, izlenecek model ya da pratik kural. Öte yandan, belli bir sistem ortaya koymaya yarayan kurallar bütününe ise *kanonik* adı verilir.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

KANONİK. Bkz., KANON.

KANT, IMMANUEL. 1724-1804 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman filozofu.

Temel Eserleri: Bütün hayatı boyunca sadece felsefeyle uğraşmış, düşünmüş, yazmış ve öğretmiş olan Kant'ın en önemli eserleri arasında, özellikle kritikler olarak bilinen üç temel eser, bilgi problemini ele aldığı kitap olan meşhur *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi], eylem ve etik konusunu ele aldığı çalışma olarak *Kritik der Pratischen Vernunft* [Pratik Aklın Eleştirisi] ve ikisi arasındaki yarığı bir estetik teori ile kapatmaya çalıştığı *Kritik der Urteilkraft* [Yargı Gücünün Eleştirisi] bulunur.

Temeller: Modern felsefenin gelişim seyrine uygun olarak epistemolojiyi ön plâna çıkartmış olan Kant, öncelikle Hume'dan etkilenmiştir. Kendi deyişiyle Hume onu dogmatik uykusundan uyandıran, spekülatif felsefe alanındaki araştırmalarına yeni bir yön veren filozof olmuştur. Öte yandan, o Descartes'ın akılcılığının da birtakım olumlu yönler içerdiğini saptamış ve zihnimizin, matematikle uğraştığı zamanki işleyiş tarzı karşısında adeta büyülenmiştir. Kant, bundan başka asıl, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda göz kamaştırıcı gelişmeler kaydeden bilimden, özellikle de fizikten etkilenmiştir. Kant'ın gözünde bilim, öncülleri kesin olan ve yöntemleri, ancak Hume'unki gibi felsefî bir kuşkuculuk benimsendiği zaman, sorgulanabilen evrensel bir disiplindir. Bir bilim adamı, Kant'a göre, bir yandan kendisinden önceki bilim adamlarının ulaştığı sonuçları kabul eder; yine, bir bilim adamı kabul ettiği bu sonuçlara ek olarak, yeni araştırmalara giriştiği zaman, deneysel yöntemler kullanır. Bilim yansızdır ve nesneldir.

Öte yandan bilimin, özellikle de Newton tarafından geliştirilen modern fiziğin çok başarılı sonuçlar doğurmuş olan yöntemi, Kant'a göre, rasyonalizmi de empirizmi de aşarak gelişmiştir. Başka bir deyişle, fizik bilimi, rasyonalizmin ulaştığı sonuçları da empirizmin ulaştığı sonuçları da yanlışlayarak gelişimini sürdürmektedir. Buna göre, kendisine en sağlam bilgi modeli olarak düşünülen matematiği örnek alan rasyonalizm, şeylerin bizatihi kendilerine yönelmeden, şeylerin kendileriyle bir temas kurmadan, yalnızca düşünceleri birbirlerine bağlamakla yetinip, şeylerin kendileriyle ilgili olarak *a priori* sonuçlara ulaşır. Oysa fizik, matematiği de kullanarak şeylerin bizatihi kendilerine yönelmekte, şeylerin kendileriyle, rasyonalizm tarafından kurulamayan teması, başarılı bir biçimde kurmaktadır.

Kant'a göre, İngiliz filozofu Hume'un empirizmi, belirli bir nedenden daima aynı sonucun çıkacağını hiçbir zaman kesin olarak bilemeyeceğimizi savunmak suretiyle, nedensellikle ilgili olarak kuşkucu bir tavrı benimsemiştir. Oysa, çok başarılı sonuçlar elde etmiş olan fizik bilimi hemen tümüyle nedensellik ilkesine dayanmaktadır. Kant bu bağlamda, kendisine düşen işin, rasyonalizm tarafından da, empirizm tarafından da açıklanıp temellendirilemeyen bilimi, özellikle de fizik bilimini temellendirmek, bilimsel bir biçimde düşündüğü zaman, insan zihninin nasıl işlediğini bulmak olduğunu düşünmüştür.

Başka bir deyişle, o felsefedeki ilk ve temel misyonunun bilimi temellendirmek, da-

ha sonra da ahlâkın ve dinin rasyonelliğini savunmak olduğuna inanmıştır. Bununla birlikte, bu hiç de kolay bir iş değildir, çünkü bilim ve din yüzyıllardır birbirlerine karşı amansız bir mücadele içinde olmuşlar ve bilim, dinin otoritesi karşısında mutlak bir zafer kazanma yoluna girmiştir. Bu zafer, Kant'a göre, bilimin bakış açısından iyi ve olumlu olmakla birlikte, ahlâk ve dinin bakış açısından tam bir felakettir.

Bilimin dinin müdahaleleri karşısında özerkliğini kazanması hiç kuşku yok ki iyi bir şeydir, fakat bu, bilimsel olmayan tüm inançların, din ve ahlâkın temelsizleşmesi ve anlamsızlaşması anlamına geliyorsa, bilimin zaferi, insanlık açısından, dinin bakış açısından gerçek bir felakettir. Kant, öyleyse, yalnızca din, bilim ve ahlâkı temellendirmek durumunda kalmamış, fakat rasyonel bir varlık olmanın ne anlama geldiğini gösterme durumunda kalmıştır. O, işte bu amacı gerçekleştirebilmek için, hem Descartes'ın rasyonalizminden ve hem de Hume'un empirizminden önemli gördüğü öğeleri alarak, transendental epistemolojik idealizm diye bilinen kendi bilgi teorisini geliştirmiş, yükselen bilimin felsefî temellerini gösterdikten sonra, özgürlük ve ödev düşüncesine dayanarak Hıristiyan ahlâkını savunma çabası vermiştir.

Bilgi Görüşleri: Düşüncesinde rasyonalist felsefeyle empirist felsefenin bir sentezini yapan Immanuel Kant, bilgide hem deneyimin ve hem de aklın katkısının kaçınılmaz olduğunu öne sürmüştür. O, ilk olarak en basit bir deneyimin, duyu izlenimlerinin bile *a priori* bir öğeyi, deneyden türemeyen, fakat deneyi yaratan ve mümkün kılan bir öğeyi içerdiğini göstermiştir. Söz konusu *a priori* öğelere karşılık gelen zaman ve mekâna, deneyin transendental koşulları adını veren Kant, böylelikle Hume'un matematiksel bilimlerin tümüyle analitik bir yapıda olduğu görüşüne karşı, matematiğin mekân ve sayıyla ilgili yargılarının sentetik doğasını ortaya koyabilme imkânı bulabilmiştir.

Başka bir deyişle, zihnin bilgideki temel, ayırıcı faaliyetini deneyimden gelen ham ve işlenmemiş malzemeyi bir sentezden geçirmek ve bu malzemeyi birleştirip, ona bir birlik kazandırmak olarak tanımlayan Kant'a göre, zihin söz konusu sentezi, her şeyden önce, çeşitli tecrübelerimizi sezginin belirli kalıpları içine yerleştirerek gerçekleştirir. Sezginin söz konusu kalıpları ise zaman ve mekândır. Buna göre, biz şeyleri zorunlulukla zaman ve mekân içinde olan şeyler olarak algılarız. Bununla birlikte, zaman ve mekân duyu-deneyinden türetilmiş ideler, izlenimler ya da kavramlar değildirler. Zaman ve mekânla, Kant'a göre, doğrudan ve aracısız olarak sezgide karşılaşılır. Bunlar sezginin *a priori*, yani her türlü deneyimden önce gelen ve her tür deneyin onsuz olunamaz koşulları olan kalıplarıdırlar. Yani, bunlar duyu-deneyindeki nesneleri her zaman kendileri aracılığıyla algılamakta olduğumuz gözlüklerdir. O zaman ve mekânla ilgili bu öğretisine transendental estetik adını verdikten sonra, transendental analitiğe, kategoriler öğretisine geçmiş ve tıpkı, duyarlık ya da deneyimin *a priori* algı formları içermesi gibi, doğaya ilişkin araştırma ve bilginin de bağıntı, töz ve nedensellik türünden *a priori* ilkeleri içerdiğini göstermiştir.

En sıradan düşüncede bile, sistematik olmayan bir tarzda varolan bu kategoriler, matematiksel-mekanik bir doğa biliminin temel öğeleri olarak ortaya çıkar ve rasyonel bir doğa kavrayışını mümkün hâle getirir. Başka bir deyişle, düşüncenin ya da insan zihninin duyu-deneyinden gelen malzemeye bir birlik kazandırması veya söz konusu malzemeyi bir sentezden geçirmesiyle ilgili olan belirli kategorilerin bulunduğunu ifade eden Kant'a göre, zihin söz konusu sentez ya da birleştirme faaliyetini çeşitli yargılar ortaya koymak suretiyle gerçekleştirir, öyle ki bu yargılar bizim dünyaya ilişkin yorumumuzun temel bileşenlerini meydana getirir. Deneyimde söz konusu olan çokluk, Kant'a göre, bizim tarafımızdan nicelik, nitelik, bağıntı, töz gibi belirli değişmez formlar ya da kavramlar aracılığıyla değerlendirilir ya da yargılanır. Örneğin, nicelikle ilgili bir yargı söz konusu olduğunda, zihnimizde bir ya da çok olan vardır. Nitelikle ilgili bir yargı öne sürdüğümüz zaman, ya olumlu ya da olumsuz bir önerme ortaya koyarız. Bağıntıyla ilgili

bir yargıda bulunduğumuz zaman ise, ya neden ile sonucu ya da özne ile yüklem bağıntısını düşünürüz.

Bütün bu düşünme tarzları, Kant'a göre, zihnin duyu-deneyinden gelen malzemeyi birleştirme, bu malzemeyi sentezden geçirme ya da söz konusu malzemeye bir birlik kazandırma faaliyetinin temel bileşenleridir. Ve biz bu sentez faaliyetiyle de duyu izlenimlerinin çokluğundan, yani sonsuz sayıdaki darmadağınık izlenimden, tek bir tutarlı dünya resmi elde ederiz.

Kant'a göre, duyu deneyinin kapsamı içine giren her nesne, bu kategorilerden birine ya da diğerine uymak durumundadır. Zira anlama yetisi, insan zihni bu kategorilere uymayan bir şeyi hiçbir şekilde konu alamaz, alsa bile anlayamaz. Görünüşlerin, fenomenlerin bir şekilde anlaşılabilmeleri için, onlara anlama yetisinin kategorileri aracılığıyla bir yapı kazandırılması gerekmektedir. Anlama yetisinin kategorilerine uymayan bir şey insan zihni tarafından bilinemez. Kant'a göre, duyu-deneyimiz belirli bir yapı ve bir birlik sergilemektedir. İşte duyu-deneyinin sergilediği bu yapı ve birlik, ancak ve ancak görünüşleri kendi kategorilerine göre düzenleyen anlama yetisinin faaliyetiyle açıklanabilir.

Bununla birlikte, kategoriler düşüncenin ya da bilginin öznel koşulları olduklarından, burada bunların nasıl olup da nesnel bir geçerliliğe sahip olabildiği, yani nesnelere ilişkin bilgimizi mümkün kılan koşulları sağlayabildikleri sorusu ortaya çıkar. Kant'a göre, *a priori* kavramlar olarak kategorilerin nesnel geçerliliği, insanın nesnelere ilişkin duyu-deneyinin yalnızca bu kategoriler sayesinde mümkün olabilmesi olgusuna dayanır. Duyu-deneyinin bir nesnesi, yalnızca bu kategorilerle düşünülebilir. Bir nesneyle ilgili bir düşünce, onunla ilgili tüm yargılar ve dolayısıyla ona ilişkin bilgi, yalnızca kategorilerin sağladığı kavramsal çerçeve içinde olanaklıdır.

İnsan zihninin yalnızca, kategorileri aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, bunun ötesine giderek şeylerin bizatihi kendilerini bilemeyeceğini, duyu deneyindeki nesnelerin insan zihninin işleyişine uyduğu için bilinebildiklerini söyleyen ve tüm empirik yasaları insan zihninin yasalarına indirgeyen Kant'ın bu bilgi anlayışının en önemli sonuçları, mutlak bir determinizm, bilginin sınırlılığı ve metafiziğin imkânsızlığıyla ilgili sonuçlardır. Bilgimiz iki bakımdan sınırlıdır. Bilgi, her şeyden önce duyu-deneyinin dünyasıyla sınırlanmıştır. Bilgimiz ikinci olarak, algılama ve düşünme yetilerimizin deneyimin ham malzemesini işleme ve düzenleme tarzlarıyla sınırlanmıştır. Kant elbette ki, bize görünen dünyanın nihaî ve en yüksek gerçeklik olmadığından kuşku duymaz. Nitekim, o fenomenal gerçeklikle, yani bizim duyular aracılığıyla tecrübe ettiğimiz dünya ile numenal gerçeklik, yani duyusal olmayan ve akılla anlaşılabilir olan dünya arasında bir ayrım yapmıştır. Bir şey algılanmadığı zaman nedir? Şeyin bizatihi kendisi ne anlama gelir?

Metafiziği: Biz algılamadığımız şeyleri elbette ki bilemeyiz. Bizim bildiğimiz şeyler numenler, şeylerin kendileri değil de, fenomenlerdir, şeylerin görünüşleridir. Bizim bildiğimiz nesneler duyular aracılığıyla algılanan nesnelerdir. Biz buna ek olarak, duyusal dünyanın bizim zihnimiz tarafından yaratılmadığını biliyoruz. Zihin, bu dünyayı yaratmak yerine, şeylerin kendilerinden türetilmiş olan ideleri ona yüklemektedir. Bu, bizden bağımsız olarak var olan, ancak bizim kendisini yalnızca bize göründüğü ve bizim tarafımızdan düzenlendiği şekliyle bilebildiğimiz bir dış gerçekliğin varolduğu anlamına gelir. Böyle bir gerçeklik bizim bilgimizi arttırmaz, fakat bize bilgimizin sınırlarını gösterir.

Immanuel Kant bu öğretisiyle bilimsel bilginin olanaklı olduğunu göstererek, Newton fiziğini temellendirir, fakat varlığın genel ilkeleri, Tanrı'nın varoluşu, ruhun ölümsüzlüğü gibi konuları ele alan geleneksel metafiziği imkânsız hâle getirir. Çünkü, metafizik alanında, ruh, Tanrı, evren kavramlarını düşündüğümüz zaman, burada duyu-deneyi tarafından sağlanan malzeme bulunmaz. Bilginin iki temel öğesinden biri olan deneyim, tecrübe öğesi metafizik alanında söz konusu olmadığı için, akıl burada antinomilere düşer. Öyleyse, metafizik alanında bilimsel bilgi mümkün değildir.

Etiği: Bununla birlikte, Kant görünüş-gerçeklik ya da fenomen-numen ayırımını insan varlığına uygulayarak, ahlâk imkânını kurtarır. Zira, ona göre, insanın bir fenomen, bir de numen tarafı vardır. Yani, insanın biri duyusal, diğeri akılla anlaşılabilir olan iki farklı boyutu vardır. Duyusal yönüyle ele alındığında, insan doğadaki mekanizmanın bir parçasıdır. Başka bir deyişle, insan fizikî eğilimleriyle, içgüdüleriyle fenomenler dünyasının bir öğesidir.

Buna karşın, insan kendisini hayvandan ayıran aklıyla, fenomenler dünyasının üstüne yükselir, aklı sayesinde, nedenselliğin, doğal zorunluluğun hüküm sürdüğü dünyanın ötesine geçip özgür olur. Başka bir deyişle, metafiziğin ancak pratik akıl alanında, ahlâkî iradenin kesin kanaatleriyle mümkün olabileceğini savunan ve deneyimdeki *a priori* öğeyi çıkarsama yöntemini, ahlâk alanında ahlâkî yargılara da uygulayan Kant, önce ahlâkî yargıları psikolojik bir açıdan değerlendirmiş ve sonra kategorik buyrukla, yani formel olarak koşulsuz olma özelliğiyle, ahlâk alanındaki *a priori* öğeyi yakalamıştır.

Ona göre, kategorik buyruğun, yani insandan insan olduğu için belli şeyleri yapmasını isteyen ahlâk yasasının, iyi iradenin tanınması, insanın yüceliğini, gerçek kişiliğini ve insan varlıklarını kişiler olarak birbirlerine bağlayan halkayı oluşturur. Pratik ve ahlâkî temeller üzerinde gelişen bir metafizik öne süren Kant'ın felsefesinde, bu ikinci alan, teorik aklın zorunlulukla belirlenen duyusal dünyasından sonra, pratik aklın özgürlükle belirlenen akılla anlaşılabilir dünyası olarak ortaya çıkar. Akılla anlaşılabilir özgürlük dünyasının fizikî ve doğal dünyayla olan ilişkisinin ne olduğu sorusu ise, Kant'ı her iki dünyayı da uyumlu kılan bir tanrısal düzen postülasıyla, ölümsüzlük postülasına götürür ki, bu postülalar da ifadesini Tanrı düşüncesinde bulmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI, *A PRİORİ*, ELEŞTİRİCİLİK, EPİSTEMOLOJİ, ESTETİK, ETİK, İNTİHAR ETİĞİ, MATEMATİK FELSEFESİ, ÖDEV ETİĞİ, TRANSENDENTAL FELSEFE.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1997; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), 2. baskı, Ankara, 1994; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Prolegomena*(çev. İ. Kuçuradi), 2. baskı, Ankara, 1998; I. Kant, *Seçilmiş Yazılar*(çev. N. Bozkurt), İstanbul, 1984.

KANTÇI İDEALİZM [İng. *Kantian idealism*; Fr. *idéalisme Kantien*]. Kant'ın, bir yandan dünyayı idelerden hareket ederek kurarken, yani zihnin pasif alıcı olmayıp, düzenini doğaya yüklediğini öne sürerken, bir yandan da aynı dünyanın gerçek ve iyi olduğunu süren idealizmi. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, İDEALİZM, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE.

H. Heimsöeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1988.

KANTÇILIK [İng. *Kantianism*; Fr. *Kantism*]. 1 Kant'ın kendi felsefesi. 2 Kant'ın eleştirel felsefesinden hareket eden, bu felsefenin temel tezlerinden tümünü veya bazılarını benimseyenlerin tavrı veya yaklaşımı; felsefede Kant'ın ve onun izinden gidenlerin duruşu; Kant'ın felsefesinin temel iddia, tez veya yönelimlerini devam ettirme tavrı.

Buna göre, *Saf Aklın Eleştiri*'sinin 1781 yılında yayımlanmasının ardından, Kant felsefesinin hem doğrudan ve kısa vadeli ve hem de daha uzun süreli etkisi olmuştur. Örneğin, Alman düşüncesinde doğrudan Fichte ve Hegel yoluyla, Schelling ve Schopenhauer'dan geçerek Yeni-Kantçılarla, Husserl ve Heidegger'e uzanan ana damarın başındaki filozof Kant'tır. Kant, İngiliz düşüncesi ve bu arada analitik felsefe üzerinde de etkili olmuştur.

Kant'ın eleştirel felsefesinin, Kantçılığı belirleyen iki temel yönü vardır. Bunlardan birincisi, Kant'ın "transendental tamalgı" anlayışı ve söz konusu tamalgının kişisel kimlik ve özbilinçle ilgili boyutudur. İkincisi, Kant'ın geleneksel felsefenin çözümsüz problemlerine çözüm getirmenin bir yolu olarak gördüğü transendental yöntem telakkisidir.

Bunlardan transendental tamalgı Kant için, sadece temel özbilinç verisini değil, fakat nesnel bir deneyimi mümkün kılan *a priori* kategoriler şebekesini kapsar. İşte bu, özellikle kişisel yönüyle, Fichte'nin "ben" anlayışından başlayıp Strawson'un kişi kavramıyla ilgili yoruma kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde transendental idealizmin çok çeşitli versiyonlarını tanımlar. O, bununla da kalmayıp, Kant'ın transendental özgürlük telakkisi yoluyla kişisel fail, sorumluluk ve ahlâk yasası kavramlarıyla bağ kurar. Fichte'den Husserl ve Heiddeger'e, Kant felsefesinden etkilenmiş Alman filozoflarından pek çoğu bu benlik telakkisini eleştirel felsefenin etrafında döndüğü dayanak olarak değerlendirmiştir. Nitekim, Fichte ve Schopenhauer onu her şeyden önce ahlâkî bir kavram ya da fikir olarak yorumlamaktaydı.

Kant'ın transendentalizminin ikinci yönü ise, onun "numenler" ya da "kendinde şeyler" adını verdiği kendiliklere veya doğaüstüne örtük bir müracaattan, geleneksel felsefenin problemlerine de adeta devrimci bir tarzda uygulanan transendental bir mantığa kadar uzanan oldukça geniş bir zemini kapsar. Bunlardan birincisi de ayrıca kendinde şeylerin, özellikle transendental benlikle ilişki açısından pozitif kabulüyle bu türden duyu ötesi kendiliklerin olumsuz bir tavırla yadsınması diye ikiye bölünebilirdi. Bu sonuncu unsurlardan birincisi Schopenauer'u Kant'ın metafiziği reddetmesini takdir etmeye sevk eden olumsuz yön, ikincisi ise pragmatist James'i Kant'ın aşkın benliğini reddetmeye yönelten olumlu yöndür.

Gerçekten de Kant'ın transendental yöntemiyle mantığı, onun yolundan gidenlerin, Husserl, Pierce ve Heidegger gibi, bütün görüşlerini benimsemeseler bile, felsefesinin şu ya da bu yönünü benimseyenlerin transendental yöntem kavrayışlarından farklılık gösterir. Söz konusu transendental yöntem özde onun sentetik *a priori* yargıyla ilgili yeni sınıflamasına ve mümkün deneyimin koşullarıyla ilgili kavrayışına gönderme yapar. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, TAMALGI, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE, YENİ-KANTÇILIK.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* (çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1988; J. Lacroix, *Kant et le Kantism*, Paris, 1966.

KANT'IN KOPERNİK DEVRİMİ [İng. *Kant's Copernical revolution*]. Bilimsel bilginin, sentetik *a priori* önermelerin realist bir tavır ve zihnin nesnelerine uyduğu varsayımıyla hiçbir şekilde açıklanamayacağını düşünen ve *a priori*, yani tümel olan, yalnızca geçmiş ve şimdi için değil, gelecek için de geçerli olan bilgiyi açıklamak üzere, zihinle nesneleri arasındaki ilişki için yeni bir varsayım bulmak zorunda kalan Kant'ın, ünlü astronom Kopernik'ten etkilenerek gerçekleştirdiği, nesnelerin zihne ve zihnin işlemlerine ya da faaliyetlerine uyduğu teziyle belirlenen devrime verilen ad.

Kant, bu türden bir çözüme uzun denemelerin ardından ve Kopernik'in bilimsel çalışmalarından kendisi için bir ders çıkartarak varmıştır. Kant'a göre, gökteki cisimlerin hareketlerini, bu cisimlerin onları gözlemleyen kişinin çevresinde döndükleri varsayımını temele alarak açıklama çabasında yeterince ilerleme kaydedemeyen Kopernik, yıldızların yerlerinde sabit durduklarını ve gözlemcinin onların çevresinde döndüğünü kabul ettiği zaman başarılı olabileceği inancına kapılmış ve bu kabulüyle gökteki cisimlerin hareketlerini açıklama çabasında gerçekten de başarılı olmuştur. Kopernik'in durumuyla kendi problemi arasında bir analoji kuran Kant, şimdiye kadar tüm bilgilerimizin konu aldığı nesnelere uyduklarının varsayıldığını söyler.

Bununla birlikte, nesnelere ilişkin bilgimizi, nesneler hakkında yeni birtakım şeyleri *a priori* bir biçimde ortaya koymak suretiyle arttırma yönündeki çabalarımız, ona göre, söz konusu varsayım temele alındığı için, şimdiye kadar hep başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bundan dolayı, Kant'a göre, şimdi yeni bir deneme yapmanın ve bilginin nesnelere değil de, nesnelerin bilgiye uyduklarını öne sürmenin tam zamanıdır. Çünkü bilgide sezginin nesnelere uymak zorunda olduğu kabul edilirse, nesneler hakkında *a priori* bir bilgiye sahip olmamız olgusu açıklanamaz. Nesneler hakkındaki bilgimizi açıklamak

için, Kant'a göre, nesnelerin insandaki sezgi yetisine uyduklarını kabul etme zorunluluğu vardır.

Bununla Kant hiç kuşku yok ki, insan zihninin bilgide konu aldığı nesneleri gelişigüzel yaratmakta olduğunu söylemek istemez; o, bununla zihnin doğuştan düşüncelere sahip olduğunu da anlatmak arzusunda değildir. Onun felsefe alanında gerçekleştirdiği devrim, daha çok insan zihninin tecrübe ettiği, algıladığı nesnelere bir şey kattığını söylemekten oluşur. Kant bilgimizin deneyden başladığı konusunda David Hume'la tam bir uyuşma içindedir, fakat o, Hume'un tam tersine, insan zihninin tecrübe ettiği nesnelere bir şey katan, duyu yoluyla gelen malzemeye bir form, bir çerçeve kazandıran aktif bir güç olduğunu öne sürer.

İnsan zihni, ona göre, öyle yapılanmıştır ki, kendi biliş tarzını nesnelere aktarır, nesnelerin kendi biliş tarzına uymasını sağlar. İnsan zihni doğası gereği, deneyimlerimizi aktif bir biçimde düzenler. Başka bir deyişle, düşünme faaliyeti yalnızca, duyular aracılığıyla birtakım izlenimler almayı değil, fakat aynı zamanda tecrübe ettiğimiz şeyler hakkında yargılar oluşturmayı içerir. Tıpkı renkli gözlükler takan bir kimsenin her şeyi gözlüklerinin rengiyle görmesi gibi, düşünce yetisine sahip olan her insan varlığı, şeyleri kaçınılmaz bir biçimde kendi zihninin doğal yapısına göre düşünür. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, İDEALİZM, KANT.

J. Bennett, *Kant's Analytic*, Cambridge, 1976; J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge, 1977; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955.

KAOS [Yun. *khaos*; İng. *chaos*; Fr. *chaos*; Alm. *chaos*]. İlk maddenin, evrendeki düzenden önce söz konusu olan, düzensiz, karmakarışık, şekilden yoksun ve ayırımlaşmamış hâli. Dünyanın yaratılışından önce, bütün maddî öğelerin içinde bulunduğu karışıklık, kargaşalık. Evrendeki egemen gücün yasa ve düzen değil de, rastlantı olduğu durum.

Yunan felsefesinde, evrenin, bütün bir evrene yasalılık ve düzen getiren rasyonel ilkelerin varolmadığı bir zamandaki durumu. Tüm öğelerin, düzenleyici bir güç tarafından, bir düzenin temel parçaları hâline getirilmezden önceki, iç içe geçmiş ve karmakarışık olma hâli. Anlaşılamayan, kontrol edilemeyen hâl, durum, oluşum.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms*, A Historical Lexicon, New York, 1967.

KAPALI AHLÂK [İng. *closed morality*; Fr. *morale fermée*]. Çağdaş Fransız filozofu H. Bergson'un *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* [Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı] adlı eserinde sözünü ettiği, katı toplumsal tabulara dayanan ahlâk anlayışı.

Metafizik görüşünde, zamanla mekân, süreyle madde arasında bir ayırım yaptıktan sonra, bu ayırımı bilgi teorisinde sezgi ve analiz, din felsefesinde statik din dinamik din ayırımı olarak koruyan Bergson, onu ahlâk görüşünde açık ahlâk ve kapalı ahlâk arasındaki bir ayırım şeklinde ifade etmiştir.

Sürenin, yaratıcı gücün kendisini ahlâk alanında açık ahlâk şeklinde ifade ettiğini söyleyen Bergson'a göre, yaşamın hemen tüm genel fenomenlerine yüz çeviren kapalı ahlâk toplum tarafından uygulanan bir baskıya dayanır. Söz konusu ahlâkta, bireyin kesin ve mutlak bir özgürlüğü olmayıp, o eylemlerini otomatik bir biçimde ve içgüdüsel olarak gerçekleştirir. Başka bir deyişle, kapalı ahlâkta birey, toplumun bekâsını, toplumsal uyumu sağlamak için geliştirilmiş olan gelenek ve göreneklere, ödev ve kurallara kayıtsız koşulsuz itaat eder.

Kişidışı olan bu ahlâk, üç bakımdan kapalı olan bir ahlâktır: Bir, toplumsal alışkanlıkları korumayı amaçlar; iki, bireysel olanla toplumsal olanı bağdaştırmayı hedefler ve nihayet üç, o her zaman bir toplumun ahlâkıdır. Tüm insanlık için geçerli olmayan bu ahlâkın evrensel bir yönü yoktur.

Kapalı ahlâkın doğal müttefiki, söylence yaratma gücüyle sapmaları önleyen, bize ölümün kaçınılmazlığını göstererek, toplumun haklarını korumaya ve desteklemeye yarayan statik dindir. Ayrıca **bkz.**, AÇIK AHLÂK, AÇIK TOPLUM, BERGSON.

H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül* (çev. Ş. Tunç), İstanbul, 1986; H. Bergson, *Düşünce ve Devin-*

gen (çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 1986; H. Bergson, *Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı*(çev. M. E. Erişirgil), İstanbul, 1943.

KAPİTALİST DEVLET TEORİSİ. Bkz., DEVLET FELSEFESİ.

KAPİTALİZM [İng. *capitalism*; Fr. *capitalisme*; Alm. *capitalismus*]. En genel anlamı içinde, sermayenin, en temel üretim aracı olduğu ekonomik sistem veya üretim tarzı için kullanılan terim.

Bir üretim tarzı ya da ekonomik sistem olarak kapitalizmi belirleyen en temel özellikler şöyle sıralanabilir: **1** Üretim araçlarının özel mülkiyeti ve denetimi. **2** Ekonomik faaliyetin kâr elde etmek amacıyla yapılması veya özel kârın teşebbüs faaliyetinde başlıca saik olması. **3** Söz konusu ekonomik faaliyeti düzenleyen bir pazarın varlığı.

4 Kârın, sermaye sahiplerine ait olması. **5** Üreticilerin, kullanmak amacıyla değil de, satmak amacıyla üretmek durumunda olmaları. 6 Değişim biriminin belli bir zaman karşılığı parasal ücret olması. **7** Sistemdeki temel değişim aracının para olup, **8** üretim sürecinin üretim araçlarına sahip bulunan kapitalist ya da onun adına yöneticisi tarafından denetlenmesi. **9** Sermaye birikiminde borç/kredi kullanılırken, malî kararlar üzerinde tam bir denetimin bulunması ve nihayet, **10** sermayedarlar arasında rekâbet.

Kökeni, feodalizm içinde tüccar sermayenin ve dış ticaretin büyümesi olgusuna geri götürülen kapitalizmin birinci evresi, on beşinci yüzyıl ile on sekizinci yüzyıl arasında kalan ticarî sermaye evresi olarak bilinir. Buna karşın, ikinci evre olan endüstriyel evre, Sanayi Devrimi adı ile bilinen ve enerji kullanan makinelerin ortaya çıkışı ve gelişimiyle başlayan evredir. Kapitalizmin gelişiminde bundan sonra gelen evre, tekelci kapitalizm olup, bu evrenin başlangıç tarihi, ikinci sanayi devriminin gerçekleşmesiyle büyük ölçekli endüstriyel süreçlerin ortaya çıktığı 20. yüzyılın başlarıdır.

Kapitalizm aynı zamanda, belli bir sosyal adalet öğretisiyle bireysel haklar anlayışını içeren bir ideoloji olarak görülmüştür. Buna göre, kapitalizm ideolojisi, gelir ve refah düzeyiyle ilgili eşitsizliklerin, bireylerin ekonomik faaliyetlere yaptıkları farklı katkıların toplumsal bakımdan adil olan karşılıkları olduğunu savunur. Söz konusu ideoloji, kapitalist toplumun varoluşu ve sağlıklı gelişimi için, belli birtakım hak ve özgürlüklerin gerekli olduğunu iddia eder. Buna göre, örneğin bireyler devletin keyfî iktidarından korunup, aynı devlet bireylerin ekonomik çıkarlarını, mülkiyet hakkını savunmak ve ticarî sözleşmelerin geçerliliğini teminat altına almak suretiyle, korumalıdır.

J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, 1951; P. Sweezy, *Theory of Capitalist Development*, London, 1962; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1997.

KAPLAM [Lat. *extensio*; İng. *extension*; Alm. *umfang*]. Bir sözcüğün uygulandığı şeyler toplamı, bir deyimin dile getirdiği nesne ya da nesneler kümesi, bir kavramın kapsadığı, içine aldığı, belirttiği, gösterdiği konu ve nesneler toplamı.

Örneğin, "adam" cins isminin kaplamı, iki ayaklı olmak, akıllı olmak, erkekliği olmak, vb., özelliklere sahip olan bütün insanlardır. Kaplam, dünyaya bakış tarzımıza, dünyaya yüklediğimiz anlama işaret eden ve niteliklerle, özelliklerle, karakteristiklerle ilgili olan içlemden farklı olarak, nesnel dünyaya işaret eder ve sınıflarla ilgilidir. Öte yandan, kaplamla içlem arasında ters bir ilişki vardır. Öte yandan, "insan başlı at" türünden, anlamı olan, fakat herhangi bir şeye delâlet etmeyen, gerçekte varolan herhangi bir şeyi göstermeyen sözcüklerin ya da terimlerin kaplamına boş kaplam adı verilir. Ayrıca **bkz.**, İÇLEM, İÇLEM İLE KAPLAMIN TERS ORANTILILIĞI KURALI.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KAPLAMSAL [İng. *extensional*; Fr. *extensionnel*]. Bir problem söz konusu olduğunda, dikkati önermelerin anlamı üzerinde değil de, doğruluk fonksiyonu üzerinde yoğunlaştıran yaklaşım için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, her önermenin ya sıradan bir olgusal önerme, yani mantıksal bakımdan basit bir önerme ya da bu türden önermelerin doğruluk fonksiyonu olduğunu öne süren öğretiye; içlemsel her önermenin kaplamsal bir önermeye dönüştürülebileceğini ya da içlemselliğin kaplamsallığa indirgenebileceğini savunan teoriye *kaplamsallık tezi* adı verilir.

Buna mukabil, tanımlayanın ya da yüklemin, tanımlanan ya da özne konumundaki kavramın kaplamını ifade ettiği, ortaya koyduğu tanım türüne *kaplamsal tanım* denmektedir. Ayrıca **bkz.**, KAPLAM, MANTIK.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolff, *A Textbook of Logic*, New York, 1962.

KAPLAMSAL ANLAM. Bkz., ANLAM TÜRLERİ.

KAPLAMSALLIK TEZİ. Bkz., KAPLAMSAL.

KAPLAMSAL TANIM. Bkz., KAPLAMSAL.

KAPSAYICI YASA MODELİ [İng. *covering-law model*]. Çağdaş bilim filozofları Carl Hempel ve Karl Popper tarafından geliştirilmiş olan bilimsel açıklama modeli.

Söz konusu modelde, bilimsel bir açıklamanın tanımlayıcı özelliği, açıklamanın genel bilimsel yasalara ve birlikte açıklayanlar olarak geçen ve açıklanan fenomeni mantıksal olarak gerektiren başlangıç önermelerine dayandırılmasından oluşur. Başka bir deyişle, bu açıklama modelinde açıklayanlar ile açıklananı mantıksal olarak birbirine bağlayan bir argüman söz konusu olur. Açıklayanlar bu argümanın öncülleri, açıklanan ise sonucudur. Dolayısıyla, kapsayıcı yasa modelinde açıklama, açıklayanların ışığında açıklanan olayın *gerçekleşmesinin beklendiğini* gösteren bir argümanın verilmesinden oluşur. Modelde bir ya da birkaç yasanın açıklayanların içinde yer alması zorunludur. Bu yasalar açıklanan fenomeni kapsamı altına alarak açıklar. Buna göre, bir cismin genleşmesine ilişkin bilimsel açıklama, açıklayanlar olarak, o cismin bakır bir tel olduğunu, bakırın bir metal olduğunu, telin ısıtılma ölçüsünü ifade eden başlangıç koşullarıyla, cisimlerin ısıtıldıkları zaman genleştiklerini ortaya koyan bilimsel yasayı verdikten sonra, açıklanan fenomeni sonuç olarak ortaya koyar. Söz konusu açıklama modeline göre, cisim ısıtıldığında genleşmiştir, çünkü tüm metaller ısıtıldıklarında genleşmektedir. Böylece, açıklanan, bir yasanın kapsamına sokulmuş olmakta, yani açıklanmış olmaktadır.

Açıklayanlar arasında yer alan yasaların istisnası olmayan evrensel yasalar olması durumunda, ona bu kez *tümdengelimsel-nomolojik* açıklama adı verilir. Buna mukabil, açıklayanlar arasında yer alan yasalar istatistiksel yasalar ise açıklama *tümevarımsal-istatistiksel* bir açıklamadır, çünkü yasaların istatistiksel olması durumunda açıklayanlar ile açıklanan arasında mantıksal bir bağ kuran argüman tümevarımsal bir mahiyet kazanır. Bu durumda, açıklananın kesin olarak değil, belli bir olasılık içinde gerçekleşmesi beklenir.

Söz konusu açıklama modelinin sağlaması gereken koşullar şöyle sıralanabilir: Her şeyden önce açıklayanlar arasında en az bir yasanın olması gerekir. Açıklayanlar, ilkesel olarak deney ve gözlemle sınanabilir olmalıdır. Açıklayanlar doğru olmalıdır. Kapsayıcı yasa modelinde bakır telin niçin genleştiğine ilişkin açıklama örneği, bu koşulları sağladığından yeterli bir açıklamadır. Bununla birlikte, aynı açıklama modeli, burada olduğu gibi, münferit bir fenomeni açıklamak için değil, fakat genel olayları açıklamak için de kullanılabilir. Örneğin, metallerin ısıtıldıklarında niçin genleştikleri, metallerin atomik yapısı ve bunların tâbi oldukları moleküler yasalara dayanılarak aynı model çerçevesinde açıklanabilir. Bu modelde tikel olgular genel bir yasa kapsamına sokularak, genel bir yasa ise daha kapsamlı bir yasanın kapsamına sokularak açıklanır. Bu bakımdan, kapsayıcı yasa modeline göre, açıklama aynı zamanda bir birleştirme, birbirleriyle ilgisi yokmuş gibi görünen farklı olayları bir araya getirme işidir.

Kapsayıcı yasa modelinin bir diğer özelliği de, öndeyi ile açıklama arasında yapısal bir fark görmemesidir. Bu modele göre, öndeyi ile açıklama aynı mantıksal yapıya sahiptir. Her iki durumda da belli öncüllerden (birin-

de tümevarımsal, diğerinde tümdengelimsel bir biçimde) çıkarsanır.

Bütün önemine ve çekiciliğine rağmen kapsayıcı yasa modeli en az iki bakımdan eleştirilir. Birincisi, söz konusu modelin açıklananla hiçbir ilgisi olmayan öncüllerin argümana sızmasını engelleyememesidir. İkinci eleştiri ise, kapsayıcı yasa modelinin nedensellik ilişkisini doğru yakalayamamasına işaret eder. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, HEMPEL, POPPER.

P. Achinstein, *The Nature of Explanation*, New York, Oxford University Press, 1983; H. Aslan, "Açıklama", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 1, İstanbul, 2003, ss-21-28; G. C. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science*, New York, Free Press, 1965; G. Irzık, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 2, İstanbul, 2004, ss. 409-15.

KARAKTER [İng. *character*; Fr. *caractèr*; Alm. *charakter*]. **1** Öncelikle, bir şeyi başka bir şeyden ayıran özellik, ana nitelik. **2** Genelleme yoluyla da, bir insanın, bir kişinin, davranış, alışkanlık, güç ve beceriler, değer ve düşünce tarzı türünden temel öğelerden meydana gelen özelliklerinin, onu başka insanlardan farklılaştıran bütünü.

Bireyleri birbirlerinden ayıran psişik özellikler toplamı, kişinin söz konusu özellikleri yaratan, göreli olarak değişmez yapısı ya da mizacı olarak karakter, bir bireyin kişiliğini meydana getiren; davranış tarzlarını, tepkilerini belirleyen kalıcı duygusal niteliklerin toplamını, bir kişinin ya da topluluğun psikolojik ya da tinsel ayırıcı özelliklerinin meydana getirdiği bütünü dile getirir.

3 Kişinin ahlâkî doğası. Karakter teriminin bu anlamını kendisine borçlu olduğumuz Aristoteles'te, nitekim ahlâklılık kişinin karakterine bağlı olan, karakterinin veya karakter özelliklerinin sonucu olan yaşayış tarzını ifade eder.

Etikte Aristotelesçi bakış açısının, modern felsefede terk edilmesinden sonra, doğallıkla ahlâkî özne ya da failin karakterinden ziyade, hemen her zaman münferit eylemler üzerinde yoğunlaşılmıştır. Günümüzde erdem etiğinin başta Nicolai Hartmann olmak üzere kimi filozoflar tarafından yeniden canlandırılmasının ardından karakterin önemi bir kez daha ortaya çıkmış olup, günümüzde iyi bir karakterin ahlâklı bir yaşam için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu haklı olarak söylenmektedir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, ERDEM ETİĞİ.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür) Ankara, 1997; R. L. Ashby, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998.

KARAKTEROLOJİ [İng. *characterology*; Fr. *caractèrologie*; Alm. *charakterologie*]. Farklı karakter tiplerinin sınıflanmasıyla uğraşan, farklı karakterlerin ortak özelliklerini ifade eden, karakter tiplerinin bilgisini sağlayan ve karakter eğitiminin temelinde yer alan bilim. Çeşitli karakterlerin çözümlenmesi ve tasviriyle uğraşan La Bruyère ve La Rochefoucauld gibi akılcı filozofların çalışmalarına dayanan karakterolojiye bu ad, onu kişisel karakterleri ve bunların oluşumuyla ilgili psikolojik belirlemeleri konu alan bilim olarak tanımlayan Wilhelm Wundt tarafından verilmiştir.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, 1991.

KARANLIK ÇAĞ [İng., *Dark Ages*; Fr., *Haute Moyern Age, l'âge de l'ignorance*]. Modern düşüncenin; belli bir ilerleme anlayışına inanan ve en son gelenin en iyi olduğu kabulüne dayanan akılcı, bilimci ve aydınlanmacı pozitivist felsefe telakkisinin Ortaçağ için kullandığı niteleme.

Ortaçağ, felsefesi teolojinin hizmetkârı hâline gelmiş bir felsefe olarak geliştiği; bilimci bakış açısından din temeli üzerinde yükselen bir felsefe olduğu; matematiksel ve bilimsel düşüncelerden yoksun bulunduğu,kısır tartışmalarla boş ve temelsiz spekülasyonlardan oluştuğu; bilginin yegâne temelini oluşturan empirik yöntemleri ve doğal dünyaya ilişkin bilgiyi küçümsediği; ve bu arada bütün enerjisini bilinmesi mümkün olmayan doğaüstü alana dair bilgiye erişme ve teolojik dogmaları açıklama çabasında tükettiği gerekçesiyle Karanlık Çağ olarak görülmüştür.

Karanlık Çağ deyimi, ikinci olarak bu kez biraz da "Karanlığın Çağı" anlamına gelecek şekilde, on dokuzuncu yüzyıl felsefesinin bir bölümü için kullanılır. Buna göre, aklın Kant sonrasında ağır bir kriz içine girdiğini düşünen empirik, bilimsel felsefe, on dokuzuncu yüzyılın, başka bir yönden bakıldığında "akıldışı olanı" keşfettiklerini söyleyebileceğimiz Schopenhauer, Kierkegaard ve Nietzsche gibi filozofların ve hatta Alman idealistlerinin felsefeleriyle seçkinleşen bir bölümünü Karanlık Çağ olarak niteler. Çünkü bu filozoflar felsefenin bilimle olan ittifakını ortadan kaldırarak, onu Kierkegaard ve Alman idealistlerinde olduğu gibi, dine bağlamışlar veya yakınlaştırmışlardır; onların gerçekliğin iradeden ve Geist'tan meydana geldiğini öne süren metafiziksel spekülasyonları, asıl olanın güç istemi olduğunu bildiren iddiaları, kısacası felsefeleri, anlaşılmaz veya muğlak, dinî unsurlara yakın durma anlamında karanlıktır. Dahası, onların sözde "Karanlığın" mesajını ileten yazıları, aforizmalarla, ironiyle, ağdalı bir düzyazıyla belirlenen yazı stilleri de karanlıktır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, POZİTİVİZM.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; A. Cevizci(der), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Cevizci(der), *Felsefe Tarihine Giriş*, İstanbul, 2002.

KARANLIKÇILIK [İng. *obscurantism*; Fr. *obscurantism*; Alm. *obskurantismus*]. Doğruyu gizleme, hakikati tekeline alıp, başkalarını bilerek ve isteyerek karanlıkta bırakma tutumu için kullanılan eleştirel deyim.

Terim ilk kez on sekizinci yüzyıl Aydınlanma çağında, bilimin ışığında ilerlemenin, akla dayalı bilginin evrenselleşip yayılması suretiyle tam bir ilerleme ve aydınlanmanın gerçekleşeceğine inanan Aydınlanma filozoflarına ve Aydınlanmacı ilkelere karşı çıkanların tutumlarını eleştirel bir tarzda ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

KARAR MANTIĞI [İng. *logic of decision*; Fr. *logique de décision*]. Konusu, belirli tercihleri, kişilerin belli zamanlarda, belli durumlarda seçecekleri en uygun ve en elverişli davranış biçimlerini belirleyen kurallar olan mantık dalı.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

KARİZMATİK OTORİTE [İng. *charismatic authorite*; Fr. *authorité charismatique*]. Belirli birtakım insanların neden veya nasıl otorite sahibi oldukları sorusu üzerinde yoğunlaşan Max Weber'de, üç ideal otorite tipinden biri.

Weber'e göre, birinci otorite tipi, bürokrasi örneğinde olduğu gibi, otoritenin yasa ya da kurallarla, çok tipik bir biçimde birtakım düzgün ve kamusal yasa formasyonu süreci ya da kuralların zorunluluk ve etkinliklerinin ispatı yoluyla verildiği *hukukî-rasyonel otorite*dir. İkinci otorite tipi ise, meşrûluğunu ve gücünü toplumsal ve kültürel geleneklerden alan, geleneksel pratiklerde, gelenek ve alışkanlıklarda temellenen kurallara dayanan *geleneksel otorite*dir. Buna karşın, üçüncü ideal otorite tipi, kurallara değil de, bir önderin kişiliğine, onun öğretisine, oluşturduğu örneğe dayanan; söz konusu bireyin olağandışı özelliklerinin sonucu olup, yasal kurumlardan bağımsız olarak kazanılan *karizmatik otorite*dir. Ayrıca **bkz.**, İKTİDAR, OTORİTE..

T. Carlyle, *Kahramanlar*(çev. B. Tanç), İstanbul, 1976; M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*(çev. T. Parla), İstanbul, 1987.

KARMA. Lafzen, bedensel, dilsel veya zihinsel eylem anlamına gelen Sanskritçe sözcük.

Klâsik Hint metinlerinde, *karma*, iyi ve kötü eylemin bir sonucu olarak biriktirilen geleceğe dönük haz ve acı, mutluluk ve üzüntü potansiyelini ifade eder. Bu potansiyeli tüketmeden, ruh için doğuş çarkının dışına çıkma diye bir şeyin söz konusu olamayacağını ima eden *karma* yasası, geçmişteki eylemlerin ahlâkî niteliğini şimdiki ve gelecekteki hayatın mutluluğunu deterministik bir biçimde belirler.

Buna göre, mutluluğa, tatmin edici bir hayata erişmek için çaba gösteren, belli birtakım eylemlerde bulunan insanın çabalarının sonucunu *karma*yla tanımlayan klasik Hint

düşüncesi, yani Budist, Caynacı ve Vedacı felsefeler, insanın *karma*sı gereğince bir doğuş çarkı içine girdiğini savunurlar. Olumlu bir *karma*, daha üst düzeyde bir cisimleşmeyle sonuçlanırken, olumsuz *karma* insanı acılara ve daha aşağı düzeyde reenkarnasyonlarda mutsuz bir hayata götürür. Ancak *karma*nın giderek iyileşmesiyle, manevî bir hayat süren varlıklarda cisimleşmesi yoluyla, insan doğuş çarkından, *samsara*'dan kurtularak, *nirvana*ya erişir. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

KARŞI [İng. *counter*; Fr. *contre*] Önüne geldiği sözcüklerin anlamına, içerdiği kavrama zıd olan, ona karşı çıkan anlamlarda bileşik sözcükler meydana getiren önek.

Bu bağlamda, örneğin bir ihtilale karşı koyan, bir devrimin sonuçlarını ortadan kaldırmayı amaçlayan siyasî ve sosyal harekete *karşı devrim* adı verilmektedir. Yine aynı çerçeve içinde, modern bilinçli öznenin yaratımı olan disiplinlere karşı, öznenin tahtından indirilmesinin ardından ve dili arzuyla bilinçdışının bir etkisi olarak yorumlayan bakış açısından, arkeoloji ya da soykütüğü, psikanaliz ve dilbilim *karşı disiplinler* olarak kategorize edilir.

Öte yandan, ünlü Fransız düşünürü Foucault'nun bakış açısından ve tüm söylemlerin iktidarlar tarafından üretildiği tezi temele alındığında, en azından hâkim söylemin etkilerini bertaraf edecek, onu etkisizleştirme amacı güden söyleme *karşı söylem* denmektedir. Başka bir deyişle, karşı söylem, geçmişin baskı altında tutma ve mücadele biçimlerinin popüler belleğine sahip çıkarak politik direniş için bir manivela, ihtiyaçlarla taleplerin ifadesi için yeni bir araç sağlayan söylem türüdür.

M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1994; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

KARŞI DİSİPLİNLER. Bkz., KARŞI.

KARŞI KÜLTÜR [İng. *counter-culture*; Fr. *contre-culture*]. Geleneksel davranış tarzına, geleneksel değerlere, kısacası varolan yerleşik kültüre karşı çıkıp, ona bir alternatif oluşturan yeni, fakat yeterli toplumsal temelden yoksun olan kültür türü.

Hippi hareketi benzeri orta sınıf gençlik hareketlerinin zuhuruyla birlikte, hâkim kültürün değerlerini sorgulayan grupların kültürel tavırları için kullanılan karşı kültür deyimi, radikal öğrenciler, hippiler ve kimi entelektüeller, 1960'lı yılların sonlarına doğru, siyaset, iş ve aile yaşamı konusunda, uzlaşımsal bir çerçeve içinde kabul görmüş değerlerle davranış kalıplarına ters düşen görüş ya da teoriler geliştirdikleri zaman popüler hâle gelmiştir. Karşı kültür her şeyden önce geleneksel ve uzlaşımsal aile hayatının engelleyici ve bastırıcı yönlerine karşı çıkışı, insanlara kendi hayatlarını yaşamalarına izin verme konusunda ısrarlı olmayı, çok çeşitli türden uyuşturucuyla tanışıklık içinde olmayı ve cinsel özgürlüğün erdemlerinin savunuculuğunu yapmayı içerir.

Bu bağlamda, Vietnam Savaşı'na karşı sergilenen muhalefetle belirlense de, hippi hareketinin kapitalizmin, tüketicilik, iş ahlâkı ve teknolojiye bağımlılık gibi amaç ve değerlerinden duyulan hoşnutsuzluğu ifade ettiği unutulmamalıdır. Karşı kültür kavramı, işte buradan yola çıkılarak, hâkim kültüre bilinçli bir tarzda karşı çıkan herhangi bir azınlık grubunun değerlerini, inançlarını ve tavırlarını kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

F. Davis, *Moda, Kültür ve Kişilik*(çev. Ö. Arıkan), İstanbul, 1997; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

KARŞILAŞTIRMALI FELSEFE [İng. *comparative philosophy*; Fr. *philosophie comparative*; Alm. *vergleichend philosophie*]. Yalnızca büyük uygarlıkların felsefelerini değil, fakat aynı zamanda bu felsefeler arasındaki benzerlikleri, ortak noktaları ve farklılıkları konu alan felsefe türü.

Karşılaştırmalı felsefe, Batı Felsefesi, Çin felsefesi, Hint felsefesi, İslâm felsefesi, Afrika felsefesi gibi farklı felsefeleri konu alıp, bun-

lar arasındaki benzerlikleri olduğu kadar, farklı kavrayışları da gözler önüne seren felsefeye karşılık gelir.

W. Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*(çev. S. Umran), 2. baskı, İstanbul, 1997.

KARŞILAŞTIRMA YÖNTEMİ [İng. *comparative method*; Fr. *méthode comparative*]. Karşılaştırmalı filoloji, karşılaştırmalı psikoloji, karşılaştırmalı anatomi, karşılaştırmalı fizyoloji, karşılaştırmalı din gibi disiplinlerin yöntemi; yalnızca biyolojik fenomenlerin değil, fakat kültürel fenomenlerin de incelenmesi ve açıklanmasında kullanılan ve fenomenler arasındaki benzerliklerle ayrılıkları inceleyerek genel sonuçlara ulaşmaya çalışan metot.

Karşılaştırma yöntemi, pozitivizmin kurucusu A. Comte ve Alman kültür tarihçisi W. von Humboldt tarafından geliştirilmiştir. Bu çerçeve içinde psikolojinin, aralarında insan da olmak üzere, hayvan türleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları konu alan ve söz konusu benzerlik ve farklılıkları türün biyolojisi ve yaşam biçimi açısından inceleyen dalına *karşılaştırmalı psikoloji* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, COMTE, HOMBOLT, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

KARŞILIKLI KOŞUL EKLEMİ [İng. *biconditional*; Fr. *implicateur réciproque*; Alm. *koimplikator*]. 'Ancak ve ancak... ise' diye okunan ve ana bileşenlerinin aynı doğruluk değerini taşıması durumunda doğru olan bileşik önermeyi meydana getiren önerme eklemi.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

KARŞILIKLI ÖZGECİLİK [İng. *mutual altruism*; Fr. *altruisme mutuel*]. Hemen tüm kültürlerde görülen altın kuralı, yani "başkalarının sana yapmasını isteyeceğin şeyleri yap!" kuralını tanımlamak için kullanılan deyim. Ayrıca **bkz.**, ÖZGECİLİK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1988.

KARŞIOLUM KARESİ [İng. *square of opposition*; Fr. *carré d'opposition*]. Aristoteles mantığının dört standart kategorik önermesini birbirleriyle mantıksal ilişki içine sokan kare.

Söz konusu dört standart önerme, 'tasdik ediyorum', 'onaylıyorum' anlamına gelen Latince AffirmO'dan türetilen A ve O, 'inkâr ediyorum', 'onaylamıyorum' anlamına gelen nEgatIo'dan türetilen E ve İ harfleriyle gösterilen önermelerdir. Bunlardan A ('Tüm S'ler P'dir) tümel olumlu, E ('Hiçbir S P değildir') tümel olumsuz, İ ('Bazı S'ler P'dir') tikel olumlu ve O ('Bazı S'ler P değildir') da tikel olumsuz önermeyi ifade eder.

Buna göre, karenin sol üst köşesinde bulunan A ile sağ üst köşesinde bulunan E üst karşıtlar olarak tanımlanır. Karenin sol alt köşesinde bulunan İ ile sağ alt köşesinde bulunan O da alt karşıtlar olarak bilinir. Üst karşıtlardan her ikisi birden doğru olamaz, fakat ikisi aynı anda yanlış olabilir. Alt karşıtlardan, yani İ ve O'dan ikisi birden doğru olabilir, fakat ikisi ayna anda yanlış olamaz. A ve O, E ile İ karede, çelişik önermeler olarak geçer. Buna göre, A ve O'dan, E ve İ'den her ikisi birden aynı anda doğru olamaz; biri doğru olursa, diğeri zorunlu olarak yanlıştır.

Aynı karede, A ile İ ve E ile O da altık önermeler olarak tanımlanır. Altıklık ilişkisi, A ile İ ve E ile O arasında olduğu zaman, buna üst içerme, İ ile A ve O ile E arasında olduğu zaman da, buna alt içerme adı verilir. Üst içermede, A'nın doğru olduğu bilindiği zaman İ, E'nin doğru olduğu bilindiği zaman ise, O zorunlu olarak doğrudur. Buna karşın, A'nın ya da E'nin yanlış olduğu bilinirse, İ ve O'dan her biri doğru ya da yanlış olabilir. Alt içermede ise, İ'nin ve O'nun doğru olduğu bilinirse, A ile E'den her biri doğru ya da yanlış olabilir. Buna karşın, İ'nin ve O'nun yanlış olduğu bilinirse, A ve E zorunlu olarak yanlıştır. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞKİ, KATEGORİK ÖNERME, KATEGORİK ÖNERMELERİN NİCELİĞİ, KATEGORİK ÖNERMELERİN NİTELİĞİ.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1996; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

KARŞIÖRNEK YÖNTEMİ [İng. *method of counterexample*; Fr. *méthode de contreexemple*]. Bir

şeyi, bir tezi, bir önermeyi, onu yalanlayan, yanlışlayan ya da ona bir şekilde karşıt olan bir örnek bularak çürütme yöntemini, örneğin, 'Tüm kuğular beyazdır' önermesini, siyah olan yalnızca tek bir kuğu bularak yanlışlama faaliyeti.

Yöntem, mantık alanında, belli bir akıl yürütme formunun geçerli olmadığını göstermek için kullanılır. Buna göre, bir akıl yürütme formunun geçerli olduğunu söylemek, söz konusu formun, öncülleri doğru olan tüm örneklerinin, sonuçlarının da doğru olduğunu ifade etmek anlamına gelir. İşte, söz konusu akıl yürütme formundan, öncülleri doğru fakat sonucu yanlış olan tek bir örnek bulmak, karşıörnek yönteminin mantık alanındaki uygulamasını oluşturur.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KARŞI SÖYLEM. **Bkz.**, KARŞI.

KARŞIT [Yun. *enantios*; Lat. *contrarius*; İng. *contrary*; Fr. *contraire*; Alm. *konträr*]. **1** Nicelik bakımından aynı olmakla birlikte, nitelik bakımından farklı olan, yani biri olumlu iken, diğeri olumsuz olan ve her ikisi birden doğru olamayan, fakat her ikisi birden yanlış olabilen önermeler için kullanılan sıfat.

2 Terimler söz konusu olduğunda ise, karşıtlık, Aristoteles'in kavramlar arasında varolduğunu söylediği dört tür karşıolumdan birine karşılık gelir. Buna göre, karşıt terimler, aynı cins içinde birbirlerinden en yüksek farklılıkla ayrılan terimlerdir. Karşıt terim çiftleri, şu hâlde, aynı cins ya da karşıt alt-cinsler içinde yer alırlar ya da kendileri karşıt alt-cinslerdir. Fakat töz kategorisi, töz karşıtların öznesi olduğundan, karşıt kabul etmez; aynı şekilde, nicelik kategorisine giren terimler göreli olduğundan, nicelik kategorisinde de karşıtlardan söz edilemez.

Öte yandan, iyi-kötü, ak-kara, karşıt terim çifti örneklerinde olduğu gibi, aralarında bir orta kavrama izin veren karşıt terimler de vardır. Şu hâlde, karşıt iki kavram, bir diğerinin olumsuzu olan iki kavramdır. Karşıt kavramlar, herhangi bir konu ya da nesne hakkında aynı zamanda tasdik edilemeyen, evetlenemeyen kavramlar olarak karşımıza çıkar. Buna göre, ak ile kara karşıttır, ama çelişik değildir. Çünkü bir şeyin ak değilse kara, kara değilse ak olması zorunlu değildir. Karşıt kavramlar, bu nedenle aralarında hep bir orta kavrama izin verirler. Örneğin, ak ve kara gibi iki karşıt kavram arasında 'gri' gibi bir orta kavram bulunur.

3 Metafizik alanında ise, evrende iş başında olup, değişmek ya da değişmeye neden olmak suretiyle gerçekliğini kanıtlayan hareket ve sükunet, varlık ve yokluk, kuru ve ıslak, sıcak ve soğuk, ateş ve su, karanlık ve aydınlık, madde ve zihin, aşk ve nefret, çekim ve itim gibi güçlere, birbirlerinin tam karşısında yer alan, birbirlerinden tür bakımından farklılık gösteren, bütünüyle zıt nitelikler sergileyen, aralarında karşılıklı bir ilişkinin olmadığı öğe ya da güçlere karşıtlar adı verilir.

Buna karşın, felsefî psikolojide, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık, yüksek ve alçak gibi, farklı ve karşıt niteliklerin bilinçte birbirini çağrıştırdığını, karşıtlardan birinin kendi karşıtını gündeme getirdiğini dile getiren yasa karşıtlık yasası olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞKİ, İKİLİ KARŞITLIK.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psycology*, London, 1985.

KARTEZYEN DÖNGÜ [İng. *Cartesian circle*; Fr. *cercle cartésien*]. Descartes metafiziğinde bulunduğu, Fransız düşünürü Antoine Arnauld tarafından öne sürülen döngüsel argüman.

Buna göre, Descartes *Metafizik Düşünceler* adlı eserinde, bizim açık ve seçik bir biçimde, hiçbir kuşkuya yer bırakmaksızın algıladığımız, idrak ettiğimiz bir şeyin doğruluğundan, Tanrı varolduğu için, emin olabileceğimizi öne sürer. Fakat aynı Descartes yine aynı eserinde, kendisini açık ve seçik olarak idrak ettiğimiz için, Tanrı'nın varolduğundan kesinlikle emin olabileceğimizi iddia eder ki, bu aşikâr bir döngüsellikten başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, YÖNTEMSEL KUŞKUCULUK.

R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), İstanbul, 1963.

KARTEZYEN GELENEK [İng. *Cartesian tradition*; Fr. *tradition cartesienne*]. Descartes'tan yola çıkıp, Aydınlanma ve pozitivizm aracılığıyla yüzyılımızda analitik felsefeye kadar uzanan düşünce geleneği.

Bu gelenek Descartes'ın zihin/beden ya da özne/nesne dikotomisinden hareketle, ontolojik açıdan realist ve doğalcı bir tavrı benimserken, pragmatist ve evrenselci bir yaklaşımla doğa bilimlerinin genel geçer, kesin ve değişmez yöntemini temele alıp, yasa ya da kural koyuculuğu benimser. Kartezyen gelenek, öte yandan doğa, insan ve toplum konusunda determinist ve mekanist bir anlayışı savunup, bilimin amacının açıklama ya da daha ziyade nedensel açıklama olduğunu dile getirir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, KARTEZYANİZM.

D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

KARTEZYANİZM [İng. *Cartesianism*; Fr. *Cartésianisme*; Alm. *Cartesianismus*]. Genel olarak, modern felsefenin kurucusu diye bilinen Descartes ya da onun öğretilerini benimseyenler tarafından başlatılan felsefe akımı. Akıma Kartezyenizm adı, Descartes'ın adının Latince versiyonunun *Cartesius* olması nedeniyle verilmiştir.

1 Buna göre, Kartezyanizm terimi ilk ve genel anlamı içinde, Descartes'ın ölümünden sonraki yüzyıl içinde ortaya çıkan ve kendi sistemlerini kurup geliştirirken, Descartes'ın felsefesini tüm ayrıntılarıyla kabul etmek yerine, onun temel kabülleriyle metodolojisini kullanan filozofların tavır ve sistemleri tanımlanırken kullanılır. Descartes'ın bütün bir insan bilgisini rasyonel ve tümdengelimsel bir sistem içinde yeni baştan kurmaktan oluşan temel amacını aynen paylaşan bu filozoflar, tüm doğal fenomenleri, biyolojik, fizikî, psikolojik ve kimyasal tüm olayları niceliksel ve matematiksel ilke ve yasalara göre açıklayacak geniş kapsamlı bir bilim kurma çabası içinde olmuşlardır.

2 Descartesçılık, ikinci bir anlam içinde ise, Descartes'ın felsefesini tümüyle doğru bir felsefe olarak değerlendiren, onun sistemini anlatıp, açıklamaya ve böylelikle yaymaya çalışan kimselerin tavırlarını anlatmak için kullanılmıştır. Yukarıda birinci kategoride yer alan isimlerin özgün filozofları gösterdiği yerde, burada Henri Regnier, Henri Le Roy, Balthasar Bekker, Pierre Sylvain Régis, Jacques Rohault, Antoine Arnauld ve Pierre Nicole gibi ikinci sınıf düşünürler yer alır.

3 Kartezyanizm çok daha esas ve genel bir anlam içinde, bilginin belirleyici bir rol oynadığı modern felsefenin epistemolojik perspektifinden, Descartes'ın öznelliğin bilginin temelini oluşturduğuna inanma tavrını; onun önerdiği öznelliğin sosyal dünyadan hiçbir şekilde etkilenmemesi, sosyal ve maddî dünyadan bağımsız bir biçimde türetilmesi, insan varlığıyla dış dünya arasındaki ilişkinin, özneyi onda hiçbir şekilde içerilmeyen bir tür izleyici olarak, dünyanın dışına konumlayan bir model yoluyla açıklanması durumunu ifade eder.

Söz konusu Kartezyanizm birçokları, fakat özellikle de Alman filozofu Martin Heidegger tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Özne yorumu Descartes'ın öznesine taban tabana zıt olan Heidegger için, özne deneyimin pasif bir gözlemcisi olmayıp, kendi dünyasında etkin bir meşguliyet içindedir. Başka bir deyişle, Heidegger'in bakış açısından beşerî öznenin, bir kibritin kibrit kutusu içinde bulunması anlamında dünya içinde olduğu söylenemez. Bizler, ona göre, dünyada, fiilî varlığımızdan ayrılması mümkün olmayan somut bir anlam içinde bulunmaktayız. Dünyamız da, ona dışsal olan bir perspektiften, bir izleyici gözüyle görülemez. Tam tersine, insan dünyaya etkin bir tarzda bağlanır ve onun dünyayla olan bu somut, pratik ilişkisi dünyayı aynı zamanda kuran bir ilişki olmak durumundadır. Dolayısıyla, insanların nesneleri kavramsallaştırma yeteneklerine ek olarak, nesnelere pratik bir anlam içinde kavrayabildiği şeyler olarak bağlanma güçleri veya zorunlulukları vardır. Heidegger Kartezyanizmi işte bu temel üzerinde, insanın dünyasındaki nesnelerle olan ilişkisini açıklayamadığı, bilgiyle bilinen şey arasında kapatılması imkânsız bir boşluk bıraktığı için

eleştirir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, HEIDEGGER, TEMELCİLİK.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1998; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân, vd.), İstanbul, 1995; S. Mulhall, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998.

KATEGOREMATİK TERİMLER [İng. *categorematic terms*; Fr. *termes catégorématiques*]. Ortaçağın ünlü nominalist düşünürü Ockhamlı William'ın tanımlayarak *sinkategorematik* terimlerin karşısına koyduğu dilsel birimler; kategorik önermede yer alan terimler. "Kedi", "masa", "su" ve "kitap" gibi *kategorematik* terimler, kendi başlarına alındıklarında belirli bir anlamdan yoksun olan *sinkategorematik* terimlerden, yani "ve", "bazı" ya da "veya" gibi betimsel olmayan ya da mantıksal terimlerden belirli ve müstakil bir anlama sahip olmak bakımından farklılık gösterirler. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, OCKHAMLI WILLIAM.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

KATEGORİ ['Tasdik etmek' anlamına gelen Yunanca *'kategorein'*den; Lat. *prædica-mentum*; İng. *category*; Fr. *catégorie*; Alm. *kategorie*]. **1** Bir yükleme türü, bir yüklemin özneye izafe edilme tarzı. Bu anlamda kategori, insan düşüncesinin nihaî ve en temel bölme ya da türlerini gösterir. **2** Aynı zamanda, varlık türleri. Kategoriler, bu anlamda varlığın nihaî ve bölünemez türlerini ifade ederler. **3** İlk iki tanımın bir sentezi olarak, kavramsal analiz ya da sınıflama bakımından, varolan şeyler arasında ayırım yapma imkânı veren sınıf, bölme ya da cins. Aynı cinsten verilerin, ortak özellikler taşıdıkları için, öbeklenmesine imkân veren sınıflama tarzı. **4** Bir felsefe sisteminin temelinde bulunan ana ilke, ide, fikir ya da kavram.

Buna göre, kategori, bilgiyi mümkün kılan ve **a)** başka sınıf, form ya da kategorilerle birlikte bulunsa bile, onlarla ortak hiçbir şeye sahip olmadığı için, başka bir sınıf, form ya da kategoriye indirgenememek, **b)** daha yüksek bir sınıfın üyesi olarak görülememek, **c)** bilgimizin içeriğine form ya da yapı kazandırmak ve **d)** anlamlı iletişimin temeli olmak anlamında biricik olan, nihaî ve en yüksek kavram olmak durumundadır.

Kategoriyi suçlama, itham, anlamına geldiği hukuk dilinden alıp, onu bir şey hakkında tasdik edilen şey anlamına gelecek şekilde kullanan ve nihaî ve en yüksek yüklem türü olarak tanımlayan Aristoteles'te kategori, varolanların kendilerine yüklenen veya izafe edilen sıfat ya da özelliklerle sınıflanabileceği inancının bir sonucu olan genel kavrama karşılık gelir. "Tüm", "bazı", "değildir", "veya" türünden mantıksal deyimler dışında kalan ve başka bir deyime bağlanmamış tüm deyimlerin on ayrı sınıfa ayrıldığını öne süren Aristoteles, işte bu genel çerçeve içinde töz, nitelik, nicelik, ilişki, yer, zaman, konum, durum, etki ve edilgi başlıklarıyla on kategoriden oluşan bir liste ortaya koymuştur. Yunan filozofu bu kategorileri, nihaî ve en yüksek kavrayış tarzları olarak görmüş ve kategorilerin nihaî varlık tarzlarını ifade ettiğini savunmuştur.

Söz konusu varlık tarzları şeylerle karıştırılmamalıdır; çünkü Aristoteles'te, bir şey ya da töz olmak yalnızca bir varlık tarzıdır ve tüm diğer varlık tarzları ancak ve ancak bir tözde varolabilir. Örneğin, Sokrates hakkında, onun M. Ö. 5. yüzyılda (Zaman), Atina'da (Yer) yaşamış, felsefe öğretmiş (Etki), yeni Tanrılar icat etmekle suçlanmış (Edilgi), birçok dostu olan (İlişki) bir adam (Töz) olduğu söylenebilir. Bu on kategori, Aristoteles tarafından, başka bir kategoriye indirgenemez olma anlamında, nihaî ve en yüksek olan kavramlar olarak değerlendirilmiştir. Buna göre, "mavi" bir renk, renk de bir "nitelik" olarak ifade edilebilir, fakat "nitelik" başka bir terim aracılığıyla ifade edilemez ya da açıklanamaz.

Aristoteles'in söz konusu kategori anlayışının en önemli başarısı, onun tözler, yani değişme boyunca sayısal olarak bir ve aynı kalan şeylerle ilinekleri; özsel yüklemeyle ilineksel yüklemeyi birbirinden ayırmış olmasıdır.

Biz insanların gerçekliğin bizzat kendisine, numenlere ilişkin bir bilgimiz olamayaca-

ğını, bizim yalnızca bu gerçekliklerin görünüşlerini, ya da fenomenleri bilebileceğimizi savunan Alman filozofu Kant'ta, nihaî ve indirgenemez yüklem türleri olarak kategoriler, 'varlık tarzları'nı değil de, yalnızca nihaî ve en yüksek 'kavrayış tarzlarını', gerçekliği idrak etme, kavrama biçimlerimizi ifade eder. Onda, anlama yetisinin, deneyimin gerek koşullarını meydana getiren on iki bağlayıcı ilkesi ya da formunu tanımlayan kategoriler, anlama yetisine, deneyimde verilmiş olanı algılayıp, kavraması için gerekli yapıyı sağlayan *a priori* kavram ve kategorilerdir. Onda kategoriler, şu hâlde, anlama yetisinin temel kavramlarına karşılık gelmektedir.

Kategorilerin, numenler dünyasını hiçbir zaman bilemediğimiz için, gerçekliğin kendisini betimlemediğini ya da tanımlamadığını, fakat kategorilerin deneyimin zorunlu koşulları olduğunu, bilgi ve deneyimin kategorileri öngördüğünü, onların deneyimden elde edilmeyip, deneyde sağlanan kaba malzemeye yüklendiğini, deneyimi aşan kategorilerin *a priori* olduğunu savunan Kant, kategorileri, düşünce her zaman önermelerle ifade edildiği ve bundan dolayı temel önerme türleri kategorilere karşılık gelmek durumunda olduğu için, önerme formlarından çıkarsamıştır.

Başka bir deyişle, Aristoteles'ten sonra yeni bir kategori anlayışı geliştiren Alman filozofu Kant, kategori konusunun birleşik olmayan deyimler bağlamında değil de, yargılardan hareketle ele alınması gerektiğini öne sürmüştür. Buna göre, yargı ya da önermelerin nicelik bağlamında tümel, tikel, tekil; nitelik bağlamında olumlu, olumsuz, sonsuz; bağıntı söz konusu olduğunda, kategorik, hipotetik, ayrık; kiplik bakımından ise problematik, assertorik ve apodeiktik olmak üzere on iki ayrı türden olduğunu dile getiren Alman düşünürü, bu on iki yargı türüne on iki kategorinin karşılık geldiğini savunmuştur.

Aristoteles'in söz konusu kategori anlayışıyla Kant'ın kategori anlayışı, aradaki tüm farklılıklara rağmen, şu iki noktada uyuşur: I Kategoriler dünya hakkında olan bilişsel söylemin, içeriğini değil de, formunu temin eder; II Kategoriler, Aristoteles mantığının temelinde bulunan töz-ilinek ayırımını (özne-yüklem mantığını) varsayar.

Kategori konusu Kant'tan sonra dönüşüme uğrayıp, özellikle Hegel'den itibaren, bir felsefe sistemindeki temel kavram ya da ilke anlamına gelmiştir. Kategorilerle gerçekliği açıklayan genel düşünceleri anlayan Hegel, üçlü bir sınıflama ilkesi kullanmış ve 272 kategori yaratmıştır. Kategorinin anlamında onu salt bir felsefe sistemindeki temel kavram ya da ilke anlamına gelecek şekilde yorumlayarak önemli bir değişime yol açan Hegel'den sonra, söz gelimi Pierce'da kategori, bütün deneyimlerin kendilerine ayrıştırılabileceği en genel terimleri ifade eder. Süreç felsefesinin çağdaş düşüncedeki en önemli temsilcisi olan Alfred North Whitehead ise kategorinin klâsik anlamına geri dönmüş ve kendileriyle bir bütün olarak deneyimi açıklamanın mümkün olduğu 37 kategori saymıştır.

Kategori kavramı, analitik felsefede ise, daha ziyade felsefî çürütme, yanlışlama amaçlı argümanlarda kullanılmıştır. Söz konusu kategori anlayışına göre, "7 bir çift sayıdır" önermesi, 7 sayısı yanlış sınıfa sokulduğu için, sadece yanlış olan bir önermedir. Oysa "7 sayısı yeşildir" önermesi, sadece yanlış olmakla kalmaz, fakat bir de kategori yanlışını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, EPİSTEMOLOJİ, MANTIĞIN TARİHİ, KANT.

H. Heimsöeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1988; M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

KATEGORİK [İng. *categoric*; Fr. *catégorique*; Alm. *kategorisch*]. **1** Hipotetik olmayan, koşulsuz olan; **2** sınırlaması olmayan, istisnası bulunmayan; **3** zorunlu olan, bir yükümlülük getiren, isteğe bağlı bulunmayan için kullanılan sıfat. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK ÖNERME, KATEGORİK TASIM, KOŞULSUZ BUYRUK.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

KATEGORİK ÖNERME [İng. *categorical proposition*; Fr. *proposition catégorique*; Alm. *kategorisch proposition*]. En iyi bilinen, en basit

önerme türü olarak, bir yüklemin basit bir biçimde, bir özne hakkında olumlandığı, tasdik edildiği, ya da olumsuzlandığı, inkâr edildiği önerme türü; "basit bir biçimde" ifadesi, koşulsuz bir biçimde, ya da herhangi bir kayıt olmadan veya önermenin terimleri arasındaki zorunlu bir bağıntıyı gerektirmeksizin anlamına geldiğine göre, özne, yüklem ve kopuladan meydana gelen önerme türü.

"Dünya bir gezegendir", "Dünya düz değildir", "Tüm gezegenler eliptik bir yörünge üzerinde hareket ederler", "Hiçbir gezegen hareketsiz değildir", "Bazı yıldızlar parlaktır", "Bazı gezegenler parlak değildir" önermeleri kategorik önermeye örnek olarak verilebilir. Bu önermeleri, terimlerin özel karakterlerinden ve öznenin niceliğinden soyutlarsak (yani, özne konumunda bulunan kavramın kaplamını meydana getiren nesnelerden birine mi, bazısına mı yoksa tümüne birden mi gönderme yapıldığı hususunu dikkate almazsak), bu takdirde kategorik önermelerin genel yapısı, S'nin öznenin, P'nin ise yüklemin yerini tutması koşuluyla, "S P'dir" ve "S P değildir" formülleriyle ifade edilebilir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, 1999.

KATEGORİK ÖNERMELERİN NİCELİĞİ

[İng. *quantity of categorical proposition*; Fr. *quantité de la propositon catégorique*]. Kategorik önermenin tümel ya da tikel olması durumu için kullanılan deyim.

Buna göre, kategorik önermeler birbirlerinden yalnızca yüklemin özne hakkında tasdik edilme şekli bakımından değil, fakat aynı zamanda yüklem hakkında tasdik edildiği öznenin kaplamı bakımından da ayrılırlar. Örneğin, "Dünya bir gezegendir" önermesinde, özne tek bir nesnedir; buna karşılık, "Tüm gezegenler eliptik yörüngelerde hareket ederler" ya da "Hiçbir gezegen hareketsiz değildir" önermelerinde, özne bir sınıf ya da türdür ve önermedeki iddia, onun herhangi bir ve her bir üyesi için geçerlidir. "Bazı yıldızlar parlaktır (ya da parlak değildir)" önermesinde, özne belirsizdir, yani en azından bir nesne hakkında iddiada bulunulmuş olabileceği gibi, iddia birkaç ya da birçok nesne hakkında olabilir. Bu farklılıklar niceliksel farklılıklar olup, yukarıdaki önermelerden birincisi gibi olan önermelerin tekil, ikincisi ve üçüncüsü gibi olan önermelerin genel, buna karşın sonuncusu gibi olan önermelerin tikel önermeler oldukları söylenir.

Kategorik önermelerin niceliği söz konusu olduğunda, şu hususlara dikkat etmek büyük önem taşır: Kendisi hakkında iddiada bulunulan özne, tek bir nesneden değil, fakat bir gruptan oluştuğu zaman bile, grup bir grup olarak, yani kompleks bir nesne olarak ele alındığı sürece, önerme tekil bir önerme olarak kalmaya devam eder. Örneğin, "Süleymaniye Kütüphanesi binlerce kitap ve risaleden oluşur" önermesi tekil bir önermedir, çünkü, her ne kadar özne çok fazla sayıda kitaptan meydana gelse de, özneyi meydana getiren parça ya da kalemlerden hepsi, bir grup ya da bir toplam meydana getirecek şekilde görülmüştür. Aynı durum, "Bütün büyük gezegenler sayıca sekiz tanedir" önermesi için de geçerlidir. Burada da, özne bir grup olarak görülür ve yüklem, ayrı ayrı gezegenlerden her biri hakkında değil de, bir grup olmak bakımından grup hakkında tasdik edilir.

Tekil ve genel önermeler, tikel önermelerin tam tersine, belirli ya da belirlenmiş önermelerdir. Tikel önerme ise, kaçınılmaz olarak belirsiz ya da belirlenmemiştir. Örneğin, varsayalım ki, "Bazı yıldızlar parlaktır" önermesinin doğru olduğunu biliyorum; ben yalnızca buradan kalkarak, göreceğim ya da hakkında bir şeyler duyacağım bundan sonraki ilk yıldızın parlak olup olmayacağını bilemem. İşte bu, tikel önermelerde söz konusu olan belirsizlik ve kesinsizlik öğesidir. Fakat hem genel önermeler, hem de tekil önermeler, bu belirsizlik ve kesinsizlik öğesinden bağışıktırlar. Bundan dolayı, onlar genellikle tümel önermeler olarak sınıflanırlar; onlar iddia ettikleri şeyi, öznelerinin, belirsiz bir parçası için değil de, (bu özne ister tekil, ister sayılamaz olsun) tüm kaplamı için iddia ederler.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KATEGORİK ÖNERMELERİN NİTELİĞİ [İng. *quality of categorical proposition*; Fr. *qualité de la propositon catégorique*]. Kategorik önermenin olumlu ya da olumsuz olması durumu.

Buna göre, kategorik önermelerde, yüklem bazı durumlarda özne hakkında olumlandığına, buna karşın diğerlerinde olumsuzlandığına göre, söz konusu olumlama ile olumsuzlama ya da önermenin olumlu ya da olumsuz olması durumu, önermenin niteliğini meydana getirir. Yüklemin özne hakkında tasdik edilmesine ya da inkâr edilmesine göre, her önerme ya olumludur ya da olumsuzdur. Buna göre, "Dünya bir gezegendir", "Bazı yıldızlar parlaktır", "Tüm gezegenler eliptik yörüngeler üzerinde hareket ederler" önermeleri, olumlu; buna karşılık, "Dünya düz değildir", "Bazı gezegenler parlak değildir", "Hiçbir gezegen hareketsiz değildir" önermeleri de, olumsuz önermelerdir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, İstanbul, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, 1999.

KATEGORİK TASIM [İng. *categorical syllogism*; Fr. *syllogisme catégorique*; Alm. *kategorisch syllogismus*]. Kategorik önermelerle ifade edilen; biri büyük, biri küçük iki öncülle bir sonuçtan meydana gelen; küçük, büyük ve orta terim diye adlandırılan, üç terim içeren; bu üç terimden, orta terim olarak bilinen birisinin yalnızca öncüllerde, buna karşın diğer ikisinin sonuç önermesinde yer aldığı; birlikte alınan öncüllerinin sonucu içerdiği ya da zorunlu kıldığı geçerli tümdengelimsel çıkarım.

Klâsik mantıkta, 256 mümkün tasım formuna tasım kurallarının uygulanması sonucunda 24 adet geçerli tasım formu elde edilmiştir. Bu 24 adet geçerli tasım formundan 9'una zayıf , 15'ine ise kuvvetli tasım adı verilmiştir. Buna göre, aynı sonucun, tümel bir önerme olan öncüllerden biri altığıyla değiştirildiği zaman bile elde edildiği bir tasım kuvvetli tasım, oysa öncülleri tümel bir önermeye işaret eden, fakat sonucu söz konusu tümel önermenin altığı olan bir tasım zayıf tasım olarak bilinir. Tasım konusunu ilk kez olarak ele alıp sistemleştiren Aristoteles, 15 kuvvetli tasımı da kendi içinde yetkin tasım ve yetkin olmayan tasım olarak ikiye ayırmıştır.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

KATEGORİ YANLIŞI [İng. *category mistake*; Fr. *erreur de catégorie*; Alm. *kategorienfehler*]. Genel olarak, farklı kategorilere girdikleri için, anlamları arasında hiçbir bağıntının bulunmadığı sözcükleri, sentaks ya da sözdizimi kurallarına uygun düşse bile, bir anlam ifade etmeyen, hatta saçma olan bir tümcede bir araya getirmekten oluşan yanlış; bir kategorinin kapsamı içinde kalan olguları, başka bir kategoriye özgü deyimlerle ifade etme tavrı.

1 Kategori yanlışı öncelikle bir şeyi ait olmadığı kategoriye sokma anlamına gelir. Kategori yanlışı terimini bulan ve en açık bir biçimde ifade eden G. Ryle'ın verdiği örneği kullanacak olursak, takım ruhu sergileme eylem ya da etkinliğini koşma, mücadele etme, çarpışma, kovalama, vs., eylem ya da etkinlikleriyle aynı sınıfa sokmak bir kategori yanlışı meydana getirir. Zira takım ruhu sergilemek mücadele etmek, çarpışmak, kovalamak, koşmak benzeri özgül bir eylem ya da fonksiyon olmayıp, bu fonksiyonların gerçekleştirilme tarzını tanımlar.

2 Kategori yanlışı ikinci bir anlam içinde, belli bir kategoriden bir şeye hiçbir zaman sahip olamayacağı veya yalnızca başka bir kategoriye izafe edilebilir olan bir özelliği yüklemek anlamına gelir. Buna göre, seslere renk veya sorulara doğruluk izafe etmek ya da "Sezar'ın tek sayı olduğunu" söylemek gerçek bir kategori yanlışı meydana getirir. Söz konusu anlamda kategori yanlışı, hakkında konuşulan şeylerin doğalarıyla ilgili bir bilgi eksikliğini yansıttığı için, birincisinden daha önemli bir yanlış olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, KATEGORİ, MANTIK YANLIŞLARI, RYLE.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, Harmondsworth, 1998; G. Ryle, *The Concept of Mind*, London, 1949.

KATHARSIS. Arınma, saflaşma anlamında; kişinin felsefe yoluyla hatalı inançlardan, yanlış fikirlerden, estetik deneyim ve yaşantılar yoluyla da olumsuz duygularından, özellikle de yıkıcı tutkularından kurtulması durumu, ruhun tutkularından temizlenmesi süreci için kullanılan Grekçe terim.

Katharsis sözcüğünü söz konusu anlamıyla ilk kez olarak Pythagorasçıların kullandıkları söylenebilir. Buna göre, bir bütün olarak evren ile insan arasında, insanın kendisinde evrenin yapısal ilkelerini tekrarlaması, evrende olduğu gibi onda da bir ahenk olması anlamında bir benzerlik bulunduğunu öne süren Pythagorasçılarda *katharsis*, insanın ruhun arındırılması yoluyla ahenkli getirilmesini tanımlar ve hemen tamamen, evreni yöneten ilkeleri kavramaya çalışma anlamında felsefeyle özdeşleşir.

Oysa Sokrates *katharsis*'i biraz daha farklı bir anlamda, onu insan zihnini, öğrenmekten, kendi araştırmaları yoluyla doğru bilgilere ulaşmaktan alıkoyan malumat kırıntıları, sağdan soldan derlenmiş hatalı inançlardan temizleme sürecini ifade etmek için kullanmıştır. Bu yüzden, Platon'un Sokratik diyaloglarında ahlâkî erdemlerin bilgisini ortaya çıkarmaya çalışan Sokrates'i, soru ve tartışmalarıyla insanlara bilgisizliklerini göstermek, onlarda gerçek bilgi araştırmasının zorunlu önkoşulu olan bilgisizlik bilinci kazandırmak amacıyla meşhur çürütme yöntemini uygularken görürüz. *Katharsis* işte bu anlamda bir tür zihinsel ya da ruhsal *katharsis*'i ifade eder.

Sokrates'in öğrencisi Platon, *katharsis*'in hem çok önemsediği Pythagorasçı gelenekteki anlamını, hem de Sokratik anlamını korur. Buna göre, Platon'un olgunluk diyaloglarına geçişi temsil eden *Phaidon* adlı diyalogda *katharsis* felsefe ve musikîye eşitlenir, *Devlet Adamı*'nda müzik en temel erdem olan *sophrosune*'nin temeli yapılır, *Timaeos*'ta ise, ruha gerekli özen ve bakımı göstermenin yolunun onu kosmik düzen ile ahenk içine sokmak olduğu anlatılır. Fakat, *Sofist*'te bu kez Sokratik *katharsis* anlayışına dönülür ve *katharsis*'in ruhu yanlış kanaatlerden, hatalı inançlardan arındırmak olduğu belirtilir.

Aristoteles ise söz konusu iki ayrı *katharsis* görüşünün ikisini birden sanatlara uygular. Buna göre, müziğin eğitici ruhu ahenge kavuşturucu bir türü vardır. Fakat o bununla yetinmeyip, müziğin, olumsuz unsurlardan arındırıcı bir türü daha olduğunu söyler. Sonra bu ikisini birleştirerek, sanatın ahlâkî bir temeli olduğunu ortaya koyan *kathartik* sanat anlayışına geçer. Sanatın amacının aynı zamanda ahlâkî bir amaç olduğunu öne süren Aristoteles'e göre, sanat, estetik bir hoşlanma duygusundan çok, ürettiği ahlâkî değerle belirlenir; bu ahlâkî değer ise, *katharsis*te, yani arınmada nesnelleşir. Buna göre, sanatın görevi, insanda estetik bir haz yaratmak değil de, ahlâkî bir haz doğurmaktır. Bu ahlâkî haz da, ruhumuzun olumsuz duygu ve tutkulardan arınmasından, ruhumuzun temizlenmesinden aldığımız keyiften meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, ÇÜRÜTME, DİYALEKTİK, *MIMESIS*, SANAT FELSEFESİ.

Aristoteles, *Poetika*(çev. İ. Tunalı), 5. baskı, İstanbul, 1993; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

KATHENOTEİZM [İng. *kathenotheism*]. Varoluşuna inanılan birçok tanrıdan her birine yıl içinde belli bir dönem boyunca tapılması durumu; her tanrının, temel ve karmaşık bir gerçekliğin sayısız yön ya da boyutlarından birini simgelediği inancı.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

KATHODOS. "İniş", "düşüş" anlamına gelen, fakat daha özel anlamıyla, en azından Pytahagorasçılar ve Platon tarafından, ezelî-ebedî olduğuna inanılan ruhun mükemmel alemden, Tanrılar arasındaki yerinden cismanî dünyaya düşüşünü ya de inişi için kullanılan Grekçe terim.

Ruhun, bu anlamda doğal, ölümsüz barınağından sürgün edilişi dinî öğretisi veya eğretilemesinin Yunan dünyasındaki bilinen ilk kaynağı Empedokles olup, o ruhun bu sürgününün gerçek kaderi veya doğal yazgısı ölümsüzlük olan tanrılardan veya *daimon*'lardan birinin kan dökme ya da et yeme gibi iş-

lemiş olduğu bir ilk suçun sonucu olduğunu ifade eder. İşte bu suç dolayısıyla gerçekte ölümsüz olan olan ruh bir dizi yeniden dirilişe tâbi tutulur.

Empedokles'in ruhun bu sürgününe ya da duyusal dünyaya düşüşüne dair açıklaması öncelikle felsefî teorilerinin etik ve dinî temelleri, özellikle de ruh göçü için bir açıklamaya ihtiyaç duyan Pythagorasçılar tarafından kullanılmıştır. Aynı durum Platon için de geçerlidir. Felsefî argümanı, en azından yetersiz kaldığını düşündüğü bağlamlarda birtakım mitlerle destekleyen Platon ruhun duyusal dünyaya sürgününü veya kendi ifadesiyle "beden adı verilen hapishaneye kapatılmasını" başvurduğu efsanelerden birinde ruhun kanatlarını kaybedip, duyusal dünyaya düşmesi olarak anlatır. Buna göre, Empedokles'in açıklamasında ruhun bir ilk günahı takip eden düşüşünü, öncelikle ruhun bedendeki varlığını açıklamak için kullanan Platon daha sonra ondan özü itibarıyla epistemolojik bir öğreti olarak bilginin *a priori* olduğunu öne süren meşhur anımsama teorisini temellendirmek için yararlanır.

Ruhun duyusal dünyaya düşüşünü felsefesinin epistemolojik ve metafizik öğretileriyle birleştiren Platon, daha sonra ruhun düşüşüyle ilgili Empedoklesçi açıklamayı da terk ederek, söz konusu düşüşü dinî temelinden kurtarıp, metafizik bir zeminde açıklamaya geçer. Buna göre, önce ruhun düşüşünü onun bir bahtsızlığına bağlayan Platon, daha sonra bu düşüşün bir ruh ve bir bedenden mürekkep ölümlü varlıkların varlık aleminin nüfusunu tamamlamak için gerekli olduğunu söylemeye geçmiştir. Başka bir deyişle, kosmos varolanların hepsini kapsamına almak durumunda olduğu, aksi takdirde eksik kalacağı için, ruh ölümlü insan varlığına bir bileşenini temin etmek üzere bu dünyaya inmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANIMSAMA TEORİSİ, PLATON, PYTHAGORASÇILAR.

P. Frutiger, *Les Mythes de Platon*, New York, 1976; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

KATHOLOU. Grek felsefesinde, "tümel" ya da "genel" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Katholou terimini teknik bir terim olarak kullanıp geliştiren esas itibarıyla Aristoteles olmuştur. Söz gelimi, "Sokrates"in bir tekil olduğu yerde, "insan" bir tümeldir. Tümeli çoğunluk cinsle özdeşleştiren Aristoteles, onu "doğası gereği birçok konuya yüklemlenebilir olan şey" olarak tanımlar. Tümellerin töz olarak alınmasına ve dolayısıyla da Platon'un İdeaları tözselleştirmesine karşı çıkan Aristoteles, bununla birlikte, sadece tümelin tanımlanabileceğini, bilimin konusunun yalnızca tümel olabileceğini öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ, TÜMEL.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İstanbul, 2. baskı, 2002.

KATILIMCI DEMOKRASİ. **Bkz.**, DEMOKRASİ.

KAUTSKY, KARL. 1854-1938 yılları arasında yaşamış olan ünlü Avusturyalı demokratik sosyalist teorisyen.

Sosyalizm yolunda demokrasiye sımsıkı sarılan Kautsky, ihtilalci komünizme yönelik şiddetli eleştirileriyle ün kazanmıştır. Ona göre, demokrasi burjuva egemenliği ve hegemonyasının bir şekli değildir. Burjuvazi aslında mülkiyet koşuluna bağlı sınırlı bir oy hakkına inandığı için, evrensel oy hakkının uygulanır hâle gelmesi, Kautsky'nin gözünde, işçi sınıfının başarısıdır. Onun gözünde "demokrasi evrensel oy hakkıyla, sınıf mücadelesini sille tokat savaştan bir zekâ savaşına dönüştürme yöntemidir. Demokrasi, daha yüksek bir hayat tarzının kendisiyle gerçekleştirilebileceği tek ve yegâne yöntemdir ve sosyalizmin ilân ettiği şey medenîleşmiş insanların haklarıdır." Onun sosyalizme ve sosyalizm hedefine varmak için demokrasiye olan inancını pekiştiren başka bir etken de, Nazi deneyimi olmuştur. Kautsky Nazizm benzeri rejimleri yıkmak için ihtilalci yöntemlerin kullanılabileceğini kabul etmekle birlikte, anayasal yönetimin bir kez kurulmasından sonra, sosyalizm yolunda yalnızca ve tamamen demokratik araçların kullanılacağına inanır.

Kautsky, komünizme yönelik eleştirisi söz konusu olduğunda, komünist partileri, siyasî değil de, askerî teşkilâtlara benzetir. Bu tür partiler kendi liderlerini ve sloganlarını seçmez, bunun yerine liderlerini üstlerinden alırlar. Komünizmi yalan ve aldatmacaya dayalı bir "köle ekonomisi" sistemi olarak görürken, komünist diktatörlüğün, varolduğu sürece, modern işçi sınıfının kurtuluş mücadelesi için ciddî bir tehdit ve büyük bir tahribat oluşturduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; H. Tudor, "K. J. Kautsky", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

KAVRAM [İng. *concept*; Fr. *concept*; Alm. *begriff*]. Bir şeyin, bir nesnenin zihindeki ve zihne ait tasarımı; soyut düşünme faaliyetinde kullanılan ve belli bir somutluk ya da soyutluk derecesi sergileyen bir düşünce, fikir ya da ide.

Soyutlama yoluyla elde edilen zihinsel tasavvur olarak kavram, ortak özellikleri paylaşan bir nesneler kompleksinin veya söz konusu nesnelerin paylaştığı ortak özellik ya da niteliklerin psikolojik ya da zihinsel temsili ya da tasarımına karşılık gelir. Başka bir deyişle, bir terimin anlamı ve dolayısıyla düşüncenin, bir terimin konuşma ya da söylemin en küçük birimi olması gibi, en küçük ve en temel birimi olan kavram, bir sınıfın üyeleri ya da sınıfın kendisi için kullanılan isim; betimleyici bir özellik ya da bağıntıya gönderimde bulunan bir terim olmak durumundadır.

Tıpkı tümce oluşturmak için terimlerin bir araya getirilmesi gibi, kavramlar da, önermeler oluşturmak ya da tam ve eksiksiz düşünceler meydana getirmek için bir araya getirilir. Bir kavram kazanmak, onu ifade eden terimin anlamını öğrenmektir. Buna göre, kavram düşünülebilen ve zihne bir şeyi başka bir şeyden ayırmaya imkân veren şey ya da tasarımı, nesnelerin ya da olayların ortak özelliklerini kapsayan ve ortak bir ad altında toplayan genel tasavvuru, kendisini gösteren terimle anlatılmak istenen genel fikri, kimi sözcüklerle dile getirilen ve deneyim kökenli olduğu öne sürülen, çeşitli soyutluk düzeylerindeki zihinsel içerikleri ifade etmektedir.

Kavram, bir şeyin tekil izlenimine, o şeyin imgesine değil de, o şeyin tasarımını gösteren şeye karşılık gelir. Buna göre, insan bir şeyin tekliğini, onu başka her şeyden ayıran biricikliğini tasarlayabildikten başka, tek ve biricik olanlara ortak olan özellikler yardımıyla, aynı tek ve biricik olanlar için geçerli olan bir genellik de tasarlayabilir. Kavram denilince de anlaşılması gereken işte bu ikinci tasarımdır. Kavram, bir sözcüğe yüklenmiş, bir sözcükte toplanmış bir bilgiyi ifade eder. Buna göre, epistemolojik açıdan kavram, işaret ettiği şey ya da nesne hakkındaki bilgimiz arttıkça, hacmi durmadan genişleyen bir depo niteliğindedir. Bu bakımdan kavram, dilde hiçbir zaman tam olarak ifadesini bulamayan bir potansiyaliteye sahiptir.

Öte yandan, kavram, tek başına olduğu, yani bir önerme içerisinde özne ve yüklem olarak yer almadığı sürece, doğru ya da yanlış, olumlu ya da olumsuz olamaz. Buna göre, doğruluk ve yanlışlık, kavramların değil de, önermelerin bir özelliğidir. Kavramın tek başına yerine getireceği hiçbir işlevi yoktur; onun işlevi, ancak ve ancak önerme içerisinde belli olur.

Öte yandan, bilimlerde kavram, bir teoriden daha aşağı bir soyutlama düzeyinde bulunmakla birlikte, teoriler kullanılan kavramlardan meydana geldiği için, teorinin çok temelli bir parçasını oluşturur. Ayrıca **bkz.**, KAVRAMCILIK, KAVRAM FORMASYONU.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KAVRAMA [İng. *conceive*; Fr. *concevoir*]. Zihin yoluyla idrak etme faaliyeti, anlama, plânlama; soyutlamaları resimsel hiçbir şey kullanmadan anlama süreci; bir şeyin anlamını çözme, onu doğrudan ve aracısız olarak algılama işlemi.

E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972.

KAVRAM ANALİZİ HAREKETİ [İng. *movement of conceptual analysis*; Fr. *mouvement d'analyse conceptuelle*]. Cambridge Üniversitesi'nde yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan, fakat 1950'li yıllar ile 1960'lı yıllar arasında Oxford Üniversitesi ve Amerikan üniversitelerinde güç kazanan, felsefî araştırmanın yegâne konusunun kavramsal araştırma olması gerektiği teziyle seçkinleşmiş felsefe anlayışı veya hareketi.

Söz konusu kavram analizi hareketi, kavramların, yani linguistik yüklemlerin genel anlamlarının felsefî araştırmanın temel konusu olduğunu ve kavramsal içeriklerle ilgili kavrayışların analitik önermelerde ya da zorunlu kavramsal doğrularda ifade edildiğini savunan felsefî kavram analizi teorisinden çıkar. Söz konusu harekete göre, bu zorunlu doğrulara ulaşmanın biri kavramlarla ilgili doğrudan *a priori* tanım, diğeri dolaylı transendental argümantasyon olmak üzere iki yolu vardır.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; R. Honna, "Conceptual Analysis", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 160.

KAVRAMCILIK [İng. *conceptualism*; Fr. *conceptualisme*; Alm. *konzeptualismus*]. Konseptüalizm. Söz gelimi üç sayısı, bir kitap olma özelliği veya insan benzeri tümellerin ontolojik statüsüyle ilgili bir görüş olarak, tümellerin zihinsel bir varoluşa sahip olduklarını, fakat onların zihin dışında bir varoluşu olmadıklarını öne süren görüş.

Gerek tümellerin duyusal nesnelerden ayrı bir biçimde varolduğunu öne süren Platoncu radikal realizm anlamında, gerekse tümellerin duyusal şeylerin bir parçası olarak bu dünyada varolduğunu öne süren Aristotelesçi ılımlı realizm anlamında, realizmin bütün versiyonlarına karşı çıkarken, tümellerin zihindışı bir varoluşa sahip olduğunu kabul etmeyen kavramcılık, bununla birlikte tümellerin ağızdan çıkan sesten ibaret olduklarını, zihin dışı hiçbir karşılığı bulunmayan uzlaşımlardan başka bir şey olmadıklarını öne süren nominalizme de karşı çıkar.

Kavramcılık bir kavramın ne olduğuyla ilgili olarak farklı görüşler ihtiva eder. Bazı kavramcı filozoflar kavramların zihinsel temsiller, bazıları beynin belirli birtakım halleri, diğer bazıları genel terimlerin kullanımıyla ilgili kurallar olduğunu savunur. Bazılarına göre ise, kavramlar dünyadaki şeyleri sınıflama yeteneğimize karşılık gelir. Benimsenen kavram anlayışı her ne olursa olsun, kavramcılar varolan her şeyin bireysel olduğunu iddia ederken, genelliğin hem deneyimin ve hem de dilin çok temel bir yönü olduğunu vurgular ve kavramların zihin tarafından nasıl oluşturulduğu, deneyimin tikel verilerinden hareketle oluşturulan kavramların nasıl olup da genel olabildiği sorusuna bir cevap getirmeye çalışır. Buna göre, tümeller, tikellere veya bireysel nesnelere ilişkin duyu-deneyi sonucunda, bireysel varlıklar tarafından paylaşılan ortak niteliğin zihin tarafından soyutlanması suretiyle oluşturulan kavramlardır. Tümeller, bir dile, bireysel nesnelere ilişkin duyu deneyinden sonra dahil edilen kavramlar olarak varolur ve tümellerin bilgisine, kavramsallaştırılan bir deneyimden önce, asla sahip olunamaz. Ayrıca **bkz.**, KAVRAM REALİZMİ, NOMİNALİZM, REALİZM, TÜMELLER KAVGASI.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. R. Atademir), 5 cilt, İstanbul, 1947-1952; Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993.

KAVRAM FORMASYONU [İng. *concept formation*; Fr. *concept formation*]. Başka özellikleri bakımından farklılık göstermekle, ontolojik bakımdan kendi kendileriyle aynı olup başka her şeyden farklı olmakla birlikte, mantıksal bakımdan özdeş olan, yani ortak bir niteliği paylaşan nesne ve olay kümeleriyle dolu olan dünyamızda, nesne ve olay kümelerinin söz konusu ortak niteliğini bulup çıkarma, yakalayıp soyutlama işlemi.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.

KAVRAM OLARAK VARLIK ANLAYIŞI [İng. *theory of being as concept*; Fr. *théorie de l'être comme concept*]. Aynı yasalara göre gelişen düşünceyle gerçeklik arasında bir ayırım

gözetmeyen ünlü Alman idelist filozofu Hegel tarafından geliştirilen varlık anlayışı.

Hegel bir tutarlılık teorisi benimsemiş, düşünceyle düşünce olmayan bir şeyi karşılaştırmanın imkânsız olduğunu dile getirirken, kavramlarımızı kendimizden bağımsız bir gerçeklikle karşılaştırmanın söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Bunun yerine, kavramlarımızın kendilerini açımladığını ve bu suretle kavramlarla betimlenen gerçekliği meydana getirdiğini savunan Hegel, varlık görüşünde, gerçekliğin kavramlar tarafından belirlendiğini, dünyanın yapısının gerçekliğin yapısı olduğunu, gerçekliği anlamanın düşünceyi ya da kavramları anlamak olduğunu belirtmiştir. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, METAFİZİK.

M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

KAVRAM REALİZMİ [İng. *realism*; Fr. *réalisme*; Fr. *realismus*]. Tümellerin, genel kavramların insan zihninden ve insanın bilgisinden bağımsız bir biçimde varolduğunu, tümellerin, onların bilincine varacak, bilgisine sahip olacak zihinlerin hiç varolmaması durumunda bile varolacaklarını savunan görüş.

Bu görüşün en büyük ve en ünlü temsilcisi, ünlü Yunan filozofu Platon'dur. Platon'a göre, tümeller insan zihninden bağımsız bir varoluşa sahiptir. İdeal, ezelî-ebedî ve yetkin varlıklar olarak tümeller ya da İdealar somut ve bireysel şeylerden oluşan duyusal dünyadan ayrı bir biçimde varolur. Söz konusu tümeller veya İdealar, yalnızca ayrı ve bağımsız tözler değil, fakat aynı zamanda yetkin ve ideal modeller, ilkörneklerdir.

Buna göre, tümeller, duyusal dünyadaki bireysel şeyler tarafından hiçbir zaman tam olarak kopya ya da taklit edilemeyen, tam anlamıyla örneklenemeyen ideal varlıklardır. Platon'a göre, gerçekten varolan tümellerle kıyaslandığında, tikeller, ancak tümellerden pay almak suretiyle varlığa gelir. Ayrıca **bkz.**, KAVRAMCILIK, İDEA, NOMİNALİZM, PLATON, REALİZM.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Platon Felsefesi Üstüne Araştırmalar*, cilt I, *İdealar Kuramı*, Ankara, 1989; R. C. Lodge, *The Philosophy of Plato*, London, 1956.

KAVRAMSAL BAĞIMLILIK. **Bkz.**, BAĞIMLILIK.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE [İng. *conceptual framework*; Fr. *schème conceptuel*]. Açıklanma ihtiyacında olan fenomenleri belirleyecek kimi ölçütlerle birlikte, belli bir konunun unsurlarını betimlemek ve açıklamak için bir genel bakış açısı veya çerçeve sağlayan kavramlar ve önermeler kümesi.

Bir toplum ya da topluluğun inançlarının, kabullerinin, bilim ve ahlâkının, gelenekleri ve dünyaya bakış tarzının bir şekilde bir araya gelişiyle genel ve kuşatıcı bir teori gibi ortaya çıkan ve o topluluktaki bireylere empirik ve ahlâkî deneyimlerini açıklama ve yorumlama imkânı veren bütün.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KAVRAMSAL GÖRECİLİK. **Bkz.**, GÖRECİLİK.

KAVRAYIŞ [İng. *conception*; Fr. *conception*]. Üyelerini değil de, sınıfın bizzat kendisini, parçalarını değil de, parçaların oluşturduğu bütünü, tikel görünüşleri yerine, bireyin bizzat kendisini bilmede söz konusu olan, değişme ortamındaki aynılığı yakalayan ve belli bir genelleme ve soyutlamayı içeren biliş türü.

Bir şeyin anlamını yakalama, ne olduğunu bilme; özel ve tikel durumları genel ve soyut açıklamalara ya da sınıflara bağlama, genel ve soyut ilkeleri özel durumlara uygulama ve göreli olarak daha az bilineni daha iyi bilinenle karşılaştırma faaliyetinin sonucu olan bilme etkinliği olarak tanımlanmak durumunda olan kavrayış, bir sözün ya da akıl yürütmenin anlamını, bir şeyin neliğini, neden-sonuç ya da amaç-araç ilişkilerini zihin aracılığıyla yakalamayı ifade eder.

E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

KAYGI [İng. *anxiety*; Fr. *anxieté*; Alm. *sorge*]. Endişeyle karışık tasa; bir isteğin amacına ulaşmayacak gibi göründüğü durumlarda ortaya çıkan tedirginlik hâli.

Kaygının korkudan en önemli farklılığı, korkuda her zaman kendisinden korkulan bir nesnenin, kişi ya da olayın varolduğu yerde, kaygının çoğunluk bir nesnesi olmaması, kendisine yol açan somut bir nesne ya da durumun bulunmamasıdır.

Varoluşçu felsefede ise, kaygı, içinde yaşadığımız dünyanın anlamsızlığının, tamamlanmamışlığının, kaotik, düzen ve amaçtan yoksunluğunun farkına varmanın sonucu olan duyguyu ifade eder. Bununla birlikte, örneğin Heidegger'de kaygının son derece önemli bir anlamı vardır. Kaygı, onda *Dasein*a potansiyelini tam olarak kullanmadığını anımsatan bir barometre görevi görür. Bu konuda o şunları söyler: "Kaygı, *Dasein*'ı dünyanın içindeki sindirilmişlik durumundan geri getirir. Kaygı bireyselleştirir. Bu bireyselleşme *Dasein*'ı kendine getirir ve ona yapmacıklığın ve sahiciliğin kendi varlık imkânları olduğunu söyler. Vicdanın bu çağrısı, *Dasein*'ı, Varlığı potansiyel bir kendi-olmaya davet eder bir yakarış niteliğindedir." Ayrıca **bkz.**, *DASEIN*, HEIDEGGER, KAYGI-YÜKLÜ.

M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999; D. Özlem, "Heidegger, Kaygı ve Teknik", *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İstanbul, 1999.

KAYGIYA DAYALI VARLIK ANLAYIŞI [İng. *anxious theory of being*]. Ünlü Alman filozofu Heidegger'in insandan hareket eden, insanın yaşadığı kaygıyı, korkulu kaygıyı, endişe ve iç daralmasını temele alan varlık görüşü için, kimi Anglo-Sakson yorumcular tarafından kullanılan tanımlama ya da deyim.

Dünyadaki şeylerin, varolanların, hiçbir açıklama olmadan, dünyaya fırlatılmış olduklarını, bilinçli insan varlığının da aynı durumda bulunduğunu dile getiren Heidegger için, en önemli problem, olumsal varlık problemidir. O, olumsal varlık problemini çözmek için, zorunlu varlık ya da Tanrı düşüncesine müracaat etmek yerine, bizim olumsallığın kendisinde bir anlam bulmamız gerektiğini, varlık probleminin ancak bundan sonra çözülmüş olacağını söyler. Başka bir deyişle, Heidegger'e göre, varlık problemi varoluşla ilgili bir problem olup, problemi, yalnızca belli bir biçimde var olmakla çözebiliriz. Varlığın anlamını, birtakım kanıt ya da teorilerde değil de, varolma tarzında bulacağımızı söyleyen Heidegger'in varlık görüşü şu öğelerden oluşur:

1 *Şeyler teorisi*: Kişiyle nesne ya da şey arasındaki geleneksel ayırımı kullanan Heidegger, öncelikle şeylerle kişi arasındaki ilişkinin bir bilgi ilişkisi değil de, pratik bir ilişki olduğunu belirtmiş ve bu çerçeve içinde, şeylerin en önemli özelliklerinin kullanılmaya hazır olmaklık olduğunu öne sürerek, şeylerin kendilerine göründüğü insanlar tarafından nasıl anlaşıldığını betimleyen fenomenolojik bir öğreti ortaya koymuştur. **2** Onun varlık öğretisinin ikinci adımı, bir kişiler teorisidir. Buna göre, kişi, kendi türünden başka varlıkları tanıyan ve onları başka şeylerden ayıran bilinçli varlıktır. **3** Benim varlık problemini gizlemek ve ne olduğumla ilgili sorumluluklardan kaçınmak için, başka kişileri kullandığım, başkalarının beni yönlendirmesine izin verdiğim zaman ortaya çıkan sahici olmayan ilişkileri temele alan kişisel ilişkiler teorisi. **4** Olumsallığın ve dünyadan ayrılışımın bilincine varmanın sonucu olan kaygı teorisi. Ve nihayet, **5** kaygının nasıl aşılacağını ortaya koyan bir teori. Ayrıca **bkz.**, *DASEIN*, HEIDEGGER, KAYGI, OLUMSALLIK, SAHİCİLİK.

M. Heidegger, *Being and Time*(trans. by J. Macquarrie - E. Robinson), New York, 1962; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

KAYGI YÜKLÜ [İng. *angst-ridden*]. Varoluşçu felsefede, dünya ve başkaları karşısındaki tavrıyla ve de özgür seçimleriyle belirlenen insan bireyinin sahici bir perspektif içindeki durumu.

Varoluşçu filozoflara, örneğin Sartre'a göre, insanlar kendilerini, tıpkı çevrelerindeki bildik, fizikî ve belirlenmiş nesnelerden hiç de farklı olmayan bir tarzda varolan, bütünüyle belirlenmiş nesneler olarak görme eğilimindedirler. Burada ne kaygı, ne de korku vardır. Ama insanlar varoluşlarının

fizikî nesnelerin varoluşu gibi bir varoluş, kendilerinin bir şey olmadığını fark edince, maddî dünyada yersiz yurtsuz kalır, kaygan ve kaygı yüklü olan sahici bir perspektife geçerler.

Söz konusu yersiz yurtsuzlaşmayı ve kaygı yüklü olmayı kabul etmeyen yegane düşünür M. Buber'dir. Zira o deneyimlerimizden her birinin, bizi varlığımızın bir parçası olduğu yeknesak, gündelik, nedensel-olarak-yönetilen Ben-O dünyasının perspektifinden bütünsel varoluşumuzun talep ettiği, özgürlük ve diyalogun zamandışı ve nedensel olmayan Ben-Sen dünyasına taşımaya muktedir olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, BUBER, KAYGI, VAROLUŞÇULUK.

J. Wahl, *Philosophies of Existence*(tr. by F. M. Lorry), Oxford, 1969; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

KAYNAK EŞİTLİKÇİLİĞİ. Bkz., EŞİTLİKÇİLİK.

KAZANILMIŞ [İng. *acquis*; Fr. *acquis*]. Doğuştan, içgüdüsel ya da kalıtsal olana karşıt olarak, sonradan elde edilmiş, bir çaba ya da etkinliğin sonucu olarak sağlanmış şeyler, nitelikler ya da başarılar için kullanılan sıfat.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

KAZÜİSTİK [İng. *causistry*]. Genel ilkelerin varlığını yadsıyarak her durumun kendi içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan durum ahlâkından farklı olarak, ahlâkî ilkelerin özel durumlara uygulanmasından oluşan ahlâk türü.

Doğru ya da yanlış davranışla ilgili problemleri konu alan sanat ya da öğreti olarak tanımlanan kazüistik, belli bir davranış tarzı içinde çeşitli ahlâk kurallarının çatışması durumunda, nasıl davranılması gerektiğini belirleme ihtiyacı ve zorunluluğundan doğmuş olup, genel ahlâkî ilkeleri özel durumlara uygulamak suretiyle geliştirmeye çalışan bir araştırma olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle, amacı tartışmalı, sorgulanabilir faaliyetleri haklı kılmak olan kazüistik, genel davranış kurallarına gerçek ve sağlam istisnalar bularak gelişen ahlâk anlayışı olmak durumundadır.

C. S. Monique, *Dictionnaire d' Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

KEFF. İslâmda, özellikle de Selefîyye mezhebinde Kur'an ve hadislerde geçen çokanlamlı sözlerin anlamını düşünmekten kaçınma tavrına verilen ad.

Selefiyyenin yedi temel ilkesinden birine karşılık gelen *kęff*, gerek Ku'ran gerekse hadisler olsun, dinî metinlerin anlamları üzerinde yorum yapmanın tehlikeli olduğu, bu yüzden bütün bu metinlerin zâhirî anlamları ile okunması gerektiği inancını ifade eder.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

KEISTHAI. "Konum", "durum" anlamına gelen Grekçe terim.

Terim esas itibarıyla, on kategoriden biri olarak Aristoteles tarafından kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

KELÂM. Birtakım kanıtlara başvurarak; temel dinî hükümleri açıklayan, sistemleştiren ve savunan; İslâm inancının ilkelerini akıl temeline oturtmayı, açıklamayı amaçlayan disiplin.

Dinde geçen temel kavramları konu alan, İslâm mezheplerinin kurucularını ve dogmalarını, felsefî okulların görüşlerini, paganizmi ve metafizik problemleri inceleyen disiplin olarak kelâm, Allah'ın özünden ve sıfatlarından, peygamberlikle ilgili konulardan, varlıkların hâllerinden, başlangıç ve sonlarından söz eder. Birtakım delillerle argümanlar ortaya koyarak ve bu arada karşıt görüştekilerin itiraz ve kuşkularını gidererek, dinî inançları temellendirmeye ve kanıtlamaya çalışır.

Materyalist görüşler, Hıristiyanlık ve İslâm inançlarından birini ya da hepsini birden reddeden görüşler karşısında, İslâmiyetin savunmasını yapma amacının bir parçası olarak ortaya çıkmış olan dinî-felsefî disiplin olarak kelâmın kaynağında Kur'an ve hadis-

ler vardır. Hicretin ilk yüzyılının sonlarına doğru ortaya çıkan kelâm, itikat, tevhid, Tanrı'nın sıfatları, kaza ve kader, ahiret, ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonra diriliş gibi konuları işlemiştir. Zamanla İslâm görüşlerini savunmayı ana ilke edinen kelâm, Kur'an'ın âyetlerine anlam vermek, O'nu anlamak, temellendirmek, her türlü İslâm dışı inançla mücadele etmek ve İslâmla ilgili anlaşmazlıkları çözmek amacı gütmüştür. Yaratılanı, yaratanı göstermesi bakımından ele alan kelâm, Tanrı'nın özünü ve niteliklerini, yaratan-yaratılan ilişkisini de inceler. Ayrıca **bkz.**, EŞARİLİK, MUTEZİLE.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

KENDİ [İng. *self*; Fr. *soi*; Alm. *selbst*]. Özneyi pekiştirmede kullanılan, bir eylemin kendisine olan gönderimini dile getiren sıfat.

Buna göre, özne söz konusu olduğunda, kendi deyimi, kendisini nesne, yani ben olarak ortaya koyup ifade ettikten sonra, bu ifadeden hareketle yine kendi kendisine dönen ve bu şekilde somut bir gerçeklik kazanan özneyi ifade eder. Terim Friedrich Nietzsche'de, organizmayı düzenleyen, bireyin hakikî öznesini tanımlamaktadır. Bu bağlamda, bir öznenin ve genel olarak bir varlığın, başka bir şey değil de, kendisi olmasını sağlayan hâl, durum veya niteliğe *kendilik* adı verilmektedir.

Öte yandan, ahlâk alanında, keyfîliğe, gelişigüzellik ve yasasızlığa imkân veren belirlenimsizcilikle, her şeyin mutlak bir biçimde belirlenmiş olduğunu savunan determinizm arasında kalan bir alternatif olarak, kişinin, özgür iradesiyle kendi seçimlerini yapabilmesi, dış koşul, etki ve nedenleri aşarak, hedeflerini özgürce belirleyebilmesi durumuna, kişinin, kendisini başka türlü davranmaya zorlayan iç ve dış güçlere karşıt olarak, özgür seçimlerde bulunabilmesi ya da tercihlerini özgürce kontrol edebilmesi hâline *kendi kendini belirleme* denmektedir. Kişinin eylemlerinin, kendi dışındaki güçler, kişinin denetleyemediği aşkın nedenlerin değil de, kendi özgür iradesinin sonucu olması durumu olarak tanımlanan kendi kendini belirleme ilkesi, siyaset alanında, bir ulusun kendi problemlerini kendi iradesiyle çözebilmesi, kendi kaderini, dış müdahalelere maruz kalmadan belirleyebilmesi hâlini anlatır.

Yine, aynı bağlamda, insanın ahlâk alanında, kendi potansiyel güçlerini tam olarak gerçekleştirmekten oluşan en yüksek hedefe giden yolda, her eylemiyle kendisini aşarak hedefe biraz daha yaklaşması durumuna *kendini aşma* adı verilmektedir. Kendini aşma, epistemolojide, benin, ya da düşünce, bilinç ve zihnin, doğrudan ve aracısız zihin halleri, eylemleri ya da işlemlerinin ötesine geçmesi anlamında, kendi bilincinde olmasını ifade eder.

Buna ek olarak, yine özne söz konusu olduğunda, bir ve aynı kişinin birbirleriyle çelişen iki önermenin ikisini birden olumlamasına, buna karşın yargılama eylemi veya önerme söz konusu olduğunda, kendi kendisiyle çelişen tümce ya da kavrama, temel anlamını hem olumlayan ve hem de değilleyen önermeye *kendi kendisiyle çelişme* denmektedir. Buna göre, bileşenlerinden ya da iddiasının yapısından dolayı, kendi kendisini yanlışlayan, kendisine doğru ya da geçerli olma olanağı bırakmayan önerme türüne *kendisini çürüten önerme* denir. Örneğin, Yalancı Paradoksunda, tüm Giritlilerin yalancı olduğunu söyleyen Giritlinin önermesi kendi kendisini çürüten bir önermedir, çünkü doğru olduğu kabul edildiği zaman bile, yanlış olduğu ortaya çıkar.

Nihayet, fenomenoloji geleneği içinde, özellikle de Alexis Meinong tarafından, tüm zihin hâllerinin ortak özelliği olarak gösterilen, bir zihin hâlinin düşüncemizde dolayımsız bir tarzda mevcut olabilme niteliğine *kendi kendini sunma özelliği* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, ÇELİŞKİ, ÇÜRÜTME, KENDİNDE/KENDİSİ İÇİN, ÖZERKLİK.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1957; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie*, Paris, 1994; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KENDİLİĞİNDENLİK [İng. *aseity*; Fr. *aseité*]. 1 Kendinden, kendi başına ve kendisi için

varolma durumu. Başka her şeyden tam olarak ve mutlak bir biçimde bağımsız olan, varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, fakat başka her şeyin varoluşu için kendisine ihtiyaç duyduğu, doğasını, özsel olmayan karakteristiklerini sergilemeden tam olarak ifade eden şeyin durumu. Kendiliğindenlik terimi bu çerçeve içinde, geleneksel olarak Tanrı için kullanılmıştır.

2 Bir neden, bir etki, zorlama ya da baskı olmadan, iradenin kontrolü dışında gerçekleşen eylem, davranış ya da oluşum için kullanılan sıfat. Bu bağlamda, Bakunin ve Rosa Luxemburg gibi sosyalist teorisyenler tarafından geliştirilmiş olan, devrim hareketinin kendi örgütlenme ve gelişme biçimlerini, geleneksel işçi örgütlerinin katkısı olmadan da, kendi içselliği ve diyalektiği içinde, kendi başına bulabileceğini savunan görüşe de kendiliğindenlik adı verilmektedir.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

KENDİNDE/KENDİSİ İÇİN [İng. *in itself/ for itself*; Fr. *en soi/pour soi*; Alm. *an sich/für sich*]. Felsefede, bir şeyin kendi başına, kendi içinde, yani bilinçten bağımsız olarak ne olduğuyla, bir bilinçle ilişkisi içinde ne olduğu arasındaki karşıtlığı ifade eden önemli bir ayırım.

Ayırım kendinde şeyle bizim için olan, bizim tarafımızdan belirlenen şey arasındaki bir ayırım olarak, ilk kez Kant tarafından ortaya konmuştur. Buna göre, kendinde şeyin Almanca karşılığı olan *ding an sich*, Kant'ta mümkün deneyimin ötesinde kalan, bilincin kendisine erişemediği ve dolayısıyla da bilinemez olan varlığı gösterir. İnsan tarafından bilinemeyen, aşkın ve insan zihninden bağımsız gerçeklik olarak kendinde varlık, göreli veya bilince göre değil de, mutlak ve bağımsız varlığı tanımlar. Kendinde varlığın karşıtı, bilincin bir fonksiyonu olan, zihin tarafından belirlenen, yani bizim için var olan, eş deyişle algılandığı ve bilindiği şekliyle varlıktır, fenomendir.

Kendinde/kendisi için ayırımı, kendinde terimini tez anlamında ve bilinçsiz olanı, buna karşın kendisi içini de antitez anlamında ve bilinçli olanı veya bilinci olanı ifade etmek için kullanan Hegel tarafından geliştirilmiştir. Terimlerin Hegel'deki anlamından yola çıkan Marx ise, ayrımı varlık ve bilinçten, kendi felsefesinin temel ontolojik gerçekliğine tekabül eden sınıfa taşımıştır. Buna göre, Marksist görüşte, ekonomik fonksiyonuna göre tanımlanan sınıfa, aynı konum, çıkar ve statüye sahip insanların belli bir üretim ve mülkiyet sistemi içindeki yerine *kendinde sınıf* adı verilirken, insanların kendi veya sınıfsal konumlarını algılama tarzlarına ya da sınıf bilinçlerine *kendisi için sınıf* denmektedir. Buna göre, kendinde sınıf, ortak bir ekonomik konumla belirlenen toplumsal bir gruptur. Oysa kendisi için sınıf söz konusu belirlenimin, iktisadî ve toplumsal yapı içindeki yerinin ve dolayısıyla, toplumsal değişmedeki gerçek çıkarlarının bilincinde olan sınıftır. Marksist ideoloji teorisine göre, kendisi için, yani gerçek anlamda sınıf bilincine sahip olan sınıf ideolojinin tahrifatlarını ve hatalı bilincin yanılsamalarını ortadan kaldıracak güçtedir.

Kant'tan ziyade bu Hegelci ve Marksist temelden etkilenen 20. yüzyıl felsefesi kendinde/kendisi için ayırımını, doğası gereği veya özü itibarıyla kendisi için olduğu söylenen, nedensellik yasasına tâbi olmayıp özgür olan bilinçle, sadece kendinde ve salt dışsal belirlenime, doğal nedensellik yasasına tâbi olan nesne olarak bir şey arasındaki karşıtlığı ifade etmek için kullanmıştır. Örneğin, Merleau-Ponty kendindeyi, kendisi için diye tanımlanan insanlığın tersine, doğayı dile getiren genel bir kategori olarak kullanır. Kendinde/kendisi için ayırımı, Heidegger ve Sartre'da söz konusu nesne bilinç karşıtlığına ek olarak, öznenin özgürlüğünü yadsıyan kötü niyetini ve sahici olmamaklığını ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, FENOMEN, HEIDEGGER, İDEOLOJİ, MERLEAU-PONTY, NUMEN, SARTRE.

H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

KENDİNDE-KENDİSİ İÇİN VARLIK [İng. *being in itself-for itself*; Fr. *être en soi-pour soi*; Alm. *sein in sich-für sich*]. Ünlü Fransız düşünürü ateist Jean Paul Sartre'ın varoluşçu felsefesinde, bilincin ve varlığın birleştiği Tanrı'yı gösteren terim.

Kendisi için varlıkla bilinci, kendinde varlıkla da bilinçten yoksun, her ne ise o olan olumsal varlığı tanımlayan Sartre, daha sonra bu iki kavrama kendinde-kendisi için varlığı eklerken, kendisi için varlığın, yani bilinçli insan varlığının geçmişten geleceğe, olmuş olduğu varlıktan imkânlara, olacağı varlığa doğru bir uçuş olduğunu söylemiştir. Şu hâlde, kendisi için varlık olarak insan varlıktan varlığa doğru bir uçuş olmak durumundadır.

Bununla birlikte, onun aradığı, ulaşmaya çalıştığı varlık yalnızca, bilinçten yoksun olan kendinde varlık değildir. O kendisini, yani kendisi için varlığı korumak ister. Bundan dolayı, insanın, varlık ve bilincin birleştiği bir varlık olarak kendinde-kendisi için varlık olma ideal projesini gerçekleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Kendinde-kendisi için varlık ise, Tanrı'ya karşılık geldiği için, insanda en temel arzu olarak, Tanrı olma arzusu vardır. Fakat, Tanrı düşüncesi, Sartre açısından çelişik bir düşüncedir, zira bilinç tam tamına varlığın olumsuzlanmasıdır. Sartre, buradan kötümser bir sonuç çıkarsar ve insanın bütün çabasının beyhûde olduğunu söyler. Onun uçuşu, ideal projenin gerçekleştirilmesiyle değil de, ölümle son bulur. Ayrıca **bkz.**, KENDİNDE/KENDİSİ İÇİN, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

R. Aranson, *Jean Paul Sartre: Philosophy in the World*, London, 1980; P. Foulquie, *Varoluşçuluk*, 2. basım, İstanbul, 1985; C. Howells, *The Necessity of Freedom*, Cambridge, 1988; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

KENDİNDEN KAİM FORM. Bkz., FORM.

KENDİNDE SINIF. Bkz., KENDİNDE/KENDİSİ İÇİN.

KENDİNDE VARLIK [İng. *being in itself*; Fr. *être en soi*; Alm. *sein in sich*]. Varoluşçu felsefenin kurucusu Sartre'ın, dış dünyada varolan cansız şeyler, nasılsa öyle olan somut varlıklar ve bu arada, tıpkı cansız nesneler gibi, pasif olup etkinlikten kaçınan, sorumluluk yüklenmeyen beşeriyet için kullandığı terim.

Buna göre, kendinde varlık, farklılaşmamış, hiçbir özelliği olmayan, kaba varoluştur. O, zamandışı olup, değişmezdir; ne edilgenlik, ne de etkinliktir. Ne zorunlu ne de mümkün olan, hem olumsuzlamanın ve hem de olumlamanın aynı derecede ötesinde olan kendinde varlık, saf olumsallıktır.

Kendinde-varlık deyimi, Sartre'ın varoluşçu felsefesinde ikinci olarak insanın, her eylemde özgür seçimin, özgür bir iradenin ürünü olan kararların söz konusu olduğunu görmezden gelerek, bir nesne, varolan sıradan bir şey gibi davranması durumu için kullanılır. Buna göre, kişi, kendisine ve başkalarına karşı olan sorumluluğundan ve dolayısıyla bezginlikten, boğuntudan, sıkıntı ve iç daralmasından kaçınmak için, kendisini aldatarak, dünyadaki herhangi bir şey, cansız bir nesne gibi olduğu zaman, kendinde varlık hâline gelir. Ayrıca **bkz.**, SAHİCİLİK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. P. Sartre, *Being and Nothingness*(trans. by H. E. Barnes), London, 1958; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999.

KENDİNİ ALDATMA [İng. *self-deception*; Fr. *dêception de soi-même*; Alm. *selbtbetrug*]. Varoluşçu Sartre'ın felsefesinde, kişinin, öznenin seçme özgürlüğüne sahip olduğunu kabul etmemesi ya da kendisine seçme şansı, tercihte bulunma hakkı tanımaması ve böylelikle de karar vermenin, seçmenin kendisine yüklediği iç sıkıntısından, boğuntudan kaçınması durumu.

Kendini aldatmayı, kişinin, kendi kendisini öne sürememesi, kendisi hakkında doğru olanı kabul etmemesi ve dolayısıyla, kendisine karşı dürüst olamaması hâli olarak tanımlayan Sartre, kendini aldatan kişinin kendisine gereken değeri veremediğini, kendisine güvenemediğini, varoluşuna değer ve anlam yükleyemediği için, varolan şeyler arasında herhangi bir şey olup çıktığını öne sürer.

Belli bir durum karşısında neyi seçeceğimize ancak bizim karar verdiğimizi, hiçbir şey yapmamayı seçmenin de aslında yine bir seçim olduğunu söyleyen Sartre'a göre, kişi yaptığı seçimin hesabını vermek zorundadır. Seçerken, kişi yalnızca kendi yaşamını belirlemiş olmaz. Fakat aynı zamanda bu seçiminin temelini oluşturan ilkeleri ve değerleri de belirlemiş, ileri sürmüş olur.

Sartre'a göre, ahlâkî ideal ve değerler, yalnızca kişinin özgürlüğü üzerinde temellenebilir. İnsanın özgürlüğe mahkûm oluşunu ve sorumluluğunu fark etmesi, "boğuntu"ya, bir "iç daralması"na yol açar. Söz konusu "iç sıkıntısı" Sartre'a göre, insan varlığının en temel duygularından biridir. Ayrıca **bkz.**, *ANGST*, KAYGI, KÖTÜ NİYET, SAHİCİLİK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

J. P. Sartre, *Being and Nothingness*(trans. by H. E. Barnes), London, 1958; C. Howells, *The Necessity of Freedom*, Cambridge, 1988; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

KENDİNİ AŞMA. Bkz., KENDİ.

KENDİNİ AŞMA FELSEFESİ. Bkz., EYLEM FENOMENOLOJİSİ.

KENDİNİ BELİRLEME. Bkz., KENDİ.

KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME [İng. *self-realization*; Fr. *réalisation de soi*]. Kişinin veya öznenin karakteristik nitelikleri ve tanımlayıcı potansiyellerinin, öznenin gerçek doğasını açımlayacak bir tarzda gelişimi ve ifadesi.

Benliğin veya kişinin "gerçek doğası"nın tam olarak neden oluştuğu hususu farklı kendini gerçekleştirme anlayışları için anahtar değişken olmak durumundadır. Kişinin gerçek doğasıyla ilgili görüşler kabaca iki başlık altında toplanabilir: **1** Kolektivist anlayışa göre, kendini gerçekleştiren hayat tarzı, ister bir grubun tüm üyeleri için aynı ya da ister bir kişiye özgü olsun, son çözümlemede sadece, kolektif bir sosyal bütün bağlamında ve söz konusu bütünün ortak amaçlarına gönderimle tanımlanabilir. **2** Oysa bireyci anlayışta, kişinin kendini gerçekleştirmesinin belli bir cemaatin ortak amaçlarıyla zorunlu hiçbir bağlantısı yoktur.

Bir etik çerçevesi içinde, kendini gerçekleştirme nihaî bir hedef olarak öne sürülebildiği gibi, kendini gerçekleştirme sürecinden bağımsız bir ölçüt tarafından iyi olduğuna karar verilen bir yaşama erişmenin aracı olarak da önerilir. Ayrıca **bkz.**, KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME ETİĞİ.

M. Evans, "Self-realization", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000; C. Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge, 1979.

KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME ETİĞİ [İng. *ethics of self realization*; Fr *éthique de la réalisation de soi*]. Platon, Aristoteles, T. H. Green, F. Bradley gibi filozoflar tarafından savunulan ve bir birey için en yüksek iyi ya da ahlâkî idealin, doğuştan getirilen potansiyeller ve, özel kapasite ve yeteneklerle birlikte, gerçek doğa ya da beninin aktüelleşmesi, gerçekleşmesi olduğunu dile getiren sonuççu etik anlayışı.

Söz konusu etik anlayışına göre, gerçek ben, aktüelleşme, gerçekleşme ihtiyacında olan ideal bir bendir. Birey ya da ben, mükemmeliyete ancak potansiyel güçlerinin gerçekleşmesi yoluyla ulaşabilir; o, yalnızca bu sayede, gerçek kişiliğini kazanabilir. Birey için en yüksek iyinin, etik alanındaki nihaî hedefin tüm potansiyel güçlerin, duygusal ve entelektüel bütün imkânların tam anlamıyla gelişmesi ve gerçekleşmesi olduğunu dile getiren bu ahlâk anlayışına göre, insan söz konusu hedefe yalnızca, kişiliğini meydana getiren çeşitli yönlerin bir bütün olarak ve aklın ışığında düzenlenmesi suretiyle ve başkalarıyla ilişki içinde ulaşabilir. Ayrıca **bkz.**, KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002.

KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME İLE İLGİLİ ÖDEVLER. Bkz., İLK ELDEN ÖDEVLER.

KENDİSİ İÇİN SINIF. Bkz., KENDİNDE/KENDİSİ İÇİN.

KENDİSİ İÇİN VARLIK [İng. *being for itself*; Fr. *être pour soi*]. Çağdaş varoluşçu düşünür

Sartre'ın, öncelikle bilinç için kullandığı deyim.

Buna göre, bilinci ruh ya da zihin ya da transendental ben olarak şeyleştiren, dünyadaki bir şey şeklinde gösteren görüşlere, bilincin yönelimselliğini hiç dikkate almayan anlayışlara karşı, bilincin yönelimselliğini vurgulayan Sartre, bilincin yalnızca kendisine göründüğünü, yalnızca kendisine konu olduğunu dile getirmiştir.

Kendisi için-varlık, öyleyse, töze, gerçek varlığa karşılık gelen kendinde varlıktan, fenomene karşılık gelen başkası için varlıktan farklı olarak, kendi yaşamına yön verme, kendi yaşantısına düzen ve anlam kazandırma sürecinde, özgürce seçimde bulunan ve eylemlerinin hem kendisi ve hem de başkaları için ortaya çıkaracağı sonuçları sorumlulukla hesaba katan kişi, bilinçli, sorumlu ve özgür birey için söz konusu olan varoluş tarzını ifade eder.

Sartre'ın varoluşçu felsefesine göre, insanlar, varlık tarzları kendinde varlıktan oluşan şeylerden farklı olarak etkin ve yaratıcıdırlar. Şeyler, her ne ise odur, oysa insan her zaman olduğundan başka türlü olabilir. Kendisi için varlık olarak nitelenen insan önceden belirlenmiş değildir; o, önceden belirlenmiş bir öze göre yaşamak yerine, eyledikçe özünü kendi yaratır. İnsan, kendisi için varlıktır, özgürdür ve sorumludur. Dahası, insan kendisiyle şeyler arasındaki karşıtlığın, başka insanlarla olan ilişkilerinin, seçme ve olduğundan başka türlü olabilme gücünün bilincindedir. Ayrıca **bkz.**, KENDİNDE VARLIK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; C. Howells, *The Necessity of Freedom*, Cambridge, 1988; J. P. Sartre, *Being and Nothingness*(trans. by H. E. Barnes), London, 1958; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999.

KESİNLİK [İng. *certainty*; Fr. *certitude*; Alm. *gewissheit*]. **1** Genel olarak, bir önerme ya da inancın doğruluğuna sarsılmaz bir inanç besleme durumu; mutlak, kesin ve zorunlu bir doğruya ulaşıldığında, bir önerme sağlam ve geçerli nedenlere dayanılarak tasdik edildiği zaman söz konusu olan zihin hâli. Ya kişilerin psikolojik hâlleri ya da önerme benzeri nesnelerin, yani inançların, yargıların veya cümlelerin bir özelliği olarak, bir şeyin doğruluğundan, hakikatinden emin olma, kuşku duymama veya bir şeyin kendinden açık, mutlak anlamda tartışılmaz olması durumu.

2 Bir zihin hâli ya da önermelerin bağıntısal bir özelliği olarak kesinlik, bir inanç, doğru ya da önermenin kuşku götürmez oluşunu gösterir. Başka bir deyişle, karşıtı bilgisizlik değil de, kuşku olan kesinlik, bir doğruyu hiçbir kayıt, koşul ya da sınırlama olmadan olumlama veya tasdik etmeyle belirlenir. Kesinlik bir zihin hâli olduğu için, son çözümlemede zorunlu olarak öznel olmakla birlikte, öznenin, tüm insanlar için geçerli olan nedenlere dayandıramadığı ve dolayısıyla başkalarına aktaramadığı kesinliğe *öznel kesinlik* adı verilir.

3 Bir *K* kişisinin, *Ö*'nün bir önermenin yerini tutması koşuluyla, *Ö*'nün doğruluğuyla ilgili olarak her ne düzeyde olursa olsun hiçbir kuşku duymaması durumunda, *K*'nın psikolojik açıdan tam bir kesinlik içinde olduğu kabul edilir. Buradan hareketle, aynı zamanda psikolojik kesinlik olarak da bilinen bu kesinliğin karşısında, hiçbir kişisel değerlendirme ya da koşula bağlı olmayan, kendisini aynı nedenlerden dolayı herkese kabul ettiren bir kesinlik türü olarak *nesnel kesinlik* yer alır. **4** Buna karşın, önermenin ya da doğrunun tartışılmaz, mutlak ve kuşku götürmez oluşuyla belirlenen bu kesinliğe aynı zamanda *mantıksal kesinlik* adı verilir. Buna göre, bir önermenin mantık yasalarının bir sonucu ya da türevi olması hâlinde, onun mantıksal olarak kesin olduğu söylenir. Bu ikinci tür kesinliğin karşıtı, kuşkudan çok, olasılıktır.

5 Yine aynı mantıksal kesinlik bağlamında, bir düşünce, bir önerme, bir ilke doğrudan ve aracısız bir biçimde apaçık bir şey, mutlak ve zorunlu bir doğru olarak kavrandığı zaman, buna *sezgisel kesinlik*, fakat başka düşünce ya da önermeler aracılığıyla kavrandığı zaman, buna da *diskürsif kesinlik* adı verilir.

6 Yine, bir *Ö* önermesinin doğruluğuyla ilgili olarak sağlam delil ya da veriler bulun-

ması, hiçbir kuşkuya yer bırakmaması veya açık seçik olarak bilinmesi durumunda, söz konusu olan kesinliğe *epistemolojik kesinlik* denir. **7** Öte yandan, kişinin belli bir biçimde eylemenin doğruluğuyla ilgili olarak sağlam vicdanî kanaatlere sahip bulunması, eylemin ödev veya değer duygusundan kaynaklanması durumunda, gündeme gelen kesinliğe *ahlâkî kesinlik* adı verilir. **8** "Her olayın bir nedeni olduğunu" söyleyen önerme türünden bir önermenin, dünyanın belli yön veya veçheleriyle ilgili gözlemden ziyade, neyin dünyamız için, onun olduğu gibi olabilmesi açısından, doğru ve geçerli olması gerektiğine dair bir düşünümün sonucu olması hâlinde söz konusu olan kesinliğe ise *metafiziksel kesinlik* denmektedir.

Kesinliğin kapsamı daraltıldığında, sadece iki tür önermenin, yani akıl doğrularını ifade eden önermelerle, doğrudan ve aracısız deneyi betimleyen önermelerin kesin olduğu söylenebilir. Öte yandan, kesin olan şeyler sınıfı, bilinen şeylerin bir alt sınıfı ve bilgi de zorunlu olarak doğru olmak durumunda olduğu için, doğruluk bilgi ve özellikle de kesinlik için temel bir ölçüttür. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ.

H. G. Frankfurt, "Philosophical Certainty", *Philosophical Review*, 71(1962); D. W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, London, 1974.

KESİNSİZLİK İLKESİ [İng. *principle of uncertainty*; Fr. *principe de l'incertitude*]. Ünlü Alman fizikçi Werner Heisenberg tarafından ortaya atılmış olan, bir cismin belirli bir andaki konumu ile momentumunun (yani, kütlesiyle hızının çarpımının) aynı anda ve kesin değerlerle bilinemeyeceğini öne süren ilke. Bu ilkeye göre, elektron gibi küçük parçacıkların, aynı anda hem yerini ve hem de hızını belirlemek mümkün değildir. Söz konusu belirsizlik, deney araçlarının yeterince duyarlı olmamasından kaynaklanmamaktadır. Elektronu görmek için, kısa dalga boylu ışınlar kullanılır, fakat enerjisi yüksek olan bu ışınlar, elektrona çarpınca onun hızını değiştirir ve böylelikle elektronun yeri saptanırken, hızı belirlenemez. Düşük enerjili uzun dalga boyları kullanıldığında ise, elektronun hızı etkilenmez, ancak bu kez de, onun yeri tam olarak saptanamaz.

Heisenberg tarafından ortaya konan bu ilkenin, doğa bilimlerinin temelinde yer alan determinizmin reddini gerektirdiği öne sürülmüştür.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999; C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of World's Science*, Cambridge, 1983.

KESİNTİLİLİK [İng. *discontinuity*; Fr. *discontinuité*]. Şeylerin, bir tarihsel çağdan diğerine geçişte, artık aynı tarzda algılanmaması, tasvir edilmemesi, ifade edilmemesi, nitelendirilmemesi, sınıflandırılmaması ve aynı tarzda bilinmemesi olgusunu anlatan terim.

Terimi esas kullanan kişi olarak Foucault, kesintililiğin mutlak bir değişim değil, önceden varolan *episteme* ya da bilginin yeniden dağılımı, bu *episteme*nin öğelerinin yeniden şekillenmesi olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEME, FOUCAULT.

M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul 2000.

KHORISTON. "Ayrı" anlamında kullanılan Grekçe terim.

"Ayrı" terimi Yunan filozofları, özellikle Platon ve Aristoteles tarafından iki ayrı anlamda, sırasıyla ontolojik ve epistemolojik bir anlamda kullanılmıştır. Buna göre, *khoriston* sıfatı öncelikle bir tözün ayrı, bağımsız, müstakil varoluşunu, ikinci olarak da bir kavramın soyut bir kavram olma anlamında, duyusal içerikten yalıtılmışlığını tanımlar. Onun üçüncü bir anlamı, önce ahlâkî özlere, Sokratik tanımın konularını, sonra da bütün cins kavramlarını tözselleştiren, yani İdealara duyusal dünyadan bütünüyle ayrı bir varoluş yükleyen Platon'un İdealar dünyasını ontolojik bakımdan "ayrı" bir dünya olarak öne sürmesinde söz konusu olur. Ayrıca **bkz.**, İDEA, İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross,

Plato's Theory of Ideas, Cambridge, 1951; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İstanbul, 2. baskı, 2002.

KITA AVRUPASI FELSEFESİ [İng. *continental philosophy*; Fr. *philosophie continentale*; Alm. *kontinentale philosophie*]. 1 En genel anlamı içinde, Avrupa felsefesiyle eşanlamlı bir terim olarak, Yunan'la başlayıp, Fransa merkezli Ortaçağ felsefesi aracılığıyla günümüze dek ulaşan ve Doğu felsefesinin dışında kalan felsefe.

2 Kıta Avrupası felsefesi, ikinci olarak, modern felsefede, Descartes'la başlayıp, Spinoza ve Leibniz'le süren ve Hobbes, Bacon, Locke, Berkeley ve Hume'la temsil edilen empirisist felsefenin karşısında yer alan rasyonalist felsefeyi gösterir. Bu felsefe, Ada Avrupa'sında, yani İngiltere ve İskoçya'da gelişen empirisist felsefeden farklı olarak, başta Fransa ve Almanya olmak üzere, Kıta Avrupa'sında gelişmiştir.

3 Kıta Avrupası felsefesi üçüncü ve çok daha özel anlamı içinde, önce Ada Avrupası ve daha sonra da, Amerika'da gelişen empirizm ve pozitivizm ağırlıklı analitik felsefe geleneğinin karşısında yer alıp, Aydınlanma düşüncesine karşıtlıkla belirlenen felsefe geleneğini gösterir. Söz konusu felsefe geleneği içinde, Hegel, Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Gadamer, Habermas, Derrida, Foucault, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürlerle, bu düşünürler tarafından temsil edilen idealizm, Marksizm, eleştirel teori, varoluşçuluk, hermeneutik, fenomenoloji, yapısalcılık, postmodernizm, postyapısalcılık gibi akım ve teoriler yer almaktadır.

Buna göre, Kıta Avrupası felsefesinin yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci anlamı coğrafî bir temele dayanırken, üçüncü anlamı felsefî tavır ve alternatiflere dayanır. Nitekim, Bacon'la başlayan empirist ve bilgiyi bir güç olarak gören pozitivist felsefe, Hume'la İngiltere'de, Comte'la Fransa'da doruk noktasına ulaşmış ve Aydınlanma felsefesiyle genel bir dünya görüşü düzeyine yükselmiştir. Aynı pozitivist gelenek, 20. yüzyılın başlarında, Frege ve Russell'ın mantık alanındaki çığır açıcı çalışmalarıyla analitik felsefe geleneğini doğurmuştur. Bütün bu geleneğin bilim ve mantığı, bilim ve dil felsefesini ön plâna çıkardıkları ve metafiziğe ve ahlâka karşı olumsuz bir tavır takındıkları yerde, Kıta Avrupası filozofları pozitivizm, Aydınlanma ve modernlik düşüncesi karşısında kuşkucu bir tavır takınmış ve metafizikle etiğe büyük bir önem vermişlerdir. Başka bir deyişle, en temel ilgilerinin ve belirleyici özelliklerinin başında, a) kültür eleştirisinin, b) araştırmanın ardalan koşullarına yönelik ilginin ve c) birlikli bir kişisel kimlik kavramına veya özneye duyulan inanç yitiminin geldiği Kıta Avrupası felsefesi, İngilizce konuşan dünyadaki felsefeden önemli ölçüde farklı, daha doğrusu ona zıt ve alternatif bir felsefedir.

Kıta Avrupası felsefesi kendisiyle mutlak bir karşıtlık ilişkisi içinde bulunduğu analitik felsefeden, sadece ele alınan veya önem verilen konu ve problematikler bakımından değil, fakat bir de felsefî konu ve problemleri ele alış tarzı, yani aynı konular üzerinde durulduğu zaman sergilenen yaklaşım farklılığı bakımından farklılık gösterir. Buna göre, analitik felsefenin bilgi problemini mantıksal-metafiziksel terimlerle ele aldığı yerde, Kıta Avrupası felsefesi bilgi konusundaki araştırmasına, bilgi için gerçekten önemli olduğunu inandığı maddî-zamansal faktörleri dahil eder. Söz gelimi, Nietzsche'nin bilgiyle ilgili veya bilginin ortaya çıkışına ilişkin yorumu bilginin imkânı açısından vazgeçilmez olan maddî koşullara dair bir analiz üzerinde yoğunlaşır. Onda bilgi böylelikle bir dizi olumsal olayın sonucu hâline gelir; buna göre, o düşünmenin mantıksal koşullarını, dünyanın nasıl olduğunu ortaya koyan ontolojik bir kanıt ve dolayısıyla, bir nesnellik ve doğruluk ölçütü olarak değil de, insanın başka türlü düşünemeyişinin bir göstergesi olarak değerlendirir. Nietzsche'ye göre, mantıksal bir biçimde düşünme zorunluluğumuzun bizi dünyanın kendisinin mantıksal yapılarımıza uyması gerektiği ek iddiasına götürmesi gerekmez, fakat daha ziyade insan türünün geliştirmiş olduğu maddî koşullara tanıklık eder. Ayrıca **bkz.**, ADORNO, BERGSON, DERRİDA, DILTHEY, ELEŞTİREL TEORİ, FENOMENOLOJİ, FOUCAULT, GADAMER, HEİDEGGER,

HERMENEUTİK, HUSSERL, JASPERS, MARCEL, MERLEAU-PONTY, NESNELCİLİK, NIETZSCHE, SARTRE, UNOMUNO, YAPIBOZUM, YAPISALCILIK

A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; F. Nietzsche, "Yorum Üzerine", *İnsan Bilimlerine Prolegomena*(der. ve çev. H. Arslan), İstanbul, 2002; R. C. Solomon, *Continental Philosophy since 1750*, Oxford, 1988; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

KİERKEGAARD, SÖREN. 1813-1855 yılları arasında yaşamış olup, varoluşçu felsefenin öncüsü olarak tanınan Danimarkalı filozof. Varoluşçuluğun kurucusu olarak görülen Kierkegaard'ın en önemli eserleri arasında *Enten-Eller* [Ya/Ya Da], *Forførens Dagbog* [Baştan Çıkarıcının Güncesi], *Frygt og Baeven* [Korku ve Titreme], *Sygdommen Til Döden* [Umutsuzluk Üzerine İnceleme] gibi kitaplar bulunmaktadır.

Aydınlanmanın geliştirdiği doğa bilimlerini örnek alan bilgi ve akılcılık anlayışına şiddetle karşı çıkan Kierkegaard, Aydınlanmanın nesnelliği vurgularken, geleneksel din ve ahlâkın hakikatlerine karşı aldığı düşmanca tavırdan rahatsız olarak, öznel hakikatin önemini vurgulamıştır. Hegel gibi, inanç ve aklı, hümanist bir teolojiyle daha yüksek bir düzlemde uzlaştırmaya çalışmak yerine, inançla aklın uzlaşmaz olduğunu savunan ve inançla akıl arasındaki yarığı daha da genişleten Kierkegaard, fideizm yoluna girmiştir.

Başka bir deyişle, rasyonalist bilgi görüşüne karşı çıkan, nesnel bilgi idealinin içsel hayata, bireyin öznel deneyimine kör olduğunu savunan, onun insan yaşamını anlamaya hiçbir katkısı olmadığını söyleyen Kierkegaard'a göre, rasyonalist sistemler gerçekliğin tümünü bir düşünce sistemi içine sıkıştırır, her şeyi akla indirger; akıl dışındaki öğeleri ve hepsinden önemlisi varoluşu unutur. Varoluş terimini Kierkegaard insan için kullanır, zira var olmak belirli bir birey olmak, çabalayan, alternatifleri hesaba katan, seçen, karar veren bir birey olmak anlamına gelir. Aklı, toplumu, vb., ön plâna çıkartan bir felsefe kişiselliği, kişisellik ilkesi olan varoluşu, insanın varoluşunu meydana getiren öğeleri hiç dikkate almaz. Oysa gerçek felsefe ancak varoluş felsefesi olabilir, yani felsefe derinden derine kişisel bir özellik taşımalıdır. Felsefe genel olana değil, özel olana, nesnel olana değil de öznel olana yönelmelidir.

Kierkegaard'a göre, insan yaşamı, soyut düşünceye göre çok daha önemlidir. Dahası, genel felsefî problemlerin, soyut düşüncelerin insanın en önemli anlarında hiçbir yardımı olmaz. Ona göre, insan hayatının en önemli anları, bireyin bir özne olarak kendisinin bilincine vardığı kişisel anlardır. Bu kişisel ve öznel öğeler, yalnızca nesnel öğeleri, tüm insanlarda ortak olan nitelikleri dikkate alan rasyonel düşünce tarafından açıklanamaz. Oysa, her insanın, her kişinin biricik varoluşunu meydana getiren bu öznelliktir. Tanınmaya ve açıklanmaya muhtaç olan budur.

İnsan için önemli olanın kişiliğin geliştirilmesi olduğunu savunurken, Kierkegaard insan varoluşunu, varoluş halini betimleyip, insanın ne olduğuyla ne olması gerektiği arasında bir ayrım yapar. Ona göre, insanın yaşamında insanın özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır. Hıristiyan dininde bu harekete ilişkin geleneksel açıklama günâh kavramından oluşur. Kierkegaard'a göre de, insanın özü Tanrı'yla, sonsuz olan yüce varlıkla ilişkiyi gerektirir. İnsanın varoluş hali, onun özünden uzaklaşmasının, yani Tanrı'ya yabancılaşmasının bir sonucudur. Bundan dolayı, insanın bu dünyadaki yaşamı, "korku"yla, "yılgınlık"la ve insanın sonluluğundan duyduğu "sıkıntı"yla doludur. Bir insanın eylemleri, onu Tanrı'dan daha da uzaklaştırırsa, onun yabancılaşması ve umutsuzluğu daha da artar.

Akıl yoluyla kanıtlanabilecek ahlâkî bir sistem ya da din olamayacağını, ahlâk ya da din içinde, bize belli bir biçimde yaşamamız gerektiğini gösterecek, hiçbir rasyonel kanıt olmadığını savunan Kierkegaard, dinî ya da ahlâkî doğrularla ilgili kesinliğin, beşeri varlıklarda söz konusu olan kesinsizlik öğesini ortadan kaldırırken, özgürlüğü de yok edeceğini öne sürer. Öte yandan, rasyonel kanıt, bize doğru yaşamakta olduğumuzu entelektüel olarak gösterse bile, bizi hiçbir zaman

öznel olarak ikna edemez. Bundan dolayı, onun gözünde kesinsizlik ya da belirsizlik, öznel hakikat açısından bir kusur olmak bir yana, onun özünü meydana getirir. Kesinsizlik, insan yaşamı açısından en önemli olan şeyin, seçme özgürlüğümüzün doğal bir sonucudur.

Kierkegaard'a göre, kesinsizlik özgürlüğü içerir. Bizim, teorik kesinliğe ulaşamasak bile, hakikati arama gibi bir sorumluluğumuz vardır. O, insanın, şu ya da bu biçimde yaşamak ve seçiminin sonuçlarıyla birlikte yaşamak durumunda olduğu için, seçimde bulunmaktan başka bir alternatifi bulunmadığını söyler. Bir seçimde bulunmamak da, daha az bilinçli bir seçim olsa bile, bir tercihtir. Ona göre, biz, özgürlüğümüzün farkında olmadığımız zaman bile, sorumluyuz. İşte, insandaki endişe ve tasanın, korku ve yılgınlığın kaynağında bu durum, yani özgürlük ve sorumluluğumuz vardır.

Kierkegaard'ın felsefesinde aralarında çok yakın bir ilişki bulunan korku ve özgürlük kavramları, ikici bir metafiziği yansıtır. Başka bir deyişle, onda insan varlıkları, hayvansal olanla tanrısal olanın, sonluyla sonsuzun bir karışımını ifade eder. Buna göre, insan varlığı zamansal olanla ebedî olanın, sonluyla sonsuzun, tinle maddenin, özgürlükle zorunluluğun bir sentezidir. Özgürlük imkânı tinsel doğamıza bağlıdır. Fakat insan varlıklarının bir de hayvanî doğaları vardır. Bu nedenle, insan özgürlüğünü, hep bir çatışma ve korku olarak yaşar. İşte insan varlığının en temel seçimi, özgürlüğünü benimseyip, hayata geçirme ya da özgürlükten kaçıştır. Kierkegaard, özgürlükten kaçışı, 19. yüzyıl toplumunun, burjuva ahlâkının en temel özelliği olarak ifade eder. İnsanlar uzlaşımsal davranış tarzlarına uymakta, ortalama olana sığınmaktadırlar. Ölümün kaçınılmazlığı gerçeğiyle yüzyüze gelmek yerine, gelip geçici hazların sağladığı tatminle yetinip, unutmayı ve yılgınlığı seçmektedirler.

Kierkegaard, bu durumu ve çıkış yolunu, estetik varoluş tarzı, ahlâkî varoluş evresi ve nihayet dinî varoluş tarzından meydana gelen üç ayrı varoluş evresiyle göstermeye çalışmıştır. Ona göre, her insan gerçekleştirmek durumunda olduğu bir öze sahiptir. Bu öz ise, insanın Tanrı'yla ilişki içinde olması olgusu tarafından belirlenir. İnsan bu dünyadaki yaşamı sırasında, üç varoluş tarzından her birinde olabilir.

Fakat insanının yaşadığı yabancılaşma, umutsuzluk ve suç duygusu, insana bu varoluş tarzlarının niteliğini ve bunlar arasındaki farklılıkları öğretir. Kierkegaard'a göre, insanın yaşadığı bu olumsuz duygular, ona bazı varoluş tarzlarının diğerlerinden daha sağlam ve gerçek olduğunu gösterir. Sağlam ve gerçek bir varoluş tarzına ulaşmak ise, akılla değil de, inançla ilgili bir konudur. Ayrıca **bkz.**, EGSİSTANS, ETİK, KAYGI, VAROLUŞÇULUK.

S. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*(çev. M. E. Düzen), İstanbul, 1990; S. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*(çev. M. M. Yakuboğlu), İstanbul, 1997; S. Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*(çev. S. Sertabiboğlu), 2. baskı, İstanbul, 1997; J, Thompson, *Kierkegaard*, London, 1974.

KİNDÎ. Tam adı *Ebû Yusuf Yak'ub bin İshak* el-Kindî olan, 801-872 yılları arasında yaşamış İslâm düşünürü.

Felsefesinde, Platon, Aristoteles ve Plotinos'un görüşleriyle İslâmî öğretinin bir sentezini yapan Kindi'nin ilk İslâm filozofu olduğu kabul edilir. Onu ilk yaratıcı İslâm filozofu yapan şey, hiç kuşku yok ki kendisinin oluşum hâlindeki İslâm düşüncesine özellikle terminoloji ve metodoloji bakımından ciddî düzeyde bir katkı yapmış, kelâmdan felsefeye geçişte sadece bir köprü değil, fakat aynı zamanda sağlam bir ayak görevi görmüş, vahyolunan dogmalara rasyonel yöntemleri tatbik etmenin en önemli savunucularından biri olmuş ve bütün bunları "dindaşlarının tabiî muhalefetine" rağmen yapmış olmasıdır.

Temel eseri *Fi'l-Felsefe el-ûlâ*'da, felsefeyi "insan sanatlarının değer ve mertebe bakımından en üstünü" diye tanımlayan Kindî, daha sonra felsefenin görevini de "insan gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmek" olarak belirlemiştir. Felsefenin yılların birikiminden süzülerek geldiğini söylerken, o an-

tik Yunan düşüncesinin yarattığı mirasa sahip çıkmanın zorunluluğuna işaret eder. Kendilerini hakikate adamış insanların kadimlerin görüşlerini seve seve ve olabildiğince açık bir biçimde, kendi dillerinin ve zamanlarının normlarına göre, onlara birtakım ilâveler yapmak suretiyle ortaya çıkarmaları, eski zamanlardan intikal eden hakikatleri kendi koşullarına ve geleneklerine uyarlamaları gerektiğini savunan Kindî'ye göre bunun nedeni, hiç kuşku yok ki felsefenin hakikatleriyle peygamberlerin mesajları arasında içerik bakımından hiçbir farklılık bulunmamasıdır. Her ikisi de, yani hem rasyonel doğrular ve hem de vahyolunmuş hakikat Tanrı'nın birliğinin ve hâkimiyetinin, erdemin ve genel olarak neyin peşine düşüp, neden sakınmamız gerektiğinin bilgisini verir.

Yönteminin kanıtlama, kanıtlamanın hedefinin de maddeye biçim kazandıran özleri bilmek olduğunu öne sürdüğü felsefeyi Kindî, fizik ve metafizik olarak ikiye ayırmıştır. Ona göre, metafizik ya da ilk felsefenin (*ilm el ilâhî*nin) konusu ilk gerçeğin bilgisidir. Bu tanıma uygun olarak önce Tanrı'nın varoluşunu öne süren Kindî, daha sonra O'nun varoluşu için birtakım kanıtlar öne sürmüştür. Onun kullandığı kanıtlar, biri Gâye veya Düzen ve Amaç Kanıtı, diğeri ise Kozmolojik kanıtın İslâm felsefesindeki versiyonu olan Hudus delili olmak üzere iki tanedir.

Tanrı'ya ilişkin bilgimiz söz konusu olduğunda, Kindî Tanrı'nın özüne ait sıfatların (*el-sıfat al-zatiye*) inkâr edildikten sonra, O'nun zatının ya da niteliklerinin ancak olumsuz olarak tanımlanabileceğini (*el-sıfat al-selbiye*) öne sürmüştür. Tanrı'yı, olumsuz bir tarzda tanımlayan filozof, sıra Tanrı ile evren arasındaki ilişki problemine geldiğinde, bir yandan Plotinos'tan gelen bir sudûr nazariyesi veya türüm teorisi benimserken, diğer yandan da ilk varlığın Tanrı'nın özgür irâdî eylemiyle yoktan yaratılmış olduğunu söyleyip, yaratımcılığı tasdik etmiştir. Yani o, Tanrı ve evren arasındaki ilişkiyle ilgili İslâmî talepleri hiç göz ardı etmeden, hem İslâmî öğretiyi ve hem de Grek felsefesini bir araya getirmiştir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988; A. F. el-Ehvâni, "Kindî"(çev. O. Bilen), *Klâsik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*(ed. M. M. Şerif), İstanbul, 1997; Kindî, *Felsefî Risâleler*(çeviri ve inceleme M. Kaya), İstanbul, 1994; C, Sunar, *İslâm Felsefesi Dersleri*, Ankara, 1967.

KINESIS. Yunanlıların başta mekânsal, zamansal, niteliksel ve biyolojik değişme olmak üzere, her tür hareket ve değişme için kullandıkları Grekçe terim.

Kinesis konusunu ele alan ve onu bir problematik haline getiren ilk Yunanlı filozofun, her tür değişme ve hareketin varlığını yadsıyan Parmenides olduğu kabul edilir. Çünkü, ondan önce Miletli filozoflar, genel dirimselci anlayışları içinde, fail nedenin yokluğuna uygun olarak, *arkhe*yi tespit etmeye çalışırken, kendi hareketini yine kendisinin açıklayacağı bir canlı madde aradılar. Özellikle Anaximenes ve Anaximandros ezelî-ebedî hareketin *kosmos*un ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüştü. Aynı şekilde, Herakleitos da, meşhur akış öğretisinin bir parçası olarak evrendeki her şeyin sürekli bir hareket içerisinde olduğunu kabul etmiştir.

Evrendeki hareketin kaynağı sorununa gelince, plüralist filozoflardan atomcuların genel mekanik materyalizmleri çerçevesi içinde, hareketi maddenin ya da atomların özsel bir özelliği olarak tanımladıklarını, buna mukabil Empedokles'in evrendeki hareketi açıklayacak fail, tinsel güçler olarak Sevgi ve Nefreti, Anaxagoras'ın ise *Nous*'un varlığını kabul ettiğini görürüz.

Platon ise, ruhu hareket kaynağı olarak kabul ettikten, onun kendinden hareketli olduğunu öne sürdükten başka evrendeki hareketin, en önemli idealardan biri olan *kinesis*'ten pay almak suretiyle gerçekleştiğini belirtir. Oysa Aristoteles, şeylerden ayrı bir hareketin varlığını kabul etmez ve onun nicelik, nitelik ve yer kategorisi içinde bir değişme olarak varolduğunu söyler. Bu durumun kendisini dışsal, kendinden hareket ettirici bir nedenin zorunluluğundan kurtarmadığı Aristoteles, evrendeki değişme ya da hareketin kaynağı olarak Hareket Etmeyen Hareket

Ettiriciyi öne sürmek durumunda kalmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARISTOTELES, PLATON.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

KİNİKLER [İng. *Cynics*; Fr. *Cyniques*; Alm. *Kynismus*]. Antik Yunan felsefesinde, Sokrates'in yeni bir etik görüşü ya da hayat tarzı geliştiren Antisthenes ve Diogenes gibi öğrencilerinden meydana getirdiği okul ya da felsefe topluluğu.

Bilimsel bilgi ve kültüre pek bir değer vermeyen, bilimi ahlâka tâbi kılan Kinikler, bilimsel araştırmaların erdeme ulaşma sürecinde yalnızca bir araç olduğunu savunmuşlardır. Ahlâk öğretilerinde, Sokrates'in karakter bağımsızlığından, inançlarından ne pahasına olursa olsun ödün vermeyişinden, Antisthenes'in hocalarından olan Gorgias'ın Eleacı eristik mantığından, Hippias ve Euripides'in "doğaya dönüş" düşüncesinden etkilenmişlerdir.

Bununla birlikte, Sokrates'in karakter bağımsızlığının, dünya nimetlerinden ve insanların övgülerinden uzak duruşunun, yalnızca gerçek bilgeliğin çok daha yüksek iyiliğine ulaşmak için olduğu gerçeğini göremeyen Kinikler, karakter bağımsızlığı, dünya nimetlerinden uzak durma tavrı ve kendine yeter olmayı en yüksek ideal olarak değerlendirmişlerdir. Kiniklere göre erdem, dünya nimetleri ve hazları karşısında bağımsız olmaktır. Bu ise, Sokrates'in hayatının, vazgeçme ve kendi kendine yetmeden oluşan olumsuz yönünün olumlu bir amaç ya da ideal hâline getirilmesinden oluşur.

Yine, Sokrates'in ahlâkî bilginin önemini vurgulamasını, Antisthenes ve diğer Kinikler başka her tür bilgiyi küçümseyecek, hatta yok sayacak kadar abartmışlardır. Kiniklere göre, mutluluk amacı için, erdem kendi başına fazlasıyla yeterlidir ve başka hiçbir şeye gerek yoktur. Erdem arzunun yokluğu, isteklerden bağımsızlıktır. Erdem, insana uyan ve dünyada olup bitenlerin değişmelerinden bağımsız kalan biricik şey olduğundan, yalnızca en yüksek değil, fakat biricik değerdir, mutluluğa götürecek tek yoldur. Antisthenes ve diğer Kinikler, erdemin dışında, insanların değer verdikleri hiçbir şeye saygı beslememişlerdir. Onlara göre, erdemden başka iyi olmadığı gibi, erdemsizlikten başka kötü de yoktur.

İnsanı mutlu kılan erdemi bilgelikte bulan Kinikler, erdemin öğrenilebilir olduğunu söylerken de, bununla bilimsel araştırmadan çok, ahlâkî çalışma ve alıştırmayı, egzersiz yapmayı anlamışlardır. Antisthenes'in gözünde, felsefenin işi, "mutlu olmak için, doğaya uygun olan çabaları seçmek"ten başka hiçbir şey değildir. Kinikler, bilgelikte buldukları erdemin kendi kendine yeten bir değer olduğunu söylemiş, hayatın temel ihtiyaç ve hazları karşısında kayıtsız kalmakla yetinmeyip, amaçlarına ancak hazdan kaçınmakla erişebileceklerini düşünmüşlerdir.

Kendi güçlerinin dışında kalan hiçbir şey karşısında kaygılanmamayı, hiçbir şeye aldırış etmemeyi ilke edinmiş olan Kinikler için, ihtiyaçsızlık, dünyadan yüz çevirmek anlamına gelmiştir. Yoksulluk içinde yaşayan Diogenes, insanın eti pişirmeden yiyebileceğini, ateşten bile vazgeçebileceğini göstermeye çalışmıştır.

Buna göre, Kinik okulun temel ilkesi, doğaya uygun yaşamak, yapay olan tüm ihtiyaç ve değerleri ortadan kaldırmak, en temel ve basit ihtiyaçları karşılamakla yetinip, ihtiyaçsızlığa borçlu olunan mutluluk ve bağımsızlığı yaşamak olmuştur. Kinikler, buna alışmak için de, kişinin kendisini maddî ve manevî bakımdan sıkıntıya sokması gerektiğine inanmışlardır. Kişi, onlara göre, düşmanlarının yaptığı kötülüklere bile boyun eğmelidir, zira düşmanın yaptığı şey, insanın kendisini tanımasına hizmet eder.

Kinikler başka insanların ahlâkî bakımdan iyi diye değerlendirdikleri ve ödev olarak gördükleri şeylere de pek aldırış etmemişlerdir. Bilge kişinin, her tür bağlılık karşısında özgür kalabilmesi için, onlara göre, başkalarıyla hiçbir bağlantı kurmaması gerekir; hiç kimseye bağlanmamak için, kişi kendi ruhsal ihtiyaçları bakımından da kendi kendine yetebilmelidir. Kiniklere göre, kişinin kendi mutluluğuna, kendi gücünün dı-

şında hiçbir şey etki yapmamalıdır. Bilge kişi için, aile kadar, yurttaşlık da kayıtsız kalınacak bir şeydir. Hatta Diogenes köleliğe bile pek aldırış etmemiştir.

Ona göre, gerçekten özgür olan insan köle, gerçekten köle olan da özgür olamaz. Kinik Diogenes, kendisinin köle olarak satıldığı bir sırada, onu kölelikten kurtarmayı isteyen bir dostunun yardım teklifini geri çevirmiştir. Bu davranışıyla da, o insanlar arasında, yalnızca erdemli olmakla kötü olmanın önem taşıdığını, geri kalan tüm ayırımların önemsiz ve anlamsız olduğunu anlatmak istemiştir. Dış durumların pek bir önemi yoktur; bilge kişi, kölelik içinde bile özgürdür. Ayrıca **bkz.**, ANTİSTHENES, ANTİK FELSEFE, DIOGENES, ERDEM, SOKRATİK OKULLAR.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, I. cilt, İstanbul, 1970; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

KİP [Lat. *modus*; İng. *mode*; Fr. *mode*; Alm. *modus*]. Tarz, tavır, varlık durumu. Bir şeyin varolma, ortaya çıkma ya da sunulma tarzı. Bir şeyin zorunlu, aktüel ya da mümkün olması durumu. Bir şeyin belli bir andaki varlık durumu. Bir şeyin varoluş hâlinde kendini gösteren düzenleniş biçimi. Saf varlığı tikelleştiren ya da bireyleştiren varoluş formu. Niteliklerin birleştirilme tarzı. Bir şeyin anlaşılma, bilinme şekli. Bir şeyin, onu o şey ve başka şeylerden ayrı bir şey olarak tanımamıza imkân veren formu. Bir şeyin bir nitelik, sıfat ya da özelliğe sahip olma şekli ya da tarzı. Ayrıca **bkz.**, KİPLER MANTIĞI, KİPLİK.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

KİPLER MANTIĞI [İng. *modal logic*; Fr. *logique modale*; Alm. *modalitaetenlogik*]. Önermeler arasında, kipliklerinin sonucu olan çıkarımsal ilişkileri konu alan mantık dalı. Konusu mantıksal kipler olmakla birlikte, her zaman mantıksal kiplerle sınırlanmayan, öncüllerinden en az biri kipsel bir önerme olan çıkarımları konu alan mantık türü olarak kipler mantığı, zorunluluk ve imkân türünden kavramları konu alıp, bir şeyin zorunlu mu, yoksa mümkün mü olduğunu dile getiren kipsel önermeler arasındaki ilişkileri araştırır.

Söz konusu mantık türü, zorunluluk, imkân ve imkânsızlık türünden kavramları tutarlı bir sembolik sistem içinde formelleştiren ve temel ilkeleri arasında "Bir şey zorunluysa eğer, mümkün de olmalıdır", "Bir şey zorunluysa, imkânsız değildir", "Bir şey imkânsızsa eğer, bu takdirde zorunlu olarak yanlıştır", "Bir şey zorunlu olarak yanlışsa, o zaman imkânsızdır", "Bir şey, zorunlu olarak doğru olan bir şeyin mantıksal sonucu olması durumunda, zorunlu olarak doğrudur", "Zorunlu olan bir şey, hem aktüel ve hem de mümkündür" ilkelerinin yer aldığı bir mantık olarak karşımıza çıkar. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KİPLİK [İng. *modality*; Fr. *modalité*; Alm. *modalität*]. Modalite. Bir ifade ya da cümlenin, ilişkili başka bir cümle ya da önermenin ne şekilde, nasıl ya da ne tarzda doğru olduğunu belirtmesi durumu.

Kiplik, duyusal, mantıksal, zamansal, deontik ve epistemik kiplik olmak üzere beşe ayrılır. Bunlardan 1 *duyusal kiplik*, dış dünyadaki nesneleri algılama, yani görme, işitme tarzlarımızdan oluşur.

2 *Mantıksal kiplik* ise, bir şeyin doğru olma zorunluluğu, olumsallığı, imkân ya da imkânsızlığına karşılık gelir. Buna göre, *ö* gibi bir önermenin, mantıksal bakımdan zorunlu olarak doğru olduğu ya da onun doğruluğunun mümkün ya da olumsal olduğu veya *ö* önermesinin doğru olmasının mantıksal olarak imkânsız olduğu söylendiği takdirde, bu, *ö* önermesine mantıksal bir kiplik yüklendiği anlamına gelir.

3 Öte yandan, bir önermenin geçmişte ya da şimdi doğru olduğunu ya da onun gelecekte veya hep doğru olacağını söylemek, o önermenin *zamansal kipliğini* dile getirir. Buna karşın, 4 bir eylemin ahlâkî bakımdan yapmakla yükümlü olduğumuz bir eylem mi, yoksa yalnızca meşrû veya yasaklanmış bir eylem mi olduğunu ifade eden, dolayısıyla yükümlü olmayı, meşrûluk ya da izin ve-

rilmişliği veya yasağı, yasaklılığı dile getiren terimler, ödevle ilgili olma anlamında *deontik kipliği* meydana getirir.

5 *Epistemik kiplik* ise, bir önermenin doğru olduğunu bilmeyi, bilmemeyi ya da doğru olmadığını bilmeyi dile getiren bir kiplik olarak ortaya çıkar.

Bu bağlamda, kiplik bildiren önermelere, yani zorunluluk, olumsallık, imkânsızlık, yükümlülük, meşrûluk ya da yasaklılığı ifade eden "zorunlu", "yükümlü", "–meli", "–malı", "gerekir" türünden ifade ya da terimlere *kipsel terimler* denir.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KİPSEL ÖNERMELER [İng. *modal sentence*; Fr. *proposition modale*; Alm. *modal aussage*]. Kategorik önermelerden farklı olarak, yalnızca yüklem (*P*) ile özne (*S*) arasındaki belli bir ilişkiyi dile getirmekle kalmayıp, özneyle yüklem arasındaki söz konusu ilişkiyle ilgili iddianın niteliği, dayanağı konusunda da bilgi veren önerme türü.

Apodeiktik, assertorik ve problematik olmak üzere, üç ayrı kipsel önermeden söz edilebilir. Bunlardan apodeiktik önerme, *S*'nin *P* olması gerektiğini, ya da *S*'nin *P* olamayacağını ifade eden önermedir. Apodeiktik önerme, buna göre, *S* ve *P* terimleri arasındaki zorunlu bağıntıya duyulan sarsılmaz inancı ifade eder. "Eşkenar üçgenler eşit açılı üçgenler olmak durumundadır" ya da "Dik üçgen eşit açılı üçgen olamaz" önermeleri, apodeiktik önermeye örnek olarak verilebilir. Söz konusu önerme türü, önermeyi kuran kişi *S*'nin *P* olduğunu kanıtlayabileceği duygusuna kapıldığı zaman kullanılır.

Buna karşın, problematik önerme, *S P* ilişkisiyle ilgili olarak, birtakım verilerin olduğu, fakat eldeki bu verilerin yeterli sayılamayacağı, dolayısıyla bir kesinsizlik öğesinin söz konusu olduğu durumlarda kullanılır. "Yarın, yağmur yağabilir" ya da "Ahmet işini kaybedebilir" önermeleri, söz konusu önerme türüne örnek olarak verilebilir.

Assertorik önerme ise, ilk bakışta tümüyle kategorik önermeye benzer, fakat normalde, üzerinde pek düşünülmeden ifade edilmiş kategorik önermenin, belli bir itiraz ya da meydan okuma karşısında yeniden öne sürülmesinden oluşur. "Astrologlar gelecekteki olayları çoğu zaman önceden doğru tahmin ediyorlar" önermesi ilk bakışta sıradan bir kategorik önermedir. Bu önermeyi ifade eden birine, "Onlar bunu nasıl yapıyorlar?" diye bir soru yöneltilirse ve aynı kişi "Bilmiyorum, fakat onlar bunu fiilen, ya da hep yapıyorlar" derse, önerme assertorik bir önermeye dönüşür.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

KİRENE HAZCILIĞI [İng. *cyrenaic hedonism*; Fr. *hédonisme cyrenaique*]. Modern zamanlarda yararcılara kadar uzanacak hazcı görüşün tarihteki ilk savunucusu olan Kirene Okulu'nun hazzın tek iyi olduğunu dile getiren, fakat hazlar arasında bir ayırım yapmayıp, bütün hazların haz olmak bakımından bir ve aynı olduğunu savunup, içinde bulunulan anın hazlarını öne çıkaran, insanın gerçek amacının hayattan olabildiğince çok haz elde etmek olduğunu ima eden hazcı görüşünü, diğer hazcı görüşlerden, örneğin Epikürос'un niteliksel hazcılığından ayırd etmek için kullanılan deyim. Ayrıca **bkz.**, ETİK, KİRENELİLER

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, I. cilt, İstanbul, 1970; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, 1974.

KİRENELİLER [İng. *Cyrenaics*; Fr. *Cyrenaiques*; Alm. *Kyrenaiker*]. Milattan önce dördüncü yüzyılın başlarında, Yunanistan'ın Kuzey Afrika'daki sömürgelerinden olan Kirene'de kurulan ve bireyin hazzını ahlâkî eylemin biricik ölçütü yapan okulun kurucusu Aristippos'la, temsilcileri Hegesias, Annikeris ve Theodoros'un meydana getirdiği topluluk, okul.

Kirenelilerin hazcı ahlâk anlayışı, muhtemelen Protagoras'tan almış oldukları, bireyin kendi duyumlarının bilgisiyle sınırlanmış olduğu genel görüşüyle yakından ilişkilidir. Buna göre, bir insan şeylerin, kendilerinde ne olduğunu ya da başkalarına nasıl

göründüğünü değil de, yalnızca kendisine nasıl göründüğünü bilebilir. İşte bu anlayış, Kirenelilere hazlar arasında niteliksel yönden bir ayırım yapma imkânı bırakmamıştır. Onlara göre, biricik yaşama bilgeliği, içinde bulunulan andan tat alma sanatından meydana gelir. Kireneliler, hazzın nereden geldiği, hazzı doğuran şeyin ne olduğu konusunun hiçbir önemi olmadığını söylerler. Her haz, haz olmak bakımından iyidir ve çeşitli haz türleri arasında bu bakımdan hiçbir fark yoktur; kendi başına alındığında her haz diğerine eşittir; her haz, başka herhangi bir haz kadar iyidir. Hatta, Kireneli filozoflar hazzı şimdiki ana bağladıkları için, maddî hazlara manevî hazlardan daha fazla değer vermek durumunda kalmışlardır, çünkü manevî hazlarda işe geçmiş ve gelecekle ilgili öğeler karışırken, maddî hazları doğuran duyumlar, şu anın duyumlarıyla sınırlanmışlardır.

Kirenelilere göre, insan mutluluğa ancak bilginin yardımıyla ulaşabilir. Bilgi, işte yalnızca bunun için değerlidir. Buna göre, bilgi hayatın nimetlerini bize doğru bir biçimde kullanmayı öğrettiğinden, insanları önyargı ve kuruntulardan kurtardığından; bizi geleceği istemekten ve geçmişe bağlanmaktan koruduğu ve bizde kendi kendimizin bilincine varma özgürlüğü yarattığından dolayı, bilgelik, haz içinde geçecek uyumlu bir yaşama varmak için en önemli araçtır. Kirenelilere göre, bilgi insanda ayrıca bir güven duygusu yaratır. İnsanın dış dünyayla olan bağları ne kadar güçlü olursa olsun, bilge kişi bütün bu durumlarda mutluluk içinde yaşar. Çünkü bilginin, bilgisi olan kişiye, bilgeye kazandırdığı güven, onu dış dünyaya kapılmaktan kurtarır ve ona hem çevresine ve hem de içinde bulunduğu koşullara egemen olma yeteneği kazandırır.

Kinikler gibi, Kireneliler de, insanın dünya karşısında özgür kalabilmesini amaçlamışlardır. Bununla birlikte, Kiniklerin, söz konusu bağımsızlık ve içsel özgürlük hâlini, insanın dünya nimetlerine yüz çevirmesinde buldukları yerde, Kireneliler bu duruma dünya nimetlerinden akıllıca pay alındığında erişileceğini düşünmüşlerdir. Buna göre, Aristippos'la onun izinden yürüyenlerin ideali, her zaman yaşamdan tat almasını bilen bilge kişi, her şeyi en iyi yönünden ele alan, her şeyden yararlanmayı bilen, fakat kendini hiçbir zaman zevk içinde kaybetmeyen, tutkularına egemen olmasını bilip, olmazı elde etmeye asla kalkışmayan kişi olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ETİK, HAZCILIK.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, I. cilt, İst., 1970; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları*(Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

KİŞİ [İng. *person*; Fr. *personne*; Alm. *person*]. Kadın ya da erkek farkı gözetilmeksizin, somut birey; kendisine hem bedensel karakteristikler ve hem de zihinsel özellikler yüklenebilen öğe ya da yapı; bedensel ve zihinsel eylemlerin, faaliyet sırasındaki birliği; bir insan varlığının vücut şekli, dış görünüşü, insanın gerçek, temel, özsel benliği.

Bu bağlamda, benliğin, zihnin, bilincin, belli bir zaman dilimi boyunca, kendi kendisiyle aynı olması durumuna; değişen koşullar, yaşam süresince değişen bedensel ve zihinsel nitelikler ve birikimlerin yanı sıra, sürekli ve kalıcı bir kişiliğin, ben ya da kişinin kendi kendisiyle aynı oluşuna *kişinin özdeşliği teorisi* adı verilir.

Kişiyi o kişi, beni her kim ise o yapan ve onu başka kişi ya da benlerden ayıran özellik ya da özellikler bütünüyle belirlenen kişisel özdeşlikte en önemli problem, kişinin kendisiyle aynı kalışının koşullarını bulma problemi olarak ortaya çıkar. Bu çerçeve içinde, filozoflar kişinin özdeşliğinin temel koşulunu bellekte bulmuşlardır.

Öte yandan, dış dünyaya, nesnel gerçekliğe, özellikle de cansız dünyaya kişisel nitelikler atfetme; soyut bir sözcük ile çeşitli somut görüntüler arasında bir benzetme yapma eğilimine; mitolojide olduğu gibi, cansız nesnelere kişisel özellikler yükleme tavrına *kişileştirme* denir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, ZİHİN FELSEFESİ.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1998.

KİŞİLİK [İng. *personality*; Fr. *personalité*; Alm. *persönlichkeit*]. **1** Gözlemin diğer nesnelerinden ayrı bir şey olarak, bene ilişkin öznel bilinçlilik; kendi beninin bilincinde olan kişinin psikolojik bakımdan söz konusu olan bireyselliği. **2** Bir kişinin temel ve genel davranış tarzı; bireyin davranışının, bireye bir toplum içinde anlam veren, değer kazandıran ve onu toplumdaki diğer bireylerden farklılaştıran yönlerinin toplamı. **3** Bireysel insan organizmasının davranışının, onu diğer organizmalardan farklılaştıran yönlerinin bütünü. Fizyolojik ve psikolojik tepki sistemlerinin belli bir andaki bütünlüğü olarak anlaşılan beşeri varlık.

Buna göre, kişilik kavramı, insanın davranışlarını açıklamak için geliştirilmiş teorik bir yapıdır. Beşeri varlığın ya da bireyin gözlemlenen tavırlarından ve yeteneklerinden türetilen kişiliğin, belirleyici öğeleri yetenekler ve zekâdır. Mizacın ise, kişiliğin biyolojik çerçevesini oluşturan, büyük ölçüde kalıtımla geçip, bireyin somut bir durum karşısındaki tepkilerini belirleyen fizyolojik yapı ya da bünye olduğu söylenebilir.

Belli başlı kişilik teorileri, kökü Hippokrates'e kadar geri giden ve bireyin kendisini meydana getiren temel öğelerin belli bir dengesini yansıttığını savunan tıp teorisi; kişiliğin karakteristik düşünme, davranma, hissetme, tepki verme, vb, tarzlarının bir toplamı ya da özeti olduğunu dile getiren iz teorisi; kişiliğin zaman içinde gelişip, bireydeki bütünlüğü yansıttığını savunan *psikanalitik teori*; kişiliğin uyaranlara belli biçimlerde verilen tepkilerin sonucu olduğunu öne süren toplumsal öğrenme teorisi; kişiliğin, bireyin özelliklerinden çok, içinde bulunulan durumların özelliklerini yansıttığını savunan *durumcu teori* olarak sıralanabilir.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

KİŞİLİKSİZLEŞME [İng. *depersonalization*; Fr. *dépersonalisation*]. Varoluşçu felsefede, benlik yitimini ya da kişisel kimliği kaybetme durumunu; kişinin böyle bir durumu tam olarak hissedişini; insanın yaşadığı, büyük bir bilgi bankasındaki küçük ve önemsiz bir harf, bir sayı; makinadaki herhangi bir vidâ, insanlığını kaybetmiş sosyal bir makine hâline gelişine ilişkin duyguyu; kişinin dış gerçeklikle olan bağını ve temasını kaybettiği hissini tanımlamak için kullanılan terim. Ayrıca **bkz.**, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

KİŞİNİN ÖZDEŞLİĞİ TEORİSİ. Bkz., KİŞİ.

KİŞİSEL İDEALİZM [İng. *personal idealism*; Fr. *idéalisme personnel*]. Her tür yararcı ya da mutçu görüş ve değerlendirmeleri ödeve ya da belli bir kültürün nesnel ideallerine tâbi kılan ve zihnin, determinizm ve materyalizm karşısında mutlak bir üstünlüğü ve önceliği olduğunu vurgulayan hayat görüşü; somut gerçekliği kişisel benlikle, ben bilincine sahip olan bilinçli varlıkla özdeşleştiren anlayış. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, PERSONALİZM.

A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933.

KİŞİSEL REALİZM [İng. *personal realism*; Fr. *réalisme personnel*]. Gerçekten varolanın kişilik olduğunu, kişiliğin varolan her şeyin varoluşu ve sürekliliği için gerçek bir temel oluşturduğunu savunan, kişiliğin tecrübe edilen bir olgu olarak analiz edilemez ve gerçekçi karakterini vurgulayan görüş.

Buna mukabil, nesnel idealizm olarak da bilinen ve ontolojik gerçekliği, özünde, bilinçli olmayan tinsel bir ilkeyle, bilinçsiz bir psişik güçle, saf Egoyla, bilinçdışı irâdeyle, kişisel olmayan mantıksal bir varlık ya da saf bilinçle özdeşleştiren varlık görüşüne *kişisel olmayan realizm* adı verilir. Bu görüş, birincisinden, gerçekten varolanın bireysel kişilik değil de, nesnel bir manevî ilke olduğunu söylemek bakımından farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, PERSONALİZM, REALİZM.

R. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

KİŞİYE YÖNELEN EYLEM [İng. *agent directed action*]. Bir bireyin akıllı bir varlık olarak gördüğü başka bir bireyde belli bir etki yaratmayı amaçlayan eylemi.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

KİTLE TOPLUMU [İng. *mass society*; Fr. *masse-société*] Batı tipi toplumları, özellikle de ABD'yi tanımlamak için kullanılan terim.

Kitle toplumu kavramı, öncelikle büyük ölçekli sanayileşmeyi, büyük kentleşme hareketlerini ve işbölümünde yüksek düzeyde uzmanlaşmayla yönetimi bir bütün olarak bürokratikleşmiş bir toplumsal ortamı ifade eder.

Kitle toplumu terimini kullanan yazar ve düşünürler, çoğunluk bireyin toplumuyla olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşırken, bireyin modern toplumda sahip olduğu özgürlük derecesini, bireyin toplumsal çevresini nasıl algılayıp, ona ne şekilde değer biçtiğini incelerler. Bu bağlamda, biri insandaki özgürlük kaybına, artan vasatîlik ve yanılsamayla birlikte yabancılaşmaya dikkat çeken, diğeri ise geleneksel bağların ortadan kalkışının insana yeni avantajlar sağladığını dile getiren iki ayrı ve karşıt görüş varolmakla birlikte, genel kanaat kitle toplumunu eleştirel bir gözle değerlendirir. Sözgelimi, Gasset ve Heidegger gibi, terimi ilk kez olarak kullanan düşünürlere göre, kitle toplumu, özgürlüklerini çok büyük ölçüde yitirmiş, geleneksel kültürün uygarlaştırıcı etkisiyle aydınlanmamış, basmakalıp değerleri benimsemek zorunda kalan yabancılaşmış, ilkel, kültürsüz, alelâde insanlardan oluşan bir yığındır. Frankfurt Okulu düşünürlerinden Adorno ve Horkheimer'in gözünde kitle toplumu, insanların edilgen, ilgisiz, atomize varlıklar hâline geldikleri, geleneksel bağlarından, dinsel kimliklerinden koparıldıkları, kitle iletişim araçlarının tek yönlü baskısı altında yalnızlaştıkları, tepeden tahakküme imkân veren bir toplum biçimidir.

Kitle toplumu, kapitalizmin bir ürünü olup, sanayileşme, kentleşme ve modernleşme süreçleriyle ortaya çıkmıştır. Bütün bu süreçler, bireyler arasındaki farklılıkların ortadan kalkmasına, bireylerin özgürlüklerini yitirmelerine, onların birbirlerinden yalıtılmalarına, bireylerin birbirlerine daha benzer hâle gelmelerine neden olmuştur.

Kitle toplumunun kültürel alandaki ifadesi ise, *kitle kültürü*dür. Başka bir deyişle, kitle toplumunda kitleyi oluşturan bireylerin hemen hemen tamamı okuryazar olsa da, onlar klâsik eğitimden yoksun kaldıkları için, sıradan veya düşük düzeyde ve hiçbir zaman seçici olmayan beğenilere sahip olurlar. Kitle toplumunda, yüksek kültürle aşağı kültür arasındaki sınır çizgisi yok olur veya daha doğru bir deyişle, yüksek kültürün yerine, hem yüksek kültürü ve hem de geleneksel toplumların halk kültürünü yok eden ve alelâdeliği, uyumluluğu, edilgenliği ve kaçışı teşvik eden bir kitle kültürü gelişir. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU, HEIDEGGER.

M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1991; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

KİTLE KÜLTÜRÜ. Bkz., KİTLE.

KLÂSİK [İng. *classic*; Fr. *classique*; Alm. *klassische*]. **1** Latince'de, toplumun en yüksek katmanını meydana getiren zengin, seçkin ve soylu kimseler için kullanılan *classicus* terimi, teşmil yoluyla başka alanlara da uygulandığında, en genel anlamı içinde, yüksek ve kalıcı bir değere sahip olan yapıt, tarz, yaklaşım, görüş, bilim için kullanılan sıfat. **2** Klâsik sıfatı, her ne kadar aşılmış olsa da, otoriter bir nitelik taşıyan, sürekli bir değere sahip ürün, başarı veya kazanımın mahiyetini ifade etmek için kullanılır.

3 O, yine, antik Yunan ve Latin kültürüne ait olan, Yunan ve Latin kültürünün ayrılmaz bir parçasını meydana getiren değer, eser veya yaklaşımı tanımlamaya yarar. **4** Klâsik sıfatı, ayrıca modern Avrupa kültüründe, on beş ve on yedinci yüzyıllar arasında, güzel sanatların, sanatçıların ve onların, bu çağın ön plâna çıkardığı estetik nitelikleri taşıyan ve Yunan-Roma dönemi estetiğinin tercihlerini yansıtan eserleri için, barok ve romantik terimine karşıt olarak, kullanılan bir deyimdir.

5 Klâsik sıfatı, bundan başka ikinci derecede bir önem taşıyan yeni, modern bir şeyin tersine, köklü bir geleneği olan yapılar, ürün-

ler için kullanılır. 6 Yine, bir kültür ya da uygarlığın sanat bakımından olan evriminde, teknik kalite, akılcılık ve ahengi bir araya getiren tarihsel dönem de klâsik sıfatıyla tanımlanır. 7 Klâsik nitelemesi, nihayet, kendi türünde temele alınarak, kaynak gösterilebilecek kadar önemli, ünlü, değerli olan yaklaşım, yazar veya eser için kullanılır. Ayrıca **bkz.**, KLÂSİK AKILCILIK, KLASİK DOĞRULUK GÖRÜŞÜ, KLÂSİK FİZİK, KLÂSİSİZM.

M. Küyel, "Klâsik, Skolâstik, Modern", *Klâsik Çağ Düşüncesi ve Çağdaş Kültür*(I. Sempozyum Bildirileri), Ankara, 1977.

KLÂSİK AKILCILIK [İng. *classical rationalism*; Fr. *rationalisme classique*; Alm. *klassisch rationalismus*]. 1 Modern felsefede, Kant öncesi akılcılık; klâsik felsefede, Platon, Aristoteles, Aquinalı Thomas gibi düşünürlerle 17. yüzyıl akılcılığının üç temel düşünürü olan Descartes, Spinoza ve Leibniz'in akılcılığı.

Bu filozofların ya da klâsik akılcılığın en önemli tezi, insan zihninin dış gerçekliği rasyonel analiz yoluyla bilebileceği düşüncesidir. Klâsik akılcılığa göre, insan aklı ile bilginin konusu olan gerçeklik arasında tam bir uyum vardır. Klâsik akılcılık, bilgiyi dış koşullardan başkalarından tecrit edilmiş özneden, insan aklında temellendirir ve dolayısıyla özneye ve yardım görmemiş insan aklına büyük bir inanç besler. Yine, bu görüşe göre, gerçekliğin bilgisinde deneyimin hiçbir rolü yoktur. Öte yandan, klâsik akılcılık, insanın gerçekliğin bilgisine hiç koşulsuz olarak rasyonel analiz yoluyla ulaşabileceğine büyük bir güçle inandığı için, dogmatiktir. Bu nedenle klâsik akılcılık, bu tür bir rasyonalizmi dogmatik bulan Kant'ın eleştirel akılcılığının karşısında yer alır. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ELEŞTİREL AKILCILIK.

J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

KLÂSİK DEMOKRASİ. **Bkz.**, DEMOKRASİ.

KLÂSİK DOĞRULUK GÖRÜŞÜ [İng. *classical theory of truth*; Fr. *théorie clasique de vérité*]. Doğruluğu, düşüncemizin gerçeklikle uyuşması, düşüncemize bir dış gerçekliğin tekabül etmesi ya da karşılık gelmesi olarak tanımlayan ve sağduyunun doğruluk anlayışına çok yakın düşen doğruluk görüşü.

Realist bir bakış açısını gerektiren ve aynı zamanda mütekabiliyet teorisi olarak da bilinen söz konusu doğruluk anlayışı, bununla birlikte, birtakım eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştiriler temelde kavramlarla nesneler, önermelerle olgular, görüşlerle olaylar, düşünceyle gerçeklik arasındaki 'uyuşma' ya da "mütekabiliyet"le tam olarak ne anlatılmak istendiği sorusuna bağlıdır. Klâsik mütekabiliyet teorisini savunanlara göre, düşüncenin gerçeklikle uyuşması, hiç kuşku yok ki, düşüncenin kendisinin, betimlediği gerçeklikle özdeş olması anlamına gelmez. Onlara göre, düşüncenin gerçeklikle uyuşması, gerçekliğe tekabül etmesi, düşüncenin gerçek bir şeyin bir benzeri, gerçekliğin bir yansıması olmasından meydana gelir.

Fakat mütekabiliyet teorisine karşı çıkan filozoflara, "düşüncenin gerçeklikle uyuşması" şeklindeki bu doğruluk yorumu, saçma bir fikir olarak görünmüştür. Klâsik doğruluk anlayışına karşı çıkan filozoflar, düşüncenin kendisinden oldukça farklı olan bir şeyin benzeri olabilmesinin anlaşılır olmadığını savunmuşlar, dolayısıyla, zamandan başka hiçbir boyutu olmayan düşüncenin aynı zamanda mekânsal olan bir şeyin benzeri olamayacağını söylemişlerdir. Buna göre, "düşünce bir masaya nasıl benzeyebilir?" Öte yandan, yalnızca zaman boyutu dikkate alındığında bile, bir düşüncenin doğru olması için, onun kendisiyle ilgili olduğu gerçekliğe benzer olması gerekmez. Bir düşünce gerçekliğe benzemese bile, yine de doğru bir düşünce olabilir.

Klâsik doğruluk anlayışını savunanlar, bu eleştiriler karşısında, gerçekliğe benzemek durumunda olanın, düşünce işlemi ya da faaliyetinin kendisi olmayıp, düşüncenin içeriği olduğunu belirtmişlerdir. Fakat onları eleştirenleri, bu tashih bile, tatmin etmemiştir. Klâsik doğruluk anlayışına karşı çıkanlar, benzerlik kavramının hiçbir şekilde açık bir kavram olmadığını belirtirler. Benzerlik te-

mel özelliklerin kısmî özdeşliğinden oluşuyorsa eğer, iki ayrı şeyi benzer şeyler olarak niteleyebilmek için, bunların özelliklerinden acaba ne kadarının ortak olması gerekir?

Bununla birlikte, özellikle idealist filozofların klasik doğruluk anlayışını bırakıp, yeni bir doğruluk anlayışına ulaşmalarına yol açan çok daha temel bir neden vardır. Buna göre, "Masamın üzerinde siyah bir kitap vardır" önermesini ifade ettiğimde, herkes benim, önümde, masanın üzerinde bir nesne, yani bir kitap bulunduğunu ve bu nesnenin siyah renkte olduğunu öne sürmek istediğimi kabul edecek ve yine herkes önermenin, önümde söz konusu önermenin ileri sürdüğü gibi bir nesne bulunması koşulu altında, doğru olacağı konusunda da fikir birliği içinde olacaktır. Bir yargı, düşünce ya da önermenin doğruluğunun, onun gerçeklikle uyuşmasından oluştuğunu söyleyen görüş, şu halde, insandaki algılara insan zihninden bağımsız nesnelerin neden olduğunu dile getiren *realist* bir *algı teorisi*ni gerektirir.

Yine bu görüş, kitap türünden nesnelerin var olmalarını, onların siyah oldukları söylendiği zaman, anlamlı bir biçimde betimlenebilmelerini ve benim bu kitapları duyularımla doğrudan veya dolayımsız olarak kavrayabilmemi gerektirir. Söz konusu doğruluk anlayışı, ayrıca kitabın öncelikle benim onu kavrama faaliyetimden bağımsız olarak ve bundan sonra da, evrendeki tüm diğer şeylerle ve evrenin kendisiyle olan ilişkilerinden ayrı olarak, her ne ise o olduğunu kabul eder. Yani, mütekabiliyet teorisi, iç ya da aslî bağıntılar aksiyomunu reddeder.

İdealist filozoflar, klasik doğruluk anlayışına işte tam olarak bu noktada karşı çıkarlar. Onlar kitabı, tüm ilişkilerinden yalıtılmış bir nesne olarak kavrayışımızın yetersiz, kısmî ve hatta yanlış ya da yanıltıcı bir kavrayış olduğunu öne sürerler. İdealist filozoflara göre, kitap ilişkilerinden yalıtılamaz; o her şeyden ayrı ve bağımsız bir biçimde varolan bir şey olarak görülemez. Kitap varoluşu için, içlerinden bazılarını bilmediğimiz başka nesnelerle olan ilişkilerine bağlı ise ve bu durumun bir sonucu olarak, kitabın kendisini tam ve kesin olarak, gerçekte olduğu biçimiyle bilmiyorsak, yargımızın kendisine tekabül ettiği ya da karşılık geldiği olguyu da tam olarak bilemeyiz. İdealist filozoflar, işte bu sonuncu gerekçeden hareketle, klâsik doğruluk anlayışından vazgeçmişler ve bunun yerine başka doğruluk görüşleri geliştirmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULUK, EPİSTEMOLOJİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2002; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

KLÂSİK FİZİK [İng. *classical physics*; Fr. *physique classique*; Alm. *klassiche physik*]. Fiziğin, görelilik ve kuantum mekaniğiyle ilgili çağdaş gelişmelerden önce belirlenmiş olan alanı. Buna göre, klâsik fizik, Newton mekaniği, elektromanyetizm, termodinamik ve istatistiksel mekanikten oluşur. Klâsik fizik söz konusu olduğunda, iki noktanın altının çizilmesinde büyük yarar vardır: 1 Klâsik fiziği oluşturan bu dört büyük teori, modern keşifler tarafından yanlışlanmamıştır; tam tersine, bu teorilerin açık seçik olarak ve iyi bir biçimde tanımlanmış koşullar altında yaklaşık olarak geçerli oldukları ortaya çıkmıştır. 2 Hem kavramsal temellerine ilişkin çalışmalar ve hem de uygulamalarıyla ilgili gelişmeler açısından, klâsik fizik canlı ve gelişen bir alan olarak varlığını sürdürmektedir.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1999.

KLÂSİK HÜMANİZM [İng. *classical humanism*; Fr. *humanisme classique*; Alm. *klassiche humanismus*]. Rönesans'la birlikte ortaya çıkan ve Yunan kültürünü temele alıp, insanda, insanlığı ve insanî hasletleri geliştirmenin, ona sağlam bir formasyon kazandırmanın en iyi yolunun Latin ve Yunan antik çağına ait edebî eserlerin incelenmesi olduğunu ileri süren görüş. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

KLÂSİK MATERYALİZMİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of classical materialism*; Fr. *criti-*

que de la matérialisme classiqıe]. Diyalektik ve tarihsel materyalizmin kurucusu Karl Marx tarafından, kendi materyalizminden önceki bilumum materyalizmlere yöneltilen eleştiri.

Kendi materyalizminin kendisinden önceki maddecilerin ve doğalcıların teorilerinden, gerek yönelim gerekse öğreti olarak çok keskin bir biçimde farklılık gösterdiğini savunan Marx, bu klâsik materyalizmleri esas niteliksel değişmeyi açıklayamamaları ve ve varlık öğretilerinin sosyo-politik ve ahlâkî sonuçlarını görememiş olmaları nedeniyle eleştirmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Karl Marx'ın esas ilgisinin insan ve toplum olduğu yerde Demokritos, Zenon ve Epiküros gibi ilk materyalistlerin spekülasyonları maddî alemin, fizikî dünyanın doğası ya da yapısıyla ilgiliydi. Söz konusu materyalistler değişmeyi sadece hareket ya da yer değiştirmeyle özdeşleştirmiş, Marx'ın özellikle tarihsel gelişme teorisi için büyük bir önem taşıyan niteliksel değişmeleri hiçbir zaman dikkate almamışlardı. Aynı materyalist düşünürlerin, ona göre, mekanist bakış açıları ve tarihsel olan hakkında en küçük bir ipuçu bile vermeyen değişme anlayışları nedeniyle, tarihin, toplumsal organizasyonun maddî temelleri açısından, belli kritik eşiklerde önceden bir benzerine rastlanmamış radikal dönüşümlere uğrayan, tekrarı olmayan bir süreç olduğunu anlayabilme imkânları bulunmuyordu. Güneşin altında yeni hiçbir şey bulunmadığını savunan bu düşünürlerden pek çoğu, dolayısıyla kendilerini tefekküre vermiş ve bir kayıtsızlık ya da daha doğrusu tevekkül ahlâkının savunuculuğunu yapmıştı. Oysa Marx, insan hayatının maddî koşullarında radikal bir dönüşüm veya mutlak bir gelişme umudunu dışlar görünen bir metafiziğe, bu metafizik materyalist bir metafizik bile olsa tahammül edemeyen eylemci, hatta aşırı aktivist bir düşünürdü. O, muhtemelen tarihten kopmak arzusuyla yanıp tutuştuğu için, tarihi çok ciddiye almak durumundaydı.

Yine, daha önceki materyalistler, söz gelimi Hobbes'ta olduğu gibi, kendisine toplumu sadece birbirleriyle olan ilişkileri ferdî karar ya da çıkar tarafından belirlenen bireylerin bir toplamı olarak gören bir sosyal teorinin eşlik ettiği atomcu bir madde teorisi benimsemişlerdi. Bu bakış açısından, olabilecek bütün sosyal düzenlemeler toplum sözleşmesine dayandığından, sözleşmede en küçük bir gedik hemen toplumun kendisinin de çözülüşüyle sonuçlanmak durumundadır. Oysa Marx'ın teorisi açısından, bireylerin toplumsal davranışları rasyonel özçıkara dayanan özerk, bireysel kararların değil, fakat onların ekonomik bir sınıfın üyeleri oldukları için toplumsal bir tarzda koşullanmış rollerinin bir fonksiyonu olarak açıklanabilir. Aynı Hobbes insanlığın doğal durumunu, ancak çok güçlü bir egemenin varlığıyla ortadan kaldırılabilecek olan "herkesin herkesle savaş hâli" olarak görmüştü. Marx için de çatışma ve savaş insan hayatının en temel yasasıdır, bununla birlikte o, toplum araştırmasına kurumsal yaklaşımı dolayısıyla, temel çatışmanın toplumsal bir çatışma olduğunu, toplumsal çatışmanın şeklinin de sınıf savaşı olduğunu öne sürdü. Başka bir deyişle, toplumun insanî atomların bir toplamından daha fazla bir şey olabilmesine imkân tanımayan bir materyalizm onun için hiçbir şekilde kabul edilebilir değildi. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MATERYALİZM.

K. Marx, *1844 El Yazmaları*(çev. K. Somer), Ankara, 2. baskı, 1993; K. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*(çev. S. Belli), Ankara, 5. baskı, 1993; G. Seel(ed.), *Marx ve Beşerî Bilimler*(çev. B. M. Şahin), İstanbul, 2000.

KLÂSİK TANIM ÖĞRETİSİ [İng. *classical theory of definition*; Fr. *théorie classique de définiton*]. Platon ve Aristoteles gibi filozoflar tarafından öne sürülen ve özcü bir görüşe dayanan tanım anlayışı.

Bu tanım görüşüne göre, tek tek somut nesneler birtakım doğal türlere ayrılırlar, öyle ki her bir nesnenin ait olduğu tür ya da sınıf, öteki nesne türlerinden belirli ve kesin çizgilerle ayırt edilebilir. Başka bir deyişle her nesneyi, her ne ise o nesne ve belli bir nesne türünün üyesi yapan bir öz vardır. Tanım, işte bu özü ortaya koyar.

Bu tanım anlayışına göre, tanımlar doğru ya da yanlış, tam ya da eksik olabilir. Nesnelerin özünü olduğu gibi yansıtabilen ya da

kavramlar arasındaki özdeşlik bağlantılarını eksiksiz bir biçimde dile getirebilen tanımlar doğrudur. Söz konusu tanım anlayışına göre, tanımlar bize, kavramların bilgisini verir. Bu bilgi şu ya da bu şekilde, her insanın zihninin derinliklerinde gizlidir; her insanın zihninde örtük olarak bulunan bu bilgiyi, yalnızca kendilerine filozof adını verdiğimiz, özel bir düşünme yeteneği olan insanlar belirtik hâle getirebilirler. İşte bu bilgi, tüm bilgilerimizin temelini oluşturur.

Söz konusu klâsik tanım anlayışının en önemli güçlüğü, birtakım nesnelerin bu yolla tanımlanamamasından oluşur. Örneğin, "mavi", "sert", "sıcak", "acı" gibi basit ya da çözümlenemez nitelikleri gösteren terimler bu yoldan tanımlanamaz. Aynı şekilde, modern bilimde büyük bir yer tutan fonksiyon ve bağıntı terimlerini de bu şekilde tanımlamak mümkün değildir. Klâsik tanım yöntemiyle tanımlanması mümkün olmayan başka bir sözcük kümesi de, mantıksal değişmezler denilen "ve", "veya", "ise", "değil", "bazı" türünden sözcüklerdir. Klâsik mantıkçılar, dil-dışı bir nesneyi göstermeyen ve dolayısıyla terim karakterinde olmayan sözcükleri, tanımlamanın tümüyle dışında bırakmışlardır. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, ÖZCÜLÜK, TANIM.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, 1999.

KLÂSİK YARARCILIK [İng. *classical utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme classique*; Alm. *klassiche utilitarismus*]. Modern çağın en uzun soluklu etik teorisi olan yararcı etiğin, adları politik olarak siyasî liberalizmle birleşen Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'deki klâsik versiyonu.

Yararcılığa hâkim formunu veren, öğretinin temelinde bulunan yarar ilkesini formüle eden Bentham ve Mill'in yararcılıkları, bireyin kendi hazzına, çıkarına veya mutluluğuna dönük ilgiyi genelin çıkarını gözeten sosyal bir ilgiyle tamamlama çabası vermiştir. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, ETİK, MILL, YARARCILIK.

J. D. Mabbott, "Interpretations of Mill's 'Utilitarianism'", *Theories of Ethics*(ed. by P. Foot), Oxford, 1967; H. Sigdwick, *Outlines of the History of Ethics*, Boston, 1960.

KLÂSİSİZM [İng. *classicism*; Fr. *classicisme*; Alm. *klassizismus*]. 1 Genel olarak, duyguların aklın rehberliği altında tutulmasının sonucu olan bir yetkinliğe ve uyum, düzen, orantı ve ölçülülük için duyulan yoğun bir arzuya dayanan mizacı yansıtan tavır.

2 Daha özel olarak da, doğruluk ve doğallık kaygısıyla, olağanüstü olandan ve dolayısıyla kişisel lirizmden duyulan nefretle, hemen yalnızca ahlâkî incelemeye yönelmeyle, imgelem ve duygululuğun akıl yoluyla düzene sokulması, çeşitli türlere egemen olan kurallara uyma ve açıklık, uyum peşinden koşma tavrıyla seçkinleşen edebiyat akımı.

A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

KLİNİK PSİKOLOJİ [İng. *clinical psychology*; Fr. *psychologie clinique*]. Normalden sapmış, ya da anormal insan davranışını teşhis, sınıflama, tedavi, önleme ve araştırma bağlamında, daha çok tıbbî bir temel üzerinde ele alan psikoloji dalı. Davranış ya da zihinsel bozuklukları olan insanlara, çevrelerine uyum sağlamaları ve kendilerini gereği gibi ifade etmeleri için, yardımcı olmaya yarayan bilgi bütünü, psikoloji türü.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

KODAÇIMI. Bkz., KODLAMA.

KODLAMA [İng. *coding*; Fr. *mise en code, codification*]. 1 Genel olarak, gerçekliğin çok farklı unsurlarını, genel bir anlaşılırlık sağlamak, gerçekliği düşüncede yansıtmak veya tahrif etmek amacıyla, belli bir adla tasnif etme, genel bir şema içinde bir yerlere yerleştirme. 2 Daha özel olarak da, alan araştırmasında, gözlemleri, ölçme kolaylığı sağlamak, niceliksel analize imkân vermek amacıyla, onlara birer sembol ya da sayı yükleyerek, kavram ve kategorilere dönüştürme işlemi.

Bu bağlamda, kodlananları, etiket ya da kategorilerinden azat etme, onların, kendilerini kavramsallaştıran yabancı anlam yükle-

rinden bağımsız, gerçek anlamlarını ortaya çıkarma işlemine ise *kodaçımı* adı verilir.

J. Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*(çev. S. İrvan), Ankara, 1996; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

KOINAI EINAI. Platon'da ve Stoa felsefesinde, tüm insanlara ortak olan fikirler; iyilik, kötülük, güzellik türünden, tüm insanlara ortak olan, doğuştan getirilen, doğal olan ya da bireye sonradan toplum tarafından aktarılan ortak kavram ya da fikirler için kullanılan terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbúl, 2005.

KOJÈVE, ALEXANDER (1902-1968). Gerçek adı Aleksandr Vladimirovich Kozhevnikov olan Rusya doğumlu çağdaş Fransız düşünürü. Hegel üzerine çalışma ve yorumlarıyla olduğu kadar, meşhur "tarihin sonu tezi"yle de, farklı pek çok okuldan bir dolu çağdaş Fransız düşünürünü etkilemiştir.

Daha on dört yaşındayken bir felsefe günlüğü tutmaya başlayan, yine yaklaşık aynı dönemde sanat üzerine düşünme ve araştırmalarının kendisini estetik devrimleri, dışavurumcu sinemayı, soyut resmi incelemeye ve amcası meşhur Kandinsky ile tartışmaya götürdüğü Kojéve, Sovyet Devrimi'nin ardından Almanya'ya yerleşmiştir. Burada Karl Jaspers nezaretinde Rus düşünür Solovyev üzerinde doktora yapan Kojéve, bu dönemde Solovyev, Goethe ve Dostoyevski'nin etkisi altında "tarihin sonu" anlayışına yönelirken, kendisi gibi başka bir Rus kökenli düşünür olan Alexandre Koyré ile tanışması onu bilimlerin tarihini incelemeye yöneltmiştir.

Kojéve 25 yaşında, Hegel üzerine Koyré'nin yerine, seminerler vermek üzere Fransa'ya gelmiştir. O Fransa'da tam zamanlı bir akademik konum hiç işgal etmemiş olsa da, olağanüstü büyük bir etki yapmıştır. Onun Paris'te Hegel'in *Tin'in Fenomenolojisi* üzerine 1933 ve 1939 yılları arasında verdiği dersler öncelikle Bataille ve Lacan üzerinde büyük bir etki yapmış ve Fransa'da İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde Hegel araştırmalarının yaşadığı rönesans için gerekli zemini hazırlamıştır. Birleşik Devletlerde ise onun etkisi önce Allan Bloom, daha yakın zamanlarda ise Francis Fukuyama üzerinde olmuştur. Kojéve'in, Hegel üzerine olan araştırmalarıyla kıyaslandığında daha az bilinen son dönem eserleri presokratiklerden Yeni-Platonculuğa pagan felsefesi üzerine üç ciltlik bir incelemeyi, Kant üzerine bir denemeyi ve nihayet tamamlanmamış bir hukuk fenomenolojisini ihtiva etmekteydi. Kojéve kariyerinin bu ikinci ve sonuncu döneminde aynı zamanda pratik filozofluk yaparak, Fransız Dışişleri bakanlığında çalışmıştır. O, Avrupa Birliği politikasının bu çok erken döneminde önemli bir rol oynamış, Avrupa'nın birleşmesinin en nihayetinde, bilgelerin kendilerine danışmanlık yaptığı bürokratlar tarafından yönetilen millet üstü bir devletin ortaya çıkışına götüreceğini savunmuştur.

Görüşleri: Kojéve'in Hegel felsefesine dair araştırmaları, onun *Fenomenolojisi*yle ilgili bir yorum çerçevesi içinde, efendiyle köle arasındaki çatışma ya da diyalektiğin şiddeti üzerinde odaklaşır. Çünkü ona göre, Hegel'in "efendi-köle diyalektiği" tarihteki emek ve çatışma aşamalarını anlamaya katkı yapacak verimli bir şema önermektedir. İşte bu şemaya göre, insan başkaları tarafından tanınma arzusu olarak, bu arzuyu karşılamak, tatmin etmek uğruna gerektiğinde hayatını tehlikeye atma iradesi ile tanımlanmaktadır. Tanınma arzusunun tarihin motoru olduğunu ileri süren Kojéve'e göre, köle ve efendi, saygınlık elde etmek ve varoluşlarının tanınmasını sağlamak için bir mücadele ya da savaş içinde olur. Efendinin tanınma arzusu ölüm korkusundan çok daha büyük bir arzu iken, köle yaşamak için çalışır ve efendisine tâbi olur. Paradoks, efendinin tanınma ve kendinin efendisi olma arzusu ve arayışının başarısızlıkla sonuçlanmasında yatar; bağımsızlığını yitirmiş olan köle, efendinin talep ettiği tanınmayı sağlamaz. Aynı zamanda, efendi ihtiyaçlarını karşılayan ve böylelikle de kendini tanımayı öğrenen köleye bağımlı hâle gelir. Kojéve için gerçek kahraman kendi sonluluğunun tam bir özbilincine erişen, tutkularının üstüne yükselip, nere-

deyse insanüstü bir konum elde eden bilgedir.

Kojéve efendi-köle diyalektiğini, özbilincin sadece başka bir özbilinç için ve öteki özbilinç tarafından tanındığı sürece varolduğunu dile getiren bir öznelerarasılık modeli olarak kullanmıştır. Diyalektik, tanınma arzusu üzerinde odaklaşır ve arzunun nesnesi (yani, tanınma) hep başkasına ait olan, ötekinin tekelinde bulunan bir şeydir. İnsanın arzusu, öyleyse ötekinin arzusu için duyulan bir arzu olmak durumundadır. İşte bu, 1940'lı yıllardan itibaren Fransız felsefesinin ortak teması ve Lacan'ın arzunun diyalektiğinin çıkış noktasını oluşturmuştur.

Kojéve tarihin sonu anlayışına da efendi-köle diyalektiğinden hareketle varır. Buna göre, gerçek özgürlüğün hiçbir ayırım olmadan herkesin bir yurttaş olarak evrensel tanınmasından geçtiğini savunan Kojéve'in nokta-i nazarından efendi köle diyalektiğinin en yüksek düzeyi, bütün insanların tanınma arzusunun tam olarak karşılandığı, evrensel tanınma özgürlüğünün sağlanmış olduğu bir noktadır. Burası tarihin sonuna işaret eder, çünkü burada insanların tanınma arzuları tam olarak karşılanmış olduğu için, değişime yol açacak bir güç varolmayacaktır. Tarihin söz konusu sonundan sonra, insanların özgürlük ve tanınma arzusuyla eylemde bulunmak yerine kendilerine eğlenme amaçlı uğraşlar geliştireceklerini söyleyen Kojéve, nitekim soğuk savaşın başında, tarihin sonuna erişilmiş olduğunu, Amerika Birleşik Devletleri tarafından yeni bir dünya kültürü yaratıldığını, Rusya'nın yoksul bir Amerika'dan daha fazla bir şey olmadığını, geleceğin, komünizmde değil de, kapitalizmde olduğunu öne sürmüştür.

Bununla birlikte, son dönem yazılarında Kojéve "Tarihin Sonu"ndan, pek insanlığın zaferi diye söz etmez. Tarihin sonundan sonra yaşayan insanları hayvanlardan ayıran yegâne yön, insanların ukalaca bilgiçlikleridir. Tarihin sonunun kapanışı, insanların doyuma erişmeleriyle birlikte, içinde hiçbir güç ve mücadele sergilemeden birtakım faaliyetleri yerine getirdikleri bir "demirden kafes" durumuna gelmiştir. O demirden kafesi şu halde tanınma mücadelesinin yerine doymak bilmez bir tüketim çılgınlığının aldığı bir toplum durumu olarak yorumlarken, gerçek insanlık yolunda liberalizmin de umut vermediği sonucuna ulaşır. Ayrıca **bkz.**, ARZU FELSEFESİ, EFENDİ KÖLE DİYALEKTİĞİ, FRANSIZ FELSEFESİ

A. Güçlü - vd., *Sarp-Erk-Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; A. Kojéve, *Hegel Felsefesine Giriş*(çev.S.Hilav), İstanbul, 2000; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; S. B. Orury, *Alexandre Kojéve: The Roots of Postmodern Politics*, Basingstoke, 1984; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http//www. plato. stanford. edu.

KOLEKTİF [İng. *collective*; Fr. *collectif*; Alm. *kollektiv, gesammt*]. Belirsiz sayıda bireye ortak olanı; bir sınıfın, öbek ya da kümenin üyelerini tek bir birim olarak görme tavrının sonucu olan ve sonlu sayıda bireye ortak olup, grubun bir özelliği olan şeyi göstermek üzere kullanılan sıfat. Genelin eşanlamlısı olmayıp, bireysel olana karşıt olanı tanımlayan terim.

Buna göre, bir sınıf oluşturmayan bir grup ya da kümeyi, diğer grup ya da kümeden ayırmaya yarayan kavramlara *kolektif kavramlar* adı verilir. Örneğin, üniversite, meclis, ordu, aile gibi kavramlar bir kolektiflik bildirirler. Kolektif kavramlar, farklı özelliklere sahip tekil şeylerin kümeye ait bir özelliği paylaşmaları dikkate alınarak oluşturulan kavramlardır. Örneğin, "üniversite", kişisel özellikleri, konum ve statüleri (dekan, rektör, öğretim üyesi, araştırma görevlisi, öğrenci, memur) farklı bireylerin, belirli bir amaç, bir işlev (eğitim) çerçevesi içinde bir araya gelerek oluşturdukları bir grup ya da küme olmayı ifade eder.

Gruba ya da kümeye göre anlam kazanan, grup ya da küme içinde yer alan bireylerin özelliklerini grup ya da kümeye göre belirten kavramlara ise, *tikleştirimsel kavramlar* adı verilir. Örneğin, "asker" kavramı, ancak 'ordu mensubu' olmakla anlam kazanan, böyle bir kavramdır.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KOLEKTİF BİLİNÇDIŞI [İng. *collective unconsciousness*; Fr. *inconscience collective*]. Jung tarafından, ruhun daha derinlerinde bulunduğu ve insanlığın bütününe ortak olduğu varsayılan bilinçdışı türü.

Freud'un psikanaliziyle Jung'un analitik psikolojisi arasındaki önemli farklılıklardan biri, Jung'un psikolojisinin kişisel bilinçdışı ile kolektif bilinçdışı arasında bir ayırım yapmasından oluşur. Kişisel bilinçdışı bilincin hemen saçaklarında varolur ve içeriği birtakım psikanalitik tekniklerin kullanılması suretiyle açığa çıkarılır. Oysa kolektif bilinçdışı *psukhe*nin çok daha derinlerinde varolur; onun bütün bir insanlık tarihinden ve yaygın yaşam durumlarından türetilen içeriği bütün bir insanlığa ortaktır. Bu içerikler arketipler şeklini alır ve ilkel dinlerde, mitolojilerde ve düşlerde ortaya çıkar.

V. Brome, *Jung*, New York, 1978.

KOLEKTİVİZM [İng. *collectivism*; Fr. *collectivisme*; Alm. *kollektivismus*]. Bireyciliğin tam karşısında yer alan ve 19. yüzyıl liberalizminden uzaklaşarak, genel bir sosyal gelişme çizgisi, ekonomik bir reform programı, insanlık için ütopik bir düzen ve, sosyalizm, komünizm, sendikalizm ve bolşevizmde olduğu gibi, otoriteye dayalı bir toplumsal denetim mekanizması geliştiren ortaklaşacılık düşüncesine; üretim araçlarının bölgesel, ulusal ya da evrensel düzeyde ortaklaşa kullanılmasını amaçlayan iktisat sistemine verilen ad.

Buna göre, en genel anlamıyla üretim araçlarına devlet tarafından sahip olunmasının hâkim iktisadî organizasyon tarzı olduğu politik sistem veya üretim araçlarında devletin sahipliğini, dağıtımda komünal denetimi öneren politik ekonomi görüşünü tanımlayan kolektivizm terimi, başlangıçta Bakunin ve yandaşları tarafından, hem kapitalizmin rekâbetçi bireyciliğine hem de devletçi sosyalizmin merkezî otoritesine karşı bir alternatif olarak geliştirilen, kendi kendilerini yöneten bireylerin birliğini ifade etmekteydi. Sonradan daha ziyade bireyciliğe karşıt anlamı içinde sosyalizme ve sosyalist ekonomi teorisine eşanlamlı bir tarzda kullanılan kolektivizm, daha genel bir biçimde topluma ve ekonomiye devlet müdahalesini haklı gören tüm öğretileri kapsar. Buna göre, modern endüstri toplumlarında gözlenen karmaşıklığın, merkezî kurumların karar alma rolü ve yeteneğinin arttırılıp geliştirilmesini, piyasalar ve bireysel mübadele yoluyla oluşturulan tercih ve sonuçların ötesine geçilmesini zorunlu hale getirdiğini savunan kolektivizmin temel ilkesi insanların gerçek çıkarlarına devlet eylemi ve müdahalesi yoluyla ulaşabilecekleri ilkesiydi.

Buna göre, totaliter rejimler dışında, İngiltere gibi ülkelerde bile, serbest piyasa ekonomisini ve *laissez faire* anlayışını, bireysel tercih ve özgürlüğü reddedip, hükümet müdahalesini destekleyen kolektivizm, bireysel çıkarlar karşısında imtiyazlı kılınan komünal çıkarı meşrulaştıran sosyal adalet kavramına vurgu yapar. Toplumsal amaçların peşine düşülmesinde eşbiçimlilik ve tutarlılığın sağlanmasında, iktidar ve idarenin merkezîleştirilmesine büyük bir önem veren kolektivizm, bu yüzden toplumsal ve ekonomik problemlerle başa çıkabilmesi için kamu otoritesinin rol ve sorumluluğunun arttırılması yönünde bir tercihi ifade eder. Ayrıca **bkz.**, BİREYCİLİK, DEVLET FELSEFESİ, KOMÜNİZM, SOSYALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

A. Gamble, "Kolektivizm". *Blackwell'in Siyaset Bilimi Ansiklopedisi*(yay. haz. B. Peker), Ankara, 1999, ss. 457-59; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

KOLLONTAI, ALEXANDRA. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

KOMÜNİZM [İng. *communism*; Fr. *communisme*; Alm. *kommunismus*]. Genel olarak, **1** belli bir toplum türü, **2** komünist toplumu betimleyen ve meşrulaştıran teoriler bütünü ve nihayet **3** komünist bir toplum yaratma amacı güden politik hareketler için kullanılan genel kavram. Biraz daha özel olarak ifade edildiğinde, **4** sırasıyla, ütopik, akılcı ve pasifist bir öğreti olarak doğa hâli öğretisine, insanlık tarihini iyi ve kötü, ruh ve madde, aydınlık ve karanlık arasındaki bir savaş olarak yorumlayıp, özel mülkiyetin insanı bu dünyaya çektiğini ve materyalizme yönelttiğini savunan,

alternatif olarak da her şeyden el etek çekmeyi ve çileciliği öneren Manişeizme, sınıf savaşını uygarlığın itici gücü olarak gören Marksizme, ya da üretim güçlerinin yükselişi ve gelişmesiyle ilgili ekonomi anlayışına ve dolayısıyla, ortaklaşa mülkiyet düşüncesine ve sınıfsız toplum idealine dayanan toplum modeline, bu düşünce ve idealle bağlantılı ideoloji.

Üretim araçlarının toplumsal ortaklığa dayalı olduğu ve özel mülkiyetin varolmadığı böyle bir toplum, Marksist terminolojide, proletarya diktatörlüğüyle belirlenen bir geçiş döneminin ardından ve sosyalizmin hazırlık evresinden sonra ortaya çıkar. Marksist anlayışa göre, tam anlamıyla komünist bir toplumda, devlet ortadan kalkarak, el emeğiyle entelektüel faaliyet, kent hayatıyla kırsal yaşam arasındaki tüm farklılıklar yok olacak, insanın yabancılaşması son bulup, onun yaratıcı-üretici gücünün gelişimine sınır çekilmeyecek ve toplumsal ilişkiler "herkese yeteneğine ve emeğine göre" ilkesiyle düzenlenecektir.

Öğreti düzeyi dışına çıkılıp, uygulama söz konusu olduğunda, bu ideallerin modern toplumlarda gerçekleştirilip gerçekleştirilemediği hususu, hep büyük bir tartışma konusu olmuştur. Zira komünist ülkelerin çoğunda, şu ya da bu ölçüde özel mülkiyet olmuş, bürokrasinin ayrıcalıklarıyla belirlenen sınıfsal bir sistem ortaya çıkmıştır. Doğu Avrupa'yla Sovyetler Birliğindeki komünist yönetimlerin dramatik bir tarzda çöküşü ise, ekonomik borcun, halk desteğinden yoksun olmanın, siyasî ve ekonomik reformların yapılamamasının ve nihayet ordunun desteğini çekmesinin bir sonucu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, KOLEKTİVİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Outhwaite - T. Bottomore(eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, 2. bas. İstanbul, 1977.

KONFORMİZM [İng. *conformism*; Fr. *conformisme*; Alm. *konformismus*]. İlke olarak ya da uygulamada, çevresinde kabul görmüş veya egemen durumda olan davranış modellerine, düşünce tarzlarına uyan kimsenin hareket tarzı. Toplumun değer yargılarına, geleneklerine saygı duyma, onlara karşı çıkmama, onlarla barışık olarak yaşama tavrı ya da eğilimi.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993

KONFÜÇYUS. M. Ö. 551-479 yılları arasında yaşamış büyük Çin filozofu.

Konfüçyus'un felsefesi daha ziyade ahlâk felsefesiyle siyaset felsefesinin ağırlıkta olduğu bir felsefeydi. Metafiziksel olarak sadece evrende bir düzen bulunduğunu, gök ile yerin birbirlerini dengeleyen güçler olduğunu öne sürmüştü. İnsanın hayata geçirmesi gereken ideal olarak denge, düzen ve ahenk ideali, işte buradan gelmekteydi: "Bu denge tüm insan eylemlerinin çıktığı eşiz köktür; bu ahenk bütün eylemlerin izlemesi gereken evrensel yoldur."

Konfüçyus, dengenin "zevk, kızgınlık, keder, neşe, kendinden geçme benzeri duygulara" kapılmamak olduğunu, ahengin ise "insanî duyguların zamanında ortaya çıkması"ndan başka bir şey olmadığını söylüyordu. Denge ve orta yol öğretisine uygun bir hayatın reçetesini veren Konfüçyus, uyum, ahenk ve adalet düşüncesini siyaset teorisinin de merkezine yerleştirmişti. O da eski bir inanışı sürdürerek, yeryüzündeki yöneticinin Tanrı'nın vekili olduğunu, barışı ve uyumu sağlamayı başaramazsa onun elinden bu vekaletin alınmasının kaçınılmaz olduğunu söylüyordu.

Bütün siyasal, ve sosyal erdemler, aslında kişinin bireysel erdemlerinin bir uzantısıydı. Buna göre, erdemli kişi her şeyden önce *jen* sahibi, yani insancıllığını geliştirmiş, başkalarıyla bir olmayı bilen, insanların sözlerini ölçüp biçerek, onlar karşısında alçakgönüllü olmayı başarabilen kişiydi. Başkalarını gözetecek şekilde insancıllığa ve gerçek iyilikseverliğe ulaşmak isteyen kişinin, ayrıca *li*'ye, yani insan davranışını düzenleyen, örnek eylemlere ulaşsın diye kişiye yol göstermek üzere konmuş kurallara uyması gerekiyordu.

Ona göre, böyle bir kişi bütün eylemlerini *yi* adına yapan kişi olmak durumundaydı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, *JEN*, KONFÜÇYUSÇULUK, *Li*.

D. H. Hall – R. T. Ames, *Thinking Through Confucius*, New York, 1987; Konfüçyus, *Konuşmalar*(çev. M. Özerdim), Ankara, 1973;

KONFÜÇYUSÇULUK [İng. *Confucianism*; Fr. *Confucianisme*; Alm. *Konfuzianismus*]. Klâsik Çin felsefesinin en önemli geleneğini meydana getiren bir okul ve öğretiler kümesi olarak, ünlü bilge Konfüçyus ve izleyicileri tarafından geliştirilmiş öğretileri bütünü.

Konfüçyusçuluğun en temel unsuru hümanizmdi; gerçekten de, Çin düşüncesinin bütün bir tarihi boyunca, hümanizmi olabilecek en yüksek düzeye çıkaran kişi Konfüçyus olmuştur. Çünkü onun kurduğu felsefe geleneği, bir devlette düzeni egemen kılmayı bilen insanın nasıl yetiştirileceği sorununa çözümler getirirken, erdemi en önemli konu yapmıştı. Zira, ona göre, başkalarını yönetmek önce kendini yönetmek demekti ve erdem de, erdemli olmak isteyen insanın her zaman daha çok geliştirmesi gereken bir iç nitelikler bütünü olmak durumundaydı.

Konfüçyus'un en önemli ilgileri "üstün insan" ve "iyi düzenlenmiş" toplum olmuştu. Onun zamanına kadar ideal insanın, aristokrat bir kimliğe sahip olduğu yerde, Konfüçyus geçmişten radikal bir kopuş içinde, bütünüyle yeni bir ideal, bilge, gerçekten insan ve cesur olan, çıkar duygusunun değil de, doğruluk ve adaletin güdülediği, Yolu [*Tao*] bilen ve insancıl üstün insan idealini ortaya koydu. Söz konusu üstün insan telakkisi, Konfüçyusçu gelenekte hep olduğu gibi kalmıştır.

Buna göre, soyut konularla, metafiziksel olgularla uğraşmayıp, tinsel varlıklarla ilgili teoriler geliştirmeyen; öğrencilerinden birinin tinsel varlıklara veya tanrılara hizmet etme ve ölümle ilgili sorusuna, "beşerî varlıkların hizmetinde bulunacak durumda olunmadığı zaman, tinsel varlıklara nasıl hizmet edilebilir? ... Yaşam hakkında bilgi sahibi değilken, nasıl olup da ölümle ilgili bilgi sahibi olabiliriz?" diye cevaplayan Konfüçyus, bununla birlikte üstün insan olmanın nasıl mümkün olduğunu çok ayrıntılı olarak ve derinlemesine açıklamamıştı. O insanların doğaları itibarıyla birbirlerine benzer olduklarını, fakat farklı pratik ya da uygulamalar nedeniyle farklılaştıklarını ima etmişe benziyordu. Hal böyle olduğunda, insanın iyi olabileceğini nasıl bildiğimizi izah etme, beşerî dünyadaki kötülüğü açıklama bir zorunluluk haline geldi.

Konfüçyus'un iki temel izleyicisinden biri olan Mensiyus (M. Ö. 372-298) söz konusu açıklamayı temin etmede en başarılı olmuş kişidir. Bütün çocukların anne babalarını sevmeyi bildikleri ve bir kuyuya düşmek üzere olan bir çocuğu gören bir adamın onu adeta içgüdüsel olarak kurtarmaya koşacağı olgularından hareketle, 'dört Başlangıç'a –insanlık (*jen*), doğruluk (*i*), edeb (*li*) ve bilgeliğe– ve iyinin doğuştan bilgisiyle iyiyi gerçekleştirebilme doğuştan yeteneğine sahip olan insan doğasının başlangıçta iyi olduğu sonucuna varmıştı. Kötülük öyleyse, insanın doğasının ürünü değildir, fakat kötü çevrenin, eğitim eksikliğinin bir sonucudur. Ona göre, üstün insan "zihnini son kerteye kadar geliştiren" ve "doğasını olabilecek en iyi şekilde besleyen" insandır.

Konfüçyus'un diğer önemli izleyicisi olan Hsün Tsu (M. Ö. 313-238) ise, özü itibarıyla aynı üstün insan düşüncesini benimsemesine rağmen, insanın ilk doğasının kötü olduğunu öne sürdü. İnsanın doğası itibarıyla hep kendi çıkarının peşinden koştuğunu, kazanmak için çalıştığını ve onun özde fesat olduğunu iddia eden Hsün Tsu, bundan kaçınılmaz olarak çatışma ve nefret doğduğu için, edep, doğruluk ve ahlâk kurallarının, kötülüğün kontrol altına alınması ve insanların iyi yönde dönüştürülmeleri amacıyla, formüle edildiğini savundu. O Mensiyus'a tamamen karşıt bir görüş öne sürmüş olsa dahi, her ikisi de iyi insanı hedeflediği için, sıkı birer Konfüçyusçu olarak tanındılar.

Toplumun doğası söz konusu olduğunda, Konfüçyus toplumun hukuk ya da cezadan ziyade, kişisel örnek ve ahlâkî ikna yoluyla insanlara refah temin edip, toplumsal düzeni kuracak erdemli insanlar tarafından yönetil-

mesini istiyordu. Mensiyus ise, insanın başlangıçtaki iyiliği teorisini uygulayarak, yöneticinin doğru aklını yönetim işlerinde hayata geçirmesi durumunda gerçek iyi ve ahlâkî yönetimin ortaya çıkacağını ve Konfüçyus'un arzu ettiği sonucun gerçekleşeceğini savundu. Gerçekten de o, yönetimin moraliteye dayandığını kanıtlamaya çalışmıştı. Politik düşüncelerini iki kavramın, çıkar ve adaletle bireysel ve kolektif karşıtlığı üzerine inşa eden Mensiyus, örneğin bir prense, sadece kişisel çıkarı peşinden koştuğu takdirde, karşısında kaçınılmaz olarak başkalarının çıkarını bulacağını ve kendini sonu gelmez bir rekabet içinde tüketeceğini gösterir; rakiplerini yense, onların karşısında zafer kazansa da, bu zaferin bir garantisi olmayacaktır. Ama halkının teveccühünü kazanan ve toplumsal yararı gözeten bir prens halktan destek görecek ve öteki halklar için de bir örnek teşkil edecektir. Onlar kendilerini yöneten zorbadan kurtulup, bu prensin otoritesi altına girmek isteyeceklerdir.

Adalet ve eşitliğin kişisel çıkara aykırı düştüğünün sanıldığını, oysa gerçekte başarının sadece adalet ve eşitlikle gelebileceğini öne süren Mensiyus, erdemli her hükümdarın zorunlulukla kazanması gerektiği tezini savaş yoluyla kanıtladı. Ona göre, hükümdarın ahlâkı ve iyiliği çatışmaları önceden yok eder ve savaşı imkânsız hale getirir. Karşılarında halkın mutluluğunu isteyen bir hükümdar gören düşman askerleri kendilerini savaşmaya zorlayan zorbayı terk edip, kurtarıcılarına koşacaklardır. Mensiyus, adeta kendiliğinden gelişen böyle bir tutum ya da durumun erdemin özünü ortaya koyduğunu; erdem ve ahlâkın kaçınılmaz bir biçimde dünyevî başarıya götürdüğünü gözler önüne serdiğini söyler.

Ona göre, erdemin dünyevî mutluluğu sağlaması, siyasal ahlâkın ödülünü hemen alması gerekir. Bu ise, doğrudan doğruya erdemin dönüştürme yeteneğinden kaynaklanır. Mensiyus erdemli hükümdarın bu bağlamda doğanın dönüştürücü gücünü taklit ettiğini; onun yörüngesinden sapmayarak varlıkları sürekli dönüştüren ve hayat veren Gökyüzü gibi, tutumlarında hiçbir zaman değişiklik olmayan erdemli hakanın da, etkinliğiyle insanları sürekli dönüştürüp, onları iyi ve ahlâklı hale getirdiğini öne sürer. Bu yüzden, hükümdarın ideal amacı eylem değil, dönüşümdür; parlak eylemlerle sivrilmek yerine, kendisinden sonra da yaşamaya ve yaygınlaşmaya devam edecek bir örnek bırakmak olmalıdır. Hükümdarın halkının mutluluğu ve refahı için gösterdiği içten çabada açığa çıkan moral yetkinliğinden dolayı buyruklar verip itaat görebileceğini söyleyerek "Hükümdarın doğası rüzgâr, sıradan insanın doğası ise ottur; rüzgâr estiği zaman otlar hep eğilir" diyen Konfüçyus'tan sonra, Mensiyus da iyi hükümdarın otoritesinin tartışılamayacağını, zira hükümdar yaygın bir biçimde etkili olduğundan, halka boyun eğdirmek amacıyla güce başvurmak diye bir şey olamayacağını, erdemli hükümdarın bu tavrının eşini, çocuklarını ve çevresini kendiliğinden etkileyeceğini, sonra gitgide tüm dünyaya yayılacağını söyler. İyilik baskın çıkarken, ahlâk da yayılmış olur. "İnsanlar güce boyun eğdiklerinde isteneni kendi rızalarıyla yapmazlar, yeterince güçlü olmadıkları için yaparlar. Ahlâkın dönüştürücü etkisine boyun eğdiklerinde ise, isteneni içtenlikle, yüreklerinde hoşnutluk duyarak yaparlar."

Bireyin ve toplumun doğası üzerinde duran Konfüçyusçu Okul, şu halde daha sonra birey toplum ilişkisini ele alırken, kendisini esas itibarıyla birey ve toplumun ahenkli gelişimi meselesine adamıştır. Okulun Konfüçyus başta olmak üzere bütün düşünürlerinde, birey toplum ilişkisi birkaç temel düşünceye dayanır. Bunlardan en önemlisi de, insanlık (*jen*) düşüncesi olmuştur. Konfüçyus tarafından üzerinde defalarca ve ayrıntılı olarak durulan ve dolayısıyla, Konfüçyusçuluğun tarihindeki anahtar kavramlardan biri haline gelen insanlık, önceleri nezaket, diğergâmlık ve hakseverlik gibi münferit erdemleri ifade etmişti. Konfüçyus, onu bütün münferit erdemlerin temeli olan en genel erdem olarak yorumlayınca, insanlık, insanın adam gibi adam olmasını, yani "özel hayatında saygılı, sorunları ele almada ciddî ve başka kimselerle olan ilişkilerinde dürüst olmasını" mümkün kılan ahlâkî karakter olup çıktı. Bu-

na göre, insanlık (*jen*) sosyal ilişkiyi, kendi içinde sınırsız olan kişisel gelişmenin çıkış noktası yapar. Bu yüzden, insanlığa erişen, kendisine yapılmasını istemediği şeyleri başkalarına asla yapmayan kişi, birey dayanışması bağlamında, dünyanın düzen içinde yaşamasına katkıda bulunur. Yine, aynı insanlık telakkisine göre, hiyerarşik ilişki dahi zorlamaya değil, katılıma dayanır. Topluma bütünlüğünü ve tutarlılığını veren, onu sürekli kılan işte bu erdemdir.

Bireyle toplum arasındaki ahengin temelinde bulunan bir başka anahtar düşünce de, "adların düzeltilmesi ya da ıslahı" düşüncesidir. Konfüçyus bununla, rütbe ya da mevki ünvanlarıyla sorumlulukların hayata geçirilmesi arasındaki mutlak mütekabiliyetin hayata geçirilmesinin kaçınılmaz olduğunu anlatmak istiyordu. Başka bir deyişle, her terimin asıl anlamını bulduğu geleneksel tarzı canlandırmanın iyi bir toplum yaratmak için kaçınılmaz olduğunu düşünen Konfüçyus'a göre, tahtın zorla ele geçirilmesini önlemenin tek yolu herkesin kişisel hırslarından vazgeçmeyi ve hiyerarşiye saygılı olmayı öğrenebilmesiydi. Mevkilere saygı bağlamında bu düşünceler, onu hükümdarın hükümdar, babanın baba ve oğulun oğul olması gerektiğini öne sürmeye götürür. Düzen ve ahenk ancak herkesin kendi görevini yapmasından doğabilir. Oysa, Konfüçyus, yaşadığı dönemdeki rezaletin, düzensizlik ve kargaşanın had safhaya ulaşmasının nedeninin prensin gerçek prens, babaların gerçek babalar, oğulların da gerçek oğullar olmamaları olduğunu söylüyordu. Ve madem ki adlar normdur, norm koyarlar, normların düzelmesi için adların ıslah edilmeleri gerekir.

Toplumsal ahenk düşüncesinin gerisindeki üçüncü ana düşünce ise, orta (*çung-yung*) düşüncesiydi. Konfüçyus onunla, temelde insan eyleminin bir rehberi olarak ölçülülüğü anlatmak istiyordu, ama örtük olarak da denge ve ahenk ideallerine gönderme yaptı. Denge (*çung*) ortadan, orta yoldan sapmamaktan oluşur, ahenk ve düzen ise ortak olanda, evrenselde varolur. Bireyde denge, kişinin zihnindeki, duyguların doğuşundan ve etkisinden bağımsız sükûnet hali, ahenk ise, duyguların doğuşundan ve etkisinden sonraki durumdur. Toplumda ise denge ve ahenk birlikte insanî ilişkilerdeki mutlak uyum anlamına gelir. Buna göre, denge dünyadaki "tüm insan eylemlerinin kendisinden çıktığı eşsiz kök olup, söz konusu uyum tüm eylemlerimizin izlemesi gereken evrensel yol"dur. Denge "zevk, kızgınlık, keder, neşe, coşup taşma duygularına kapılmamak; uyumsa, bu duyguların hep tam zamanında ortaya çıkması"dır.

Birey doğru davrandığı ve toplum da uygun şekilde işlediği zaman, Yol'un hüküm sürdüğü söylenmekteydi. Yol (*Tao*) ahlâk yasası veya moral düzeni olup, gerçekte, gökyüzünün yoluydu. Daha önce tüm manevî varlıkların en büyüğü olarak düşünülen Gökyüzü artık Konfüçyus için, her şeyin kökeni, amaçlı karakteri kendisini Yol'da gösteren en yüksek gerçeklik olmuştu. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, HSÜN TZE, KONFÜÇYUS, MENSİYUS.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), İstanbul, 1994; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

KONYA ENERJETİZM OKULU. 1925-1929 yılları arasında Konya'da *Yeni Fikir* adlı dergiyi çıkartan Namdar Rahmi Karatay ve Naci Fikret Baştak adlı iki Türk felsefecisinin, Alman filozofu Ostweld'ın düşüncelerinden hareketle geliştirdikleri, pek de özgün addedilemeyecek felsefe okulu ya da sistemi.

Konya Enerjetizm Okulu'nun iki kurucusundan biri olan Naci Fikret Baştak, 1891 Konya doğumlu olup, felsefeye Abdullah Cevdet'in etkisiyle başlamış, Kurtuluş Savaşı'nı müteakip, Konya'da öce kütüphane müdürlüğü, sonra da öğretmenlik yapmıştır. Okulun diğer kurucusu olan 1896 Kütahya doğumlu Namdar Rahmi Karatay da Konya'da felsefe ve edebiyat öğretmenliği görevinde bulunmuştur. Bu iki arkadaşın kurdukları Enerjetizm okulu'nun yayın organı, onların "çevrede ilmî ve felsefî bir çığır açmak" gibi genel bir amaçla dört yıl süreyle çıkardıkları Yeni Fikir dergisidir.

Okulun savunduğu fikirler, Cumhuriyetin entelektüel siyasetini, bilimcilik ideolojisini desteklemeye, yaymaya yöneliktir. Bilimdeki çağdaş gelişmelerden haberdar olan Naci Fikret'le Namdar Rahmi, bu amaçla Almanya'da kısa bir süre önce Ostwald tarafından kurulan enerjetizm görüşünü benimser. Aslında Avrupa'da 19. yüzyılda başlayan bilimsel gelişmelerin felsefeye bir yansıması olan enerjetizmin biri mutlak, diğeri sınırlı enerjetizm olmak üzere iki şekli vardır. Bunlardan sınırlı enerjetizm, "maddenin enerjiye indirgenebilir" olduğunu öne sürerken, mutlak enerjetizm, "gerçekliğin bütün unsurlarının, madde kadar ruhun da enerjiden ibaret olduğunu" dile getirir. Konya Enerjetizm Felsefe Okulu'nun mensupları bu iki tarz enerjetizmden "mutlak enerjetizm" anlayışını benimser ve "fizik, kimya, hayat hadiseleri yanında ruhî ve içtimaî hadiseleri de enerji (kudret) mefhumu ile açıklama yoluna giderler. Buna göre, insan da bir kudret değişikliğinden başka bir şey değildir."

Evrendeki her olayı enerji ile açıklayan, insanı ve onun manevî boyutunu meydana getiren ruh ve zihin hayatını da enerjiye ve onun değişimlerine indirgeyerek ele alıp, ifade etmeye çalışan Naci Fikret öncüleri Ostwald'ın indirgemeci varlık görüşünü ya da felsefesini, "felsefesi tamamen monist olan Ostwald'a nazaran, alem-i uzvi ve gayr-ı uzvi'deki bütün asar ve hadisat aynı kuvvetlerin faaliyeti eseridir. En basit fizikî ve kimyevi hadisat nasıl kudretin taht-ı tesirinde vukua geliyorsa, insanda görülen en yüksek faaliyet-i akliye ve ruhiye de tıpkı onlar gibi aynı kudretin hususi şekiller altında icra ettiği faaliyetlerden mütevelliddir" diyerek anlatır.

Aslında enerjetizm, Namdar Rahmi ve Naci Fikret'e göre büsbütün yeni bir anlayış değildir, zira felsefe tarihinde enerjiyi temele alan pek çok filozof olmuştur. Bu yüzden, onlar felsefe tarihini de enerjetizmin bakış açısından yorumlarlar. Nitekim, Namdar Rahmi *Felsefî Meslekler Vokabüleri*'nde filozofların öteden beri adına enerji demeden birtakım metafizik kavramları bu niyetle kullandıklarını ifade ederek, iddiasını desteklemek üzere, Platon'un, Aristoteles'in, atomcuların, Stoacıların, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant ve nihayet, Nietzsche'nin görüşlerini enerjetizm açısından yorumlar.

Namdar Rahmi ve Naci Fikret savundukları bilimsel veya bilim temelli felsefe anlayışında, bilimsel bilginin ilerlemesinin metafiziğin konusu gibi görünen olay ve kavramları zaman içerisinde aydınlatacağını ve bilimin sınırlarına katacağını öne sürer. İki arkadaş bununla da kalmayarak, enerjetik bir psikoloji ve sosyoloji kurmak iddiası sergilerler. Onlara göre, canlı varlık alanıyla cansız varlık arasında bir nitelik farklılığı olmadığı gibi, işleyiş farkı da bulunmamaktadır. Hatta, "ruhî ve ahlâkî denilen kâbiliyetler, maddî ve kimyevî cevherlerden müteessir olmaktadırlar. Onların bu tesirleri kendilerinin de aynı tabiat ve mahiyette olmalarından ileri gelmektedir. Şu halde ayrı ve müstakil birtakım ruhi ve ahlâkî hadiseler tasavvurına lüzum kalmamaktadır. Bunların hepsi de hayatî ve nihayet maddî hadiselere kabil-i ircadır" derler.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 349-74; G. M. Muşta, *Konya Enerjetizm Felsefe Okulu*, 1990; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992.

KOPERNİK DEVRİMİ [ing. *Copernican revolution*; Fr. *revolution copernicaine*]. Kopernikus'un güneşin güneş sisteminin merkezinde olduğunu gösterip, gök cisimlerinin evrenin merkezinde sabit duran dünyanın çevresinde döndüğünü varsayan Batlamyusçu yer merkezli sistemi yıkmasıyla gerçekleşen devrim.

Kopernikus'un devriminin entelektüel tarih açısından, hiç kuşku yok ki başkaca şeyler yanında belki arızî addedilebilecek önemi, onun bilimsel bir devrimin veya epistemolojik bir kopuşun arketip ya da pragmatik örneği olarak görülmesinden ve onunla kurulan analojilerin yeni ortaya çıkan teorilerin bilimsel doğasını olumlama veya gözler önüne serme teşebbüslerinde oynadığı rolden kaynaklanır.

Buna göre, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısının önsözünde Kant, Kopernikus'un

göksel cisimlerin hareketlerini açıklamaya kalkıştığı zaman yaptığı şeyi, felsefe için yapmayı önerir. Dolayısıyla, onun metafizik anlamda Kopernik devrimi, geleneksel bilgi teorisi veya biliş tarzı anlayışını, bilginin nesnelere, nesneler alanına değil de, daha ziyade nesnelerin bilme tarzlarımıza uyduklarını ve bu durumun bir sonucu olarak bizim nesneleri kendinde varoldukları şekliyle değil de, bize göründükleri şekliyle bildiğimizi göstererek tersine çevirmekten oluşur.

Freud ise psikanalizi üç büyük Kopernik devriminden veya insanın merkezîliğine ya da kendisine duyduğu hayranlığa indirilen üç büyük darbeden sonuncusu olarak değerlendirir. Bunlardan birincisi Kopernikus'un dünyanın evrenin merkezi olmadığını gösteren yeni astronomisi, ikincisi Darwin'in insanı yaratılıştaki imtiyazlı tahtından indiren evrim teorisidir. Üçüncüsü psikanalizdir ve o, bilinçdışının keşfi benliğin kendi evinin dahi efendisi olmadığını açığa vurduğu için, hiç kuşku yok ki en ağır darbedir. Birçoklarına, fakat özellikle de Lacan'a göre, Freud'un Kopernik devrimi, özneyi merkezsizleştirmek ve onun bilinçli kontrol dışında kalan güçler tarafından yönetildiğini kanıtlamak suretiyle, hümanizmi, daha doğrusu bilinçli öznenin ve benliğin merkezîliğine vurgu yapan bütün bir hümanist geleneği sorgular. Ayrıca **bkz.**, KANT'IN KOPERNİK DEVRİMİ.

S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

KOPERNIKUS, NIKOLAOS. 1473-1543 yılları arasında yaşamış olan, modern astronominin kurucusu ünlü Polonyalı astronom.

Batlamyus'un yer merkezli sistemine karşı çıkan Kopernikus, Eukleides'in çağdaşı Aristarkos tarafından geliştirilmiş olan güneş merkezli sistemi canlandırmış ve böylelikle de, bilimsel düşüncenin doğuşu ve gelişmesinde gerçek bir dönüm noktası oluşturmuştur. Dünyanın küresel olduğunu ve düzgün bir hareketle güneşin çevresinde döndüğünü matematiksel olarak kanıtlamak amacıyla Phytagoras'ın sisteminden yararlanmış olan Kopernikus, keşfinin içerdiği, yeryüzünün ve dolayısıyla insanın evrenin merkezinde olmadığı sonucundan dolayı, özellikle dinsel çevrelerden gelen yoğun bir muhalefetle karşılaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, KOPERNİK DEV RİMİ.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1999.

KOPULA [İng. *copula*; Fr. *copule*; Alm. *kopula*]. Klâsik mantıkta, kategorik bir önermenin öznesiyle yüklemini birbirine bağlayan terim.

Kopulanın işlevinin ne olduğu konusu, Parmenides'ten başlayarak, yalnızca mantık tarihini değil, fakat felsefe tarihini de kaplamış olan tartışmalara neden olmuştur. Buna göre, "Sandalye vardır" önermesinde olduğu gibi, kopulanın, her şeyden önce bir şeyin varolduğunu ifade eden ontolojik bir işlevi vardır. Bu çerçeve içinde kopula, gerçekten varolanlara olduğu kadar, yalnızca düşünülmüş ya da hayal edilmiş olan varlıklara da gönderimde bulunabilir. Kopulanın mantık açısından işlevi ise, bir önermede kendi başlarına ayrı duran iki terim arasında bir bağ kurmak, özne ve yüklem arasındaki bir bağıntıyı bildirmektir.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KORPORATİZM [İng. *corporatism*; Fr. *corporatisme*; Alm. *korporatismus*]. Gerek bireyciliğe ve gerekse kolektivizme karşı olan, toplumu ilgilendiren önemli iktisadî ve siyasî kararların alınmasında, yalnızca devlet kontrolündeki kurum ve örgütlerin etkili olduğu, bireylerin karar alma sürecine sadece bu örgütler aracılığıyla ve sınırlı bir oranda katılabildiği toplumsal örgütlenme tarzı.

Korporatif sistemde, ekonomi ya da iktisadî hayat, devlet kontrolündeki emek ve sermaye birlikleriyle örgütlenir. Gerek emek ve gerekse sermaye diktatöryal tek parti devletinin yardım ve kılavuzluğunda ortak çıkarlar adına ahenk içinde çalışırlar. Korporatizmin temelinde, iktidardaki elit dışında, insanın bir yurttaş yeterliliği içinde, kendisini siyasî bakımdan dışa vurmaması gerektiği, fakat kendisini siyaseten toplumsal ya da

ekonomik bir grubun üyesi olarak ifade edebileceği varsayımı yer alır; genel siyasî konular onun için fazlasıyla karmaşık olduğu hâlde, o kendi işi ve mesleğiyle ilgili konuları iyi bilir. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ.

M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, 2. bas. İstanbul, 1977; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

KORUMACILIK. Bkz., İNSANMERKEZCİLİK.

KORUMACI DEMOKRASİ. Modern demokrasinin bir şekli olarak, öncelikle yönetilenleri yönetenlere karşı korumayı amaçlayan demokrasi modeli.

İnsanlara kendi seçimlerine uygun bir yaşama imkânı sağlamayı amaçladığı, bireyin özgürlüğüne vurgu yaptığı için liberal kapitalizm ile tamamen örtüşen bir yapı sergileyen söz konusu demokrasi modeli, halkı hükümetlerin ya da yöneticilerin aşırı müdahaleci tutumuna karşı koruyucu bir güç yaratmayı amaçlar. Söz konusu anlayış bireysel özgürlüklerin alanını olabildiğince geniş tutmayı amaçlayan ilk liberal düşünürlerde ortaya çıkmış, en gelişmiş formuna demokrasiyi bireysel çıkar ve hürriyetleri korumak ve geliştirmek için bir araç olarak gören Mill ve Bentham gibi İngiliz yararcılarında doruk noktasına ulaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, LİBERAL DEMOKRASİ, SİYASET FELSEFESİ.

A. Arblaster, *Demokrasi*(çev. N. Yılmaz), Ankara, 1999; R. Harrison, *Democracy*, London, 1993; G. Sartori, *Demokrasi Kuramı*(çev. D. Baykal), Ankara, 1991; M. Türköne, "Demokrasi", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 187-218.

KOSMOS. Grek düşüncesinde, tek, birlikli ve düzenli bir bütün ya da sistem olarak evrenin anlamında kullanılan terim.

Yunan düşüncesinde, evreni düzenli ve ahenkli bir bütün olarak *kosmos* diye tanımlayan ilk filozofun Pythagoras olduğu kabul edilir. Pythagoras bununla da kalmayıp, evrenle, yani *makrokosmos*la insan arasında bir analoji kurmuş ve tıpkı evrenin düzenli bir bütün olması gibi, insanların da, küçük çapta birer *kosmos* olduklarını söylemiştir. Ona göre, insanlar evrenin, *makrokosmos*un yapısal ilkelerini kendilerinde yineleyen organizmalardır. Bundan dolayı, bilim ve felsefeyle uğraştıkları ve böylelikle evrenin yapısal ilkelerini anlamaya çalıştıkları zaman, insanlar kendilerindeki biçim ve düzen ilkelerini geliştirir ve daha olumlu ve düzenli varlıklar hâline gelirler.

Herakleitos'un *kosmos* bağlamında bir adım daha ileriye giderek, kozmik düzeni yasayla özdeşleştirdiği ve böylelikle de doğa yasası kavrayışına giden yolu açtığı söylenebilir. Bu düşüncenin önemli bir diğer içerimi, *kosmos*taki düzeni güvence altına yasanın "ilâhî" bir yasa olarak tanımlanması suretiyle, *kosmos*un tanrısallaştırılmasıdır. Bu düşünce sonradan Stoacıların panteizmiyle birlikte en uç noktaya taşınacaktır.

Platon'un bu bağlamda yaptığı en büyük yenilik ise, *kosmos*un tanrısallığına vurgu yapmaya ek olarak, onu *kosmos aisthetos* ve *kosmos noetos* olarak ikiye bölmesinden oluşur. Bunlardan *kosmos aistetos*, gözle görülen, algılanan duyusal evren, *kosmos noetos* ise duyusal âlemdeki bütün varlıkların akledilir ilk örneklerinden oluşan İdealar âlemidir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HERAKLEITOS, *LOGOS*, PLATON.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Cambridge, 1951.

KOSMOS AISTHETOS. Bkz., *KOSMOS.*

KOSMOS NOETOS. Bkz., *KOSMOS.*

KOŞUL EKLEMİ [İng. *conditional, implication*; Fr. *implicateur*; Alm. *konditionalaussage*]. Yalnızca önbileşeni doğru, ardbileşeni yanlış olduğu zaman yanlış olup, tüm diğer alternatiflerde doğru olan bileşik önermeyi oluşturan ve 'ise' terimiyle ifade edilip, Æ işaretiyle gösterilen önerme eklemi.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık ve Uygulamaları*, İstanbul, 1975.

KOŞULLU BUYRUK [İng. *hypothetical imperatif*; Fr. *impératif hypothétique*; Alm. *hypothischer imperative*]. Kant'ın ödev etiğinde, ahlâklılığın temeline yerleştirdiği koşulsuz buyruğun karşısına geçirdiği buyruk türü: Bizatihi kendisi için değil, fakat sadece tasarlanan, arzulanan bir sonuca ulaşmak için gerekli bir kural olarak kabul edilen davranış ilkesi.

Kendisinin aracı ya da koşulu yapıldığı başka bir şeyin gerçekleşmesi için, salt hangi araçların kullanılması ya da seçilmesi gerektiğini gösteren bir buyruk, ahlâklılıkta kalküle, etikte amaç-araç mantığına şiddetle karşı çıkan Kant'a göre, koşullu bir davranış ilkesi olmak durumundadır. Dahası, o belli bir nesne türü ya da bir amaç için duyulan arzuyu varsaydığı için, insanın doğal yanıyla ilgilidir. Öte yandan, söz konusu amaca ulaşmak isteyenin, o amaca götürecek araçları da isteyeceğini öne süren "en yüksek iyi" ilkesine dayanan bu tür bir buyruk, analitik, öznel ve koşullu olduğundan, ahlâklılığı oluşturacak nesnel koşulları asla sağlayamaz.

Ona göre, varsayalım ki, belirli bir koşul ya da durum altında, bunun bir yalan olacağı ve yalan söylenmemesi gerektiği gerekçesiyle, gerçeğe aykırı bir beyanda bulunmaktan ısrarla kaçınıyorum. İnsanların birbirlerine hiçbir şekilde yalan söylememeleri gerektiği inancımın gerisinde ise, yalanın insanların birbirlerine olan güvenlerini sarstığı ve bunun da insanın mutluluğuna zarar verdiği kanaatim var. Yalan söylememek gerektiği ilkesi, benim için gerçekte sadece koşullu ya da hipotetik bir buyruktur, çünkü tarafımdan, bir amaç olarak ya da bizatihi kendisi için değil, fakat insanın mutluluğuna katkı yapacak bir kural olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla, o hem olumsal ve hem de ikincil ya da türetilmiş bir kuraldır. Olumsaldır, çünkü yalan söylemenin insanın mutluluğuna hiçbir şekilde halel getirmediği durumlar olabilir ve bu gibi durumlarda ilkeye ihtiyaç duyulmaz. İkincildir, çünkü bu ilkeyi kabul etmem doğrudan doğruya insanın mutluluğunu istememe ya da arzu etmeme bağlıdır. Şu hâlde, koşullu buyruk mutlak olmayıp, onun evrensel bir geçerliliği ve bağlayıcılığı yoktur. Ayrıca **bkz.**, KANT, KOŞULSUZ BUYRUK.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1997; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

KOŞULLU ÖLÜMSÜZLÜK [İng. *hypothetical immortality*; Fr. *immortalité hypothétique*]. İnsan için ölümsüzlüğü kabul etmekle birlikte, ölümsüzlüğün insan doğasında bulunmayıp, insanın özünün bir parçası olmadığını, fakat bireyin bu dünyadaki yaşamına ve gayretlerine bağlı olduğunu savunan inanç.

Koşullu ölümsüzlük, insanın ölümsüzlüğe aday olduğunu, ölümsüzlük yoluyla Tanrı'ya vâsıl olacağını, bununla birlikte bu ölümsüzlüğün doğal olmayıp, iyi ve erdemli bir yaşayışa bağlı olduğunu bildirir.

J. Macquarrie, *In Search of Deity*, London, 1984; Ş. Gündüz - A. Küçük - G. Tümer, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993.

KOŞULLU ÖNERME [İng. *hypothetical proposition*; Fr. *proposition hypothétique*]. Ana eklemi Æ (ise) olan; bir koşul bildirip, bu koşulun yerine gelmesi durumunda geçerli olacak bir durumu betimleyen önerme.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1984; Ş. Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

KOŞULLU TASIM [İng. *hypothetical syllogism*; Fr. *syllogisme hypothètique*; Alm. *hypthotisch syllogismus*]. Büyük öncülü hipotetik önerme ya da koşul önermesi olup, ikinci öncülü büyük öncül durumundaki koşul önermesinin önbileşenini ya da ardbileşenini evetleyen ya da değilleyen tasım türü.

Büyük öncüldeki koşul önermesinin **1** ön bileşeninin evetlenmesinden, **2** önbileşeninin değillenmesinden, **3** ardbileşeninin evetlenmesinden ve nihayet **4** ardbileşeninin değillenmesinden meydana gelen, dört ayrı koşullu tasım formu vardır.

D. Özlem, *Mantık: Klâsik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

KOŞULSUZ BUYRUK [İng. *categoric imperative*; Fr. *impératif hypothétique*; Alm. *kategorischer imperativ*]. Kant'ın etik anlayışında, dış etkiler ve koşullar tarafından belirlenmek yerine, kendi kendilerini belirleyen akıllı varlıkların nihaî ve en yüksek ahlâk yasası; tüm ahlâkî eylemlerin nihaî, rasyonel temeli, dayanağı olduğuna inanılan mutlak ve zorunlu yasa. Başka bir amacın aracı olarak değil de, bizatihi kendisi için kabul edilip hayata geçirilen davranış ilkesi.

Koşulsuz ya da kategorik buyruk, Kant'a göre, bizim doğal yanımızı belirleyen koşullara bağlı olmadıktan başka, her tür koşul düşüncesinden mutlak olarak bağışıktır; o mutlak ya da koşulsuz bir geçerliliğe sahiptir. Kant'a göre, buyruğu koşulsuz geçerli, yani kategorik kılan şey, onun hiçbir doğal unsura ya da nedene dayanmaması, buyruk kılan şey de, onun eylemi yönlendiren bir yasa, fakat özgürce, nedenlerden, koşullardan ya da amaçlardan bağımsız olarak konmuş bir yasa, üstelik en yüksek yasa olmasıdır. Bu tür bir yasa, nedensel olarak belirlenmiş olan fenomenler dünyasında, doğada bulunmaz.

Buna göre, kategorik buyruk ya da gerçek ahlâkî emperatif, belli bir eylem tarzını, mutluluk da dahil olmak üzere, arzu edilen herhangi bir sonuçtan bağımsız olarak buyuran buyruktur. Kategorik buyruğun karşısında yer alan koşullu buyrukların yararcı bir yoruma elverişli yönünü hesaba katan Kant, ahlâkî buyrukların kendine özgü bağlayıcılığını, sadece onların sınırlanmamış evrensellikleri ve insan doğasıyla ilgili olgulardan, farklı koşul ya da durumlardan olan bağımsızlıklarıyla açıklanabileceğini düşünmüştür. İşte bu da bize kategorik buyruğu, yani Kant'ın ahlâk alanında aradığı apodeiktik, *a priori* ve formel ilkeyi verir.

Kategorik buyruk apodeiktik bir ilke olmakla birlikte, doğa yasasının zorunluluğuna sahip değildir, fakat tıpkı bir doğa yasası gibi zorunluymuşçasına konumlanır; başka bir deyişle, kategorik buyruğu, zorunluluk değil, fakat gereklilik tasarımı altına soktuğumuz için, o bize kendisine uymamız gerektiğini buyurur, ona uymak bize bir ödev olarak görünür. Kategorik buyruk *a priori*dir, çünkü ondaki gereklilik, olgusal koşul ya da durumlara hiçbir şekilde bağlı değildir. Kategorik buyruğu *a priori* kılan bir diğer özellik ise, onun istenmeyen bir buyruk ya da yasa olmamasıdır. O istenen ya da istendiği için, kendisine uyulan bir buyruk, bağlanılan bir yasadır. Dahası, o her tür içerikten sıyrılmış olduğu, içerik bildirmediği, fakat sadece, bütün ahlâkî ilke ve kuralların yerine getirmek durumunda olduğu gerek ve yeter koşulları gösterdiği için, bütünüyle formel bir yasadır. Bu en yüksek kategorik buyruk ya da ahlâk yasası şöyledir: Eylemin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.

Kant, koşulsuz buyruğu hep aynı anlama gelecek şekilde üç farklı tarzda tanımlamıştır: **1** "Genel bir yasa olmasını isteyeceğin bir kurala göre davran!", **2** "Öyle davran ki, senin iraden kendisini, herkes için geçerli olacak kurallar getiren bir yasa koyucu gibi görebilsin!", **3** "Her zaman insan onuruna saygı gösterecek ve insanlığı kendinde ve başkalarında da bir araç olarak değil de, bir amaç olarak görecek şekilde davran!" Ayrıca **bkz.**, ETİK, KANT, KOŞULLU BUYRUK, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980; D. Özlem, *Etik*, İstanbul, 2005; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

KOZALAKSI BEZ [İng. *pineal gland*; Fr. *glande pinéale*]. Ünlü Yunan hekimi Galenos ve modern felsefenin kurucusu ünlü René Descartes'ta geçen ve beyindeki, zihinle beden arasındaki ilişkinin ortaya çıktığı yer olarak tasarlanan bölge.

Buna göre, Galenos beynin merkezine çok yakın olan bir bölgeye kozalaksı bez adını vermiş ve onun işlevinin düşüncelerin akışını düzenlemek olduğunu savunmuştu. Descartes, Galenos'un kozalaksı bezin niteliği ve fonksiyonuyla ilgili bu görüşünden yararlanarak, onu insanı meydana getiren iki ilişkisiz töz arasındaki etkileşimi açıklayabilmek için kullanmıştır. Gerçekten de, insanın, bir beden ve bir ruhtan meydana gelmekle bir-

likte, birlikli ve bütünlüklü tek bir töz olduğunu dile getiren bütün bir İlkçağ ile Ortaçağ düşüncesinden sonra, modern felsefenin kurucusu olan Descartes, eskiden tek bir töz olan insanı adeta parçalamış ve ondan beden ve zihin gibi iki ayrı töz çıkarmıştır. Söz konusu iki tözden her birini ortak hiçbir yönü bulunmayan özlerle ifade eden Descartes, bununla birlikte etkileşimciliği benimsemiş ve iki töz arasındaki ilişkinin beynin arkasında bir yerlerde bulunduğunu söylediği kozalaksı bezde gerçekleştiğini iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, ETKİLEŞİMCİLİK, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân, vd.), İstanbul, 1995; ; R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), Ankara, 1963.

KOZMİK ESKATOLOJİ. Bkz., ESKATOLOJİ.

KOZMİK NİHİLİZM. Bkz., NİHİLİZM.

KOZMOGONİ [İng. *cosmogony*; Fr. *cosmogonie*; Alm. *kosmogonie*]. Evrenin kökeni veya yaratılışıyla ilgili açıklama ya da teori.

Söz konusu açıklama, Grek veya Doğu mitolojisinde olduğu gibi, mitolojik ya da antropolojik; tektanrılı dinlerde, örneğin İslâm veya Musevî-Hıristiyan geleneğinde olduğu gibi, teolojik veya big-bang teorisinde olduğu gibi, bilimsel olabilir. Bu sonuncu anlamda kozmogoni, gök cisimlerinin ve bu cisimlerin oluşturduğu sistemlerin kökenini ve gelişimini inceleyen astronomi dalına tekabül eder. Evrenin kökeniyle ilgili olan ve söylence şeklinde veya spekülatif ya da bilimsel bir tarzda ifade edilen teori olarak kozmogoni, evrenin kaynağına ilişkin araştırma dalına, göksel cisimlerin ve gökyüzü sistemlerinin kökenini ve gelişmesini ele alan astronomi dalını tanımlar.

Kozmogoninin temel ilkeleri, astronominin diğer dallarıyla, fizik ve jeoloji gibi bilim dallarının sağladığı verilerden çıkar.

M. Brand, "Cosmogony", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 167; G. S. Kirk– J. Raven– M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1983; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

KOZMOGONİK FELSEFE [İng. *cosmogonic philosophy*; Fr. *philosophie cosmogonique*]. Pragmatizmin kurucusu ünlü Amerikan filozofu Charles Sanders Peirce'ın kendi metafizik sistemine verdiği ad.

Metafiziğini kozmogonik bir evrimci idealist felsefe olarak tanımlayan Peirce kavram ve ilkelerini özel bilimlerden türettiği sistemini üç başlık altında ifade etmiştir. Bunlardan birincisi nesnel rastlantı öğretisi olarak tükizm, ikincisi süreklilik öğretisi olarak sineşizm ve üçüncüsü de evrimsel aşk öğretisi olarak agapizmdir.

A. Reck, "Charles Sanders Peirce", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

KOZMOLOJİ [İng. *cosmology*; Fr. *cosmologie*; Alm. *kosmologie*]. Evrenbilim. Bir fenomenler toplamı olarak görülen evreni, bilimsel verilerle metafiziksel spekülasyonu bir araya getirerek konu alan felsefe dalı.

Buna göre, kozmoloji Alman filozofu Christian Wolff'tan itibaren metafiziğin bir dalı olarak ele alınmış; ve metafiziğin, evrenin başı ve sonu, zaman ve mekân, zorunluluk ve olumsallık, süreklilik ve değişme türünden genel kavram ve konuları inceleyen dalı olarak görülmüştür. Hatta bu anlamda kozmoloji zaman zaman spekülatif felsefeyle özdeşleştirilmiştir. Kozmoloji ikinci olarak, fizikî evrenin yapısını, kaynağını, özelliklerini ve gelişimini, evreni yöneten genel yasaları, gözlem yoluyla ve bilimsel metodolojiyi kullanarak araştıran astronomi dalına karşılık gelir. Burada gözlem temeli üzerinde araştırma yapan astronomla teorik fizikçi, bir bütün olarak fizikî evrenin temel özellikleri hakkında teoriler ve açıklamalar geliştirir. Bunlardan birincisine *rasyonel kozmoloji* adı verilirken, ikincisine *bilimsel kozmoloji* adı verilmektedir. İkincisini birincisinden ayıran en önemli husus, astronom ve teorik fizikçinin gözlem yoluyla sağlanan bulgular tarafından önerilen ve test edilen evren modelleri inşa etme çabasıdır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; S. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, İstanbul, 1997; C. A. Ronan, *The Cambridge İllustrated History of the World's Science*, Cambridge, 1983.

KOZMOLOJİK BİRCİLİK. **Bkz.**, BİRCİLİK.

KOZMOLOJİK KANIT [İng. *kosmological argument*; Fr. *argument cosmologique*]. **1** Genel olarak, *kosmos*la ilgili olumsal olgulardan yola çıkan, kendilerine neden olunmuş şeylerin varoluşunun ancak varoluşu açıklanmaya muhtaç olmayan bir zorunlu varlığın varoluşuyla açıklanabileceğini öne süren bütün empirik Tanrı delillerinin genel adı. **2** İlk neden kanıtı olarak da bilinen ve evrenin herhangi bir yönü ya da genel bir karakteristiğinden değil de, bir evrenin varolduğu olgusundan yola çıkan, bu olgunun, kendisiyle başka şeylerin açıklanabileceği nihaî bir açıklama kaynağı olmayıp, açıklanmaya muhtaç bir olgu olduğunu ve yalnızca Tanrı'nın varoluşuyla açıklanabileceğini öne sürerek, evrenin varolduğu olgusundan Tanrı'nın varolduğu sonucunu çıkarsayan kanıt. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, İLK NEDEN KANITI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; A. Bullock - O. Stallybrass, *The Fontana Dictionary of Modern Thought*, London, 1997.

KOZMOPOLİTANİZM [İng. *cosmopolitanism*; Fr. *kosmopolitisme*; Alm. *kosmopolitismus*]. "Dünya yurttaşı" anlamına gelen Yunanca *kozmopolites* sözcüğünden türeyen ve bütün beşeri varlıkların tek bir cemaat ya da topluluğa ait oldukları (veya en azından böyle bir topluluğun üyesi olabilecekleri) ve bu cemaatin sınırsızca geliştirilmesi gerektiği düşüncesini ifade eden felsefî terim; bütün beşeri varlıkların bir büyük dünya toplumunun yurttaşları oldukları, tikel veya münferit toplumlara sadece uzlaşımın bir sonucu olarak ayrıldıkları görüşü. Bireyin anayurduna duyduğu bağlılık ve muhabbetin yerine, daha büyük ve daha yüce bir yurt olarak düşünülen bütün bir dünyaya duyulan bağlılık ve muhabbeti geçirmesi gerektiği anlayışı.

Kozmopolitanizmin versiyonları bütün beşeri varlıkların üyesi olacağı bu büyük cemaat ya da yurdu, bazıları politik kurumlar, diğer bazıları ahlâkî normlar veya moral ilişkileri, bir kısmı ise kültürel ifade biçimleri üzerinde yoğunlaşarak, farklı şekilde tanımlar. Terimin kendisinden de anlaşılacağı üzere, kozmopolitanizmin kökeni antik Yunana gitmekle birlikte, *polis* kültürü sınırları içinde düşünen özellikle Platon ve Aristoteles'in, kozmopolitanizme karşı olduklarını unutmamak gerekir. Polis kültüründe insan kendisini öncelikle ve temelde belli bir kent ya da *polis*in yurttaşı olarak düşünür ve yabancıya düşman muamelesi yaparak, bu kentin ortak iyiliği ve refahı için çalışırdı. Başka bir deyişle, onun iyi ve mutlu bir yaşam arayışı kentin kaderinden ayrılmaz durumdaydı.

Öyleyse, Helenik dönemde temele alınan *polis*in *kosmos*la birleşmesinin sonradan olduğu, Helenistik dönemde Stoalılarda gerçekleştiği söylenebilir. Stoalılar bu çerçeve içinde, *kosmos*un gerçekte bir *polis* olduğunu söylemekten övünç duydular, çünkü *kosmos* kusursuz bir düzen hâli içine, ilâhî akla tekabül eden yasa tarafından sokulmuştur. Onlar düzen ve yasayla ilgili yüksek standartlarının, uzlaşımsal *polis*lerin *polis* adına layık olmadıkları şeklindeki olumsuz içerimlerini de açıklıkla ortaya koyarlar. Stoalılar işte bu bağlamda, iyiliğin başka beşeri varlıklara olabilecek en iyi bir biçimde hizmet etmekten, iyi hizmetin de politik faaliyetten oluştuğunu öne sürdüler. Politik faaliyetin herkes için mümkün olmadığını savunan Stoalılar, bazı insanların diğerlerine en iyi bir biçimde erdem öğretmenleri olarak hizmet edebileceklerini söylerler. Söz konusu dünya vatandaşlığı düşüncesi Roma'da, Romalı Stoalılarda devam etmesine rağmen, Ortaçağda önemli ölçüde ortadan kalkmıştır.

Kozmopolitanizmin Helenistik dönemin Stoalılarından sonra, neredeyse biraz daha büyük güçle ortaya çıktığı ikinci dönem, Aydınlanma dönemi olmuştur. Aydınlanmada açık görüşlülük ve tarafsızlık tavrını, belirli bir dinî ya da politik otoriteye tâbi olmayı reddeden, yerel birtakım şeylere veya kültürel önyargılara köle olmayan, kentli bir yaşam tarzını benimsemiş, seyahat etmekten hoşnut, uluslararası bir ilişkiler ağına sahip,

kendisini her yerde evinde hisseden kimsenin tavrını tanımlayan kozmopolitanizmi belirleyen birçok faktör olmuştur: Kapitalizmin ve dünya ölçeğinde ticaretinde giderek artan yükselişi ve bunun teorik yansımaları; dünya çevresindeki seyahatler ve bu seyahatlerin kolaylaştırdığı antropolojik keşifler; Helenistik felsefeye yönelik ilginin yeniden canlanışı; insan hakları kavramının güçlenmesi ve belirgin bir anlam kazanması; ortak bir payda olarak insan aklı üzerinde odaklaşma. Aydınlanmanın Montesquieu, Voltaire, Diderot, Hume ve Jefferson gibi düşünürleri, işte bu temel üzerinde uluslarüstü bir cumhuriyet olan "edebiyat ve felsefe cumhuriyet"inin yurttaşı olmayı mensubu oldukları ülkenin yurttaşı olmaktan çok daha önemli olduğunu düşünmüşlerdir.

Yine aynı dönemin büyük düşünürü Kant ise, *Edebî Barış* (1795) adlı eseriyle ahlâk anlayışında, bütün akıllı varlıkların tek bir ahlâkî cemaatin üyesi olduklarını savunmuştur. Amaçlar krallığı ya da cumhuriyetinin bu ahlâklı üyeleri özgürlük, eşitlik ve bağımsızlık özelliklerine sahip olmaları ve kendilerini ahlâk yasasına teslim etmeleri anlamında politik cumhuriyetin yurttaşlarına benzerler. Bu cumhuriyetin yasaları, bununla birlikte, insan aklında temellenen ahlâk yasalarıdır.

Aydınlanmanın kozmopolitanizmi on dokuz ve yirminci yüzyıllarda, iki farklı tepkiyle karşılaşmıştır. Bunlardan birincisi Marx ve Engels'in kozmopolitanizmi, kapitalizmin ideolojik bir yansıması olarak görmeleriyle belirlenen negatif tepkidir. Pazar kapitalizminin ulus devletin sınırlarını ortadan kaldıran özde yayılmacı bir sistem olduğunu öne süren Marx ve Engels'te kozmopolitanizm, kapitalist küreselleşmenin özellikle de serbest ticareti bireylerin özgürlüğü ve karşılıklı menfaat yoluyla meşrulaştıran burjuva ideolojisini ihtiva eden sonuçlarıyla tanımlanır. Kozpolitanizmi bu şekilde mahkûm eden Marksizm, diğer bir yandan da "Bütün ülkelerin işçileri, birleşin!" sloganıyla, kendine özgü bir kozmopolitanizmin savunuculuğunu yapar.

Aydınlanma kozmopolitanizmine yönelik ikinci tepki ise, yirminci yüzyılın ortalarında gerçekleşen Birleşmiş Milletler projesine ve yüzyılın son çeyreğinde dünyaya damgasını vuran küreselleşme gerçeğine veya dünya devletleri arasındaki ekonomik bağımlılık olgusuna gönderimde bulunur. Ayrıca bkz., AYDINLANMA, DEVLET FELSEFESİ, HELENİSTİK FELSEFE, SİYASET FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1977; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; A. Edgar - P. Sedgweck(eds.), *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995.

KOZMOTEİZM [İng. *cosmotheism*; Fr. *cosmothéisme*]. Panteizm için kullanılan diğer bir terim. Tanrı'yı doğanın dışındaki tinsel bir varlık, doğaüstü bir güç olarak değil de, doğaya içkin bir varlık olarak gören, başka bir deyişle, Tanrı'yı *kosmos*la, yani maddî dünya ya da evrenle özdeşleştiren akım. Ayrıca bkz., PANTEİZM.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

KÖKSAP BİLGİSİ [İng. *rhizomatic thought*; Fr. *pensée rhizomatique*]. Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin Batı düşüncesinin ikili karşıtlık mantığını yapıbozuma uğratmak amacıyla geliştirdikleri, felsefî ağaçları ve bunların ilk ilkelerini kökünden söküp atan düşünce tarzı.

Ağaç benzeri düşünceye alternatif bir düşünce tarzı olarak tasarımlanan söz konusu düşünce köklerin ve temellerin kökünü kazıyan, birlikleri bozan ve ikilikleri alaşağı eden, kökleri ve dalları dağıtmaya çalışan, çoğullaştırmayı deneyen bir düşünce tarzıdır. Bu düşünce Batı felsefesinin dışladığı ilkeleri onaylar, gerçekliği dinamik ve heterojen bir varlık alanı olarak görür. Bu tür bir düşünce hem teori ve hem de pratikte mücadele etmeye yarar. O, teoride Batının totalleştirici felsefe biçimlerini yapıbozuma uğratır. Pratikte ise, ağaç biçimli bir kurum olarak, nüfus, sermaye, meta akışı benzeri her türden akışı kontrol altına almaya çalışan devlete, her hareketi disipline etme uğraşı içinde olan polis ve bürokratik örgütlere muhalefet edebilmek

için gerekli desteği sağlar. Ayrıca **bkz.**, AĞAÇ BİÇİMLİ DÜŞÜNCE, POSTMODERNİZM, YAPI-BOZUM.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

KÖLE AHLÂKI [İng. *slave morality*; Fr. *morale de l'esclave*]. Nietzsche'nin, ezilen ve sindirilenleri denetleyen ve onları, kendilerini ezen ve sindirenlerden, gerçekte daha üstün oldukları konusunda ikna eden, insanlarda değişmeye karşı bir korku yaratıp, ödevi, eşitliği, itaat etmeyi ve gelenekselliği putlaştıran ahlâk sistemine verdiği ad.

Böyle bir ahlâk, Nietzsche'ye göre, toplumun göreli olarak daha aşağı unsurlarının, ezilenlerin, zayıf ve kölelerin, kendilerinden hiçbir zaman emin olamayan sıradan insanların ahlâkıdır. Böyle bir ahlâk sisteminde, 'iyi' sıfatı, duygudaşlık, el uzatma, sıcak kalplilik, sabır, gayret, alçakgönüllülük ve dostluk türünden acı çekenleri rahatlatma ve yatıştırma işlevi gören nitelikler için kullanılan bir semboldür. Başka bir deyişle, köle ahlâkı, Nietzsche'ye göre, iyiyi, zayıf ve güçsüzlere yararlı olanla özdeşleştiren yarar ahlâkıdır. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, EFENDİ AHLÂKI, ETİK, NİETZSCHE.

K. Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *İyi ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), İstanbul, 1990; F. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998.

KÖSERAİF, SUVAR. 1945-1997 yılları arasında yaşamış felsefecimiz.

Teo Grünberg ve Hüseyin Batuhan tarafından keşfedilerek Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne asistan alınan Köseraif analitik felsefenin Türkiye'deki en önemli isimlerinden biri kabul edilir. Köseraif, felsefe bölümünde yaklaşık otuz yıl süreyle öğretim görevlisi olarak ders vermiş, derin felsefî birikimine, güçlü analiz yeteneğine, kapsayıcı ilgi ve tefekkür gücüne, kısacası bütün istisnaî niteliklerine rağmen, mükemmeliyetçiliği nedeniyle, yazdığı pek çok taslağı yırtıp atarak, doktor ünvanı dahi alamamıştır. Biraz da olumsuzu bulup çıkartan, hayatın kötülüklerini yakalayan düşüncesi nedeniyle, birkaç öğrencisinin desteğine rağmen, onun hayatının son dönemi hastalık ve sıkıntılarla geçmiş, yalnız yaşadığı evinde ölü bulunmuştur.

Hemen hiç yazmayan, bu nedenle de çok sınırlı bir çevre dışında hiç tanınmayan Köseraif, gençliğinde bir süre Grünberg'le mantık çalıştıktan sonra, Witgenstein'ın etkisi altında esas olarak metafelsefeyle uğraşmıştır. Haklılandırma, sonsuzca geriye gidiş, paradoks ve döngüsellik gibi felsefî düşünce ve epistemolojinin dikenli konularına giren, çoğunluk ironiyle karışık olarak ileride müstakil bir Türk felsefesi diye bir şeyin olup olamayacağı, filozofların düşünceleriyle ruhsal ve cinsel hayatları arasında nasıl bir ilişki bulunduğu, felsefecilerin tartışırken neden sınırlendikleri gibi sorulara öğrencileriyle diyalog içinde bir cevap bulmaya çalışmıştır. Yöntem olarak doğallıkla dilsel analizi kullanmıştır.

A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002.

KÖTÜ [İng. *bad*; Fr. *mauvais*; Alm. *schlecht*]. **1** Amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey, **2** zararlı etkide bulunan; **3** ahlâkî bakımdan, iyinin karşısında yer alıp, yanlış ya da kabul edilemez olan şey; **4** mutluluğa, ideallere, amaçlara ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda doğadan gelen, ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve beşeriyete bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şeye ise daha genel bir çerçeve içinde kötülük adı verilir.

Bu çerçeve içinde üç ayrı kötülükten söz edilebilir: İnsanın eseri olmayan, insanın bu dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı, deprem, sel, toprak kayması, salgın hastalık ve açlık türünden insan yaşamına son ya da büyük bir zarar veren doğal ya da metafiziksel kötülük. Söz konusu kötülük, volkan patlaması gibi, ölüme, hatta kitlesel ölüme yol açan, fakat,

nedeni insan olan ahlâkî kötülükten farklı olarak, doğadan kaynaklanan, doğal oluşumların sonucu olan kötülük olarak ortaya çıkar.

Ahlâkî kötülük olarak bilinen ve soykırım, işkence, cinayet türünden, bilinçli insan eyleminin sonucu olan, insanın insanı öldürmesinin sonucu olan, yani insanın ahlâkî ödevlerini yerine getirmemesinden, onlara karşı gelmesinden doğan kötülük, ikinci kötülük türüdür. Üçüncü kötü ya da kötülük türü ise, acıyla belirlenen fizikî kötülüktür.

İkiciliğin, karşısına iyiliği yerleştirdiği kötülük söz konusu olduğunda, iyimser, ilerlemeci ve evrimci görüşler kötülüğü, daha az kötüye ya da iyiliğe giden yolda zorunlu bir evre olarak görür ve kötülüğün yavaş yavaş ortadan kalkacağını öne sürerken, kötümser görüşler kötülüğün ebedî olduğunu ve iyilik karşısında kesinlikle ağır bastığını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, İYİMSERLİK, KÖTÜLÜK PROBLEMİ, KÖTÜMSERLİK FELSEFESİ.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; R. L. Poidevin, *Arguing for Atheism*, London, 1996.

KÖTÜLÜK PROBLEMİ [İng. *problem of evil*; Fr. *problème du mauvais*]. Tanrı tarafından yaratılmış olduğu kabul edilen dünyamızda varolduğu ve Tanrı'nın varoluşuna ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgili problem.

Buna göre, içinde yaşadığımız bu dünyada kötü olan bazı şeylerin ve kötülüklerin varolduğu herhâlde pek yadsınamaz. Nazilerin yapmış olduğu soykırım, Bosna'daki katliam, Irak Savaşı, 11 Eylül bunu kanıtlayan örneklerdir. Bu dünyada, beşeri varlıklar çeşitli nedenlerle başka insanlara kötülük etmekte, onlara işkence yapmakta, acı vermekte ve hatta yaşamlarını sona erdirmektedirler. Bu bilinçli bir kötülüktür ve karşımıza ahlâkî bir problem olarak çıkar.

Bir de doğal felâketler dediğimiz ve yine kötü diye nitelediğimiz şeyler vardır; depremler, salgın hastalıklar ve açlık da, şöyle ya da böyle insanların yaşamlarına son verebilen ve bundan dolayı kötü diye nitelenen doğal oluşumlardır. Söz konusu doğal kötülükleri doğal nedenlerle açıklamaya kalkışsak bile, bu kadar kötülüğün karşısında, insanın nasıl olup da mutlak olarak iyi olan bir Tanrı'nın varoluşuna ciddî ciddî inanabileceği yanıt bekleyen bir soru olarak kalır.

Ateistler bu durumu Tanrı'nın varolmadığının bir kanıtı olarak görmüşlerdir. Zira, her şeyi bilen bir Tanrı, bu dünyada birtakım kötülüklerin varolduğunu da bilir; her şeye gücü yeten bir Tanrı, bu kötülüklerin ortaya çıkmasına engel olabilir ve mutlak olarak iyi olan bir Tanrı, bu kötülüklerin ortaya çıkmasını istemez. Buna göre, her şeyi bilen, gücü her şeye yeten ve mutlak olarak iyi olan bir Tanrı'nın varoluşuyla bu dünyadaki kötülükler hiçbir şekilde bağdaştırılamaz.

Nitekim, ünlü İngiliz filozofu David Hume, bu uyuşmazlığı şu şekilde, tam bir açıklıkla ifade etmiştir: **a)** Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? Öyleyse, Tanrı, her şeye gücü yeten bir varlık değil de, güçsüz bir varlıktır. **b)** Yoksa, Tanrı'nın bu kötülükleri engellemeye gücü yetiyor da, önlemek mi istemiyor? O hâlde, Tanrı, mutlak olarak iyi olan bir varlık değil de, kötü niyetli bir varlıktır. **c)** Fakat, Tanrı hem güçlü ve hem de kötülüğü ortadan kaldırmak niyetinde olan yetkin bir varlık ise, nasıl oluyor da bunca kötülük varolabiliyor? Ayrıca **bkz.**, ATEİZM, DİN FELSEFESİ, HUME, KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; D. Hume, *Din Üstüne*(çev. M. Tuncay), 3. baskı, Ankara, 1995; N. K. Smith, *The Philosophy of David Hume*, London, 1964; R. L. Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000.

KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER [İng. *attempted solutions of the problem of evil*]. Daha çok ateizm tarafından Tanrı'nın varoluşunun aleyhine bir kanıt olarak öne sürülen kötülük problemi karşısında, dünyada varolan kötülüğün Tanrı'nın varoluşuna ve sıfatlarına gölge düşürmeyecek şekilde açıklanmasını amaçlayan çözümler.

Bu çerçeve içinde, üç ayrı çözümden söz edilmiştir. Bu çözümlerden birincisi, 1 azizlerin ve iyiliğin varoluşunu temele alır. Söz ko-

nusu çözüme göre, bu dünyada kötülüğün varoluşu, daha yüksek ve olumlu ahlâkî değerlere yol açtığı için haklı kılınabilir. Kötülük, hiç kuşku yok ki, iyi bir şey değildir. Fakat, kötülük, iyiliğe katkı yapan bir şey olarak görülebilir. Buna göre, yoksulluk hiç varolmasa, insanların yoksullara yardım etme gibi ahlâkî bakımdan iyi olan eylemleri temelsiz kalır. Birtakım yüce insanların, kendilerine âdeta boş vererek, yoksulların ve güçsüzlerin yardımına koşmaları ve böylelikle yüce ve yetkin insanlar hâline gelmeleri, ancak yoksulların ve güçsüzlerin varlığıyla anlam kazanır. Kötülerin ve kötülüklerin olmadığı yerde, iyilerin ve iyiliklerin varoluşu hiçbir anlam ifade etmez. Evet, dünyamızda savaşlar, işkence ve toplu kıyımlar vardır, ama kahramanlar ve azizler, ancak bunlardan dolayı ortaya çıkabilir. Bundan dolayı, kötülüğün varoluşu, Tanrı'nın yokluğunu kanıtlayan bir argüman olmaktan çok, iyiliği temellendiren ve iyiliğe katkı yapan bir şey olarak anlaşılmalıdır.

İkinci çözüm denemesi ise, **2** sanatsal analoji düşüncesine dayanır. Başka bir deyişle, söz konusu çözüm, dünya ile sanat eseri arasında bir analoji kurar. Nasıl ki, bir müzik eseri, uyumlu bir bütün oluşturmakla birlikte, arada, daha sonra uyumlu hâle getirilen uyumsuz notalar içerirse, nasıl ki güzel bir resmin kendi içinde gölgeler ve zaman zaman karanlık bölgeler bulunursa, aynı şekilde dünya da, içindeki birtakım kötülüklere rağmen, bir bütün olarak uyumlu, düzenli, güzel ve iyi bir dünyadır.

Bu dünyadaki kötülükler, dünyanın iyiliğine ve güzelliğine gölge düşürmez, tam tersine dünyanın bütünündeki iyiliğe ve güzelliğe katkı yapar. Alman filozofu Leibniz'in 'dünyamızın mümkün dünyalar içindeki, en iyi ve en yetkin dünya olduğu' şeklindeki görüşü de, bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Bu dünyadaki kötülükler, onun en yetkin dünya olmasına zarar vermez. Zaten, tümüyle yetkin ve iyi bir dünya hiçbir şekilde söz konusu olamaz. Tümüyle yetkin ve iyi bir dünya beklemek anlamlı bir şey değildir, çünkü bu, Tanrı'nın sonsuz iyiliğini ve yetkinliğini tekrarlaması, yani kendisine eş koşması anlamına gelir. Fakat böyle bir şey söz konusu olamaz, çünkü Tanrı mutlak olarak birdir ve sonsuzca yetkin ve iyidir.

Üçüncü çözüm ise, **3** özgür irade fikrini temele alır. Bu üçüncü yaklaşıma göre, Tanrı insanlara özgürlük vermiştir. Yani, insanlarda, onlara ne yapmaları gerektiğiyle ilgili olarak tercihte bulunma imkânı veren bir irade vardır. Biz insanlar özgür bir iradeye sahip olmasaydık eğer, bizim makinelerden, robotlardan hiçbir farkımız olmayacaktı. Şu hâlde, bizim kötü olanı seçmemiz ve yapmamız, dünyada kötülüğün ortaya çıkışı, insanların özgür iradeye sahip olmalarının zorunlu bir sonucudur. Aksi takdirde, özgür irade-den söz edilemez.

Bu yaklaşımı benimseyenler, içindeki insanların, kendilerini zaman zaman kötü olana yönelten özgür bir iradeye sahip oldukları bir dünyanın, insan eyleminin önceden belirlendiği, insanların yalnızca iyi eylemleri yapacak şekilde programlandığı bir dünyaya tercih edilmesi gerektiğini belirtirler. Gerçekten de, tüm eylemlerimiz önceden belirlenmiş olsa, bizim eylemlerimizi ahlâkî bakımdan iyi olan eylemler olarak niteleme imkânımız kalmaz, çünkü ahlâkî iyilik, yalnızca irade özgürlüğüyle mümkündür. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, KÖTÜLÜK PROBLEMİ, LEIBNIZ, ÖZGÜRLÜK.

J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*(çev. M. Akbaş), Bursa, 2001; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

KÖTÜMSERLİK [İng. *pessimism*; Fr. *pessimisme*; Alm. *pessimismus*]. 1 Genel olarak, yalnızca kötüyü ve kötülüğü gören, her şeyde kötülüğün baskın çıktığını savunan, varolan her şeyi acıma, üzüntü, umutsuzluk duygularıyla, anlamsızlık, saçmalık, acı ve ölüm düşünceleriyle değerlendiren bakış açısı; dünyanın bir amaca göre düzenlenmediğini, yani onun şu ya da bu iyinin ve iyiliğin gerçekleşmesine engel olacak bir yapıda olduğunu iddia eden, saçmanın, anlamsızlığın, umutsuzluğun, acı ve ölümün yaşamın temel ve vazgeçilmez öğeleri olduğunu savunan düşünce tarzı.

2 Kötümserlik, antropolojik ya da psikolojik bir anlam içinde, insanın kişisel tecrübesinde ya da genel olarak insanî tecrübede; fizikî bir bakış açısından da, fizikî dünyada; evrensel bir anlamda ise, bir bütün olarak evrende, iyinin ve iyiliğin değil de, kötünün ve kötülüğün egemen olduğunu öne süren tavırdan oluşur. Öte yandan, kötümserlik tarihsel bir açıdan da, kültürel dönemlerin ya da tarihi belirleyen güç ve kurumların kötü olduğunu öne süren bakış açısını ifade eder.

3 Kötümserlik, etik alanında, şeyleri kara ve olumsuz görme tavrına ek olarak, yaşamın, değiştirilemez ve düzeltilemezcesine kötü olduğu, insanı, insanın içinde bulunduğu koşulları ve dünyayı iyileştirmeye yönelik tüm eylem ve faaliyetlerin, varolan kötülüğü kalıcı hâle getirmekten ve arttırmaktan başka hiçbir işe yaramadığını, insanın gerçek ödevinin, insanlığın her geçen gün yok oluşunu görmeye tahammül etmek, dayanmaya çalışmak olduğunu savunan ahlâk öğretisine karşılık gelir.

4 Metafiziksel bir açıdan ele alındığında, kötümserlik, Platon ve Aristoteles'te rastlanan, insanın gelişip yetkinleşebileceğine duyulan inançla, evrende bir düzen ve amaçlılık, bir varlık ve iyilik hiyerarşisi bulma tavrına karşıt olarak, Schopenhauer'in örneklediği dünyanın ve yaşamın kötü olduğu inancını ifade eder. Bu çerçeve içinde, kötümserlik, yokluğun varlığa göre, daha iyi ve tercih edilebilir olduğunu, yaşamın acı ve umutsuzlukla eşdeğer olup, yaşamdaki tüm durumların mutsuzluk, acı ve yanılsamayla dolu olduğunu, yanılsama, kesinsizlik, acı, umutsuzluk ve ölümün yaşamın ayrılmaz bir parçasını meydana getirdiğini, dünyamızın mümkün dünyaların en kötüsü olup, dünyada iyi hiçbir şey bulunmadığını, dünyadan daha kötü hiçbir şeyin yaratılamayacağını, dünyamızın akıldışı kör bir iradenin ifadesi olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, CAMUS, İYİMSERLİK, KÖTÜLÜK, KÖTÜMSERLİK FELSEFESİ, SAÇMA, SARTRE, SCHOPENHAUER, VAROLUŞÇULUK.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; A. Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*(çev. S. Hilav), İstanbul, 1997; A. Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü*(çev. M. Söyler), Ankara, 1998; A. Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 1998; R. Taylor, "Schopenhauer", *A Critical History of Western Philosophy*(ed. J. Connor), Glencoe, 1964.

KÖTÜMSERLİK FELSEFESİ [İng. *philosophy of pessimism*; Fr. *philosophie de pessimisme*]. Evrenin saçma, anlamsız ve akıldışı olduğunu, kör bir gücün etkisi altında bulunduğunu öne süren Arthur Schopenhauer, Jean Paul Sartre ve Albert Camus gibi düşünürlerin felsefesi.

Kötümserlik felsefesinde, kötümserlik salt kişinin mizacına bağlı olarak benimseyebileceği veya şiddetle karşı çıkabileceği bir tavırdan ziyade, dünya ile ilgili apaçık bir olguyu imler. Örneğin Schopenhauer'a göre, o deneyimin olgularından, dünyanın kendisinin kötü olduğu gerçeğinden çıkarsanabilecek biricik rasyonel sonuçtur. Dünyanın kötülüğünün onun en temel, kalıcı, olumlu ve belirleyici yönü olduğunu öne süren Schopenhauer dünyanın her köşesinde acı ve mutsuzluğun hüküm sürdüğünü belirtir. Ona göre, bunun bilincine varılmasını geciktiren şey, öncelikle teologların beyhude çabaları ve sonra da modern zamanlara damgasını vuran iyimserlik olmuştur. Teologlar insan yaşamıyla insanın hayatının anlamını kesinlikle iyi olduğuna inanılan tanrısal bir plan ya da amaca bağlamışlar, fakat kanıt ve hayatın acımasız olguları yerine, inananların yürekleriyle sadece iyi niyetli birtakım temennilere sığınmışlardır. İyimser düşünürler ise, hayatın salt devam ettirilmek dışında, nihaî bir amacı, bir anlamı, peşinden koşulmaya değer bir hedefi olduğunu iddia ederler. Bütün bunlar boşunadır, zira gördüğümüz hiçbir şeyde, Schopenhauer'a göre, bu iddiaları destekleyecek tek bir şey bulamayız.

İyimser filozofların dünyada gerçek ve olumlu iyiler olduğunu, bunların kötülere ve kötülüğe baskın çıktığını iddia etmeleri, temeli olmayan hoş bir seda olmaktan öteye hiçbir zaman gidemez. Çünkü Schopenhauer'ın felsefesinde *summum bonum* veya tam ve mutlak iyi kavramı yalnızca ortadan kal-

dırılamaz bir saçmalığı imler; onda en yüksek veya mutlak iyi yalnızca arzu ya da iradenin eksiksiz bir biçimde doyurulmasından oluşur, oysa arzu da, zamanın kendisi gibi sonsuz ve sınırsız olup, hiçbir şekilde doyurulamaz. Tam anlamıyla tatmin olmuş bir irade tasarlamaya çalışın, Schopenhauer'a göre, elde edebileceğiniz şey, sadece bütün arzuların yatışmış olduğu, en küçük bir çabayla dahi ilişkisi olmayan mutlak bir faaliyetsizlik hâlidir. Bu da tam bir sıkıntı hâlinden başka hiçbir şey değildir. Mahkûmlara verilen en büyük cezanın hücre cezası olması boşuna değildir.

Bütün kötülüklerin temelinde ise, Schopenhauer'a göre, insanın gerçek yanlışı olan ilk günah bulunmaktadır. Onun gözünde, varoluşumuz düzen ve amaçtan yoksun bulunan dünyanın temelindeki kör bir güç olarak iradenin, yaşam isteğinin, onun insan şeklinde nesnelleşmesinin bir sonucudur. Acı ve mutsuzluk iradenin nesneleşmesinin kaçınılmaz bir neticesi olmak durumundadır. Başka bir deyişle, iradenin doğadaki fizikî tezahürü, onun fenomenal görünüşüne tekabül eder. Bu fenomenal görünüş ya da tezahüre bireyleşim ilkesi adını veren Schopenhauer'a göre, insan da bedeni ve cinsel organlarıyla söz konusu fenomenal tezahürün somut bir örneğidir. O, bütün istek ve arzular gibi, cinsel içtepi de doyurulamaz olduğu için, fizikî aşkın tüketilemez bir şey olduğu inancındadır. Aşksız olunamaması, onun her daim sürekli tekrarı, aşkın aynı anda hem çekici ve hem de itici olması, bunun en büyük kanıtıdır. Aşkta, hatta birbirleri için yanıp tutuşan sevgililerin aşkında bile, söz konusu olan bireylerin kendileri değil, fakat iradenin kendisi, türün varlığını devam ettirme arzusu, iradenin yaşama isteği vardır. Diğer bir deyişle, irade, bireyin kendisiyle değil, fakat türün bekâsıyla ilgilenir. Nitekim, bireyin çektiği acı aşkta bile türün yararına olmak durumundadır.

İki acıklı insanî hâl, arzu, istek veya ihtiyaç ile sıkıntı ya da tatminsizlik arasında sıkışıp kalan veya salınıp duran bireyin acı ve mutsuzluğu, düşünce işe karışıp, bilgi de arttıkça daha yoğun hâle gelir. İnsan çektiği acı ve mutsuzluğun bilincine vardığı ölçüde, daha çok acı çekmeye başlar. Onun acıları ve mutsuzluğu, yine hayvandan farklı olarak, ihtiyaç ve arzuları gelişip çeşitlendiği oranda artar, hatta o nispette pekişir. Kesin sonuçlu ya da mutlak bir tatminden söz edilemeyeceğine, şu ya da bu ölçüde bir tatmin yeni istek ve arzuların doğuşu, yepyeni çaba ve koşuşturmaların bir başlangıcı olduğuna göre, Schopenhauer, acı ve mutsuzluğun bir sonucu ve ölçüsü olmadığına inanır. Ayrıca bkz., CAMUS, KÖTÜMSERLİK, SAÇMA, SARTRE, SCHOPENHAUER.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*(çev. S. Hilav), İstanbul, 1997; A. Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü*(çev. M. Söyler), Ankara, 1998; A. Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 1998.

KÖTÜ NİYET [İng. *bad faith*; Fr. *mauvaise foi*; Alm. *böser glaube*]. Sartre'ın fenomenolojik eserlerinde, esas itibarıyla da *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde geliştirdiği önemli bir tema olarak, bir tür kendini aldatma hali ve sahici olmayan bir varoluşa düşme ve özgürlüğü reddetme durumu. Kişinin kendisini, değişmeyeceği düşünülen kendi kişisel karakteri, ama özellikle de kendi dışındaki koşullar tarafından belirlenmiş ve dolayısıyla da özgürlükten yoksun biri olarak görmesi durumu; kişinin kendisinde düşünüp taşınarak, gerçekte yanlış olduğunu bildiği bir inanç, "kendilerinde hem bir düşünceyi ve hem de söz konusu düşüncenin olumsuzlanmasını ihtiva eden" çelişik kavramlar oluşturması durumu.

İnsan bilincini olumsuzlama anlamında hiçlik olarak tanımlayan Sartre'a göre, belirlenmiş bir insan doğasından söz etmek mümkün değildir. Yani, insanın kendisini belli bir biçimde belirlemesi için hiçbir neden yoktur. İnsanî varoluşun bir potansiyalite, sınırsız bir imkânlar dizisi olarak varolması, onun sadece yapacaklarıyla ilgili olarak değil, fakat düşünecekleri ve algılayacaklarıyla ilgili olarak her tür telkine hayır diyebilmesi imkânını ihtiva eder. İşte insan bu durumu fark edince, yani hiçlik ve olumsuzlamanın kendisinin

ayrılmaz bir parçası olup, seçtiği tarzda düşünmek ve eylemek bakımından sınırsız bir özgürlüğe sahip bulunduğunu anlayınca, kaygı ve tasayla dolar, boğuntu ve endişeye garkolur. Buna göre, kötü niyet, insanî varoluşun sınırsız özgürlük düşüncesini taşıyamamasının bir sonucu olup, kaygı ve tasadan kurtulabilmek için bulduğu bir kılıf, sınırsız özgürlük düşüncesinin yarattığı boğuntudan kurtulmanın bir yöntemidir.

Nitekim, kötü niyet kişinin kendisine gerçekte ya da fiilen olduğu kadar özgür olmadığını söylemesinden, kendisini buna inandırmasından oluşur; başka bir deyişle, sahici olmayan varoluşun Sartre'daki karşılığı olan kötü niyet, kişinin kendisinin gelenekler, başka insanların düşünceleri ya da ilâhî irade tarafından kurulmasına ya da belirlenmesine izin vererek, özgürlüğünü inkâr etmesinden, kişinin özgürlüğünden vazgeçip, kendisine yalan söylemesinden, kendisiyle ilgili gerçekleri bizzat kendisinden nafile bir çabayla gizlemesinden başka hiçbir şey değildir; ve kişinin sorumluluktan, insan olma sorumluluğundan vazgeçmesiyle eşanlamlıdır.

Kendini aldatmayı içeren kötü niyet, insanî varoluşun bir kendinde varlık, kendinde varlığın bilinç ve bilincin de hiçlik diye tanımlanmasının bir sonucudur. Hiçlik insanı, Sartre'a göre, her şeyin sonu olduğu için korkutmaz. Hiçlik insanı, o kendisinin bir parçası olduğu için dehşete düşürür; insan hem hiçlikten kaçıp kurtulamaz, hem de başka bir proje içinde kendini kaybedemez. Sartre'ın bakış açısından "ben hiçbir şeyim." Yani, ben bir ağacın ağaç olduğu kaçınılmaz anlamda herhangi bir şey değilim. Kötü niyet işte, bu anlam içinde, kişinin ne olduğunu görmesinden ve onu inkâr etmesinden; olmadığı şey olduğunu iddia etmesinden meydana gelir.

Onun bu bağlamda yaptığı en önemli ayrım, yalan ile kötü niyet arasındadır. Yalancı hakikate sahip olan, doğruyu bilen, fakat başkalarına hitap ederken kullandığı sözcüklerde hakikati bildiğini reddeden kişidir. Yalancının bilincinin öyleyse ikili bir yapı sergilediği söylenebilir. Oysa kötü niyet içinde olan kişi hakikati kendisinden gizler; bu yüzden onda aldatanla aldatılan ikiliği yoktur, kötü niyet birlikli bir bilinç sergiler.

Sartre'ın kötü niyeti açıklarken kullandığı mekanizmalar oldukça somut örneklerden oluşur. Bir kafedeki garson, bir masanın masa olduğu şekilde bir garson olmak istediği ve böylelikle de, insanın özgürlüğünün temeli olan kendinde-varlık ve kendisi-için-varlık ayrımını reddettiği için, garson rolünü oynar. Baştan çıkan bir kadın, aşığının niyetlerinin tam olarak farkında olsa da, hem arzusundan hem de cinselliğinden korkar. Cevap verme anını sürekli ertelerken, en sonunda elini, sanki bu el sadece fizikî bir şeymişçesine, aşığına uzatır. Böylelikle o, özgürlüğünü inkâr etmiş, sorumluluktan kaçmış olur. Buna göre, kötü niyet içinde yaşamak ve kötü niyetle eylemek insan varoluşunun muğlaklıklarının sömürülmesi olup, bireyin özgürlüğünü olumsallığa ve olgusallığa dönüştürmesini ifade eder. Kötü niyetin antitezi, bir varlık halinden ziyade bir proje olan iyi niyet ya da sahiciliktir. Dolayısıyla, "sahiciyim ve iyi niyetle eylemde bulunuyorum" gibi bir cümle, benim kendimde varolan bir özne olduğumu ima ettiği için, kötü niyete düşmeye işaret eder.

Sartre'a göre, kötü niyetin varoluşu Freud'un, ikili bir bilinç/bilinçdışı yapısının gerektiren bilinçdışı teorisini çürütür. Çünkü Freud tarafından bilinçsiz olduğu düşünülen, bilinçdışına atılan bütün fenomenler kötü niyete özgü mekanizmalarla açıklanabilir. Ayrıca **bkz.**, KENDİNİ ALDATMA, SAHİCİLİK, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; J. P. Sartre, *Özgür Olmak*(çev. E. T. Eliçin), İstanbul, 1998; W. R. Schroeder, "Sartre", *A Companion to the Philosophers*(ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 492-99; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

KÖTÜ VE DÜZENSİZ AŞK [İng. *bad and disorderly love*]. İnsanın Tanrı dışındaki varlıkları, özellikle de maddeyi sevmesi, Tanrı'yı unutarak başka insanlara kalıcı bir bağlılıkla aşık olması durumu.

Ortaçağ Hıristiyan düşünürü Aziz Augustinus'a göre, kaçınılmaz bir biçimde tamamlanmak, belli ihtiyaçlarını karşılamak ve bu nedenle sevmek durumunda olan insanın aşkının belli nesneleri vardır. İnsanın aşkına konu olan bu varlıklar arasında, yalnızca 1 madde ve fizikî nesneler, 2 başka insanlar ve 3 kendisi değil, fakat aynı zamanda ve hepsinden çok 4 Tanrı vardır. Bu varlıklardan her biri, aşkı sırasında insanın ihtiyaçlarının belli bir bölümünü karşılar ve insana belli bir doyum ve mutluluk sağlar. Bununla birlikte, aşkın bu objelerinden hiçbiri diğerinin yerine geçemez ve asla kendisinden beklenenden daha fazlasını sağlayamaz. Örneğin, hiçbir maddî zenginlik, insana duyulan sevginin ve bir insanla kurulan sağlam bir dostluğun yerini tutamaz. Aziz Augustinus'a göre, sonlu bir varlık olan insanın doğası o şekildedir ki, ona en yüksek ve gerçek doyum ve mutluluğu yalnızca sonsuz varlık olan Tanrı sağlayabilir. Tanrı'yı sevmek, insanın mutluluğu için vazgeçilemez bir şeydir, çünkü insana özgü bir ihtiyaç olan sonsuzluk ihtiyacını yalnızca sonsuz bir varlık olarak Tanrı karşılayabilir.

Aşkın farklı, ancak meşrû objeleri birbirlerinin yerini alamaz, biri diğerinden bekleneni sağlayamaz; buna göre, sonlu bir nesne ya da insan, sonsuz bir varlık olarak Tanrı'nın yerine geçirilemez. Maddî varlıklar, başka insanlar ve kendisi, insanın aşkının meşrû objeleri olabilmekle birlikte, insanın bunlardan birine duyduğu aşk, insan bu varlıkları gerçek ve nihaî bir mutluluğa erişmek amacıyla sevdiği zaman, Aziz Augustinus'a göre, kötü ve düzensiz bir aşk hâline gelir. Şu hâlde, düzensiz aşk, aşkın Tanrı dışındaki nesnelerinin herhangi birinden, onun gerçekte verebileceğinden ya da sağlayabileceğinden daha fazlasını ümit etmekten oluşur.

Düzensiz aşk kötü bir şey olup, insan davranışında birtakım bozukluklara neden olur, insanda kibre yol açar. Augustinus'un görüşüne göre, bütün bu bozukluk ve düzensizliklerin temelinde ise, insanın kendi kendisine yeter olduğu inancı vardır. Oysa, ona göre, insan eksikli bir varlık olup, ne fizikî bakımdan, ne duygusal bakımdan, ne de tinsel olarak kendisine yeten biridir. Ayrıca **bkz.**, AŞK, AUGUSTINUS.

Augustine, *Basic Writings of Augustine*(ed. by W. J. Oates), New York, 1948; Augustinus, *İtiraflar*(çev. D. Pamir), İstanbul, 1999; R. A. Markus, "Augustinus", *A Critical History of Western Philosophy*, Glencoe, 1964.

KRISTEVA, JULIA. 1941 Bulgaristan doğumlu çağdaş feminist düşünür. Roland Barthes ve Jacques Lacan'ın yanında çalışmış ve bu düşünürler dışında Bakhtin'den de etkilenmiş olan Kristeva'nın temel eserleri *La Révolution du langage poétique* [Şiir Dilinde Devrim], *Le langage, cet inconnu* [Dil Denen Muamma], *Étrangers à nous-mêmes* [Kendimize Yabancıyız]'dir.

Başlangıçta dilbilim alanında çalışmış olan Kristeva, daha sonra göstergebilim, psikanaliz ve feminizm alanında önemli bir teorisyen olup çıkmıştır. Başka bir deyişle, o öznellikle ilgili sorunlarda eklektik ve disiplinlerarası bir yaklaşım sergilemiş ve bu çerçeve içinde Marksist teori ve Rus formalizmini yapısalcılık ve psikanalizle bir araya getirmiştir. Metinlerarasılık kavramını önemli ölçüde kendisine borçlu olduğumuz filozof, tıpkı Lévi-Strauss ve Lacan gibi, toplumun bir semboller sistemi olduğunu, sembolik yapıların bütün hayat alanlarını doldurup yapılandırdığını savunur. Dil en önemli gösterge sistemi, sembolik dizge olup, bütün diğer sistemlere yapı kazandırır. Ve bu dünyanın fenomenleri ancak dil tarafından sembolleştirilebildiği ölçüde anlaşılacak, kendilerine nüfûz edilebilecek olan fenomenlerdir.

O, dile, dilsel unsurlara anlam verme sürecinde semiyotik ve sembolik işlemleri ve dolayısıyla, semiyotik olanla sembolik olanı birbirinden ayırır. Kristeva'ya göre, sembolik olan ataerkil düzeni, babanın yasasını temsil eder ve dili öğrenmeyle başlar. Çocukluk gelişmesinde sembolik aşamaya, Oidipal aşamanın sona ermesinden ulaşılır. O, işte bu aşamayı öznenin ayırım yapabilme ve özdeşleştirme ve bunun sonucunda da yargılama gibi önemli yeteneklerin kazanıldığı önemli bir aşama olarak tanımlar.

Onda semiyotik olan ise, ötekinin alanını temsil eder ve bilinçdışının izlerini taşır. Bu anlamda semiyotik ifade, gerçekleşmemiş erotik hayaller ve istekleri gösterir. Bu hayal ve istekler, Kristeva'ya göre, sanat ve dinde kendilerini açık ve seçik olarak gösterirler. Nitekim, Musevî tektanrıcılığı ve Batı sembol sistemleriyle kadınların dışlanması veya marjinalleştirilmesi arasındaki ilişkiyi analiz eden filozofun tanımına göre, Musevî monoteizmi "sembolik ve babacı bir benliküstü toplum" ilkesine göre kurulmuştur. O bundan dolayı, kadınları, anneleri bastırır.

Kadının bu şekilde dışlanması veya marjinalleştirilmesi, ataerkil toplumun temel karakteristiğidir. Cinsel farklılığı, başka hiçbir uygarlık, Kristeva'ya göre, bu kadar aşikâr bir ilke hâline getirmemiştir. Tektanrıcı birliğin iki cinsin kökten bir biçimde birbirinden ayrılmasına neden olduğunu savunan filozof dili felsefî bakımdan sorgulayan feminist dilbilimi şiddetle eleştirmiştir. Ona göre, bunun arkasında doğruluğu araştırılmamış bir transandental özne veya Kartezyen *cogito* vardır. Irigaray ve Cixous gibi diğer feminist düşünürlerle birlikte, bir farklılık feminizmine yazılıp, özü itibarıyla dişil olan bir söylem arayışı içine giren Kristeva, Simone de Beauvoir gibi düşünürlerin yer aldığı birinci kuşak feministlerle ikinci kuşak feministleri uzlaştırmaya çalışmıştır. O ikinci kuşak feministlerin sekter tavırlarına karşı, kadın-erkek ayırımının biyolojik bir ayırımdan ziyade, metafiziğe ait bir ayırım olduğunu öne sürmüştür. Bir yandan da bir yeni özne teorisi üzerinde çalışan Kristeva, öznenin süreç-içinde-özne olduğu görüşünü benimsemiştir. Ona göre, özne her konuşma ediminde yeni baştan kurulur. Kristeva işte bu bağlamda dilsel düzeni yıkmak ve, bütün kadınların ve erkeklerin farklı deneyimlerine olduğu kadar, cinslerin farklılığına açık olan bir özne kavramı yaratmak istemiştir. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM, GÖSTERGEBİLİM.

J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Paris, 1974; J. Lechte, *Julia Kristeva*, London, 1990; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1998; M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1998.

KRİTİSİZM. Bkz., ELEŞTİRİCİLİK.

KRONOLOJİK İLKELCİLİK. Bkz., İLKELCİLİK.

KROPOTKIN, PETR ALEKSEEVICH (1841-1921). Anarşist komünizmin kurucusu ve uluslararası anarşist hareketin Bakunin'in ölümünden sonraki önderi olan Rus düşünür.

Soylu bir Rus ailesinden gelen, anarşist düşünceleri ve felsefesi dışında aynı zamanda bir coğrafyacı, seçkin bir bilim adamı ve bir pozitivist olan Kropotkin, anarşizmin gelişimini modern bilimin birlikli bir felsefe doğrultusundaki hareketinin bir parçası olarak görmekteydi. O, doğadaki hâkim fenomenin ahenk olduğunu, hayvan toplumlarında olduğu kadar insan toplumunda da belirleyici unsurun karşılık yardımlaşma olduğunu savundu. Bu yüzden, ahengi bozan güçler olarak kapitalist üretim sistemi, metafizik, hukuk ve devlet otoritesinin bir kez sallanınca, harmoninin yeniden sağlanabileceğini düşündü.

Ona göre, kapitalist düzenin yol açtığı sorunların temelinde, üretimin maddî ve finansal zemini olan toprağın ve diğer bütün zenginliklerin özel ellerde olması bulunuyordu. Egemenler, sahip oldukları zenginlikler vasıtasıyla, üretimi halkın refahı için değil, fakat sadece çıkar amacıyla yapmaktaydılar. Oysa onların ellerindeki zenginlikler, insanlık tarafından binlerce yılda biriktirilmişti. Ona göre, kapitalist toplumda üretimin salt kâr güdüsüyle yapılması toplumsal ihtiyaçların göz ardı edilmesiyle, aşırı tüketimi arttıracak modaların yaratılması, ve dolayısıyla sürekli bir sefaletin doğuşuyla sonuçlanmaktaydı. Çok daha önemlisi, mevcut düzenin insanlar arasındaki beşerî duyguları, karşılıklı yardımlaşmayı ve toplumsallık duygusunu köreltmesi nedeniyle, sorun artık insan türü veya bir bütün olarak insanlık için hayati bir sorun halini almıştı.

Kropotkin'e göre, kapitalist sistemde zenginlik ancak birilerinin yoksulluğu sayesinde gerçekleşmekteydi; bu yüzden ilk yapılması gereken şeyin, kişiler, gruplar ve uluslar ara-

sındaki sömürü ilişkilerinin engellenmesi olduğunu öne sürdü. Doğallıkla, o sömürünün kaynağı ve kapitalizmin ana kurumu olan özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerektiği kanaatindeydi. Modern toplumun açık ve net bir sömüren sömürülen ayrımı yapılamayacak kadar girift ilişkiler ihtiva eden bir yapı olduğunu savunarak, iktidarın toplumsal devrimle belirli bir grup ya da sınıfa verilmesine karşı çıkmaktı ve sosyal sistemin baştan aşağı değiştirilerek, devletin yerini alacak komünler yoluyla aracısız bir üretim ve tüketimin gerçekleştirilmesini istedi.

Devletlerin insanlık tarihiyle yaşıt olduğu fikrine karşı çıkan, yapılması gerekenin devleti sosyal bir devrimle tamamen ortadan kaldırarak, yerine özgür anlaşma ve örgütlenmenin hakim olduğu yeni bir sistem kurmak olduğunu öne süren Kropotkin, bu sistemin, pahalı ve zararlı devlet mekânizmasının yerini doldurabileceğini ve onun gerçekleştirdiği kamu hizmetlerini çok daha iyi yapabileceğini iddia etmiştir. Buna göre, modern kapitalist sistemin yerine "anarşist komünizm"i, yani mülkiyetin kolektif olduğu, herkesin ihtiyaçlarını özgürce karşıladığı, devlet ve benzeri aygıtların olmadığı bir sistemi önermiştir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM.

P. A. Kropotkin, *Ekmeğin Fethi* (çev. M. Beyhan), Ankara, 1999; P. A. Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi* (çev. M. Beyhan), Ankara, 1999; P. A. Kropotkin, *Anarşi* (çev. I. Ergüden), İstanbul, 2000; P. A. Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma* (çev. I. Ergüden - D. Güneri), İstanbul, 2001, G. Woodcock, *Anarşizm* (çev. A. Türker), İstanbul, 1998.

KSENOKRATES. Platon'un Akademisi'nin Speusippos'tan sonra başına geçen Atinalı Platoncu düşünür.

Günümüze hiçbiri erişmemiş olan çok sayıda eser ya da deneme yazan Ksenokrates'in en önemli çabasının, Platonculuğu sistemleştirme etme gayreti olduğu söylenir. Öte yandan, onun Platon'un okulundan, Aristoteles'in Platon'a yönelik eleştirilerine cevap vermeye cesaret eden ilk düşünür olduğu da belirtilir. Onun Platon'un felsefesiyle ilgili formülasyonu veya bölümlemesiyle felsefeyi fizik, etik ve mantık gibi üç dala bölmesi sonraki felsefe geleneğinde ve Helenistik felsefenin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, AKADEMİ, PLATONCULUK.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

KSENOPHON. 427-350 yılları arasında yaşamış Yunanlı tarihçi ve filozof.

Tarih, eğitim, politika teorisi üzerine yazdığı kitaplar birtakım Sokratik diyalogların da yazarı olan Ksenophon, Sokrates'e dair bilgimizin Platon'dan sonra en önemli ikinci kaynağını oluşturur. Onun eserleri sadece Sokrates'le değil, fakat Sokrates'in Antisthenes ve Alkibiades gibi izleyicileriyle ilgili olarak da değerli bilgiler ihtiva eder.

Bir filozof olarak Ksenophon iki temel konuyla meşgul olmuştur. O her şeyden önce erdemin psikolojik kökenleriyle meşgul olup, onun nasıl öğretilebileceğini araştırmıştır. Ksenophon yine etik bir çerçeve içinde, insanın nasıl kendine yeten bir varlık olabileceği konusunu ele almıştır. Bu konuları, yetkin ya da en iyi beşeri varlığın o zamanlar birbirlerine alternatif teşkil eden iki ayrı modelini tartıştığı iki temel eserinde gündeme getiren Ksenophon *Memorabilia*'da, Sokrates'le çeşitli tipten insanlar arasında geçen felsefe tartışmalarını, felsefenin, sorgulayıcı bir tutumun egemen olduğu felsefî hayat modelini sunar. Buna mukabil, *Cyrus'un Eğitimi*'nde politikanın merkezî bir rol oynadığı politik hayat tarzını ortaya koyar. Platon'dan farklı olarak politikada felsefeye imtiyazlı bir rol verilmesini pek mümkün bir şey olarak görmeyen Ksenophon, aklın mutluluk yaratmada pek bir gücü olmadığı kanaatindeydi. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARETE, SOKRATES.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları*(Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; O. K. O'Connor, "Xenophon", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0.

KSENOPHANES. M. Ö. 570-475 yılları arasında yaşamış olan Yunanlı filozof. Ksenophanes, daha çok Elea Okulunun çokluğu inkâr edip, birliği savunan metafiziğini, din felsefesi alanına uygulayışıyla, çoktanrıcı bir din

anlayışına ve antropomorfik bir Tanrı anlayışına karşı çıkarak öne sürdüğü kişisel olmayan, tek bir Tanrı anlayışıyla ün kazanmıştır.

İlgisi doğa felsefesine, kozmolojik meselelere değil de, insan ve toplum sorunlarına yönelen, içinde yaşadığı Yunan toplumuyla kültürünün temel kavramlarını ve değerlerini eleştiren Ksenophanes'in Tanrı konusundaki spekülasyonu, kendi içinde iki evreyi içerir. Birinci evrede, onun Homeros ve Hesiodosçu antropomorfik çoktanrıcılığa yönelttiği eleştiriler yer alır. Bu evre, onun Tanrı konusundaki olumsuz eleştirilerinden meydana gelmektedir. Buna göre, Ksenophanes "Homeros ve Hesiodos'un, insanlar arasında ne kadar ayıp ve kusur varsa, hepsini tanrılara yüklemiş olduklarını", "insanların, tanrıların kendileri gibi doğmuş olduklarını ve onların kendilerininkine benzeyen elbiseleri, sesleri ve şekilleri olduğunu düşündüklerini" söyler.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Ksenophanes Yunan mitolojisinde, Homeros ve Hesiodos'ta rastlanan antropomorfizme karşı çıkmıştır. İnsanların tanrıları kendi imgelerine göre düşünmeleri, kendi imgelerini nesnelleştirmeleri, tanrısal gerçekliğin çarpıtılmasıyla sonuçlanmıştır. Ksenophanes'in bu görüşünün gerisinde, farklı toplum ya da halkların farklı Tanrı anlayışına sahip olduğu gözlemi bulunmaktadır.

Popüler ya da mitolojik Tanrı anlayışını, antropomorfik bir Tanrı görüşünü, çoktanrıcılığı şiddetle eleştirdikten sonra, pozitif bir Tanrı öğretisi ileri süren Ksenophanes, bu çerçeve içinde, "Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan, insanlara ne şekil, ne de büyüklük bakımından benzeyen, tek bir Tanrı"dan söz etmiştir. Buna göre, tanrısal gerçeklik, sanıldığı gibi, çok değil de, tektir. Ksenophanes Tanrı'nın birliğini, O'nun en büyük, yani en yetkin varlık oluşunun mantıksal bir sonucu olarak görmüştür. Tanrı'nın en büyük varlık oluşu ya da yetkinliği, yine O'nun hareketsiz ya da değişmez olmasını gerektirir. Tanrı yaratılmamış ve yok edilemez olan Varlık'tır; O, ezelî ve ebedîdir. Tanrı, ayrıca her şeyi bilen, her şeyi gören Varlık'tır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ANTROPOMORFİZM, DİN FELSEFESİ.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II, Cambridge, 1967.

KUÇURADİ, IONNA. 1936 doğumlu felsefecimiz.

Felsefede lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde yapan, 1959 yılında mezun olduğu bölüme asistan olarak giren Kuçuradi, bir yıl sonra bölümden ayrıldı. Buna rağmen, doktorasını dışarıdan bitirmeyi başarıp, 1965 yılında "Schopenhauer ve Nietzsche'de İnsan Problemi" konulu tezle doktor ünvanı aldı.

Kuçuradi, doktorasının ardından hocalık görevine Atatürk Üniversitesi'nde başladı. Burada 1965-68 yılları arasında üç yıl çalıştıktan sonra, Hacettepe Üniversitesi'ne intisap etti. Hacettepe Üniversitesi'nde 1969 yılında kurulan felsefe bölümüne başlangıcından itibaren yaş haddinden emekli olduğu 2003 yılına kadar başkanlık etti. 1970 yılında "İnsan Felsefesi Bakımından Değer Problemi" başlıklı tez ile doçent, 1978 yılında ise "Aristoteles'in *Ousia*'sı ve *Substance* Kavramı" adlı tezle profesör olan, bu süre içinde çok sayıda öğrenciye doktora veren Kuçuradi'nin belli başlı eserleri arasında *Max Scheler ve Nietzsche'de Trajik*, *Nietzsche ve İnsan*, *Schopenhauer ve İnsan*, *İnsan ve Değerleri: Değer Problemi*, *Sanata Felsefeyle Bakmak* gibi kitaplar bulunmaktadır.

Batı felsefesine bütün dönem ve usurlarıyla hâkim olan Kuçuradi, yine de esas itibarıyla etik ve değer konusuyla meşgul olmuştur. Hocası Takiyettin Mengüşoğlu'nun izinden giden Kuçuradi düşüncesinin üç ana teması insan-değer-çağ üçlemesinden meydana gelir. O, buna göre, insana felsefî bir bakışla yaklaşmayı her zaman başarmış, tıpkı hocası gibi değişen değerlerle değerlendirmeler arasında değişmez olan "değer"i bulup çıkarma çabası vermiştir.

Nitelikli ve üst düzey felsefeciliği yanında, Kuçuradi'nin bir diğer büyük başarısının da, Türkiye'de felsefenin kurumsallaşmasına yaptığı katkı olduğu söylenebilir. 1974 yılında kurulan Türk Felsefe Kurumu'nun önce

genel sekreterliğini, 1980 yılından beri de başkanlığını yapan Kuçuradi, Türkiye'de çok sayıda kongre ve panel düzenlemiş, ülkeye yurt dışından birçok büyük filozofu getirme başarısı göstermiştir. Felsefeyi liselere kadar sokan Kuçuradi, Uluslararası Felsefe Kurumları Federasyonu'nun başkanlığına seçilmiş, Dünya Felsefe Kongresi'ni 2003 yılında İstanbul'da düzenlemiştir.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; A. Kaynardağ, *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul, 1981.

KUHN, THOMAS. Klâsik, pozitivist bilim görüşüne şiddetle karşı çıkan Amerikalı çağdaş bilim felsefecisi. Temel eserleri arasında *The Structure Of Scientific Revolutions* [Bilimsel Devrimlerin Yapısı], *The Copernicean Revolution* [Kopernik Devrimi] ve *Essential Tension* [Temel Gerilim] bulunur.

Geleneksel bilim yorumunun tarihsel temelleri olmadığını savunan Kuhn, bilimsel ilerlemenin ihtilalci yapısını vurgulayan, bilimsel devrimin belli bir teorik yapının terk edilerek, yerine yeni bir yapının yerleştirilmesinden oluştuğunu, bilimsel ilerlemede bilim üreten bilimsel topluluğun sosyolojik özelliklerinin önemli bir rol oynadığını savunan yeni bir görüş ortaya atmıştır. O söz konusu bilim ve bilimsel ilerleme görüşünü, bilimin ilerleme tarzı konulu tablosunda açıklamıştır. Bu tablo, bilim öncesi dönem, olağan bilim, bunalımlar, devrim, yeni olağan bilim, yeni bunalımlar gibi temel öğelerden oluşur.

Buna göre, her bilim dalı, kendi tarihinde, bir bilim öncesi dönem yaşar. Sonra bilim adamlarından birinin teorisi kendisini kabul ettirir. Kuhn, işte bu teori, yöntem ya da varsayıma paradigma adını verir. Paradigmaya bağlı olarak çalışanlar, Kuhn'un olağan bilim dediği şeyi icra ederler. Ona göre, olağan bilim döneminde, paradigma tarafından çözülemeyen birtakım anomaliler, problemler ortaya çıkar ve bilim bir bunalım dönemi içine girer. Bu bunalım dönemi içinde, genç bir bilim adamı, ortaya yeni bir teori, daha doğrusu bir paradigma atarak, bilimsel devrimi başlatır.

Onun ortaya koyduğu yeni paradigma, Kuhn'a göre, eski paradigmadan çok farklı ve eski paradigmayla karşılaştırılamaz bir paradigmadır. Bu bakış açısından iki paradigma arasında bir tür farklılığı söz konusudur. Yine, farklı türden paradigmalar, farklı soruları meşrû sayarlar. Kuhn, bu bağlamda, rakip paradigmaları savunanların, farklı dünyalarda yaşadıkları gibi bir duyguya kapıldıklarını söyler. Kuhn, bilim adamlarının bağlılıklarının bir paradigmadan, ondan farklı olan alternatif bir paradigma lehinde değişmesini, din değiştirmeye benzetmiştir. Zira bir paradigmanın diğeri karşısında üstünlüğünü kanıtlayacak ve böylelikle rasyonel bilim adamını değişmeye zorlayacak salt mantıksal bir kanıt yoktur.

Kanıtın bulunmamasının nedeni, bir bilim adamının, bir bilimsel teorinin değeriyle ilgili yargısının çok çeşitli faktörleri içermesidir. Bu faktörler ise, etkili toplumsal ihtiyaçlar, belirli türden problemleri çözebilme yeteneği, basitlik gibi özelliklerdir. Bir paradigmanın mevcut diğer paradigma karşısında üstünlüğünü gösterecek mantıksal bir kanıtın bulunamamasının ikinci nedeni, rakip paradigmaların savunucularının farklı standart metafizik ilke ve kabullere bağlı olmalarıdır. Rakip paradigmaların adamları, dünyayı farklı şekillerde görürler, dünyayı farklı dillerle tanımlarlar.

Kuhn, bilimsel bir teorinin ya da paradigmanın diğerinden daha iyi olduğunu söylememize imkân sağlayacak nesnel hiçbir ölçütün bulunmadığını, rakip paradigmalar arasında yapılan bir tercihin, birbirlerine karşıt yaşam tarzları arasındaki bir tercih olduğunu, ilgili bilim topluluğunun rızasından daha yüksek bir ölçütün bulunmadığını söyleyen göreci bakış açısına, bilimin gerçekliğin özünü ifade ettiği, birbiri ardı sıra gelen paradigmalar tarafından dünyaya atfedilen mahiyet ve niteliklerin, gerçekte dünyada varolan şeylere karşılık geldiği düşüncesini reddetme eğilimine karşın, bilimde ilerleme olduğunu, bilimdeki bu gelişmenin anî sıçrama ve atılımlarla gerçekleştiğini savunur. İlerlemenin ölçütü ise, tercih edilen paradigmanın problem çözme yeteneğidir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM

FELSEFESİ, MUKAYESE EDİLEMEZLİK, PARADİGMA.

B. Barnes, *T. S. Kuhn and Social Science*, London, 1982; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

KULLANIM DEĞERİ. Bkz., DEĞER.

KULTURKRİTİK. Genel olarak, Almanca'da "kültürel eleştiri", "kültür eleştirisi" anlamına gelen deyim. Daha özel olarak da, modernliğin en büyük hayranlarından biri olan Karl Marx'tan sonra, genç Lukácz'ın, Bloch'un ve Frankfurt Okulu düşünürlerinin, modernlik kültürünü ilkeli, doktriner ve topyekün bir tarzda reddetme tavırları.

Bütün bu düşünürler endüstriyalizm karşısında eleştirel bir tavır takınıp, liberal demokrasiye kayıtsız kalmış ve bilimle teknolojiye âdeta bir düşmanlık beslemişlerdir. Ayrıca bkz., ELEŞTİREL TEORİ, KÜLTÜR FELSEFESİ.

W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

KUMARBAZ ARGÜMANI [İng. *gambler's argument*; Fr. *argument du joueur*]. Fransız filozofu Pascal'ın, teistlerin Tanrı'nın varoluşunu ispata çalışan kanıtlarıyla, ateistlerin Tanrı'nın varolmadığını göstermeye çalışan argümanlarından farklı olarak, Tanrı'nın varoluşunun da yokluğunun da kanıtlanamayacağını öne süren, fakat bu durum karşısında benimsenebilecek en iyi çözümün, tıpkı iyi bir kumarbazın kendisine en fazla kazandıracak şeye oynaması gibi, Tanrı'nın varolduğuna inanmak olduğunu belirten görüşü ve akılyürütmesine verilen ad.

Buna göre, Pascal, agnostiğin tavrının temelsiz ve agnostiğin kendisine yarar sağlamayan bir tavır olduğunu ve Tanrı'nın varoluşu konusunda, insanın, akıllı bir kumarbazın rulet masası karşısındaki tavrına benzer bir tavır takınması gerektiğini söyler. Pascal burada bir bilinemezcinin bakış açısından hareket etmektedir. Bilinemezci, Tanrı'nın varolma olasılığının bulunduğuna inanmakla birlikte, elimizdeki kanıtlar, ona göre, bu konuda kesin bir karara varmak için yeterli değildir.

Onun karşısında yer alan ateist ise, Tanrı'nın varolmadığını gösteren kesin sonuçlu kanıtlar bulunduğunu öne sürer. Pascal'a göre, insan Tanrı'nın varolup olmadığını kesin olarak bilemiyorsa, iyi bir kumarbaz gibi hareket etmeli ve Tanrı'nın varoluşu konusunda, kaybı olabildiğince az tutarak, mümkün en büyük kazancı elde etmeye çalışmalıdır. Pascal'a göre, bu, Tanrı'nın varolduğuna inanmakla mümkün olur.

Tanrı'nın varoluşu ve bizim bu durum karşısındaki seçimimizle ilgili olarak dört alternatif söz konusudur. Alternatifler şöyledir: **1** Tanrı'nın varolduğuna karar verir ve kazanırsak (yani, Tanrı gerçekten de var ise eğer), insan başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak bir ödül elde eder. Bu ödül ise, ebedî hayattır. **2** Tanrı'nın varolduğuna karar verir, fakat Tanrı'nın varolmadığı ortaya çıkarsa, bu takdirde kaybetmişiz demektir; bununla birlikte, kaybımız, ebedî hayat ödülüyle kıyaslandığında, çok büyük olmaz. Kaybımız, birtakım dünyevî hazlardan uzak kalmakla, bazı değerli saatleri ibadet için geçirmekle sınırlı kalır.

3 Tanrı'nın varolmadığına karar vermişsek ve kazanmışsak (yani, Tanrı'nın gerçekten de varolmadığı ortaya çıkmışsa), bu takdirde, yaşantımızı bir yanılsama olmadan sürdüreceğiz demektir. **4** Tanrı'nın varolmadığına karar vermişsek ve kaybetmişsek (yani, Tanrı'nın gerçekte varolduğu ortaya çıkarsa), ebedî hayat ödülünü kaybettiğimiz gibi, belki Tanrı tarafından cezalandırılma tehlikesiyle de karşı karşıya kalabiliriz.

Pascal'ın bu argümanına, insanın inanmaya karar veremeyeceği, inanmanın rasyonel bir temel üzerine oturtulamayacağı, bu argümanın, insanın en içtenlikli olması gereken bir konuda, onu samimiyetsiz ve yalnızca kendi çıkarını gözeten bir varlık hâline getirdiği söylenerek itiraz edilmiştir. Ayrıca bkz., DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; J. Hick, *Philosophy of Religion*, New

York, 1973; R. Swinburne, *Tanrı Var Mı?* (çev. M. Akbaş), Bursa, 2001.

KUMARBAZ YANLIŞI [İng. *fallacy of gambler*; Fr. *erreur du joueur*]. Olasılık teorisinde, her olay ya da oluşumun bir öncekinden bağımsız olduğu kabulünü reddederek, örneğin madenî bir paranın on kez tura geldikten sonra, on birincide yazı geleceğini iddia etmekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

KUMARILA. 7. yüzyılda yaşamış, Mímamsa felsefesinin iki temel okulundan biri olan Bhata Mímamsa'nın kurucusu, Hint filozofu.

Hint düşüncesinin heterodoks felsefe geleneklerini oluşturan Budizm ve Caynacılığa karşı verdiği mücadeleyle tanınan KumArila esas olarak Vedaların otoritesiyle söz konusu metinlerin telkin ettiği yaşama biçiminin, *dharma*'nın savunuculuğunu yapmıştır. Bu kutsal metinlerin her şeyden önce bir yazarı olmadığı, fakat onlar sadece kuşaktan kuşağa aktarıldıkları ve ikinci olarak da okuyucularına hiçbir şekilde değerlendirilmemiş, meydan okunmamış bilgiler aktarmaları dolayısıyla doğru oldukları için mutlak bir otoritesi bulunduğunu söyleyen Kumarila, bilgi bakımından empirisist, varlık bakımından da realist bir düşünürdü.

Bilginin algıyla başladığını, algının ise bir duyu organının nesnesiyle teması sonucuna ortaya çıktığını öne süren Kumarila, dünyanın nasıl olduğunu bilmek için, kutsal metinler dışında bütünüyle duyulara dayanmak gerektiğini söylemişti. O, söz konusu bilgi anlayışının bir gereği olarak yaygın halk inanışlarını, evrenin bir Tanrı'sı olduğunu bildiren Hindu dinî inançlarını reddetmişti. O, aynı şekilde, idealist ve birtakım monist eğilimlere de karşı çıkmaktaydı. Nitekim, Yogacara Budistlerine karşı, dünyayı bilince yerleştirmenin deneyimdeki özne-nesne ayırımını göz ardı ettiğini söyledi. Ona göre, duyum yoluyla idrak edilen şeylerin, insanların dışında olmaları bilincin dolayımsız bir verisiydi. İnsanların bir yanılsamayı deneyimlediklerini veya düş gördüklerini kanıtlama teşebbüsünün kendi kendisiyle çelişik olduğunu savunan Kum,rila'nın deneyimciliği, onu soyut kendiliklerin varoluşunu yadsımaya götürmemişti.

Ona göre tümeller genel fikirleri, ortak terimleri açıklayabilmek için gerekliydi; tümelleri açığa çıkaran da algıydı. Kumarila ayrıca ruhun varoluşunu öne sürmüştü; değişmez bir benliğin varoluşunu gerektiren şey, ona göre, kişinin kendisini anımsanan deneyimlerin öznesi olarak tanıması ve dolayısıyla onun geçmişten şimdiye süreklilik içinde varolması olgusuydu; Vedaların otoritesi ve ezelî-ebedîliğiyle ilgili araştırmaları, onu kaçınılmaz olarak dilin doğasıyla ilgili çalışmalara da yöneltmişti. Gerçekten de, Kumarila anlamı değişmeyen, ezelî-ebedî bir söylemin mümkün olduğunu gösterebilmek için, önce bireysel sözcüklerin ezelî-ebedî olduklarını, sonra da sözcüklerin tümel olan anlamlarının ve nihayet, sözcükle anlamı arasındaki bağıntının ezelî-ebedî olduklarını kanıtlamıştı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

J. A. Taber, "Kum,rila", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 587-90.

KURAL [İng. *rule*; Fr. *règle*]. **1** Genel olarak, davranışa ya yol gösteren ya da sınırlamalar getiren norm. Daha özel olarak da, **2** bir kimsenin belli bir durumda, düşünce veya eylem bakımından uymak zorunda olduğu ilke, izlemesi gereken yol; **3** bir disipline, bir bilim dalına, belli bir etkinlik alanına özgü olan ve söz konusu disiplinlere ilişkin inceleme ve araştırmalarda uyulması gereken ilke; **4** belirli bir estetik veya sosyo-kültürel ideale bağlı kalındığında, bir dilin kullanımları içinden seçilmesi gerekenleri belirleyen uzlaşımlar veya yönergeler sistemi; belli bir dönemde, bir dilin çeşitli kullanımlarının ortalaması.

Özellikle Wittengstein'dan beri filozoflar dilsel davranışa uygun düşen kural kavramı ve özellikle de kavramlarımızın ya da sözcüklerin anlamlarının kurallar tarafından yönetilip yönetilmediği konusu üzerinde yoğunlaşmışlardır. İşte bu bağlamda kurala dayalı dil anlayışları, anlamın, sözcüklerin dil-

sel olmayan durumlara, dildışı şeylere gönderme yapma tarzıyla değil, fakat kural ya da uzlaşımlar yoluyla oluşturulduğunu öne sürer. Savaş sonrası dönemde dildeki kuralların analizine en büyük ivmeyi, özellikle dil oyunları anlayışı yoluyla Wittengstein sağlamıştır. Söz konusu kurala dayalı dil görüşünün önemli bir temsilcisi de ünlü Fransız düşünürü Jean Francois Lyotard'dır. Lyotard'ın anlayışına göre, belli bir konuşma biçimini kurallar bir söylem türünü meydana getirir. Söz konusu söylem türünün belirli bir amacı vardır ve kurallar bu amaca erişmek için yapılması gereken şeyleri bildirir. Ayrıca **bkz.**, KURALKOYUCULUK, LYOTARD, WITTGENSTEIN.

A. Edgar - P. Sedgweck, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; M. Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, 2 cilt, İstanbul, 1998; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 1998.

KURAL ADALETİ. Bkz., ADALET.

KURAL DEONTOLOJİZMİ [İng. *rule deontological theories*]. Eylemlerin ya da insanların ahlâkî olup olmadıklarına karar verirken, eylemlerin sonuçlarına hiç bakılmaması gerektiğini, eylemlerin ve kişilerin sonuçtan bağımsız olan daha yüksek bir ahlâkî ölçüte göre değerlendirilmek durumunda olduklarını ve eylemlerin, yalnızca ahlâkî bakımdan doğru olup olmadığına, kişilerin ise, ahlâkî bakımdan iyi olup olmadıklarına bakılarak yargılanması gerektiğini öne süren deontolojik ahlâk anlayışının, ahlâkî eylemde uyulacak birtakım ahlâkî kurallar bulunduğunu, söz konusu kurallar bütününün ahlâkın tek temeli olduğunu savunan türü.

Kural deontolojizmi, eylem sırasında uyulacak genel geçer kurallar olmadığını, dolayısıyla neyin doğru olduğuna, eylem sırasında ahlâkî özne tarafından karar verileceğini ve eylemin bu karara göre gerçekleştirileceğini savunan eylem deontolojizminden farklı olarak, doğru ahlâkî buyruklara karşılık gelen kurallar bulunduğunu öne sürer. Buna göre, ahlâkî olan, bireyin ahlâkî eyleminde, sonucun ne olacağına hiç bakmadan, bu kurallara uyması, eylemleriyle ahlâkî kuralları hayata geçirmesidir.

Kural deontolojizmi çerçevesi içinde, ahlâkî eylemde uyulacak, hayata geçirilecek bu kuralların nasıl koyulduğu ya da oluşturulduğuna bağlı olarak, iki ahlâk teorisi yer alır. Bunlardan birincisi, Batı Hıristiyan geleneğinde ortaya çıkan ilâhî buyruk teorisi ya da tüm tektanrılı dinlerde söz konusu olan dinî ahlâktır. Bu tür ahlâklarda, eylemlerde uyulacak kuralları Allah veya Tanrı ya da doğaüstü bir varlık koyar ve bu kurallar insanlara Tanrı'nın elçileri aracılığıyla bildirilir.

İkincisi ise, ünlü Alman filozofu Kant'ın ödev ahlâkı olarak bilinen teorisidir. Burada ise, ahlâkî kurallar, doğaüstü bir varlığa ya da empirik verilere dayanılarak değil de, mantık ve matematikte söz konusu olan mantıksal akılyürütme yoluyla ortaya konur. Kant'a göre, bu tür bir mutlak ahlâk kuralı her şeyden önce, mantıksal bakımdan tutarlı olmalı, yani kendi kendisiyle çelişmemeli ve ikinci olarak evrenselleştirilebilmeli, yani herkes ya da akıllı tüm insan varlıkları için geçerli olmalıdır. Ayrıca **bkz.**, DEONTOLOJİK ETİK, ETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2001; W. Frankena, *Ethics*, New York, 1973; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), 2. baskı, Ankara, 1994; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; J. Thiroux, *Ethics: Theorie and Practice*, California, 1977.

KURALKOYUCULUK [İng. *prescriptivism*; Fr. *prescriptivisme*; Alm. *präskriptivismus*]. 1 Ahlâkî yargıların özde eyleme yol gösterici bir vasfı olduğunu öne süren görüş.

Ahlâkî yargıların özde betimleyici değil de, kural koyucu olduğunu, söz konusu yargıların "değer biçici yargılar" olmaları dolayısıyla zorunlu olarak kural koyucu bir anlam taşıdıklarını ve eyleme yol açtıklarını öne süren kural koyuculuğun tarihi, antik felsefeye, Sokrates'e kadar geri gider. Neyin doğru olduğunu bilenin onu kaçınılmaz olarak hayata geçireceğini söyleyen Sokrates kadar sıkı bir diğer kural koyucu da, ahlâkın baştan sona ahlâkî ilke ve kurallarıyla ilişkili oldu-

ğunu öne süren Kant'tır. Bununla birlikte, kural koyuculuğun, esas itibarıyla 20. yüzyılda preskriptif etiğin savunuculuğunu yapan çağdaş İngiliz düşünürü Richard Mervyn Hare ile özdeşleştiği söylenebilir. Buna göre, kural koyuculuk ahlâkî yargıların mantıksal form veya yapı bakımından buyruk niteliği taşıdığını, etiğin görevinin insanlara ahlâkî bakımından rehberlik sağlamak olduğunu savunan çağdaş metaetik görüşe tekabül eder.

Hare'ın gayribilişselcilik kapsamı içine giren görüşünün büyük önemi, onun kendisinden önceki metaetikçilerin.ve bu arada analitik felsefenin vukuflarından yararlanarak metaetiğe yeni bir açılım sağlamasından, etik ile dil arasında bağ kurarak, etik dilini çözümlemesinden, ahlâkî yargıların anlamını mümkün en büyük açıklıkla ortaya koymasından meydana gelir. Her şeyden önce ahlâkî söylemin bilimsel veya bilgi vermeyi amaçlayan bir söylem olmadığını öne süren ve bu bağlamda, bilişselci görüşlere, sezgiciliğe ve doğalcılığa karşı çıkarken, duygucu etik görüşüyle uyuşan Hare'ın etik görüşüne göre, ahlâkî bir yargı ortaya koyan etik önermeler zaman zaman bilgi verebilseler, birtakım olgulara ve hatta doğal olmayan özelliklere gönderimde bulunabilseler de, etiğin dili özde olgularla ilgili olan betimleyici bir dil değildir. Hare'a göre, olması gerekenin dili olarak etiğin dili değer biçicidir. Bununla birlikte, buradan duygucu etiğin yaptığı gibi, ahlâkî söylemin özünün bir etki yaratmak, insanların duygularını, tavırlarını ve dolayısıyla da eylemlerini etkilemekten meydana geldiği sonucu çıkartılamaz. Preskriptif etik, işte bu noktada, ahlâkî söylemin özünün rehberlikte yattığını söyleyerek, yeni ve önemli bir adım atar.

Atılan bu adımın gerçek anlamı, Hare'ın, 20. yüzyılın bir diğer metaetik düşünürü Stevenson'un teşebbüs ettiği, fakat bütün gayretine rağmen son çözümlemede başarısız kaldığı, etiğe rasyonel bir içerik kazandırma ve böylelikle de, metaetikten normatif etiğe geçme, etiğin normatif boyutunu güçlendirme ve yeni baştan inşa etme çabasında bulunmak durumundadır. Çünkü Hare'a göre, yirminci yüzyılda dünyayı her geçen gün biraz daha yaşanmaz, daha baskıcı ve yıkıcı hâle getiren davranış problemleri olarak ahlâkî problemler olanca ağırlığı ve aciliyetiyle bizden bir çözüm beklemektedir. O, bu problemleri tartışmanın rasyonel ve sonuç alıcı bir yönü bulunmadığı sürece, dünyayı kötülüğün kaplayacağına inanmıştır.

Filozoflar yakın zamanlarda bunun farkına varmış olmakla birlikte, ahlâkî problemlere bir çözüm getirememişler; ya pratik sorunlar için sağlam çözümler geliştirememiş ya da yeterli mantıksal açıklığa erişemedikleri için, ulaştıkları sonuçlarda başarısız olmuşlardır. Hatta, Hare'a göre, bazılarının bütün iyi niyetlerine rağmen, yanlış yola saptıklarından bile söz edilebilir. Örneğin, ahlâkî söylemin bilimsel veya betimsel bir söylem olmadığını kabul eden duygucu etik, onun etkileme amacı güttüğünü söylemek durumunda kalmıştır. Etiği propagandadan ayıramayan böyle bir yaklaşım, amaca ulaşmak için başta ikna olmak üzere her yola başvurulabileceğini ima etmesi dolayısıyla, ahlâkdışı veya düpedüz ahlâksız sonuçların ortaya çıkmasını engelleyemez.

2 Öte yandan, kural koyuculuk, bilim felsefesi veya metodoloji alanında, betimleyici doğa yasası anlayışından farklı olarak, doğa yasalarını, cisimlerin davranışını yöneten, cisimleri oldukları gibi olmaya zorlayan, cisimlerin davranışı için kural koyan, cisimlerin kendilerine uymak durumunda olduğu ilkeler, cisimleşmiş güçler olarak yorumlayan görüşe karşılık gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, HARE, METAETİK.

B - Cavalier - J. Gouincklock - J. B. Sterba(eds), *Ethics in the History of Western Thought*, Oxford, 1989; H. J. Gensler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; H. Poyraz, *Ahlâk ve Dil*, Ankara, 1995; P. Singer(ed), *A Company to Ethics*, Oxford, 1993.

KURAL YARARCILIĞI [İng. *rule-utilitarianism*; Fr. *règle-utilitarisme*]. Koşullar ve bireyler her seferinde değiştiği için, evrensel bir ahlâk yasası ya da ahlâkî ilke kabul etmeyip, ahlâkî öznenin eylemden etkilenecek herkese en yüksek yarar ya da iyiliği sağlaya-

cak şekilde eylemesi gerektiğini savunan eylem yararcılığının doğurduğu problemlere bir çözüm olarak önerilen ve her insanın, ilgili herkese en yüksek iyilik ya da yararı sağlayacak ahlâkî ilke ve kurallara uyması gerektiğini öne süren yararcılık anlayışı.

Kural yararcılığı, insanların ortak deneyimlerinden hareketle ve insan eylemleriyle ahlâk üzerine enine boyuna düşünmenin bir sonucu olarak, kendilerine uyulduğu, hayata geçirildikleri zaman, tüm insanlara en yüksek iyiliği sağlayacak birtakım ahlâkî kurallar oluşturmaya çalışmıştır. Kural yararcıları, örneğin, ahlâkî özneler ve eylemin gerçekleştiği durumlar her seferinde farklılık gösterdiği için, insan öldürüp öldürmemek gerektiğine, her eylemde, her farklı durumda yeni baştan karar verip, öyle eylemek gerektiğini savunan eylem yararcılığından farklı olarak, "Meşrû müdafaa dışında, hiç kimseyi öldürme!" kuralını geliştirmişlerdir. Kural yararcıları, bu kuralı ortaya koyarken, meşrû müdafaa dışında adam öldürmenin, eylemden etkilenecek tüm insanlar için, hem kısa ve hem de uzun vâdede, kötü sonuçlar getireceğini kabul etmişlerdir.

Kural yararcıları, kural tanımayan ve ahlâkî öznenin içinde bulunduğu durumu ölçüp biçerek öyle eylemesi gerektiğini savunan eylem yararcılarının tersine, tüm insan varlıkları ve tüm durumlar için geçerli olacak ahlâkî kurallar koymayı haklı kılan yeterince benzer motifler, eylem ve durumlar bulunduğunu düşünürler. Kural yararcısına göre, ahlâkî öznelere yol gösterecek kurallar oluşturmadan ve böylelikle, toplumda ahlâkî bir düzen kurmaya kalkışmadan, ahlâkî eylemleri bireylere ve onların kararlarına bırakmak, aptalca olduğu kadar tehlikeli bir şeydir.

Kural yararcılığına yöneltilen en önemli eleştiri, beşeri varlıkların kendilerinin, onların ilgi, çıkar ve amaçlarının ve ahlâkî eylemin gerçekleştiği durumların olanca farklılığı dikkate alındığında, bütün bu farklılıkları kucaklayacak ve en büyük sayıda insanın en yüksek mutluluğunu her zaman ve gerçekten sağlayacak kurallar oluşturmanın oldukça güç olduğuna işaret eder.

Kural yararcıları bu güçlükten hareketle, hiçbir şekilde ihlâl edilemez olan birinci dereceden kurallarla, göreli olarak daha az önemli olan ikinci dereceden kurallar arasında bir ayırım yapmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte, bu gelişme de sözü edilen güçlüğü bertaraf etmeye yetmez. Örneğin, en temel ahlâkî kural olan "Meşrû müdafaa dışında, hiçbir zaman adam öldürme!" kuralı bile, tüm insan ve tüm durumlar için geçerli olabilecek evrensel bir kural olabilir mi? Böyle bir kural, kürtaj ya da ötenazi için de geçerli olabilir mi? Ayrıca **bkz.**, EYLEM YARARCILIĞI, KURAL KOYUCULUK, YARARCILIK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2001; J. Thiroux, *Ethics: Theorie and Practice*, California, 1977.

KURGUCULUK [İng. *fictionalism*; Fr. *fictionalisme*]. **1** Pragmatizm ya da âletçiliğin aşırı bir versiyonu olan ve doğa bilimlerindeki, matematik, felsefe, ahlâk ve dindeki kavram, ilke ve hatta teorilerin, nesnel bir doğruluk ve geçerlilikleri olmamakla birlikte, eylem bakımından yararlı olan saf kurgular, basit fiksiyonlar olduğunu savunan görüş.

2 Daha özel olarak da, çağdaş Alman düşünürü Vaihinger'in değerlerin, ideallerin, bilimsel kavram ve teorilerin kendi kendileriyle tutarlı ve dolayısıyla, kendi içlerinde doğru olup, nesnel bir temelden yoksun olsalar da, yararlı ve hatta kaçınılmaz kurgular olduğunu öne süren görüşü. **3** Kipler mantığında (modüler mantık), mümkün dünyalardan söz eden bir söylemin, gerçekten varolan bir dünyalar çokluğuna gönderimde bulunan bir söylem olarak değil, fakat salt yararlı bir kurgu olarak görülmesi gerektiği görüşü. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, REALİZM, VAIHINGER.

A, Fine, "Fictionalism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1967.

KURTULUŞ FELSEFESİ [İng. *liberation philosophy*; Fr. *philosophie de liberation*]. Latin Amerika'da, özellikle de Arjantin'de ortaya çıkan

ve esas amacı Latin Amerika ülkelerini dünya ekonomik sistemine bağımlılıktan, sömürüden kurtarmak olan felsefe türü.

1970'lerde Arjantin'de, sosyal bilimler, fakat özellikle de bağımlılık teorisi tarafından ortaya konan yapısal bağımlılık teşhisine bir alternatif olarak geliştirilen kurtuluş felsefesi, özü itibarıyla bir başkalık deneyimi ve ekonomi felsefesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Yoksulları ve marjinal insanları felsefenin özneleri ya da yazarları yapma, felsefeyi akademiden ve profesyonel çevrelerden uzaklaştırma gibi birtakım özgün niyetlerle ortaya çıkan kurtuluş felsefesinin 1970'lerdeki en önemli tartışma konularının başında çatışma ve acil toplumsal ihtiyaçlar konusu geliyordu. Bütün düşüncelerin başkalık deneyiminin tanınıp, ona olumlu bir değer biçilmesi tavrından yola çıktığı kurtuluş felsefesinin en önemli temsilcisi Arjantinli filozof Horacio Cerutti-Guldberg olmuştur. Ayrıca **bkz.**, BAĞIMLILIK, DÜNYA SİSTEMİ TEORİSİ.

H. Cerutti-Guldberg, "Liberation Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

KURTULUŞ TEOLOJİSİ [İng. *liberation theology*; Fr. *théologie de liberation*]. İnsanın çektiği acı ve ıstıraplarla çeşitli baskı türlerine karşı bir tepki vermeye çalışan teoloji hareketi ve düşünce okulu.

Hıristiyan Kilisesi içinde gelişen bir teolojik düşünüş ve eylem tarzı olarak kurtuluş teolojisi, Hıristiyan kurtuluş doktriniyle ilgili bir yorumdan hareket eder; onun aşkın eskatolojik içeriğini koruyup, ondan kişisel hayat, toplumsal alan ve kilisenin kamusal eylem ve sorumluluğuyla ilgili birtakım dersler çıkartır.

Kurtuluş teolojisi 1960'lı yıllarda daha ziyade Latin Amerika'da gelişmiştir. Bununla birlikte, o hem bir teoloji hareketi ve hem de düşünsel bir yaklaşım olarak, günümüzde kültüre, mevcut politik duruma, acil politik toplumsal ihtiyaçlara göre farklılıklar sergileyen oldukça yaygın bir hareket haline gelmiştir. Her ne kadar zaman zaman sosyal analiz için Marksizmden yararlanmış olsa da, içeriği büyük ölçüde Hıristiyan inancı olan kurtuluş teolojisi, Katolik kilisesiyle Protestan kilisesini birleştirmek için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ESKATOLOJİ, TEOLOJİ.

R. Haight, "Liberation Theology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

KURUCU ÖZNE [İng. *constitutive subject*; Fr. *sujet constitutif*]. Modern dönemde, salt kendi bilincinden hareketle bilgiyi kuran; nesneler âlemini kendi öznel bakış açısından ve kendi bilgisel çıkarları açısından inşa edip sınıflayan; toplum sözleşmesi ile toplumu ya da sivil toplum alanını kuran; değerleri, olgu/değer ayırımı temeli üzerinde, onların nesnel dünyada bir temeli olmadığını söyleyerek, yine kendisinden hareketle yaratan özne.

Öznenin ademî merkezileşmesi süreci içinde, kurucu özne anlayışına, onun bir söylence olduğu gerekçesiyle, karşı çıkan çok sayıda düşünür olmakla birlikte, ona esas, kuran değil de, tam tersine kurulan özneden hareket eden Michel Foucault tavır almıştır. Verili, tüm toplumsal ilişki ve işlemlerden önce gelen değişmez bir insan özü düşüncesini reddeden Foucault, kurucu öznenin tahrip edilmesi çağrısında bulunurken, kurucu özneden vazgeçmenin ve öznenin bizzat kendisinden kurtulmanın bir zorunluluk olduğunu söylemiştir. Öznenin kuruluşunu tarihsel bir çerçeve içinde açıklayabilen bir analize ulaşmanın gereğini vurgulayan Foucault'ya göre, kurucu özne düşüncesi, öznelerin iktidar ilişkileri içerisinde üretildikleri veya inşa edildikleri çok çeşitli kurumsal bölgelerin eleştirel bir incelemeden geçirilmesini engelleyen hümanist bir tür gizemlileştirmeden başka hiçbir şey değildir. Ona göre, artık yapılması gereken şey, özneyi yaratıcı rolünden soymak ve onu söylemin karmaşık ve değişken bir fonksiyonu olarak analiz etmektir. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT, MERKEZSİZLEŞTİRME, ÖZNENİN ÖLÜMÜ.

M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1994; M. Foucault, *Söylemin Düzeni*(çev. S. Hilav - T. Ilgaz), İstanbul, 1992; M. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1992; M. Foucault,

Bilginin Arkeolojisi(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000.

KUŞKU [İng. *doubt*; Fr. *doute*; Alm. *zweifeil*]. İnancın olumsuzlanması, bir önermenin lehinde ya da aleyhinde olumlu bir sonuca ulaşmamış olma durumu. Bir şeyin doğruluğuyla ilgili olarak tereddüt içinde olma, kesin karar verememe durumu. Bir iddianın doğruluğuna inanmama eğilimi. Çelişik önermeler arasında duraksama durumu. İkna olmama ve dolayısıyla hüküm vermeme, yargıyı askıya alma hâli.

Kuşku, teorik kuşku ve değerlerle ilgili kuşku olarak ikiye ayrıldığından, kuşkunun konusu, duyu verilerinin tanıklığı ve teorilerin doğruluğuyla, estetik ve ahlâkî değerlerle ilgili yargılarımızın geçerliliği olabilir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, KUŞKUCULUK.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985.

KUŞKU HERMENEUTİĞİ. Bkz., HERMENEUTİK TÜRLERİ.

KUŞKUCULUK [İng. *scepticism*; Fr. *scepticisme*; Alm. *skeptizismus*]. **1** Genel bir tavır olarak, hiçbir şeyi olduğu gibi kabul etmeme, her şeyi belli bir eleştiri süzgecinden geçirme tavrı; belli bir doğruya ulaşmadan önce, kuşku duymanın zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu savunan anlayış. Dogmatizmin tam karşısında yer alan bir tavır olarak kuşkuculuk, en azından bazı şeylerin bilgisine ancak birtakım güçlüklerle ve kimi tedbirlerin sonucu olarak ulaşılabileceğini savunur.

2 Felsefede ya da metafizikte, insanın duyularının veya aklının yetersizliğinden dolayı, gerçekliğin bilgisine erişemeyeceğini, görünüşün gerisindeki gerçekliğe ulaşmanın hiçbir şekilde mümkün olmadığını öne süren öğreti. İnsanın duyularının ve aklının yetersizliğinden dolayı, gerçekliğin bilgisine erişemeyeceğini savunan bir görüş olan felsefî kuşkuculuk, dogmatik sistemlere bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kuşkuculuk bu çerçeve içinde, dogmatik felsefe okullarının öncüllerini, temel tezlerini ve yöntemlerini eleştirmiş ve bu okulların birbirlerine karşıt görüşler geliştirdiğini göstermiştir. Kuşkuculuk bu bağlamda, insanın gerçekliğin doğasıyla ilgili spekülasyonlardan vazgeçerek, yargıyı askıya alması gerektiğini savunur.

3 Epistemolojide, bilginin imkânsız olduğunu veya hiçbir şeyin haklı kılınamayacağını ve temellendirilemeyeceğini savunan öğreti. Burada kuşkuculuk, kısmî ya da bütünsel, ılımlı veya radikal olabilir.

4 Etikte, **a)** gerçekliğin doğasıyla ilgili felsefî öğretiler için söz konusu olan tavrı ahlâk alanına yansıtan ve tüm ahlâkî ilkelerin göreliliğinden hareketle olasılığın, ihtimaliyetin hayattaki en büyük yol gösterici olduğu sonucuna ulaşıp, hoşgörüyü en temel ilke yapan görüş; **b)** Tanrı'nın varolmamasından dolayı, ahlâklılığın hiçbir anlamı bulunmadığını, ahlâkî değerleme veya eleştirinin hiçbir şekilde yeri olmadığını ya da Tanrı varolduğu ve dolayısıyla her şey önceden belirlenmiş olduğu için, insanın yaşamının bir amacı bulunmadığını ve dolayısıyla ahlâktan söz edilemeyeceğini belirten görüş. **5** Aklın dinin doğrularına, tanrısal hakikatlere ulaşmak bakımından çok yetersiz olduğunu savunan ve dinde vahyi ve kalp gözünü ön plâna çıkartan görüş.

6 Siyasî anlamda, bürokratların ve politikacıların, yurttaşlara değil de, kendilerine hizmet ettikleri ve yurttaşların mutluluğundan ziyade, kendi bürokrasilerinin çıkarlarını hesaba kattıkları gözleminin ve özellikle de F. Hayek'le irtibatlandırılan merkezî olarak plânlanmış politik teşebbüslerin doğru yönlendirilemedikleri veya yeterli bilgiye dayanmadıklarıyla ilgili şüphelerin sonucu olarak, siyaset kurumunun veya politikacıların bir şey başaramayacağı inancı ve dolayısıyla merkezî hükümetin zayıflaması gerektiği düşüncesi.

Bu çerçeve içinde, Phyrhon, Timon, Aenesidemos, Sextus Emprikos gibi aşırı kuşkucular dışında kalmakla birlikte, düşüncelerinin bir yönüyle belli bir kuşkuculuğu ifade eden düşünürler arasından şu örnekler seçilebilir:

İlkçağ Yunan filozoflarından Gorgias, zaman zaman "nihilizm" olarak da adlandırılan bir kuşkuculuğun savunucusu olmuştur.

O, bir yandan hiçbir şeyin varolduğunun söylenemeyeceğini öne sürerken, bir yandan da bilginin imkânsız olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, 1 hiçbir şey var değildir, 2 bir şey varolsa bile, bilinemez, 3 bir şey varolsa ve bilinebilse bile, bu bilgi başkalarına aktarılamaz. Bir dinleyicinin, konuşmacının ağzından çıkan sözleri işitmek suretiyle, konuşmacının düşündüğü aynı şeyleri düşünebilmesi olanaklı değildir, zira Gorgias'a göre, aynı şey aynı anda farklı yerlerde, yani farklı insanlarda olamaz, olabilse bile, onlara farklı insanlar oldukları için, farklı görünür. Bundan dolayı, yalnızca bilgi değil, konuşma ve iletişim de imkânsızdır.

Gerçekliğe ilişkin bilgiden söz edilemeyeceğini, her şeyin sürekli bir akış ve değişme içinde bulunmasından dolayı, varolanlarla ilgili olarak belli bir anda ortaya konan bir önerme ya da betimlemenin kısa bir süre sonra, doğru olmaktan çıkacağını savunan Cratylos da aynı şekilde, yalnız dış dünyayı meydana getiren varlıkların değil, fakat bilgi aktarmak için kullanılan dilin, bu arada konuşmacının, anlam ve düşüncelerin de değiştiğini ve bu durumun yalnız bilgiyi değil, fakat konuşmayı da imkânsız hâle getirdiğini belirtmiştir. Herakleitos'un değişmeyle ilgili görüşlerini benimsemiş olan Cratylos, bu durumun bir sonucu olarak konuşmaktan tümüyle vazgeçmiş ve varolan şeylere işaret etmekle yetinmiştir.

Hiçbir şekilde kuşkucu olmayan, felsefî görüşlerini ve faaliyetini, Sofistlerin göreciliğine ve kuşkuculuğuna karşı tavır alarak şekillendirmiş olan Sokrates, yine de, felsefî tartışmalarında kullandığı çürütme yöntemi ve "Bildiğim bir şey var, o da hiç bir şey bilmediğimdir" teziyle, belli bir kuşkuculuğu ifade etmiştir. Kuşkuculuğa en fazla karşı çıkmış olan filozofların başında gelen Platon ise, iki dünyalı metafiziği ve inanç ile bilgi arasında yaptığı ayırımıyla, bir yandan doğru bilgiye yalnızca akıl yoluyla ulaşılabileceğini savunurken, bir yandan da değişen bir şeyin, yani duyusal dünyanın bilgisi olamayacağını, insan varlığının duyu-algısı yoluyla ulaştığı tek bir doğru bile bulunmadığını öne sürmüştür.

Aslında mutlak bir kuşkucu olmayan, kuşkuyu bir araç olarak kullanmak suretiyle, birtakım temel doğrulara ulaşmak isteyen Descartes, kendisine neyi açık ve seçik olarak bilebileceği, neyi her türlü kuşkunun ötesinde, mutlak olarak ve kesin bir biçimde bilebileceği ve mutlak bir doğruya ulaştığı zaman, bu kesin bilgiden, başka hangi bilgilerin türetilebileceği sorularını sormuştur. Mutlak ve kesin bir bilgiye ulaşmak, bilgi için sağlam bir temel bulabilmek amacıyla, Descartes kuşku yöntemini tam bir titizlikle uygulamıştır. O, bu çerçeve içinde, açık ve seçik bir doğruya ulaşıncaya dek, tüm bilgi ve inançlarını kuşkuyla karşılamış ve kendilerinden kuşku duymak için, uzak ya da yakın, potansiyel ya da aktüel bir nedenin bulunduğu tüm inanç ve bilgilerini bir kenara atmıştır. Buna göre, duyu-deneyi ile ilgili problemler, bütün yaşantımızın bir düş, bildiğimiz her şeyin bir düşün bir parçası olabilmesi olasılığı ve nihayet onu aldatabilecek kötü ve güçlü bir cinin varlığı, Descartes'ın tüm bilgi ve inançlarından vazgeçmesine neden olmuştur.

Bununla birlikte, o söz konusu kuşku süreci yoluyla temel bir doğruya ulaşmıştır. Başka bir deyişle, Descartes her şeyden kuşku duymaya çalışırken, temel ve kendisinden kuşku duyulamaz bir doğruya, sisteminin temel doğrusuna, "düşünüyorum, o hâlde varım" sonucuna ulaşmıştır. O, daha sonra ulaştığı bu doğruyu kesin ve kuşku duyulamaz hâle getiren özelliklerin, doğru bilginin ölçütlerinin neler olduğunu belirlemek suretiyle de, kuşku yoluyla ulaştığı kendi varoluşuna ilişkin bilgiden, başka açık ve seçik bilgilere, Tanrı'nın varoluşuna, dış dünyaya ve başka insanların zihinlerine ilişkin bilgiye geçebilmiştir.

Empirizmin Locke tarafından öne sürülen, insanın dolayımsız olarak yalnızca kendi idelerini, izlenim ve tasarımlarını bilebileceği tezinden hareketle, bu izlenim ve tasarımların gerisindeki bir şeye, örneğin dış dünyadaki varlıklara ve Tanrı'ya ilişkin olarak hiçbir bilgimizin olamayacağını savunan Hume, büyük bir iyimserlikle başladığı felsefesini mutlak bir kuşkuculukla bitirmiştir. Ona göre, dış

dünya ya da gerçeklik hakkında, ne tümevarım ne de tümdengelim yoluyla, olgusal bir doğruya ulaşmak olanaklı değildir. Tümevarımsal akılyürütme, doğada bir düzen bulunduğu, geleceğin de geçmiş gibi olacağı haklı kılınamaz kabüllerine dayanmaktadır. Önermeler, yargılar arasındaki zorunlu bağıntıları konu alan tümdengelimsel akıl yürütme ise, bu tür bir zorunluluğun, yalnızca olgusallığın hüküm sürdüğü olgular dünyasında da geçerli olduğunu gösteremez. Nedenselliğe, tümevarıma, dış dünyanın, Tanrı'nın hatta bir benin varoluşuna duyulan inanç, hiçbir şekilde haklı kılınamayacağı için, Hume'a göre, her tür bilgiden vazgeçmeliyiz; alışkanlıklarımıza dayanarak, sanki dış dünya gerçekten de varmış gibi eylemeliyiz.

Bilgide biri deneysel, diğeri de rasyonel olmak üzere, iki temel öğe bulunduğunu savunan Kant'ın kuşkuculuğu, aynı zamanda deney-dışı bilgiye ilişkin kuşkuculuk olarak bilinir. O, insan bilgisinin sınırlı olduğunu iddia etmiştir. İnsan zihninin, nesneleri ve olayları gerçekte oldukları şekliyle bilemeyeceğini, nesnelerin, insan tarafından yalnızca zihnin imkânlarına, yapısına ve formlarına göre bilinebileceğini savunan Kant, dogmatizmle mutlak kuşkuculuk arasında orta bir yol benimsemiştir. Ona göre, bilgi mümkün olduğundan, mutlak bir kuşkuculuk savunulamaz. Başka bir deyişle, Hume'un eleştirilerine rağmen, tümel ve zorunlu bir bilginin mümkün olduğunu gösterebilmek için, Kant bilginin deneyimle başladığını, fakat deneyimden ibaret olmadığını belirtmiş, zaman ve mekânın duyu deneyinin zorunlu formları ve kategorilerin de dış dünyaya ilişkin bilginin temel koşulları olduğunu öne sürmüştür. Bununla birlikte, bu zorunlu koşullar, Kant'a göre, duyu deneyini aşan varlıklar için geçerli değildir. Dolayısıyla, Tanrı ve ruh gibi varlıklar bilinemez. Bu ise, metafiziksel bilginin, *a priori* spekülasyonlar ortaya koyan geleneksel metafiziğin imkânsız olduğu anlamına gelir.

Varoluşçu felsefenin önemli temsilcilerinden biri olan A. Camus ise, *Sisyphos Söyleni* adlı eserinde, insanın özü itibarıyla saçma olan evrenin doğasını ve anlamını, rasyonel ve bilimsel yöntemlerle açığa çıkarma gayretinin sonuçsuzluğu ve boşluğunu anlatır. Kierkegaard'ın, insanın dünyayı anlamaya yönelik rasyonel çabalarının çelişik doğasını ortaya koyan kuşkucu argümanlarını benimseyen Camus, bu durum karşısında, filozofun inanca dayanan çözümünü kabul etmek yerine, Nietzsche'nin dünyanın "Tanrı'nın ölümünden" kaynaklanan anlamsızlığı tezini paylaşmıştır. İnsanın geleneksel anlamda bir bilgiye sahip olamayacağını savunan Camus'ye göre, insanın anlaşılmaz ve anlamdan yoksun bir dünyayı anlamaya ve böyle bir dünyada anlam bulmaya çalışması saçma bir çabadır. Camus'nün söz konusu kuşkuculuğu, Aydınlanmayla on dokuzuncu yüzyılın iyimserliğinin bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını ifade etmekte, insanın barış, ilerleme ve mutlulukla ilgili umutlarının, 20. yüzyıldaki felâketlerin ardından çöküşünü yansıtmaktadır. Ayrıca **bkz.**, CAMUS, DENEYİM DIŞI BİLGİYE İLİŞKİN KUŞKUCULUK, EPİSTEMOLOJİ, PYRRHON, SOKRATES, TİMON, YÖNTEMSEL KUŞKUCULUK.

J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985; S. Cohen, "Scepticism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; J. O. Urmson - J. Ree(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

KUTUPLAR [İng. *polarities*; Fr. *polarités*]. Felsefede, uçları gösteren karşıt ya da zıt terim veya öğeler; iyi/kötü, aşk/nefret, doğru/yanlış, aydınlık/karanlık, sıcak/soğuk, ahlâkî/ahlâksız, güzel/çirkin gibi birbirlerinin tam karşısında yer alan nitelik ya da değerler.

Kutuplar, ontolojik bakımdan varoluşu karşıtına bağlı olan, karşı kutbu varolduğu takdirde varolan öğe, nitelik ya da değerlerdir. Buna göre, aydınlık, karanlık olmadan varolamaz; iyi varolmazsa kötü de olmaz ya da kötü olmadığında, iyinin anlamı olmaz. Ayrıca **bkz.**, İKİLİ KARŞITLIKLAR.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

KUVVET [İng. *force*; Fr. *force*; Alm. *kraft*]. Başka bir şeyi, bir şeyin özelliklerini, nitelikleri-

ni, hareketini ve mekânsal ilişkilerini etkileyen eylem, faaliyet ya da enerji. Değişmenin, hareketin, eylemin, faaliyetin nedeni olan şey. Eylemi yaratan, hareketi, oluşu, yok oluşu sağlayan güç, kudret. Meydana getirdiği değişiklikle ölçülen hareket ettirici güç.

Felsefe tarihinde, kuvvet sözcüğünü ilk kez olarak kullanıp, ona felsefî bir anlam yükleyen filozof Aristoteles olmuştur. Ona göre, her varlık türünün özünde, kendisini hareket ettirecek ölçüde bir kuvvet vardır. Kuvvet, bu çerçeve içinde hareket gücü, oluş ve değişmenin kaynağı, hareketsiz durum ya da kuvveden fiile geçiştir. Atomcu anlayışa göre ise, madde birikmiş bir kuvvetler bütünü olup, doğanın dışında hareket ettirici bir güç aramaya gerek yoktur, zira hareket ettirici güç maddenin özünde vardır. Bu atomcu anlayışın karşısında ise, kuvveti yalnızca Tanrı'da ya da ruhta bulan görüş yer alır. Örneğin, İslâm düşüncesine göre, gerçek kuvvet salt Tanrı'ya özgü olup, varolan her şey her bakımdan Tanrı'nın gücüne, iradesine ve mutlak kudretine bağlıdır. Leibniz de, monadoloji görüşünde, metafiziğini kuvvet fikrine dayandırmıştır. Onun metafiziğinde, dünya basit ve tinsel kuvvetlerin, yani monadların bir birleşiminden başka bir şey değildir.

Aristoteles, *Fizik*, İstanbul, 1997; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

KÜÇÜK ANLATI. Bkz., ANLATI.

KÜÇÜK ÖNCÜL [İng. *minor premiss*; Fr. *prémisse mineure*; Alm. *untersatz*]. Kategorik bir tasımda, küçük terimin yer aldığı öncül, küçük ve orta terimle kurulan önerme.

Buna göre, "Tüm insanlar ölümlüdür", "Sokrates insandır", "O halde, Sokrates ölümlüdür" tasımında, "Sokrates insandır" önermesi, küçük öncüldür.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

KÜÇÜK TERİM [İng. *minor term*; Fr. *terme mineure*; Alm. *unterterm*]. Kategorik bir tasımda, sonucun öznesi olan ve S harfiyle gösterilen terim.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

KÜLLÎ. Bkz., İRADE.

KÜLTÜR [İng. *culture*; Fr. *culture*; Alm. *kultur*]. Toplumların, biyolojik olarak değil de, sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktardığı maddî ve maddî olmayan ürünler bütünü, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler toplamı; insanın faaliyetinin genetik değil de, toplumsal olarak aktarılan yönlerinden oluşan bütün.

Latince'den gelen kültür terimini günümüzdeki anlamına yakın bir biçimde ilk kez olarak 17. yüzyılda doğal hukuk düşünürü Samuel von Pufendorf kullanmıştır. Ona göre, kültür doğaya karşıt olan ve belli bir toplumsal bağlam içinde ortaya çıkan tüm insan eserleridir. 18. yüzyılın sonlarında ünlü Alman filozofu Kant da kültürü aynı anlamda insanın kendi rasyonel ve mantıklı özünden dolayı özgürce hayata geçirebileceği amaçların, ideallerin tümü olarak tanımlamıştır.

Bununla birlikte, esas Aydınlanma Çağında oluşan kültür kavramının gerçek yaratıcısı ünlü Alman filozofu Herder'dir. Ona göre, kültür bir ulusun, bir halk ya da topluluğun yaşam tarzıdır. Herder'in söz konusu kültür kavrayışı, kültüre tarihsel bir boyut kazandırırken, günümüz kültür görüşüne çıkan yoldaki en önemli kilometre taşını meydana getirir. Nitekim, antropolog E. B. Taylor 1871 yılında kültürü, bilgileri, inançları, sanatı, ahlâkı, yasaları, gelenekleri ve bir toplumun üyesi olarak insanın edindiği bütün öteki eğilim ve alışkanlıkları içeren kompleks bütün olarak tamamlamıştır. Şu halde, açıklayıcı bir kavram olarak kültür nosyonunun, Aydınlanmanın insanlığın birliğine ve evrensel ilerlemeye beslediği inanca bir tepki olarak, on sekizinci yüzyılın sonlarında yaygınlık kazandığı söylenebilir. Nitekim, bu çerçeve içinde değerlendirilmesi gereken Herder'e göre, her kültür farklı olup, kendi anlam ve değer sistemine sahiptir; bu yüzden bütün kültürlerin aynı evrensel cetvelde bir ve aynı düzeyde olabilmeleri mümkün değildir. Herder'in Nietzsche ve Spengler gibi izleyicileri-

nin de, kültürün organik doğasına vurgu yaptıkları ve Spengler'in uygarlık dediği, içinde bütün kültürel ayırımların yok olup gittiği dünya kentine karşı, kültürel tikelliklere büyük bir önem ve değer verdikleri söylenebilir.

Buna göre, iktisadî üretim ve mübadele sistemini, akrabalık ve aile örgütlenmesi dizgesini, siyasî ve dinî örgütlenmeyi, günlük yaşam kurallarını, ahlâk ve adalet sistemini, dili ve efsane, sanat, felsefe ve hatta bilim üretimini ihtiva eden bir şey olarak, bütün tarihsel ve evrensel boyutuyla kültür tanımı, kültürü uygarlıktan ayırmaya yetmeyen, oldukça genel bir kültür kavrayışına tekabül eder. Anglo-Sakson dünyada çok yaygın olan söz konusu kültür/uygarlık özdeşliği, Alman düşüncesinde *Kultur* ve *Zivilisation* ayırımıyla daha sağlıklı bir biçimde karşılanır. Buna göre, kültür veya tinsel kültür sembol ler ve değerleri ifade ederken, uygarlık ya da maddî kültür teknolojiyi, iktisadî ve toplumsal hayatı kuran tüm faaliyetleri tanımlar. Kültür genel bir biçimde ve uygarlıkla eşanlamlı olarak, insan türünün hayatını, yaşam tarzını tüm diğer yaşam tarzlarından ayıran unsurlar bütünü diye ve daha özel olarak da, bir uygarlığı meydana getiren değerler toplamı şeklinde tanımlanabilir.

Buradan hareket edildiğinde, insanların toplum tarafından yaratılan, içinde anlam buldukları bir dünyada yaşadıkları gerçeğinin dikkate alınması koşuluyla, kültürün kendisiyle bütün insanların karşı karşıya kaldıkları ve kendisinden yola çıktıkları kompleks gündelik dünya diye de tanımlanması mümkündür. Bu açıdan kültürün, insanların doğal miraslarında verilmiş olanı aştıkları noktada başladığını söylemek gerekir. İşte bu bağlamda, kültürün en önemli ya da en genel iki unsuru, dili gösterge sistemlerinin bütün biçimlerini kapsayacak şekilde ele aldığımızda, dil inşa etmek ve dili kullanmaktır.

Buradan hareketle ve türlerden pek çoğunun genlerine işlenmiş bir sosyal örgütlenme biçimine sahip olduğu yerde,insanın kültürü, şu ya da bu şekilde, ama mutlaka hesaba katacak şekilde programlandığı gerçeği dikkate alındığında, kültürün toplumsal yaşam için vazgeçilmez bir rol oynadığını söylemek gerekir. Buna göre, kültür, her şeyden önce anlam sağlar. Ve kültür, ikinci olarak, sosyal eylem için, kendileri olmadığında, bir toplum içindeki insanların birbirlerini anlamalarının hiçbir şekilde mümkün olamayacağı kurallar sağlar.

Bu bağlamda, farklı değer ya da kültürlere sahip toplumsal veya etnik gruplar arasındaki doğrudan ve sürekli temasın sonucunda, gruplardan biri veya diğerinin ya da her ikisinin birden diğer grubun kültürünü, kültürel özelliklerini toptan veya kısmen benimsemesi sürecine *kültürlenme* adı verilir. Öte yandan, bir toplumun kendi kültürünü, kültürel değer ya da özelliklerini üyelerine aktarma sürecine, toplumu meydana getiren bireylerin, toplumun istek ve beklentilerine uygun olarak etkilenmesi ve değiştirilmesi işlemine *kültürleme* denmektedir.

Aynı bağlamda ve yaklaşık olarak aynı anlam içinde, bir toplumsal gruba ait olan bilginin, yerleşik söylemlerle sembolller düzeninin diğer kuşaklara iletilmesi süreci *kültür aktarım* diye tanımlanır. Yine, özellikle *kültürlenme* söz konusu olduğunda, bir kültürel grubun üyelerinin başka bir kültürle temas içine girdikleri zaman kendi kültürlerini ya da geleneksel kültür değerlerini tümden ya da bir bölümüyle yitirmelerine *kültürsüzleşme* veya *kültür yitimi* denir. Aynı şekilde, bir insanın kendi kültürüne yabancı bir kültür, tümden farklı bir değerler ve normlar sistemi içine girdiği zaman, yaşadığı yolunu kaybetmişlik, şaşkınlık veya yönsüzlük duygusuna *kültür şoku* adı verilmektedir.

Öte yandan, modern toplumlarda, farklı, hatta çoğunluk rekabet hâlindeki kültürler ve altkültürlerin varlığı dikkate alındığında, kendi kültür değerlerini, davranış veya yaşam tarzını ve dilini, sahip olduğu siyasî ve iktisadî güç sayesinde, diğer kültürlere empoze edebilen kültür *hâkim kültür* diye tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI, KÜLTÜR ELEŞTİRİSİ OLARAK FELSEFE, KÜLTÜR FELSEFESİ.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; S Kızılçelik - Y, Erdem, *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara,

1994; A. O'Hear, "Culture", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; N. Uygur, *Kültür Kuramı*, İstanbul, 1996.

KÜLTÜR AKTARIMI. **Bkz.**, KÜLTÜR.

KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI [İng. *cultural studies*; Fr. *études culturelles*]. **1** En genel anlamı içinde, sosyolojide, etnografyada, edebiyat eleştirisi ve hatta sosyobiyolojide, kültürü, kültürün anlaşılma ve analiz edilme biçimlerini de kapsayacak şekilde konu alan her tür inceleme ve araştırma.

2 Çok daha özel ve temel akademik anlamı içinde, insan bilimleriyle sosyal bilimlerin kesiştiği bir alanda, kültür konusunda, özellikle feminizm, Marksizm ve postyapısalcılık gibi akımlardan beslenip, interdisipliner bir yaklaşımla belirlenen yeni araştırma türü.

En önemli temsilcileri arasında Jürgen Habermas'ı, Pierre Bourdieu'yü, Jean Baudrillard ve Jean-François Lyotard'ı sayabileceğimiz bu yeni kültür araştırmaları, sadece kültürle ilgili yeni birtakım soruları sormayı ve kültür kavramının yeni baştan kavramsallaştırılmasını mümkün kılmakla kalmamış, fakat bir yandan da kültürle ilgili bilumum önyargıları ortadan kaldırmıştır. Dahası, geleneksel disiplinlerin kültürel ürünleri, üretim ve tüketimlerinin sosyal ve tarihsel bağlamlarından soyutlanarak ele alınabilen nesne ya da metinler olarak değerlendirdikleri yerde, söz konusu yeni araştırma türünün temsilcileri kültürel ürünleri başka sosyal pratiklerle ilişki içinde ele alma çabası sergilemiş, onları özellikle de politik yapı, ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet benzeri sosyal hiyerarşilerle ilişki içinde konumlandırmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, kültürü dar anlamı içinde değil de, gündelik hayatın metinleri ve pratikleri diye geniş bir çerçeve içinde yorumlayan kültür araştırmaları, kültürel bir metni ya da pratiği anlamak için, onun, tarihsel olumsallığı da gözetilerek, toplumsal yapıyla ilişki içinde ele alınması gerektiğini bildirir. Her ne kadar belli bir zaman içinde ve münferit bir toplumsal yapı tarafından yaratılmış olsa da, kültür söz konusu yapı ve tarihin bir yansıması olarak araştırılamaz. Onun zaten önemi, toplumsal yapıyı oluşturmaya ve tarihi şekillendirmeye katkıda bulunmasından kaynaklanır.

Kültür araştırmalarının bu yeni yaklaşımı, buna ek olarak, ele alınacak kültürel ürünlerin sadece entelektüel ve sanatçı seçkinler tarafından seçilen ve kutsanan ürünlerden ziyade, kendileriyle toplumun bütün tabaka ve kesitlerinde karşılaşılan maddî ve sembolik ürünler olmalarını talep eder. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR, KÜLTÜR FELSEFESİ.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

KÜLTÜREL [İng. *cultural*; Fr. *culturel*; Alm. *kulturell*]. **1** Kültürle ilgili; **2** tinsel ya da manevî kültüre, bir topluluğun hayat tarzına ilişkin olan; **3** doğuştan getirilen veya biyolojik olarak miras alınana karşıt olarak, sosyal bir biçimde aktarılan veya içinde yaşanılan toplumsal durumdan kaynaklanan; **4** varolan kültürü geliştirmeyi, yaygınlaştırmayı amaçlayan şey ya da şeyler için kullanılan sıfat.

Buna göre, kültür üretimiyle uğraşan veya sanatsal, düşünsel ve bilimsel çalışmaların sürdürüldüğü, himaye edilip desteklendiği veya geliştirildiği örgüt ve ortamla ilgili unsurlara veya kültürün toplumsal çevreye sunulmasına veya yayılmasına imkân veren araçlar ya da âletler sistemine *kültürel aygıt* adı verilmektedir. Yine aynı bağlamda ve Fransız düşünürü Baudrillard tarafından betimlenen postmodern dünyada, dinleyici ve alıcı kitle için toplumsal anlamlar ile kültürel formların kaynağı olduğu öne sürülen televizyon *kültürel forum* diye tanımlanır.

Yine aynı genel çerçeve içinde, birbirleriyle rekabet hâlindeki toplumsal çıkarların anlamlar bağlamında sergilenen mücadelesinin vuku bulduğu ortam ya da arenaya *kültürel alan* adı verilmektedir. Buna karşın, söz konusu kültürel alan içinde kendilerine bir yer bulan kültürel unsur, değer, fikir ve formların süreklilik kazanmaları durumu

ise *kültürel yeniden üretim* diye tanımlanmaktadır.

Öte yandan, kültür unsurlarını, kültürel değerleri veya belli kültür formlarını alımlayabilme kapasitesine, şu ya da bu kültürel ifadeye erişebilmek için gerekli maddî, ama daha ziyade tinsel altyapıya sahip olma durumuna kültürel yeterlilik denirken, söz konusu unsur, değer ve formları alımlayacak durumda olmamaya, eğitim sisteminde arzu edilen başarıyı sağlayacak gerekli dil formlarına ve bilgi türlerine sahip olamama hâline *kültürel yoksunluk* adı verilmektedir. Yine aynı bağlamda, mevcut statünün, hâlihazırdaki siyasî iktidarın varoluşunu ve sürekliliğini meşrulaştıran çok çeşitli dilsel ve kültürel yeterlilikler bütünü, bilgi, fikir ya da örtük kabuller toplamı ise, tinsel zenginlik veya servet anlamında, *kültürel sermaye* olarak tanımlanmaktadır. Buna karşın, toplumda, kendilerine yüksek bir değer izafe edilen hedef, ideal ya da amaçları küçümseme, onları bir türlü benimseyememe durumuna da kültürel yabancılaşma denir.

Yine, kültür unsurlarında, kültürün maddî ve tinsel bileşenlerinde meydana gelen değişimlere *kültürel değişme* adı verilirken, teknolojideki, kültürün maddî unsurlarındaki değişmenin, tinsel ya da manevî unsurlardaki değişmeden çok daha hızlı olup, ikisi arasında bir boşluğun ortaya çıkması durumu *kültürel gecikme* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR, KÜLTÜREL BİRCİLİK, KÜLTÜREL GÖRECİLİK, KÜLTÜREL MUTLAKÇILIK, KÜLTÜR FELSEFESİ.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

KÜLTÜREL ALAN. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL AYGIT. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL BİRCİLİK [İng. *cultural monism*; Fr. *monisme culturel*; Alm. *kultureller monismus*]. Farklı bir ırktan olan, etnik ve dinî azınlıkların hâkim kültür içinde eritilmesi ya da hâkim kültüre asimile edilmesi gerektiğini, zira birci ve bütünsel bir sistem içinde, çatışma ve savaş olasılığının, çoğulcu bir sisteme kıyasla daha azaldığını, öne süren toplum felsefesi görüşü. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR, TOPLUM FELSEFESİ.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; G. Marshall(ed.), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

KÜLTÜREL DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

KÜLTÜR ELEŞTİRİSİ OLARAK FELSEFE [İng. *philosophy as cultural criticism*; Fr. *philosophie comme critique culturelle*]. Aletçiliğin kurucusu ünlü Amerikalı düşünür John Dewey'nin felsefe konsepsiyonu ya da anlayışı.

Reformist bakış açısını her alana yansıtan Dewey, felsefeyi önce bir tür bilgelik, hatta yaşama bilgeliği olarak yorumlamış, sonra da ona kültür eleştirisi görevini vermiştir. Bu, ona göre, felsefenin yeni baştan tanımlanması ya da inşası anlamına gelir. Felsefenin görevi artık bir tür eleştiriye ek olarak, yirminci yüzyılın en büyük krizini, miras alınmış değer ve ideallerle bilim ve teknolojinin doğa üzerinde denetim sağlayan veya mevcut kontrolünü tamama erdirecek yeni güçleri arasındaki uyumsuzluğu ve uyuşmazlığı gidermektir. Felsefe, ona göre, bu krizi ancak geleneği eleştirip yeni olandan yana tavır alarak, doğa bilimlerinde başarısını kanıtlamış araştırma yöntemini sosyal ve ahlâkî problemlere uygulayarak çözebilir. Ayrıca **bkz.**, DEWEY, KÜLTÜR FELSEFESİ.

J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, Boston, 1924; A. Reck, "John Dewey", *One Hundred Twentieeth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

KÜLTÜREL DEĞİŞME. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL FORUM. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL GECİKME. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL GÖRECİLİK.[İng. *cultural relativity*; Fr. *relativité culturelle*; Alm. *kultureller re-*

lativismus]. 1 Genel olarak, ilkel ve modern kültürlere ilişkin araştırmalardan, eşdeyişle antropolojiden hareketle, **a)** geleneklerin, yaşam biçimlerinin, tabuların, dinlerin, değerlerin, ahlâkların, gündelik alışkanlık ve tavırların bir kültürden diğerine farklılık gösterdiklerini, **b)** insan varlıklarının ahlâkî inanç, tavır ve değerlerini temelde kültür çevrelerinden kazandıklarını, insanların kendi kültürlerinde toplumsal olarak kabul gören ya da kutsanan değerleri içselleştirdiklerini ve **c)** farklı kültürlerdeki insanların, yalnızca tek bir ahlâkın varolduğuna değil, fakat aynı zamanda tek doğru ahlâkın kendi ahlâkları olduğuna inandıklarını savunan anlayış. Farklı kültürlerde farklı ahlâklılık standartlarının, pratiklerle inanç sistemlerinin varolduğunu, bütün bunların değer ve geçerliliklerinin kendilerine dışsal bir bakış açısı veya noktadan yargılanamayacağını, farklı kültürlerin değer sistemleri arasında mutlak bir mukayese edilemezlik bulunduğunu öne süren yaklaşım.

2 Daha özel olarak ve de dilden hareketle, kavramların; neyin bilgi ve ahlâkî bakımdan doğru olduğuna, bilginin ve hatta gerçekliğin bizzat kendisinin neden meydana geldiğine dair fikirlerin toplumsal olarak kurulduğu veya inşa edildiği görüşü.

Gerçekliğe yüklediğimiz anlamın, gerçeklik duyumuzun, toplumun yürürlükteki hâkim söylemine dayanan sosyal bir yapım olduğunu savunan kültürel göreciliğin en önemli esin kaynağı, dilin dünyayı inşa ettiğini ve dolayısıyla gerçekliğin dilden ve zihinden bağımsız olmayıp, dilsel ve kültürel kategoriler tarafından şekillendiğini öne süren Ludwig Wittgenstein gibi dilci filozoflardır. İki kültürün, dünya görüşleri oldukça farklı dillere ve öncüllere dayandığı için, mukayese edilemez olduğunu savunan kültürel göreci bakış açısını en iyi bir biçimde temsil eden kişi, Batı kültüründen, kendilerine dışarıdan bakanlar tarafından kavranılamayacak kadar farklı kültürler bulunduğunu söyleyen Paul Feyerabend'tir. Ayrıca **bkz.**, FEYERABEND, KÜLTÜR FELSEFESİ, KÜLTÜREL MUTLAKÇILIK.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; C. Güzel, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Ankara, 1996; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999.

KÜLTÜREL İLKELCİLİK. Bkz., İLKELCİLİK.

KÜLTÜREL MATERYALİZM [İng. *cultural materialism*; Fr. *matérialisme culturelle*; Alm. *kultureller materialismus*]. Çağdaş düşünür Raymond Williams'ın Marksizmle olan tartışma ve hesaplaşma sürecinde geliştirmiş olduğu, duygu yapılarının rolüne özel bir önem izafe eden kültür kuramı.

Marksistlerin kültürel fenomenleri çözümlemek için kullandığı temel ya da altyapı/üstyapı modeline, söz gelimi edebiyatı daha geniş ideoloji kategorisine bağımlı, ikincil ve tâbi hale getirdiği temeli üzerinde eleştirel tavır alıp, şiddetle karşı çıkar. İşte bu bağlamda kültürel materyalizm, kültürün, farklı yaşam tarzlarını yaratan kurucu bir toplumsal süreç olduğu düşüncesine vurgu yapar. Benzer bir biçimde anlamların yaratılması da, ikincil bir düzeye indirgenemeyecek veya birincil iktisadî etkinlik düzeyiyle açıklanamayan pratik bir maddi etkinlik olarak adlandırılır.

Kültürel materyalizmin bakış açısından, bilincin kendisi de, temel ya da daha maddî bir varoluş düzeyinin bir yansıması olmayıp, etkin bir toplumsal varlık tarzıdır. Williams, kitle iletişim araçlarının, kendilerine otomatik olarak empoze ettikleri ağımsız özellikleri olduğunu savunan McLuhan gibi teorisyenlerin teknolojik determinizmine de karşı çıkmıştır. Kitle iletişim araçlarının işlevlerinin belirlendiğini yadsımayan Williams, söz konusu belirlenimin toplumsal olup, toplumsal-kültürel pratiklerle sınırlandığında ısrar eder. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR, KÜLTÜREL, KÜLTÜR FELSEFESİ.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1983.

KÜLTÜREL MİLLİYETÇİLİK. Bkz., MİLLİYETÇİLİK.

KÜLTÜREL MUTLAKÇILIK [İng. *cultural absolutism*; Fr. *absolutisme culturel*; Alm. *kulturel-*

ler absolutismus]. Nihaî ve en yüksek ahlâkî ilkelerin bir kültürden diğerine farklılık göstermeyip, özünde aynı olduğunu savunan anlayış. Tüm kültürlerin aynı ahlâkî kural ve standartlara sahip olduğunu değil de, değişen tüm kural ve standartların gerisindeki temel ilkelerin bir ve aynı olduğunu savunan görüş.

Kültürel mutlakçılık, ahlâkî ilke ve değerlerin kültürden kültüre değişmediği tezini desteklemek üzere, şu olguları temele alır: 1 Tüm toplumlar, örneğin insan yaşamıyla, cinsel tutumlarla, anne-baba ve çocuk arasındaki ilişkilerle ilgili olarak benzer ahlâkî ilkelere sahiptirler. 2 Farklı kültürlerde yaşayan tüm insanlar, yeme, içme, uyuma ve cinsellik bakımından benzer istek ve ihtiyaçlar sergilerler. 3 Tüm kültürlerde, ilişkiler ve insan eylemlerinin ortaya çıktığı durumlar açısından büyük benzerlikler vardır. 4 İnsanların duyguları, tavırları söz konusu olduğu, kültürler arasında büyük benzerlikler olduğu ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, GÖRECİLİK, KÜLTÜREL GÖRECİLİK.

S. Kızılçelik - Y. Erdem, *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1994; N. Uygur, *Kültür Kuramı*, İstanbul, İstanbul, 1996; R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1983.

KÜLTÜREL SERMAYE. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL-TARİHSEL YAKLAŞIM [İng. *cultural-historical approach*; Fr. *approche historico-culturelle*]. Tarihte salt bireyselleştirici yaklaşımların kullanılmasına karşı çıkan ve sosyolojik çözümleme yoluyla, tüm kültür tarihi için geçerli olabilen genel sonuçlar çıkaracak bir kültür tarihçiliğine yönelinmesi gerektiğini savunan Alman tarihçisi K. Lamprecht tarafından geliştirilmiş olan yöntem ya da yaklaşım.

Tarihin konusunun insanın psikolojik yaşantılarının geçmişi olduğunu, bir kitle psikolojisinin, toplu hâlde yaşayan insanların yaygın ve ortak eylem tiplerini, paylaştıkları amaçları, değerleri ve kültürel araçları, tarihsel gelişimleri içinde incelemenin, kültür tarihini anlamamıza yardım edeceğini savunan Lamprecht'e göre, sosyoloji ve sosyal psikoloji ile desteklenmiş bir tarih, genel yasalara ulaşmak suretiyle, genelleştirici bir bilim olarak, bilimler sistemi içindeki yerini alabilir. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR FELSEFESİ, SPEKÜLATİF TARİH FELSEFESİ, TARİH FELSEFESİ.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; W. H. Walsh, *Introduction to Philosophy of History*, London, 1967.

KÜLTÜREL VİZYONU OLAN DÜŞÜNÜR [İng. *thinker having a cultural vision*]. Batı düşüncesinde, kültürün genel durumunu, kültürün gidişatıyla sonuçlarını derinlemesine görebilen düşünür için kullanılan deyim.

Kültürün genel akışı içinde gündem belirleyen bu tür düşünürler, aşkın ve bağlayıcı bir kültürel bakış ortaya koyarlar. Bu bakış aşkındır, çünkü daha önceki düşünceyle olan tüm bağlarını koparır. Bağlayıcıdır, zira düşünür kendisinden sonra gelen düşünürleri kendi bakışına bağlanmak durumunda bırakır. Kendisini izleyecek düşünürler için entelektüel bakımdan neyin öncelik taşıdığını gösteren, yeni bir şeyler yaratabilmek umuduyla sınır durumlarda yaşamayı seçen kültürel vizyon sahibi düşünürlerin başında, hiç kuşku yok ki ünlü Alman filozofu Nietzsche gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR FELSEFESİ, NIETZSCHE.

A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault ve Derrida*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998.

KÜLTÜREL YENİDEN ÜRETİM. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜREL YOKSUNLUK. Bkz., KÜLTÜREL.

KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ [İng. *culture industry*; Fr. *industrie de culture*; Alm. *kulturindustrie*] Genel olarak, popüler kültürü, yani radyo, televizyon, kitap, magazin ve gazeteleri, popüler müziği meydana getiren tüm faaliyet ve düzenlemelerle, kültürel organizasyonları ve bu arada kültürün standartlaşmasını dile getirmek için kullanılan genel terim. Daha özel olarak da, Frankfurt Okulu düşünürlerinden Adorno ve Horkheimer tarafından

kitle kültürünün üretimi için ve geç kapitalizmin araçsal bakımdan rasyonel ve bürokratik toplumunda, kültürün kaderine işaret etmek amacıyla kullanılan kavram.

Buna göre, kültürü bilinçli olarak antitezi olan endüstriyle bir araya getirdiği için görünüşte çelişik bir terim olarak kültür endüstrisi deyimi, Frankfurt Okulu'nun eleştirel kuramında Adorno ve Horkheimer tarafından *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserinde eğlence endüstrisine, kitle kültürünün üretim tarzına gönderme yapmak amacıyla kullanılmıştır.

Adorno ve Horkheimer başlangıçta kitle kültürü deyimini kullanmıştı, fakat kitle kültüründen sonradan, o çağdaş popüler sanat formlarından biri veya kitleler tarafından kendiliğinden yaratılmış bir kültürle eşanlamlı görülebileceği gerekçesiyle vazgeçildi. Geleneksel kültür telakkisiyle Aydınlanmanın kültür anlayışının statükoya karşı eleştirel bir tutumu ve dolayısıyla da özgürleştirici bir boyutu olduğunu bilen Adorno ve Horkheimer, toplumsal özgürlüğün aydınlanmış düşünceden ayrılmaz olduğunu savundukları için, söz konusu kültür düşüncesini korumuşlardı. Oysa kültür endüstrisi her ayrıntısı kitle kültürünün ihtiyaçlarına uydurulmuş sanat eserleri yaratır, sanat deneyimini değersizleştirir, tüketicinin eleştirel melekelerini köreltir. Buna göre kitle kültüründe bireysel tüketicinin kral olduğu söylenir, bu yüzden onun kültürel ihtiyaçlarının Hollywood sinemasının, ticarî radyonun, reklamların vb., tipik bir tarzda örneklediği bir sanayinin endüstriyel tahdit ve talepleri tarafından öncelenip şekillendirilmesi gerekir. Sözgelimi farklı fiyatlardan satılan farklı mecmualar ya da Hollywood sistemi içinde A ve B sinemaları benzeri sözde farklı ürünler, fiilî konularının düzeylerindeki farklılıklar tarafından değil de, olası tüketicileri arasındaki farklılıkların önceden tespiti ve sınıflandırılmasıyla karakterize olur. Pazarın hâkimiyetinden kimsenin kurtulmasına izin vermeyecek şekilde herkese verilecek, herkese uygun düşen bir şeylerin olması gerekir. Kültür endüstrisi şu halde, Aydınlanma düşüncesinin şemasını tersine çevirir. Kant'ın gözünde sanat amacı olmayan amaçlılık olarak tanımlanmıştı, oysa Adorno ve Horkheimer kültür endüstrisinin temel ilkesinin "pazar tarafından ilân edilen amaçlar adına amaçsızlık" diye ifade ederler.

Kültür endüstrisi teorisi büyük ölçüde Marksist meta fetişizmi teorisine dayanır. Buna göre, bir bütün olarak kapitalist ekonomide mübadele değeri kullanım değerinden çok daha önemli olup, burada paha biçme değerin yegâne ölçütü haline gelir. Dolayısıyla, yüksek üretim değerleriyle sonuçlarına bilinçli olarak izafe edilen fetişistik değer çoğunluk, bir Toscanini konseri için bilet alan bir tüketicinin konser için ödediği paraya tapmasıyla sonuçlanır.

Kültür endüstrisinin en önemli sonucu toplumsal ve entelektüel uyum/uygunluk sağlamaktır. Talep edilen tarzda, emredilen şekilde konuşamama veya kabul görmüş formülleri, uzlaşılmış yargıları tekrarlayamama bir dışlanma ölçütü haline gelir. Dışlanma, moderniteyle ilgili, diğerlerinin norma ricat etmek suretiyle sakındıkları kaygıyı, uzak durdukları dehşeti ifade etmeye hazırlanan Söchnberg veya Vebern gibi ciddi sanatçıları bekleyen kaderdir. Böyle sanatçıların eserleri ya homojenleştirilip kültür endüstrisinin taleplerine uyarlanır ya da marjinalleştirilip seyirci ya da dinleyiciden yoksun bırakılır.

Demek ki, kültür endüstrisi en genel anlamı ve biraz daha naif versiyonuyla, söz konusu endüstrinin öncelikli amacının, bireyin kapitalizmi benimsemesini kolaylaştırmak olduğunu ifade eder. Kültür endüstrisinin olumlayıcı kültürü, günlük yaşamın sorumluluğundan, ağır ve sıkıcı işlerinden çok az bir çaba ile geçici bir kaçış sağlayarak, oyalanma ve zihinsel uzaklaşma yaratır. O, bu amaca ulaşmak için, birtakım standardizasyon teknikleri kullanır, sıradan tepki mekanizmaları geliştirir, sözde bir bireysellik için uygun yollar ortaya koyar. Bununla birlikte, Adorno ve Horkheimer'e göre, kültür endüstrisinin sunduğu kaçış gerçek bir kaçış değildir, zira onun sağladığı kaçış ve dinlenme, insanları yalnızca yaşamlarındaki temel baskılardan uzaklaştırmaya ve çalışma azimlerini yeniden yaratmaya hizmet eder. Öte

yandan, kültür endüstrisi milyonlarca insanı hedef alırken, onları bir hesap kitap nesnesine, kültürel makinanın sıradan bir dişli ya da eklentisine indirger.

Fakat kültür endüstrisi, ikinci olarak kullanım değerinin, yani tüketicilerin bir metadan sağladıkları faydanın kapitalist sistem tarafından üretilen bir şeye dönüşmesini anlatır. Kullanım değerinin bu şekilde üretime dahil edilmesi, Adorno'nun analizinde, yirminci yüzyıl kapitalizminde üretim güçleriyle üretim ilişkileri arasındaki bağlantıya dair analiziyle ele ele gider. On dokuzuncu yüzyıl kapitalizminde kullanım değerinin bağımsızlığı insana gerçek bir özerklik imkânı veriyor ve dolayısıyla, bir şekilde direnme potansiyeli sağlıyordu. Bu özerklik, Adorno'ya göre, bugün tamamen yitirilmiş durumdadır. Benzer şekilde, endüstrinin etkinliğini arttırmak adına, üretim güçlerinin bir parçası olarak gelişen yönetimsel teknikler, pazar mübadelesi ve mülkiyet sahipliğini bürokratik organizasyona tâbi kılacak şekilde üretim ilişkilerinin temelinde bulunur. Dolayısıyla, üretim güçleriyle üretim ilişkileri arasındaki, Marx'ın bakış açısından kapitalizmin yıkılışıyla sonuçlanmak durumunda olan, çelişki, bir bütün olarak yönetilen günümüz toplumunda ortadan kalkmış durumdadır.

Horkheimer ve Adorno, işte bu temel üzerinde, insanların kültür endüstrisinin pasif kurbanları olduklarını öne sürmedikleri gibi, kültür endüstrisinin belli bir sınıfın yönetiminin aracı olduğunu da artık iddia etmez. Çağdaş kapitalizmin bütün bir toplumu topyekün idare etmesi, her şeyi ve herkesi kucaklar; işte bundan dolayıdır ki, burjuvazi sistemden maddî olarak yarar sağlasa da, kültür endüstrisinin ürünleri karşısında emeğini satanlar kadar çaresizdir. Ayrıca **bkz.**, ADORNO, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURT OKULU, HORKHEIMER, KÜLTÜR FELSEFESİ.

T. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), 2 cilt, İstanbul, 1993; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990.

KÜLTÜR FELSEFESİ [İng. *philosophy of culture*; Fr. *philosophie de culture*; Alm. *kulturphilosophie*]. Kültürün doğasını, yapısını, gelişmesini, çeşitli tezahür ya da görünümlerini, kültür alanlarıyla olaylarını, felsefî yöntemlerle ele alıp analiz eden felsefe türü.

Tinsel ve ahlâkî yaşam, dinî, ahlâkî, teknik, estetik ve bilimsel nitelikteki olaylar bütünü olarak kültür, tümüyle ve tam olarak tarih içinde ortaya çıktığı için, çoğu zaman tarih felsefesiyle özdeşleştirilen kültür felsefesi, 18. yüzyılda, daha çok İtalya'da Vico, Almanya'da Herder ve Dilthey, Fransa'da Rousseau ve Voltaire'in çalışmalarıyla ve daha çok bir kültür eleştirisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI, KÜLTÜR ELEŞTİRİSİ OLARAK FELSEFE.

D. Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1995; R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1983.

KÜLTÜRLEME. Bkz., KÜLTÜR.

KÜLTÜRLENME. Bkz., KÜLTÜR.

KÜLTÜR ŞOKU. Bkz., KÜLTÜR.

KÜLTÜR YİTİMİ. Bkz., KÜLTÜR.

KÜME [İng. *set*; Fr. *ensemble*; Alm. *menge*]. Eleman adını verdiğimiz canlı veya cansız varlıklardan, şekil veya simgelerden, soyut kavramlardan meydana gelen topluluk.

Öte yandan, kümeleri konu alan, konusu kümeler, kümelerin özellikleri; kümeler arasında altküme, eşit küme, tümleyen küme, kesişimli küme tarzında ortaya çıkan ilişkileri konu alan disipline ya da bilgi dalına ise *kümeler teorisi* adı verilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri* sözlüğü, Ankara, 1989.

KÜRESELLEŞME [İng. *globalisation*; Fr. *globalisation*]. Modernizasyon sürecinin bir parçası olarak, özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde ve Doğu Bloku'nun yıkılmasından sonra, tek kutuplu bir dünyada zuhur eden kültürel sisteme, dünyanın somut bir biçimde tek bir bütün olarak yapılaşması sürecine verilen ad.

Küreselleşme ya da global kültür, bütün dünyayı kuşatan çok geniş kapsamlı bir enformasyon sisteminin varoluşu, küresel tüketim modellerinin doğuşu, kozmopolit yaşam tarzlarının gelişimi, Olimpiyat Oyunları ve Dünya Futbol Şampiyonaları benzeri global spor etkinliklerinin varlığı, dünya turizminin yayılışı, ulus devletin egemenliğinin zayıflaması, bütün bir gezegeni tehdit eden ekolojik krizin farkına varılması, sınır tanımayan ekonomik ve ticarî etkileşimin hızlanması, Avrupa Topluluğu ve Birleşmiş Milletler gibi teşkilatların ve tüm dünyayı etkileyen politik sistemlerin doğuşu, Marksizm veya liberalizm benzeri global politik hareketlerin gelişimi, insan hakları kavramının sınır tanımayan yayılımı, kültürler arasındaki karşılıklı ilişkilerin bütün dünyayı etkileyen boyutlara varmasının sonucu olan bir süreç ya da olgu olarak tanımlanır.

G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

KÜRTAJ [İng. *abortion*; Fr. *curetage*]. Hamileliğin, ceninin ana rahmi dışında varolabilmesinden önce, bilerek ve istenerek sona erdirilmesi.

Uygulamalı etik kapsamı içinde ele alınmak durumunda olan kürtaj, etik bir problemi tanımlar. Çok genel olarak ifade edildiğinde, bir etik problemi olarak kürtaj konusunda çatışan en temel iki moral ilke (doğmamış hayatla olduğu kadar annenin hayatıyla da ilişki içinde) hayatın değeri ilkesiyle bireyin kendi bedeni ve hayatı üzerinde devredilemez haklara sahip olduğunu savunan bireysel özgürlük ilkesidir. Kürtaj bağlamında cevaplanması gereken en temel soru ise, insan yaşamının ne zaman başladığı, ona hangi noktadan itibaren değer verilmesi gerektiği sorusudur.

Kürtajın ahlâkîliği veya ahlâken yanlışlığı felsefe tarihinde İlkçağdan beri tartışılmıştır. Örneğin, Aristoteles ruhun cenine gebelikten tam 120 gün sonra geldiğini öne sürüp, ceninin ancak o andan itibaren insan olması ve insan olmayan varlıkları öldürmenin yanlış olmaması nedeniyle, kürtajın hamileliğin ilk 120 günü içinde kabul edilebilir olduğunu savunmuştur. İslâm düşüncesi Aristoteles'i bu bakımdan önemli ölçüde takip ederken, ilk kilise babalarından Augustinus ve Tertullianus kürtajın bir günah, doğal yaratılış sürecine doğal olmayan bir müdahale ve doğrudan doğruya insanın katli olduğunu öne sürmüştür. On üçüncü yüzyılda Aquinalı Thomas'ın öğrencisi olan Albertus Magnus'un kürtajın erkekler için hamileliğin ilk 40, kızlar için ilk 90 gününde kabul edilebilir olduğu görüşü kilise çevrelerinde önemli ölçüde destek bulmuştur. Bütün bunlara rağmen dinî etkilerin veya teolojik dünya görüşlerinin kürtajı bir günah olduğu gerekçesiyle yasakladığını söylemek doğru olur.

Kürtajla ilgili günümüz tartışmalarında, kürtaja karşı çıkanlar her şeyden önce insan yaşamıyla ilgili olarak genetik bir görüş benimseyip, insan hayatının ana rahmine düşme anından itibaren başladığını öne sürerler. Bir kişinin genetik oluşumunun ceninin ana rahmine düştüğü anda gerçekleştiği ve bir kez oluştuktan sonra da, biricik bir bireyin yaratılışını, karakterini programladığı için, ona bir insan varlığı olarak hamileliğin bu ilk anından itibaren saygı gösterilmesi gerektiğini dile getiren bu argümanı destekleyen argüman, doğmamış ve masum çocuğun ana rahmine düştüğü andan itibaren bir kişinin bütün haklarına sahip olduğunu ve bu hakların söz gelimi annenin haklarından önce gelmek anlamında mutlak olduğunu savunan hayatın değeri ya da kutsallığı argümanıdır. Kürtaja karşı çıkanların kullandığı bir diğer argüman olan domino argümanı ise, Hitler nezareti altında gerçekleşen adam öldürmelerin, kitlesel katliamların, soykırımın kürtajın serbest bırakılmasıyla başladığına işaret eder. Kürtaja karşı çıkanlar, yine kürtajın annenin bedensel ve ruhsal sağlığına verdiği zarara; bir kadın için bebeğinin öldürülmesine izin vermenin yıkıcı olduğuna gönderme yaparlar. Kürtaja karşı çıkanların kullandığı bir diğer önemli argüman da kadınların cinsel eylemlerin sorumluluğunu her koşul altında almaları gerektiğini dile getiren argümandır. Bir kadın, istememesi durumunda, her şeyden önce hamile kalmamakla yükümlüdür, çünkü bunun için kullanabileceği bir-

çok yöntem vardır. Kadının kürtaja başvurması, dikkatsizliğinin, koruyucu tedbire başvuramama yeteneksizliğinin cezasını suçsuz insana ödetmesi anlamına gelir.

Kürtajın savunuculuğunu yapanların en yoğun bir biçimde kullandıkları argüman ise, kadınların bedenleri üzerinde mutlak birtakım haklara sahip olduğunu dile getiren argümandır. Argümana göre, kadınlar geçmişte doğum kontrolu söz konusu olmadığı için, "doğanın bir kazasından" dolayı, yani sadece kadınların hamile kalmaları nedeniyle eşit haklara sahip değillerdi. Oysa şimdi sahiptirler. Ve bu haklar, diğer yöntemler kullanılmadığı veya başarısız kaldığı zaman kullanılan bir yöntem olan kürtaj hakkını da ihtiva eder. Argüman bir adım daha ileri götürüldüğünde, ana karnındaki çocuğun doğduğu ana kadar kadının bedeninin bir parçası olduğu öne sürülür. Bu yüzden onun söz konusu bedende yaşamaya devam edip etmeyeceğine, doğmasına izin verilip verilmeyeceğine karar verme hakkı ve sorumluluğu tamamen kadına aittir. Kürtajın savunucuları ikinci olarak da bir çocuğun fiilen doğmuş olmasından önce, insan hayatının varoluşundan söz edilemeyeceğini savunurlar. Ayrıca **bkz.**, UYGULAMALI ETİK.

P. Singer, "Abortion", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 1-2; M. Tooley, *Abortion and Infanticide*, Oxford, 1983.

KÜYEL, MÜBAHAT TÜRKER. Türk İslâm felsefesine yönelik çalışmalarıyla tanınan felsefecimiz.

Lisans eğitimini Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'nde yapan, mezun olduğu bölüme aynı yıl asistan olarak giren Küyel'in, doktora tez konusu "Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti"ydi. Doktorada ele aldığı "tehâfüt" meselesi, aslında Küyel'in ilişkisini hiç koparmadığı bir alan olmuş, ve öğrencilerini, özellikle de ilk iki doktora öğrencisi Ahmet Arslan'la Recep Duran'ı aynı konuya yöneltmiştir. Doçentlik tezi, karşılaştırmalı bir çalışma olarak "Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri"ydi. 1959 yılında doçent olan Küyel, Felsefe Bölümü'nde yaş haddinden emekli olduğu 1994 yılına kadar aralıksız 45 yıl süreyle hocalık yaptı.

Üç Batı diliyle Arapça, Osmanlıca ve Farsça'yı derinliğine bilmesi, parlak ve yaratıcı zekâsı, çalıştığı felsefe tarihi alanında verimli olmasını sağlayan en önemli faktörlerdi. Türkiye'nin sosyal ve politik açıdan sağ ve sol olarak ikiye bölündüğü 80 öncesinde, milliyetçi hükümetten gelen talebe uyarak liseler için yazdığı *Felsefeye Başlangıç* kitabı nedeniyle başı önemli ölçüde ağrıyan Küyel'in entelektüel çevrelerde karşılaştığı muhalefet, entelektüel kariyerinde önemli bir dönüm noktası oluşturur. Bundan sonra, hocası Aydın Sayılı'nın koruyucu kanatları altına sığınan Küyel, bütün ideoloji eleştirilerine rağmen, ideolojik olarak keskinleşmek durumunda kaldı. Birçok durumda sonuçsuz bir spekülasyon olarak görmeye başladığı felsefeye daha az inanır oldu, bilimin her şey olduğunu öne süren pozitivizmi pekişti.

Küyel gerçekte, adı Batı felsefe literatüründe geçen ender felsefecilerimizdendir. Fârâbî'nin birçok mantık eserini Arapça'dan Fransızca'ya tercüme etmişti. Tehâfüt konusunda neredeyse tek otorite oldu. Batı felsefesinin naklinden ibaret bir felsefe taklitçiliğinden sakınarak, Türk-İslâm felsefesine yönelip, varlıklarından bihaber olunan pek çok eseri gün ışığına çıkarttı. Daha ilk çalışmalarından başlayarak, dikkatli ve titiz tarihçiliğiyle dilsel-tarihsel yöntemi benimsedi ve özellikle Türk düşünür ve bilginlerinin eserlerinin kritik editasyonunu yapmaya çalıştı. Felsefî bilgeliğin Sümerlilerden Mısırlılara, Mısırlılardan Yunanlılara ve Yunanlılardan da İslâm dünyasına nasıl geçtiğini ve kültür tarihindeki etkileşim ve sürekliliği gözler önüne sermek için, doktora ve doçentlik tezlerinde olduğu gibi, İslâm felsefesi ve Grek düşüncesi üzerine araştırmalarla yetinmeyip, Sümerlilerle ve İslâm öncesi Türklerdeki kozmogonik unsurları ve felsefî bilgeliği inceledi.

Halen Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayınlanan, kurucusunun Aydın Sayılı olduğu *Erdem* dergisinin editörlüğünü yapmaktadır.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; M. Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara, 1956; M. Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, Ankara, 1969; M. Küyel,*Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, Ankara, 1976.

KYOTO OKULU [İng. *Kyoto School*; Fr. *École de Kyoto*]. 20. yüzyılda Japonya'da Kyoto Universitesi'nde oluşturulmuş olan felsefe okulu.

Kyoto Üniversitesi'nde felsefe ya da din kürsülerini işgal eden ve yüzyılın en önemli Japon düşünürleri olarak görülen Nişida, Hajime ve Nişitani'yle irtibatlandırılsa da, okulun kurucusunun esas Nişida (1870-1945) olduğu kabul edilir. Gerçekten de Nişida, bir yandan Budist kavramları geleneksel felsefî problemlerde kullanmak suretiyle Batı felsefe geleneğine ayırt edici bir Doğu katkısı temin etme, diğer yandan da Budistin kendine dair kavrayışını, söz konusu ben bilgisini Avrupa felsefesinin kavramları, ama özellikle de yöntemleriyle zenginleştirme çabasıyla Kyoto Okulu'nun programına ve geleceğine damgasını vurmuş bir filozoftur.

Diğer önemli temsilcileri arasında Takeuçi, Yoşinori ve Veda Şizuteru'nun bulunduğu okula "Kyoto Okulu" adı, Nişida ve Tanabe'yle öğrencileri tarafından geliştirilen felsefeyi bir burjuva ideolojisi olarak değerlendiren Marksist filozof Tosaka Jun (1900-45) tarafından verilmiştir. Tosaka'nun okula bu adı vermesinin en önemli nedeni, onun özellikle Nişida ve Tanobe tarafından geliştirilen felsefeyi "hermeneutik, tarihdışı, biçimci, romantik ve fenomenolojik" bir felsefe diye tanımlayıp, okula daha Marksist, daha yerel bir doğrultu kazandırmak arzusu olmuştur.

Okulun Japon politikasına 1930-45 yılları arasında hâkim olan militarist milliyetçilikle şu ya da bu ölçüde irtibatlandırılarak itibar kaybetmesine yol açan en önemli neden işte bu, yani Tosaka'nın okulu bir süre için de olsa, ona ruhunu veren kurucu babalarının yolundan uzaklaştırması olmuştur. Bununla birlikte, daha sonra okul üyelerinin eserlerinin Batı dillerine tercüme edilmeye başlanması ve böylelikle milliyetçi düşünceleri öze veya ana ilhama zarar vermeyen tâlî unsurlar olarak değerlendirilen Kyoto felsefesinin dünya felsefe tarihine önemli bir katkı diye alımlanması okulun kaybettiği itibarı yeniden geri almasıyla sonuçlanmıştır. Birçoklarına göre, bir düşünce okulu olarak Kyoto Okulu'nun belirleyici özellikleri Japon kimliği veya özbilinci, diyalektik mantık, mutlak hiçlik ve tarihsellik gibi dört ana konuya dönük ilginin sonucu olmak durumundadır.

J. W. Heisig, "Kyoto School", *Routledge Encyclopedic of Philosopophy*, Version 1.0. London.

L

LA BRUYÈRE, JEAN DE. 1645-1696 yılları arasında yaşamış Fransız ahlâkçı ve hicivcisi.

Temel eseri Aristoteles'in ünlü öğrencisi Theophrastos'un *Karakterler* adlı eserinin Fransızca'ya yaptığı çevirisine eklediği ve bütün baskılarında biraz daha geliştirdiği *Les Caractères ou les Moeurs de ce Siecle* [Bu Yüzyılın Karakterleri ve Töreleri] adlı meşhur kitaptır. Hiçbir zaman bir filozof olmayıp, içinde yaşadığı toplumun bir eleştirmeni olma misyonunu üzerine almış olan Bruyère Fransız toplumunun baştan aşağı değiştiği bir devrin yazarı oldu. Ahlâk düzenindeki, ahlâklılık kavrayışındaki değişmelerin ve zuhur eden kötülüklerin gerisinde, hep birtakım siyasal ve sosyal sebepler aradı. Somut gözlemciliği, ve özlü, sert üslubuyla toplumda ortaya çıkan bozukluklarla sosyal kötülüklerin dini terk edip, ahlâkî gelenekleri terk etmekten kaynaklandığını öne sürmekteydi. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKÇILAR.

A. Güçlü - vd., *Sarp-Erk-Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http//www. plato. stanford. edu.

LABRIOLA, ANTONIA (1843-1904). Marksizmi İtalya'ya sokmuş, İtalyan teorik Marksizminin kurucusu olan filozof.

Zamanının etkili düşünürleri Croce ve Gentile'nin idealizmini sorgulamak, sorguladığı fikirlerin yerine Marksist düşünceyi ikame etmek suretiyle İtalyan düşüncesinin seyrini değiştiren Labriola, deterministik bir Marksist tarih görüşü içinde insanî yaratıcılığa bir yer bulma çabasıyla Gramsci'yi derinden etkilemiştir.

Marx'ın *Komünist Manifesto*'sunu İtalyanca'ya tercüme eden, etkili ve önemli telif eserleri arasında *La Concezione materialistica della storia* [Materyalist Tarih Telakkisi] ve *Discorrendo di Socialismo e di Filosofia* [Sosyalizm ve Felsefe Üzerine Konuşmalar] bulunan Labriola'ya göre, tarihsel materyalizm bir felsefeden ziyade, tarihi araştırmanın bir yöntemiydi. Bu yüzden, Marx'ın yeniliği, benzerlerine daha önce hiç rastlanmamış birtakım düşünceler öne sürmesinden değil, fakat düşünmenin, araştırmanın ve ilerlemenin doğru yöntemini bulmuş olmasından kaynaklanıyordu. Tarihsel materyalizmin sosyalizmin hakikati olduğunu düşünen Labriola'nın gözünde, bir yöntem olarak tarihsel materyalizmin pratik bir faaliyet olarak sosyalizmden hiçbir şekilde ayrılmaması gerekiyordu. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, İTALYAN FELSEFESİ.

C. Lyas, "A. Labriola", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 426-27; G. Hunt, "A. Labriola", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001.

LACAN, JACQUES. 1901-1981 yılları arasında yaşamış ve psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'dan çok etkilenmiş olan ünlü Fransız psikanalisti ve düşünürü.

Yaşamının büyük bir bölümünde Freud'a dönüşün gerekliliğini vurgulayan Lacan, psikanalizin kurucusuna itibarını iade etmeye çalışmıştır. O, Fransa'da Kojève'in Hegel üzerine derslerini izlemiş, Heidegger'i okuyarak yeniden yorumlamış ve psikanalizi felsefî kavramlarla zenginleştirerek daha anlaşılır hâle getirmenin mücadelesini vermiştir.

Bununla birlikte, dilbilim ve yapısalcılık, onu Hegel ve Heidegger'e göre çok daha yoğun bir biçimde etkilemiştir. Özellikle dil üzerinde duran ve psişik yapının incelenmesinde sembolik olana büyük bir önem veren Jacques Lacan, bu sayede Freud'un öğretisini yeniden düzenlemiş ve yapısalcı bir çerçeve içinde yeni bir özne teorisi geliştirmiştir. La-

can'ın psikanaliz teorisi, bir bölümüyle yapısalcı antropolojinin, bir bölümüyle de dilbilimin keşiflerine dayanır. Bilinçdışının da dilinkine benzeyen gizli bir yapısı olduğunu söyleyen Lacan, dünyanın, başkalarının ve benliğin bilgisinin dil tarafından belirlendiği iddiasında olmuştur. Dil, bir kimsenin ayrı bir varlık olarak kendisinin ayırdına varmasının zorunlu önkoşuludur. Dilin, içerisinde toplum tarafından verilen şeylerin, yani kültürün, yasakların ve yasaların taşındığı bir araç olduğunu savunan Lacan'a göre, özneleri aralarında birbirlerine göre, taşıdıkları karşıtlıklar yoluyla tanımlayarak öznelliğin temelini kuran ben-sen diyalektiğidir.

Lacan'a göre, dilin iki temel boyutu vardır. Bunlardan birincisi, dilin kurallarca yönetilen, sözdizimsel bir yapıya sahip bulunan kamusal boyutudur. İşte bu boyut serbest çağrışıma, sözcük oyununa ve düşlere dayanan ikinci düzey tarafından dengelenir. O, bunlardan hiç kuşku yok ki, ikincisine büyük önem atfetmiştir. Lacan bu bağlamda bilinçdışının dil tarafından yaratıldığı gibi, dili yansıttığını düşünür. Dilin kurallarca yönetilen boyutu bilinçdışını bastırırken, bilinçdışı da serbest çağrışımı kullanarak sözdizimi ve sabit anlamı istikrarsızlığa uğratmak suretiyle özgürlüğünü ve psişik enerjisini olumlar.

Bilinçdışı, Lacan'a göre, ideal benlikle de bir gerilim yaşar. Çocuk "ayna evresi"nde, bir hayat boyu sürecek, bir benlik yaratma veya bir kimlik duygusu kazanma teşebbüslerinden ilkini gerçekleştirir. O bütün bu teşebbüslerin, benliğin yalnızca kendisini aldatıcı bir bütüne yansıtıp, burada nesnelleştirmeye çalışan değişken ve akışkan bir matriks olması nedeniyle, başarısızlıkla sonuçlanacağı inancındadır. Dilin sözdizimsel bir yapıya sahip birinci boyutu bu aldanmanın kaynağı ve failidir. Zira dilin bu birinci boyutunda bulunan düzen söz konusu nesnelleştirime hem izin verir ve hem de onu yönlendirir.

Lacan'a göre, bizim gerçeklik olarak gördüğümüz ve nitelendirdiğimiz şey dil tarafından inşa edilip yansıtılır ve dilsel değişimlerle birlikte değişikliğe uğrar. Gerçekliğe dil tarafından yapı kazandırılır. Kullandığımız dil tarafından bize verilenin gerisindeki nihaî bir gerçekliği betimleyecek bir üstdil bulunmamaktadır. O, şu hâlde sembolik olanla (burada, dil) onun sembolleştirdiği şey arasındaki geleneksel düzeni tersine çevirir: İkincisi birincisini değil, fakat birincisi ikincisini yaratmaktadır. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; K. Plant, "Jacques Lacan", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown- D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

LACOMBE, OLİVİER. Türkiye'de felsefenin kurumsallaşmasında önemli katkıları olan Fransız felsefecisi.

Lacombe'un Türkiye'de felsefenin gelişmesi bakımından büyük önemi Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü'nün kuruluşuna yaptığı katkıdan kaynaklanır. Türkiye'nin, pozitivizmin Reichenbach tarafından solunan ruhunun etkin olduğu İstanbul'daki felsefe bölümünden sonra ikinci felsefe bölümünü meydana getiren söz konusu felsefe bölümünde, farklı bir hümanizma ve felsefe anlayışının temsilcisi olarak Lacombe bölümü, Felsefe Enstitüsü olarak sıfırdan inşa etmiştir.

Başkanlığını Lacombe'un yaptığı bölümde göreve başlayan diğer isimler ABD'de sosyoloji alanında yüksek lisans eğitimini tamamlayarak yurda dönen Niyazi Berkes, Sorbonne Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden yeni mezun olan Necati Akder, yine Amerika'da sosyoloji ve psikoloji alanında doktoralarını tamamlayan Behice Boran ve Muzaffer Şerif Başoğlu, ve son olarak da Fransa'daki felsefe tahsilinin ardından memlekete dönen Hamdi Ragıp Atademir'dir. Felsefenin insanı bütün kısmî yaklaşımların ötesine yerleştirdiğini, insanda evrensel ve zamandışı hakikatle ilgili sezgileri pekiştirdiğini, zamanın dışındakini zamana, evrenseli özele, insanı yurttaşa ulaştıran yolları ortaya koyduğunu öne süren Lacombe, bölümde başkanlık görevine ek olarak Descartes ve felsefe tarihi dersleri vermiştir. *Descartes* üzerine olan tek kitabını Türkçeye Mehmet Karasan tercüme etmiştir.

M. Küyel, *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, Ankara, 1976; O. Lacombe, Descartes(çev. M. Karasan), Ankara, 1942; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000.

LACHELIER, JULIUS. 1832-1918 yılları arasında yaşamış ve tümevarım problemine getirdiği çözüm yoluyla tinselci bir felsefeye ulaşmış olan Fransız filozofu.

Temel eserleri *Du Fondement de l'Induction* [Tümevarımın Temelleri Üzerine] ve *La Psychologie et le Métaphysique* [Psikoloji ve Metafizik] adlı kitaplar olan Lachelier, tümevarım konusuna, tıpkı Kant gibi, dünyaya ilişkin tecrübemizin zorunlu koşullarını araştırarak girmiştir. Deneyimin bize yalnızca, fenomenler arasındaki pratik bağlantılarla ilgili sınırlı sayıda gözlem sağladığını, fakat bu fenomenlerin niçin birbirlerine bağlandıklarını söylemediğini, bizim ise, tümevarımsal akılyürütmede, sınırlı sayıdaki gözlemlerden, gelecekteki gözlemlenmemiş bağlantıları da içeren tümel bir sonuç çıkardığımızı dile getiren Lachelier, tümevarımın bilimsel pratik açısından gerekli olmakla birlikte, felsefî düzlemde ancak fail ve mekanik bir nedenselliğe ek olarak ereksel ya da final bir nedensellik yoluyla temellendirilebileceğini savunmuştur.

Başka bir deyişle, Lachalier'ye göre, tümevarım, ayrı fenomenlerin mekanik olarak birbirlerine bağlanmış dizilerinden başka, bütünler ya da birlikler olarak fonksiyon gören kompleks fenomen öbeklerini varsayar. Çeşitli düzeylerde varolan bu bütün ya da birlikleri, ancak düzenleyici içkin ereksellik düşüncesiyle açıklayabileceğimizi savunan filozof, bu nedenle, her fenomeni, bir amaca yönelmiş kendiliğinden bir eğilimi ifade eden bir gücün tezahürü olarak görmüştür. Ona göre, işte bu güç düşüncesidir ki, duyumlarımızın keskinliğini ve yoğunluğunu açıklayıp, dünyanın öznel duyumlarımıza indirgenemez olduğu kanaatimizin temelinde yer alır. Buna göre, dünyamızın düzenli, anlaşılabilir ve düşünceyle nüfûz edilebilir olduğu kabulüne dayanan tümevarım, söz konusu düzenliliği temellendirecek ereksel nedenselliğe ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ BİLİM FELSEFESİ, TÜMEVARIM PROBLEMİ.

J. Lachalier, *Tümevarımın Temelleri*(çev. H. R. Atademir), Ankara, 1972; P. Trotignon, *Les Philosophes Français D'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

LACLOU, ERNESTO. Arjantin doğumlu çağdaş politika teorisyeni.

Belli başlı eserleri arasında *New Reflections on the Revolution of our Time* [Zamanımızın Devrimi Üzerine Yeni Düşünceler], *Politics and Ideology in Marxist Theory* [Marksist Teoride İdeoloji ve Pratik], C. Mouffe'yle birlikte yazmış olduğu *Hegemony and Socialist Strategy* [Hegemonya ve Sosyalist Strateji] gibi kitaplar bulunan Laclou, Marksizmin kriz içinde olduğunu ve toplumu konu alan teorileştirmelerde pek büyük bir anlam taşımadığını öne süren sol eğilimli düşünürler arasında yer alır. Tarihin özünü ve altında yatan anlamı kavrama isteği sergilediğini söylediği Marksizm, Laclou'ya göre, determinizmi benimsemiş özcü bir öğretidir. O sadece ekonomiye ayrıcalık tanımakla kalmaz, fakat kendisine ontolojik bir statü yüklediği işçi sınıfını kapitalizmdeki değişmenin kaynağı olarak görür.

Laclou işçilerin öncülük ettiği sınıfsız bir toplum yaratmayı amaçlayan 'işçi'ci sosyalizm anlayışını reddeder. O, bürokrasiye ve bireyin bastırılmasına yol açan tüm devletçi sosyalizm biçimlerini de şiddetli bir biçimde eleştirerek radikal politikanın özgürlükçü boyutlarına ağırlık vermiştir. Onun gözünde gerçek sosyalizm, bütün hiyerarşilerin ve eşitsizliğin, kökten sökülüp yok edilmesinden ve burjuvazinin başlattığı demokratik devrimin varoluşun tüm boyutlarına genişletilmesinden meydana gelir. Laclou'nun sosyalizm görüşü, Marksizmle olan köprülerin atılmasına ve liberal ilkelerle uzlaşılmasına dayanır. Ernesto Laclou'ya göre, solun görevi, liberal-demokratik ideolojiyi terk etmekten ziyade, onu çoğulcu ve radikal demokrasi doğrultusunda derinleştirmektir. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, MARKSİZM.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; S. Sim(ed), *The Routledge Criti-*

cal Dictionary of Postmodern Thought, London, 1999.

LAERTELİ DIOGENES. Bkz., DİOGENES, LAERTELİ.

LAFZÎ [İng. *verbal*; Fr. *verbal*] Başkalarıyla anlaşma ve iletişim içine girme aracı olarak söz anlamına gelen lâfızdan türeyen ve lâfza ilişkin olanı gösteren sıfat.

Buna göre, lafzî sıfatı **1** zihinden, dilden bağımsız olgularla değil de, salt sözcüklerle, sözlerle ilişkili olma; yazılı olmayıp. sesli olan söz ve sözcüklerle ilgili olma durumunu tanımlar. **2** Lafzî terimi, bu kez olumsuz ve pejoratif bir anlam içinde ve aşağılayıcı bir nüansla, salt sözcüklerden ibaret olanı, kelimelere indirgenmiş bulunanı nitelemek için kullanılır.

Bu bağlamda, sözcüklerde kalan, kelimelerden veya sözcük oyunlarından öteye geçmeyen bilgi *lafzî* bir *bilgi* diye tanımlanır. Öte yandan, dış dünyada yer alan gerçek olay, olgu ve nesnelerle ilgili olan ve tartışan kişilerden birinin gerçek olgularla ilgili yanlış bir inancına dayanan olgusal tartışma ve anlaşmazlıklardan farklı olarak, yalnızca sözcüklerle ilgili olan, sözcüklerin ya da kullanılan kavramların anlamlarından kaynaklanan tartışma ya da anlaşmazlığa *lafzî tartışma* denir. Buna göre, sentaktik ya da semantik çok anlamlılığın yol açtığı tartışma olarak lafzî tartışma, aynı dili kullandıklarını sanan iki kişinin, bu dilde geçen belli bir sözcüğün anlamı ya da uygulama kuralı üzerinde uzlaşamamalarının sonucu olan bir anlaşmazlığı ifade eder.

İşte bu çerçeve içinde, düşüncelerini ya da fikirlerini açıkça dile getirecek yerde, anlamı iyi anlaşılmamış sözcükleri art arda sıralamakla yetinmekten veya gereğinden çok sözcük kullanmaktan oluşan entelektüel kusura *lafzîlik* denmektedir. Ayrıca **bkz.**, OLGUSAL.

A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

LAFZÎ BİLGİ. Bkz., LAFZÎ.

LAFZÎLİK. Bkz., LAFZÎ.

LAFZÎ TARTIŞMA. Bkz., LAFZÎ.

LAİKLİK. Bkz., DÜNYEVÎLEŞME.

LAISSEZ-FAIRE. Her türlü devlet müdahalesine karşı çıkan, bireyin kendisine en fazla özgürlük tanınması gereken iktisadî karar birimi, temel âmil olduğunu öne süren iktisadî liberalizm veya bireyciliğin temel düsturu olan "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler"in kısaltılmış Fransızca ifadesi.

Özellikle, on sekizinci yüzyılda gelişen ve o zamanlar ilerici bir karakter taşıyan *laissez-faire*'in en temel varsayımlarından biri ahenk ve dengedir. Varsayıma göre, eğer bireyler kendi çıkarları peşinde koşarlarsa, sonuçta genel çıkarı da arttırmış olurlar. Rekâbetin sonucu olan iktisadî ahenk hipotezi sonraları birtakım genellemeler sonucunda, özellikle Darwin ve Spencer tarafından halka ve bütün topluma mal edilmiştir. Buna göre, bütün evren en uygun olanın hayatta kalması yasasıyla yönetilmekte olup, doğal ayıklanma yalnızca bir evrim kuramı değil, ilerlemenin de teorisidir. Örneğin Spencer için, kurumların ya da devletin bireylerin iktisadî faaliyetlerine müdahalesi, ahlâk ve ilerleme için bir engel meydana getirir.

Laissez-faire'i ifade eden bu varsayımın gerisinde iki toplumsal koşul bulunmaktadır. Bunlardan birincisi refah ve gelirin dağılımıyla ilgilidir. Bu dağılımın, eşit olmasa bile, adaletsizliğin baskın çıktığı duygusunu yaygınlaştırmayacak ve pekiştirmeyecek ölçüde hakkaniyet içinde olduğu kabul edilir. İkincisi, iktisadî yapının şiddetli bunalım ve çöküşlerden bağışık olduğu varsayılır. Bu iki koşul söz konusu olduğu sürece, *laissez-faire* öğretisi sağlam bir zemin üzerine oturur.

Bununla birlikte, özellikle on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılda bu iki koşulun bir türlü gerçekleşmemesi, *laissez-faire* öğretisinin ya da eski liberalizmin yerini yeni liberalizme bırakmasına neden olmuştur. Refahın ve gelirin hakkaniyet içinde dağılımı beklenirken, sermayenin yoğunlaşması ve iş hayatının birileri tarafından denetlenmesi söz konusu olmuştur. Monopoller,

tröstler ve uluslararası şirketler, yeni efendilere tâbi kılınan milyonlar arasında yoğun bir tatminsizlik ve güçlü bir hayal kırıklığı yaratmıştır. *Laissez-faire*'e duyulan genel inancı yıkan bir diğer etmen ise işsizlik olmuştur. Milyonlar uzun yıllar boyunca işsiz kalınca, insanlar kendi yasalarıyla ahengine bırakılan ekonominin en yüksek genel faydayı ve refahı sağladığı düşüncesine kuşku ile bakmaya başlamışlardır. Ayrıca **bkz.**, EKONOMİ FELSEFESİ, LİBERALİZM, İKTİSADÎ LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; G. Sabine, *Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*(çev. Ö. Ozankaya), İstanbul, Ankara, 1991.

LAKATOS, IMRE. (1922-1974) Çağdaş Macar matematik ve doğa bilimleri filozofu.

Temeller. Pozitivist bilim ideali ve anlayışının eleştirisini yapan Lakatos'a göre, bilimde nihaî doğrulama ve nihaî yanlışlama yoktur. Bilim yanılabilir, hataya düşebilir. Bilimde kesin doğrularla, kesin yanlışların olamayacağını söyleyen Lakatos'a göre, bilimde hakikati garanti edecek, doğruluğu teminat altına alacak, genel-geçer, evrensel ve rasyonel yöntemler yoktur. Bilimin kesin ve değişmez bir yöntemi olamaz.

Bilim alanında gelişmeyi sağlayıcı ve gelişmeyi engelleyici araştırma programları bulunduğunu öne süren Lakatos, bu düşüncesiyle bilimde hedeflenen iş türünün bir yorumunu vermeyi amaçlamıştır. İnsan, Lakatos'un bilim yorumu temele alındığında, bir araştırma programının rakip araştırma programından daha iyi olduğunu hiçbir zaman öne süremez, çünkü Lakatos tutarlı bir araştırma programının reddi ya da rakip araştırma programlarıyla ilgili bir tercih için gerekli bir ölçüt olmadığını söyler. Dahası onun bilim anlayışına göre, bilimsel faaliyet sırasında atılacak doğru adımları belirlemenin kurallarını ortaya koyacak türden bir bilim metodolojisinin imkânsız olduğunu kabul etme zorunluluğu vardır. Bütün bunlardan dolayı, Lakatosçu bilim anlayışı klâsik ve rasyonel bilim yorumundan oldukça farklı bir bilim anlayışı olarak ortaya çıkar.

Eserleri: Hegel, Polanyi ve Popper'dan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Lakatos'un üç temel eseri vardır: *Proofs and Refutations: The Logic of Mathematical Discovery* [İspatlar ve Çürütmeler: Matematiksel Keşfin Mantığı], *Philosophical Papers: The Methodology of Scientific Research Programmes* [Felsefî Yazılar: Bilimsel Araştırma Programları Metodolojisi], *Philosophical Papers: Mathematics, Science and Epistemology* [Felsefî Yazılar: Matematik, Bilim ve Epistemoloji]'dir.

Görüşleri: Popper ve Kuhn'un görüşlerinin bir sentezinden meydana gelen bilimsel araştırma programları metodolojisiyle ün yapmış olan Lakatos, bununla birlikte işe önce matematik felsefesiyle başlamıştır. Ortodoks matematik telakkisi ve tarihlerinin matematiği çarpıttığını öne süren Lakatos'a göre, filozoflar ve bazı matematikçiler matematiği kesin, en temel özelliği kesinlik olan bir bilim olarak tanımlayıp, kesinlikle de teoremlerin tartışılmaz ve apaçık aksiyom ve postülalardan türetilmesini mümkün kılan dedüktif yapının bir özelliğini anlatmak istemişlerdir. Hal böyle olduğunda matematiksel doğrunun keşfi de ya tamamen rasyonel (tümdengelimsel) ya da el yordamıyla gerçekleştirilen tahminî bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Lakatos tam dogmatizm olarak nitelendirdiği bu iki konuma da karşı çıkar. Ona göre matematiğin, vaka araştırmalarının gözler önüne serdiği "gerçek" tarihi, matematiğin sözde matematiksel olduğunu ve dolayısıyla bütünüyle formel olmadığını ortaya koyar. Dahası, matematiksel iddiaları tartışırken, matematikçi gerçekte tamamlanmış bir tümdengelimsel sistemi yıkmaya kalkışmaz; çünkü teorinin yanlışlamaları yoktur, söz konusu olan teoriye yönelik heuristik meydan okumalardır. Söz gelimi çağdaşları Euklides'in sistemin sarsılmaz, kesin temellere ulaşma yönünde bir teşebbüsten ziyade, Parmenides ve Zenon'a dönük bir meydan okuma olarak görmüşlerdi. Ona göre, matematik bütünüyle tahminî olup, ilerlemenin en önemli aracı cesur spekülasyonlar, eleştiri ve rakip teoriler arasındaki ihtilaftır.

Lakatos matematik felsefesinden doğa bilimleri felsefesine geçtiği zaman da, felsefesi-

ni hemen hemen aynı zemin üzerine inşa eder. Burada da çağdaşları Kuhn, Feyerabend ve Polonyi'den önemli ölçüde ayrılarak, Popper'in evrensel bir bilimsel rasyonalite ölçütüne beslediği inancı korur ve kendisini Popper'ın metodolojik araştırma programını, vaka çalışmaları yoluyla yeni baştan inşa edilecek tarihe çok daha fazla vurgu yapmak suretiyle geliştiren biri olarak görür: Nitekim, Lakatos Kant'ın ünlü sözünden hareketle, "bilim tarihi olmadan bilim felsefesi boş, felsefe olmadan da bilim tarihi kördür" diyordu.

Bununla birlikte, Popperci anlayışın üç önemli meselede, sırasıyla tümevarım probleminde, Duhem problemi ve Kuhn'un "bilimsel devrim" anlayışı karşısında önemli güçlüklerle karşılaştığını, onun bu üç konuda birtakım temel eksiklerinin söz konusu olduğunu görür. İşte bu yüzdendir ki, Popper'ın metodolojisinin eksiklerini bertaraf etmek amacıyla geliştirdiği bilimsel araştırma programları metodolojisi, onun çağdaş bilim felsefesine yaptığı önemli bir katkı, teorik bilimin ilerlemesini anlamanın anahtarı haline gelmiştir. "Gerçekte Popper ve Kuhn'un görüşlerinin bir sentezi olan araştırma programı kavramım", diyordu Lakatos, "Kuhn'un sosyo-psikolojik paradigma kavramının nesnel bir yeniden inşasıdır." Popper'ın bireysel kuramları bir teoriyi bilimsel kılan bir şey olarak yanlışlamanın yöneldiği merkez haline getirdiği yerde, Lakatos bir teoriler dizisini kucaklayıp, hem yanlışlanabilen ve hem de yanlışlanamayan parçaları olan araştırma programlarının bilimsel teorilerin gerek sürekliliğini ve gerekse reddedilmelerindeki rasyonaliteyi ortaya koyan çok daha iyi bir araç olduğunu öne sürer. Başka bir deyişle, o her bilimsel teorinin yanlışlanarak dünyaya geldiğini savunuyordu; dolayısıyla, ona göre anomalilerin varlığı veya deney ya da gözlem sonuçlarıyla ortaya çıkan uyuşmazlıklar bir teorinin yanlışlanması için yeterli değildi.

Lakatos işte buradan hareketle, bilimsel analizlerin odak noktasının veya bilimsel teori değişimlerin biriminin, tek tek teoriler olmayıp, önceki bir teorinin modifikasyonuyla elde edilecek teorileri kapsayacak şekilde teoriler dizisi ya da zinciri olması gerektiği sonucuna vardı. Söz konusu dizi veya zincir içindeki her teorinin bir önceki teorinin değişime uğratılmasıyla elde edildiğini savunan Lakatos teoriyle birtakım iddialardan oluşan ve bu iddialardan birinin modifikasyonuyla pekâla farklı bir teoriye yol açabilen bir sistemi kast etmekteydi ve birbirleriyle organik bir ilişki içinde bulunan bu teoriler dizisine Kuhn'un paradigma kavramına karşılık gelecek şekilde bilimsel araştırma programı adını verdi.

Lakatos bir araştırma programının esas çekirdek, negatif ve pozitif heuristikler ve koruyucu kuşak türünden ana yapıtaşlarının bulunduğunu söyler. Buna göre, esas çekirdek negatif heuristiğin kendisine meydan okunmasını yasakladığı yanlışlanamaz gövdeyi ya da kısmı oluşturur. Başka bir deyişle, esas çekirdek birbirleriyle organik bir ilişki içinde bulunan teorik iddialardan veya (Üç Hareket Yasası ve Yerçekimi Yasası benzeri) yasalar kümesinden meydana gelir ve söz konusu iddia ya da yasalar bu bilimsel araştırma programı içindeki bütün teoriler tarafından temele alınır. Bunlar bilimsel araştırma programının deney veya gözlem sonuçları her ne olursa olsun, araştırma programının hiçbir zaman yanlışlanamayacak veya asla terk edilemeyecek kısmını oluştururlar. Negatif heuristik ise metodolojik bir ilke olup, esas çekirdekteki teorik ilkeleri belirler, anomaliler ortaya çıktığında, hangi hipotez ya da teorilerden vazgeçilemeyeceğini söyler.

Bununla birlikte, bir anomali ortaya çıktığı zaman ne yapılması gerektiğinde esas belirleyici olan pozitif heuristiktir. O, birtakım geniş kapsamlı ilkelerden çıkan direktifler kümesi olup, araştırma programı içinde hangi teorilerin oluşturulmasını, geliştirilmesini ve anomali durumlarında teorilerin nasıl değiştirilmesi gerektiğini söyleyerek bilim adamını yönlendirir. Lakatos koruyucu kuşağın ise empirik olarak tamamen yanlışlanabilen yardımcı gözlemsel hipotezleri veya başlangıç koşullarını belirleyen birtakım hipotezlerden oluştuğunu söyler.

Esas çekirdeği oluşturan teoriler dışında kalan bütün teorilerin ya da programın üret-

miş olduğu her teorinin terk edilebileceğini, fakat teoriyi yanlışlayacak gerçek gözlem ya da deney sonuçlarının ortaya çıkması durumunda, yapılması gerekenin, teorinin terk edilmesinden ziyade, program çerçevesinde söz konusu anomalilerle baş edebilecek, onları aşabilecek yeni bir teorinin kurulması olduğunu öne süren Lakatos geliştirmiş olduğu bu metodolojiyi veya rasyonalite modelinin 1 bilimsel olanla bilimsel olmayanı ayırma problemine, 2 rakip bilimsel araştırma programlarının değerlerine kıymet takdir edebilme meselesine ve 3 bilimsel gelişmeyle bilimsel teorilerin değişimini açıklayabilme problemine gerçekten çözüm getirebildiğini düşünür. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROGRAMLARI METODOLOJİSİ, KUHN, POPPER.

H. Aslan, "Bilim Felsefesinin Tarihi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 423-453; S. Bağçe, "Bilimsel Araştırma Programları Metodolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2.cilt, İstanbul, 2004, ss. 536-541; I. Lakatos, *Proofs and Refutations* Cambridge, 1978; I. Lakatos - A. Musgrave, *Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1992; G. Radnitzky - G. Anderson (eds.) *Progress and Rationality in Science*, Dordrecht, 1978.

LAMARCKÇILIK [İng. *Lamarckism*; Fr. *Lamarckisme*; Alm. *Lamarckismus*]. Fransız bilim adamı Lamarck'ın 1809 yılında *Philosophie zoologique* [Zooloji felsefesi] adlı eserinde ortaya koyduğu, türlerin değişmez olmayıp, değişime uğradıklarını, ayrı ayrı yaratılmayıp birbirinden türediklerini dile getiren öğreti.

Lamarckçılık her soyun atalarından aldığı özellikleri veya özniteliklerini kendinden sonraki kuşaklara aktardığını, fakat bunlara bir kuşağın hayatı süresi içinde karşılaştığı koşullara bağlı olarak geçirdiği dönüşümden kaynaklanan yenilerinin de eklendiğini dile getirir. Organizmanın içinde bulunduğu ortamın organizmayı etkilediği ve kazanılmış karakterlerin soydan soya geçtiği temel fikirlerine dayanan bu öğreti, türlerin yavaş bir değişim geçirerek çevreye uyduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BİYOLOJİ FELSEFESİ, DARWİNİZM.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999.

LAMETTRIE, JULIAN OFFRAY DE. Fransız maddeciliğinin kurucusu olarak ün kazanmış olan hekim-filozof.

1709-1751 yılları arasında yaşamış olan Lamettrie'nin temel eserleri arasında *Histoire Naturelle de l'âme* [Ruhun Doğal Tarihi] ve *l'Homme-Machine* [Makine İnsan] adlı iki ünlü kitap bulunur. O, materyalist felsefesinde, maddeden bağımsız bir ruhu düşünmenin saçma bir şey olduğunu öne sürerek, gerçekten varolanın yalnızca madde olduğunu göstermeye çalışmıştır. Yetkinleşmiş bir hayvan olan insanın, ne gökten düştüğünü, ne de tam olarak toprağın bağrından çıktığını öne süren Lamettrie'ye göre, insan olağanüstü bir yaratanın eseri, bir fikrin gerçekleşmesi değildir. İnsan varlığını, en ilkel organizmalardan derece derece gelişen daha yüksek organizmalar çıkaran doğal bir evrime borçludur. Ona göre, başka hayvan türleri gibi, insan türü de birdenbire varlığa gelmemiş, fakat bugün gördüğümüz durumuna, hayvanlıktan yavaş yavaş çıkarak, derece derece ulaşmıştır.

Lamettrie bu materyalist varlık görüşünü, empirist bir bilgi anlayışıyla tamamlamıştır. Ona göre, bilgilerimizin kaynağında duyumlar vardır. Duyular, bize cansız, hareketsiz bir maddeyi değil de, canlı, hareket hâlinde bulunan, belirli formları olan bir maddeyi tanıtır. Organik yaşam da, mekanik bir yapıdadır ve duyumlayan, düşünen, isteyen ruh, maddenin bir parçasıdır. Lamettrie'ye göre, ruh, bedenin başkaca görevleri arasında bir görevdir ve bu görevin organı da beyindir. O, insanın düşünebilmesinin insana hayvanlar karşısında bir üstünlük sağladığına inanır. Ama insan ruhunun bu yüksek gelişmesi, insanda beynin kıvrımlarının çok ince olmasından dolayıdır. Başka bir deyişle, ruh, ancak bedenin düşünen kısmı olarak ele alınabilir; ruh sözcüğünün, bunun dışında bir anlamı

yoktur. Beynimiz, bilgi edinmemizi ve düşünmemizi sağlar. Beden dağılıp ortadan kalkınca, onun bir parçası olan ruh da yok olup gider. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; N. Hampson, *Aydınlanma Çağı*(çev. J. Parla), İstanbul, 1991; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

LANGE, FRIEDRICH ALBERT. 1828-1875 yılları arasında yaşamış ve esas 1866 yılında yayınlamış olduğu *Geschichte des Materialismus* [Materyalizmin Tarihi] adlı eseriyle ün kazanmış olan Yeni-Kantçı Alman filozofu.

Maddeci felsefeyi Yeni-Kantçı bir bakış açısından eleştirel bir analize tâbi tutan Lange, materyalizmin doğa bilimlerinde metodolojik bir ilke olarak benimsenebileceğini, bu yapıldığında onun kesinlikle doğru ve yararlı bir hipotez olacağını öne sürmüştür. Örneğin, fizikçi araştırmalarında, dünyada yalnızca maddî şeyler varmış gibi düşünmelidir. Ona göre, Kant'ın kendisi de böyle düşünmüştür. Dolayısıyla, fizikçi tinsel gerçeklikle hiçbir şekilde ilgilenmemelidir.

Doğa bilimlerinde metodolojik bir ilke olarak görüldüğü zaman tasdik edilmek durumunda olan materyalizm, genel bir dünya görüşü ya da felsefeye veya bir metafiziğe dönüştürüldüğü zaman, Lange'e göre, kesinlikle reddedilmelidir. Bu çerçeve içinde konuşulduğunda, empirik psikoloji kapsamı içinde psişik süreçleri fizyolojik yoldan açıklamak mümkün ve doğrudur. Fakat bilincin yalnızca maddeci bir yoruma elverişli olduğunu düşünmek ise, aynı ölçüde yanlış ve safdillik olur. Çünkü biz cisimler, sinirler ve fizyolojik süreçlerle ilgili her şeyi yalnızca bilinç mârifetiyle biliyoruz.

Lange'e göre, maddeciler, madde, atom, güç ya da enerjiyi kendinde şeyler veya gerçekliğin nihaî bileşenleri olarak gördükleri zaman yanlışa düşmektedirler. Zira bunlar, zihnin dünyayı anlama çaba veya girişiminin bir parçası olarak oluşturduğu yararlı kavramlardan başka hiçbir şey değildirler. Ayrıca **bkz.**, MADDECİLİK.

F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999; G. J. Stack, *Lange and Nietzsche*, New York, 1983; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

LANGER, SUSANNE KATERINA. 1895-1985 yılları arasında yaşamış çağdaş Amerikan kadın düşünürü. Önemli bir estetikçi olup, sembolizmin doğası konusuna ciddî katkılar yapmış olan Langer'in temel eserleri *An Introduction to the Study of Symbolic Logic* [Sembolik Mantığa İlişkin Araştırmaya Giriş], *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rituel and Art* [Yeni Bir Yolda Felsefe: Aklın, Ritüelin ve Sanatın Sembolizmine Dair Bir Araştırma], *Feeling and Form: A Theory of Art* [Duygu ve Form: Bir Sanat Teorisi]'dır.

Yirminci yüzyıl felsefesini anlamanın anahtarının sembolizmin doğasına yönelik bir alâka olduğunu söyleyen Langer'in sanata olan ilgisi onu, modern mantık ve pozitivist epistemolojideki sembol anlayışından ziyade, Cassirer'nin deneyim analizinden çıkan sembol konsepsiyonuna götürmüştür. Sembolizmin işlevini sembolleştirme sürecinin temelinde bulunan deneyimin ifade edilmesi olduğunu, sembollerin toplumsal beraberliğe hizmet ettiğini söyleyen Langer, iki tür sembolü, diskürsif sembollerle gayridiskürsif veya prezantatif sembolleri birbirinden ayırmıştır. Ona göre, dil her şeyden önce birinciye girer. İkincisine ise sanatlar, özellikle de en dile dökülemez olan müzik, dinî tören ve kutsiyet girmektedir.

Sembolizm dışında duygu ve formların çeşitli sanatlardaki ilişkisini de araştıran Langer, bu bağlamda bütün entelektüel fenomenleri salt mekanik bir yolla açıklayan pozitivist düşünceye olduğu kadar, zihinsel fenomenleri yalnızca bilinç ile açıklamak isteyen öznelci görüşe de karşı çıkmıştır. Teorisi bu ikisi arasındaki orta yolu izleyen Langer'e göre, duygulardan formlar gelişir, bunlardan da kavramsal yapılar ortaya çıkar. Onun gözünde duygular sembollerden önceki organik sürecin görünüm ya da tezahürleridir. Bu hareket noktasıyla geleneksel töz-ilinek, form

ve içerik ikiliğini aşmış olduğunu düşünen, estetik norm ve kuralların her tür felsefî eğilimin dışında olduğunu savunan Langer'e göre, felsefenin ödevi kavramları aydınlatmak, açıklığa kavuşturmaktır.

P. Lewis, "Susanne Katerina Langer", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 435-37; M. Rullmann, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1998.

LAO TZU. M. Ö. beşinci yüzyılda yaşamış, Taoculuğun en önemli filozofu olarak görülen Çinli düşünür.

Hayatı hakkında hemen hiçbir şey bilinmeyen Lao Tzu'nun hem Taoizmin temel kitabı ve hem de Çin'in ilk felsefe eseri olan *Tao Te Ching* [Yol ile Gücü]'in yazarı olduğu kabul edilmektedir. Nitekim, tam beş bin karakter içermesi dolayısıyla, kitaba aynı zamanda *Lao Tzu'nun Beş Bin Sözü* adı verilmiştir.

Lao Tzu da, tıpkı Konfüçyus gibi, Çin tarihinin oldukça karmaşık ve problemli bir döneminde yaşamıştır. Bu yüzden onun felsefesi de, tıpkı Konfüçyusçuluk gibi, içinde bulunulan sosyal koşullara bir tepki olarak gelişmiş ve Lao Tzu felsefesiyle, kötü yöneticilerin adaletsiz yönetimlerinin yol açtığı sefaleti ortadan kaldıracak, savaşlara, cinayetlere yol açan koşulları, toplumu çöküntüye götüren yapay arzuları bertaraf edecek bir felsefe oluşturmaya çalışmıştır. Fakat o, bunu yapmaya çalışırken, Konfüçyus'tan bir yönden farklılık gösterir; çünkü Konfüçyusçuluğun önemli ölçüde birtakım ahlâkî öğütlerden meydana gelen bir ahlâk sistemi olarak geliştiği yerde, Lao Tzu etiko-politik felsefesini belli bir metafizik anlayış üzerine bina eder.

Üç temel kavramı ya da ilkesi vardır: *Tao*, *wu wei* ve *yin-yang*. Bunlardan *Tao* yoldur, evrenin yasasıdır. Bir yaşama ilkesi olarak *Tao*, doğayla bir uyum ve birlik içinde olmaya çalışma anlamına gelir. Şeyler, *Tao*'dan geldiklerine ve varolan her şeyi yöneten birtakım yasalar bulunduğuna göre, kişi kendi yolunu, *Tao*'sunu bu yasaları, bilgiden ziyade, yaşayarak öğrenebilir. Başka bir deyişle, söz konusu *Tao*, doğaya uygun, doğayla birlik içinde yaşama, Lao Tzu'ya göre, birtakım hedeflere ulaşmaya çalışarak değil, fakat bir tür vazgeçişle, arzulardan uzaklaşmakla, ihtiyaçları azaltmakla, açgözlülüğü bastırmakla olur.

İnsanın *Tao*'da kendi yolunu bulması, Lao Tzu'ya göre, *wu wei* ile mümkün olur, yani o doğa yasalarına uygun olana müdahale etmeme, göksel *Tao*'yu oluşturan evrensel yasaların ortaya çıkışını engellemeye çalışmama tutumuna bağlıdır. Bununla birlikte, *wu wei* bütünüyle olumsuzlama, olup bitenin tamamen dışında kalma anlamına gelmez. O aynı zamanda doğru yerde bulunmak, varlıkların gerçek doğasına gönüllü olarak uymak anlamına gelir. Lao Tzu'ya göre, herkesin, özellikle de yöneticilerin *wu wei* ilkesine uyması gerekir. İşte bu yüzden, o "büyük bir krallığı yönetmenin küçük balık pişirmeye benzediğini", balıklar ne kadar az çevrilirse, sonucun o kadar iyi olacağını söylemiştir.

Buradan çıkan başka bir ilke ise, *Tao*'da birbirleriyle birleşen, *Tao*'nun bütünlüğünü ve kapsayıcılığını temin eden karşıtlıkların ilkesi olarak *yin-yang*'dır. Buna göre, Lao Tzu, yüceliği, mükemmeliyeti, derinliğine bir bakışı amaçlayan kişide, karşıtlıkların görülmesini, tamamlanmışlığın aranmasını, saldırgan olmayan bir alıcılığın geliştirilmesini istemiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, TAOİZM.

D. Collinson - R. Wilkinson, *Otuz beş Doğu Filozofu*(M. Berke - H. Bravo - S. Özbudun-B. F. Ülner) Ankara, 2000; C. Hansen, "Laozi", *A Companion to the Pilosophers* (ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 75-81; Lao Tzu, *Taoizm (Tao Té Ching)*(çev. M. N. Özerdim), Ankara, 1946.

LAPLACE, PIERRE SIMON (1749-1827). Klâsik olasılık teorisini tam ve kusursuz bir biçimde formüle eden Fransız fizikçisi ve matematikçisi.

Gök mekaniğine ve olasılık teorisine önemli katıklar yapmış olan Laplace, kozmolojide Kant'la birlikte güneş sisteminin aslında bulut şeklinde bir madde yığınından gelmiş olduğu hipotezini öne süren iki kişiden biridir. Laplace söz konusu bilimsel çalışmalarına ek olarak, esas evrenin mevcut duru-

munun ve doğa yasalarının tam bilgisine sahip olmamız durumunda, geleceğin her ayrıntısının bütünüyle bilineceğini belirten evrensel determinizm anlayışıyla ün kazanmıştır. Tanrısal müdahalenin sisteminin istikrarını temin etmek için kaçınılmaz olduğunu savunan Newton'a ve Tanrı'yı sisteminin dışında bıraktığını söyleyen Napolyon'a karşı, "söz konusu hipoteze ihtiyacım yok" dediği söylenir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, DETERMİNİZM, MEKANİZM.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, Ankara, 1999.

LAUDAN LAURENS. 1941 doğumlu çağdaş Amerikan bilim filozofu.

Eserleri: Pierce, Gillispie, Hempel, Kuhn, Popper ve Lakatos'tan etkilenmiş olan Laudan'ın belli başlı eserleri arasında *Progress and its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth* [İlerleme ve Problemler: Bir İlerleme Kuramına Doğru], *Science and Hypothesis: Historical Essays on Scientific Methodology* [Bilim ve Hipotez: Bilimsel Metodoloji Üzerine Tarihsel Denemeler], *Science and Values* [Bilim ve Değerler], *Science and Relativism* [Bilim ve Görecilik] bulunur.

Görüşleri: Bilimsel yöntem teorilerinin tarihi üzerine araştırmalarla işe başlayan Laudan sonradan, bilim felsefesinde Kuhn'un görüşlerinin yarattığı krizi, hem bilimsel değişmeye ve hem de bilimsel mutabakata rasyonel bir açıklama getirme problemi olarak yorumladığı krizi çözme gayreti içinde olmuştur. O, buna göre Kuhn ve Lakatos'un güçlü yönlerini alıp, onların görüşlerindeki güçlüklerin üstesinden gelecek bir bilimsel faaliyet yaklaşımı tasarlamıştır. Laudan'ın söz konusu yaklaşımının temel kavramı "araştırma geleneği" kavramıdır. Tıpkı Lakatos'un araştırma programı gibi araştırma geleneği de bir dizi teoriden meydana gelir. Laudan'ın, Lakatos'un araştırma programının esas çekirdeğinden yoksun bulunan araştırma geleneğini bir arada tutan şey, o geleneğin dünyanın doğasıyla ilgili ontolojik varsayımları ve yeni teoriler geliştirmeyle, mevcut teorileri ıslah etmeyle ilgili yöntemsel ilkeleridir.

Laudan bir araştırma geleneğinin sadece problem olarak neyin ele alınması gerektiği konusundaki kavrayışımızı genişletmekle kalmayıp, hangi problemlerin çözülmesinin önem taşıdığını belirlediğini de söyler. Çünkü ona göre, bilim adamlarının işi karşılaştıkları empirik ve kavramsal problemleri çözmek olup, bu çabada rakip araştırma geleneklerini göz önünde bulundurmak büyük bir önem taşır. Bilimi rasyonel kılan da işte bu değerlendirme kapasitesidir. Tıpkı Lakatos gibi, o da söz konusu değerlendirmenin temelinde geleneğin ilerletici gücünün bulunduğunu kabul eder. Fakat Laudan, ilerleme kavramını kullansa da, bilimin hakikate ulaştığına veya gerçeğe yaklaştığının söylenemeyeceğini ifade eder; o yeni teorilerimizin hakikate önceki teorilerimizden daha fazla yaklaştıklarını, bizlerin atalarımızdan daha çok sayıda doğruya sahip olduğumuzu gösterecek hiçbir ölçüt bulunmadığını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİK GÖRECİLİK, KUHN, LAKATOS.

H. Aslan, "Bilim Felsefesinin Tarihi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 423-53; L. Laudan, *Progress and its Problems*, Berkeley, 1977; R. N. D. Martin, "L. Laudan", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, s. 439.

LAVALLE, LOUIS. 1883-1951 yılları arasında yaşamış çağdaş varoluşçu tinselci filozof.

Bergson, Blondel ve Octave Hamelin'den etkilenmiş olan Lavalle'ın felsefî konumu, onun deyişiyle, "varlığa katılma" hareketi diye tanımlanabilir. İnsanların yetkinlikten yoksun benliklerinin hem transendental "varlığın bütünlüğü" alanı tarafından ve hem de fizikî nesnelerle insanlardan meydana gelen dış dünya tarafından sınırlandığını öne süren Lavalle'a göre, insanî varlıklar bu varlık şemasına, varlığa katılmalarını temin eden eylemlerin başlatıcıları olmak suretiyle, dahil olurlar. Bu yüzden, var olmak eylemde bulunmaktır.

Lavalle eylemlerimizin iki yönü olduğunu öne sürer. Bunlardan birincisi, eylemlerimizin içselliğidir ki, bu da kendi varlıklarımızın varlığın bütününün bir parçası olduğunun bilincine varmayı ifade eder. Eksik ve yetkinlikten yoksun benliklerimizin varoluşu, kendisi saf edim olan bir mutlağın, yani Tanrı'nın varoluşunu varsayar. Öte yandan varlığın bütünlüğü statik değil de, dinamik bir yapı arz ettiği için, eylemlerimizdeki yaratıcı ve varoluşsal enerji, ona göre bu tükenmez dinamizmin kaynağından türemek durumundadır.

Eylemlerimizin ikinci yönünü, onların fizikî nesnelerde cisimleşmelerinde tekabül eden dışsallıklarıdır. Fizikî nesnelerin insanlardan bağımsız olduklarını dile getiren Lavalle'a göre, eylemde bulunmak özgür olmaktır. Eylemlerimiz içgüdünün edilgenliği ve sınırlılığının tam tersine, aklî ve refleksif olduklarından, içgüdünün doğallığını refleksiyon lehine çevirmek suretiyle özgürleşiriz. Ayrıca **bkz.**, EYLEM FELSEFESİ, VAROLUŞÇULUK.

K. Plant, "L. Lavalle", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 439-40.

LAVROV, PETR LAVROVICH. 1823-1900 yılları arasında yaşamış çağdaş Rus düşünürü.

Rusya'da kapitalist olmayan bir gelişme şekli ya da yolunu hayata geçirmenin imkânına inanan popülist hareketin (*narodnichestvo*) önemli temsilcilerinden olan Lavrov'un temel tezi Batı kapitalizminin çelişki, olumsuzluk ve aşırılıklarından, ancak ve ancak halk hareketleri, daha özel olarak da komünler temeli üzerinde bir sosyalizme erişilebildiği takdirde sakınılabileceği teziydi. Buna göre, çağının pek çok Rus aydını gibi, o da Avrupalı ilerleme telakkisine, sosyal gelişme yasalarının nesnel karakterine büyük bir güçle vurgu yaparken kapitalizmi ilerlemenin zorunlu bir evresi olarak yorumlayan hâkim Batılı toplumsal evrim görüşlerine karşı çıkmaktaydı. Rusya'nın geri koşullarında, bu türden görüşlerin, kitlelerin çektiği sıkıntıları ve yaşanan sefaleti, tarihin nesnel yasalarına veya ekonomi politiğin demir kanunlarına atıfta bulunarak haklılandıran kapitalist gelişme taraftarlarına uygun araçlar ve malzeme temin ettiğini düşünen Lavrov, yapılacak yegâne şeyin nesnelci ilerleme anlayışının reddedilmesi olduğunu düşündü ve nesnelci ideolojinin karşısına tarihsel ve toplumsal fenomenler üzerine öznelci bir yaklaşımı geçirdi. Onun söz konusu görüşlerinin gerisinde, etkin, amaç peşinde koşan insanî kişiliği öne çıkartırken, insan bilgisinin öznel boyutuna vurgu yapan Kantçı bir felsefî antropoloji bulunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

A. Walicki, "P. L. Lavrov", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 466; C. Chant, "P. L. Lavrov", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, s. 440.

LEBENSPHILOSOPHIE. Yaşama felsefesi anlamına gelen Almanca deyim.

19. yüzyılın ikinci yarısında Dilthey ve Eucken gibi filozoflar tarafından geliştirilmiş olan *lebensphilosophie*, kendisini bir yandan Hegel ve izleyicilerinin kuşatıcı sistemler inşa eden felsefelerinden, diğer yandan da empirizm ve pozitivizmin insanın deneyimini duyumlar ya da izlenimlerle ilgili epistemolojik meselelere indirgeme eğiliminden ayırıp, yaşandığı şekliyle somut ve zaten anlamlı olan insanî deneyimin çeşitliliği ve karmaşıklığını temele alır. Toplumların tarihselliklerini vurgulayan, insanların tarihsel bir süreç içinde olduklarını, dolayısıyla insanî deneyimin bu durum dikkate alınarak betimlenmesi ve uygun yöntemlerle araştırılması gerektiğini savunan *lebensphilosophie*, tin bilimlerinin veya sosyal bilimlerin, açıklayıcı değil de, yorumlayıcı disiplinler olduğunun anlaşılmasına önemli bir katkı yaptığı gibi, Husserl'in yaşama dünyası kavramıyla, Heidegger'in kimi varoluşçu tezlerini öncelemesi bakımından önem taşır. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, YAŞAMA FELSEFESİ.

J. Gaiger, "Lebensphilosophie", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan-B. Balkız), İstanbul,

1999; D. Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1995.

LEBENSWELT. Fenomenolojinin kurucusu ünlü Alman filozofu Edmund Husserl'in felsefesinin en temel kavramlarından biri: Yaşama dünyası. Gündelik yaşanmış deneyimlerin, en yüksek derecede teorik ve soyut olan bilimsel kavramlarımızın bile nihaî ve en yüksek temelini meydana getiren, bilim öncesi dünyası.

Husserl'e göre, yaşama dünyasının iki temel özelliği vardır. Bu dünya, her şeyden önce, var olan her gerçekliği somut bir biçimde içermek anlamında, tamdır. Yaşama dünyası, ikinci olarak, her tür anlam ve hakikatin nihaî ve en yüksek kaynağı olmak anlamında temeldir. Husserl'e göre, geri kalan her şey, başta bilim olmak üzere, tamlıktan yoksun olup, yaşama dünyasıyla ilişkili olarak ele alındığında, ikincil ya da türetimseldir. Bu, örneğin bilim yaşama dünyasının yalnızca bazı yönlerini (çoğunluk matematiksel analize elverişli yönlerini) seçtiği ve kendi anlam ve hakikat dünyasını, seçilen yönleri yalıtlamak ve idealize etmek suretiyle yarattığı için, böyledir.

Öte yandan, somut yaşam düzeyinde gerçeklik, Husserl'e göre, algılayan özne ve algılanan nesne olarak ikiye bölünmemiş durumdadır. Ayrı özne ve nesne kavramları, Descartes'ın düşünen tözle yer kaplayan tözleri, canlı gerçeklikten, yaşam dünyasından yapılmış soyutlamalar olduğu için, temel gerçeklik özne ve nesnenin birliğidir, yani dünya-içindeki-varlıktır. Ayrıca **bkz.**, DÜNYA İÇİNDEKİ VARLIK, FENOMENOLOJİ, HUSSERL, YAŞAMA DÜNYASI.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

LE DOEUFF, MICHÈLE. 1948 doğumlu çağdaş Fransız feminist düşünür.

More'un ütopyacılığına ve Bacon'un felsefesine ilişkin araştırmalarıyla da tanınan Le Doeuff, felsefenin önemini vurgulamakla birlikte, bir yandan da onun sınırlarını tartışmaya açmıştır. O, felsefenin kurumsallaşmasının her daim iktidarla bilgi arasındaki belirli bir ilişkiyi ihtiva ettiğini, felsefî argümanın dışlanmış söylem konularıyla biçimlerine fiilen bağımlı olduğunu öne sürmüştür. Nitekim, bu iddiasını Bacon'a, onun modern bilim projesini amir bilim ve kadınsı doğa arasındaki bir ilişki yoluyla tanımlamasına ilişkin incelemesiyle temellendirmeye çalışır.

Profesyonel filozofların bilimi önemli ölçüde ihmal eden tavrını şiddetle eleştiren La Doeuff'e göre, bilimlerdeki tartışmalar epistemolojik, yani felsefî tartışmalardır. O, temel eseri *Le Choix d'Hipparchia*'da felsefenin mutlak bir açıklığa erişen yegâne pratik olma iddiasını sorgulayıp, felsefenin kaçınılmaz olarak dil, metafor ve güç ilişkileri tarafından şekillendiğini öne sürer. İşte bu çerçeve içinde felsefeyle insan ve toplum bilimlerinde sosyal cinsiyet kategorileriyle ilgili eleştirilerinin empirik, felsefî, politik ve disiplinlerarası bir eleştiri olduğunu düşündüğü feministlerin felsefeye önemli katkılar sağladığını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ, FEMİNİST FELSEFE.

A. P. Griffiths (ed.), *Contemporary French Philosohpy*, Cambridge, 1987., D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

LEFEBVRE, HENRI. 1901-91 yılları arasında yaşamış çağdaş Fransız filozofu ve sosyologu.

Temel Eserleri: Çok sayıda eser vermiş olmakla birlikte, birçok kitabı Naziler tarafından yakılmış olan Lefebvre'in en önemli çalışmaları arasında *L'Existentialisme* [Varoluşçuluk], *Les Problémes Actuels du Marxisme* [Marksizm'in Temel Problemleri], *Métaphilosophie* [Metafelsefe], *Matéerialisme Dialectique* [Diyalektik Materyalizm], *Au-delí du Structuralisme* [Yapısalcılığın Ötesinde], *Logique Formelle et Logique Dialectique* [Formel Mantık ve Diyalektik Mantık], Sociologie de Marx [Marx'ın Sosyolojisi] ve *De L'Etat* [Devlet Üzerine]'dir.

Görüşleri: Hegel, Marx, Blondel, Sartre, Althusser ve Lévi-Strauss'tan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Lefebvre, Fransız Marksist felsefesinin gelişiminde önemli bir

rol oynamış olan anahtar şahsiyetlerin başında gelmekteydi; o aynı zamanda Althusser ve Lévi-Strauss tarafından geliştirilmiş olduğu şekliyle erken yapısalcılığın etkili bir eleştirmeniydi. Henüz daha bir öğrenciyken, 1920'lerde Fransız üniversitelerine hâkim olan felsefî ortodoksilere başkaldırmıştı; bir süre sonra da, 1929-34 yılları arasında entelektüel çevrelerde ses getiren, belli başlı üyelerinin Georges Politzer, Norbert Guterman ve Paul Nizan olduğu radikal bir grup olarak "Filozoflar Çevresi"ne katıldı. Marx'ın iktisadî bir determinizmin yalın bakış açısını benimsemiş birinden ziyade, kişileri ve şeyleri bütünlükler olarak değerlendiren bir düşünür olduğunu öne süren Lefebvre, Marx ve Marksizm üzerine yeni perspektiflerin Fransa'ya yayılmasında oldukça etkili oldu. Aynı şekilde, Hegelci diyalektik üzerine de, Marx'tan yola çıkan yeni bir yorum geliştirdi; söz konusu diyalektiğin bir *aufbegung*, yani aynı anda hem bir olumlama hem de bir olumsuzlama anlamında Hegelci bir aşma olduğunu öne sürdü.

Lefebvre *Metafelsefe* adlı eserinde ise felsefî düşüncenin çok daha açık ve yalın revizyonunun, Marksist kavram ve kategorileri açımlayıp, geliştiren bir türünü geliştirdi. Dogmatizmden uzak bir Marksizmin dayandığı kavramları ortaya koymaya çalışan Lefebvre burada felsefenin kendisini bir tür yabancılaşma olarak yorumladı. Daha doğrusu Marksizm "günlük hayat"ın ve ona eşlik eden yabancılaşma düzeyleri arasındaki somut ilişkilerin karmaşıklığını kavramayı mümkün kılan bir yöntem olmak durumundaydı; ona göre, çok çeşitli modern yabancılaşma formlarıyla ilgili bir araştırmanin, burjuva toplumuna ilişkin birtakım vukuflarla eleştirel bir kavrayış kazandırması kaçınılmazdı.

Lefebvre, yine gündelik hayata ilişkin analizinde, sadece tüketiciler haline gelen ve "üretim-tüketim-üretim kapalı döngüsü" içinde yaşayan kişilerin durumlarındaki edilgenlik ve bölük pörçük olmuşluğun dikkatli bir gözlemcisi oldu. Ona göre, bu durumun çaresi, işyerini değiştirmekten ziyade, yaratıcı etkinlik yönünde bir kapasite yaratmak, yeni bir yaşam tarzı meydana getirmek ve teknolojiyi daha nitelikli ve tam bir hayat için gerekli olan kültürel değişmeleri hayata geçirmek suretiyle, gündelik hayatı dönüşüme uğratmaktı. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, MARKSİZM, YABANCILAŞMA.

D. Collinson, "H. Lefebvre", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 444-45; H. Lefebvre, *Marx'ın Sosyolojisi*(çev. S. Hilav), İstanbul, 1976; H. Lefebvre, *Marksizm*(çev. V. Günyol), İstanbul, 1986; M. Kelly, *Modern French Marxism*, Baltimore, 1982.

LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM VON. 17. yüzyıl akılcılığının, Descartes ve Spinoza'dan sonra gelen son büyük düşünürü. 1646-1716 yılları arasında yaşamış olan Leibniz'in en önemli kitabı, metafiziğini ortaya koyduğu *La Monadologie* [Monadoloji] adlı eserdir. Onun diğer eserleri arasında *De Arte Combinatoria, Discours de Métaphysique* [Metafizik Üzerine Konuşma], *Nouveaux Essais sur l'Entendement humaine* [İnsan Zihni Üzerine Bir Soruşturma] *Essais de Théodicée* [Teodise Denemeleri] bulunur.

Temeller: Leibniz, modern felsefenin diğer etkili düşünürleri gibi, deneysel, tümevarımsal ve matematiko-mekanik doğa bilimlerinden ve özellikle de fizik biliminden yola çıkmıştır. Doğanın sonsuz küçüklükteki unsurlardan meydana geldiği öğretisini benimseyerek, cisimlerin karşılıklı eylem ve düzenli etkileşimlerini açıklayabilmek için, varsayılması gereken bir şey olarak güç düşüncesine ulaşan Leibniz, bu gücü, cisimsel olmayan bir şey olarak tasarlamış ve onu aynı zamanda düşünen, algılayan ve maddî olmayan bir gerçeklik olarak tanımlamıştır. Böylelikle, materyalist ve mekanik bir görüşten, tinsel ve dinamik bir düşünce tarzına geçen Leibniz, bu güç birimine monad adını vermiş ve monadın faaliyetlerinin ideler ve algılar şeklinde ortaya çıkacağını söylemiştir. Buna göre, evren gerçeklikte yan yana varolan bir monadlar çokluğundan meydana gelmektedir.

Metafiziği: Aynı sonuca başka bir noktadan daha hareket ederek varan ve dünya ile

birey, makrokosmos ile mikrokosmos arasındaki ilişki problemini en açık bir biçimde ifade etmeyi ve problemi yeni yöntemlerle çözmeyi deneyen Leibniz'e göre, birey ve evren birbiriyle, niceliksel değil de, niteliksel bir ilişki içindedir. Evren yalnızca bireyselliğin bakış açısından anlaşılabilir; birey ise, yalnızca evrenle ilişki içinde belirlenebilir ve tanımlanabilir. Leibniz'in sisteminin hareket noktasını oluşturan bu fikre göre, her bireysel "ben", her monad evrenin bütününü, onu aktüel olarak kapsama anlamında değil de, ideal bir biçimde tasarımlama anlamında içerir.

Leibniz'in monadoloji olarak bilinen bu anlayışına göre, duyularımızla gözlemlediğimiz cisimler daha küçük parçalara bölünebilir olup, varolan her şey bileşik cisimlerden meydana gelmektedir. Bundan dolayı, varolan tüm nesneler, basit tözlerden ya da gerçekliklerden meydana gelmelidir. Maddenin ilk ve gerçek varlık olması düşüncesine karşı çıkan Leibniz, gerçekten basit ve bölünemez olan tözlerin, sözünü ettiğimiz bireysel benlerin monadlar olduğunu öne sürer. Monadlar tıpkı atomlar gibi, varlığı meydana getiren temel, basit bileşenlerdir. Bununla birlikte, monadlar atomlardan farklılık gösterir.

Monadlarla atomlar arasında şu fark vardır: Atomlar yer kaplayan maddî parçacıklardır, oysa monadlar, Leibniz tarafından, güç ya da enerji olarak tanımlanırlar. Atomlar da monadlar da, dış kuvvetlerden bağımsızdır ve dış bir güçle ortadan kaldırılamaz; bununla birlikte, atomların birbirlerine benzedikleri, yani onların aralarında nitelik bakımından bir farklılık olmadığı yerde, monadlar birbirlerinden tümüyle farklılık gösterir.

Basit tözlerin, monadların eyleme yetili olduktan başka, canlı ve duyarlıkla donatılmış kendilikler olduğunu öne süren Leibniz'e göre, evrenin her köşesinde, tek tek varlıkların canlılığıyla karşılaşmaktayız. Monadlar yer kaplamaz, onların büyüklükleri ya da şekilleri yoktur. Her monad diğerinden bağımsızdır ve monadlar birbirleriyle nedensel bir ilişki içinde değildirler. Leibniz, monadların maddî varlıklardan mantıksal bakımdan önce geldiklerini söyler. Öte yandan, monadlar kendi eylem ilkelerini, kendi faaliyetlerinin kaynağını yine kendilerinde bulurlar. Her monad, kendi içinde bütün öteki varlıkları yansıtır; her monad evrenin tümünün bir aynası gibidir. Monadların kendileri ve öteki varlıkların tümü hakkında, pek açık olmasa da, sürekli olarak, algıları vardır. Monadlar, dünyayı tasavvur edişleri, algılarının açık seçik oluşu bakımından derecelenirler. En alt düzeyde madde, en üst düzeyde de Tanrı bulunur. Leibniz, her monadın kendi yaratılış amacına göre davrandığını söyler. Monadlar arasında hiçbir ilişki yoktur. Ona göre, monadlar birbirlerinden mutlak olarak bağımsız olduğu için, onların birbirlerine açılan pencereleri yoktur. Hepsi de kendi amacına uygun bir biçimde davranan bu penceresiz monadlar düzenli bir evren oluşturur.

Monadların ayrı amaçları, Leibniz'e göre, büyük bir uyuma yol açar. Bu, hepsi çok iyi ayarlanmış olduğu için, birbirlerinden farklı birçok saatin tam olarak aynı zamanı göstermesine benzer. Şu halde, her monad ayrı bir dünyadır, ancak monadların tüm faaliyetleri birbirleriyle uyumludur. Leibniz'e göre, monadların bu uyumu Tanrı'nın yaratıcı faaliyetinin bir sonucudur. Tanrı bu uyumu önceden kurmuş, her şeyi ayarlamıştır. Leibniz, birbirleriyle nedensel ilişkileri olmayan monadların sergilediği uyumun Tanrı'nın varoluşu için yeni bir kanıt oluşturduğuna işaret eder. Tanrı, var olan her şeyin fail nedenidir; O, varoluşu zorunlu olan, varoluşu başka bir nedeni gerektirmeyen varlıktır. Tanrı, özü varoluşunu içeren zorunlu varlıktır.

Etik görüşü: Her şeyin Tanrı tarafından önceden kurulmuş bir uyuma bağlı olduğu bu düzende özgürlüğe yer yok gibi görünmektedir. Leibniz'e göre, bu evrende her şey mekanik bir zorunluluğa tâbidir. İnsan da bu düzenin ayrılmaz bir parçasıdır. Onun mekanist doğa anlayışında, insan başlangıçta ayarlanmış bir yaşamın kendini açığa vurmasından başka bir şey değildir. Öyleyse, insan yaşamındaki her şey önceden belirlenmiştir. Determinist bir etik görüşü benimseyen Leibniz için özgürlük, insanın bu durumun, yani söz konusu zorunluluğun bilincinde olmasından meydana gelir.

Öte yandan, Leibniz'e göre, insan için gerçek hayat akla dayanan, entelektüel faaliyetle belirlenen bir hayattır. İnsan için gelişme, bulanık ve belirsiz düşüncelerden doğru düşüncelere yükselme, potansiyel güçleri gerçekleştirme anlamına gelir. İnsan güçlerini gerçekleştirdiği zaman, varlıkların gerçekte niçin oldukları gibi olduklarını anlar. İnsan yaptığı şeyi niçin yapmakta olduğunu bilir. İnsan için özgürlüğün anlamı budur; özgürlük irade, seçme özgürlüğü olmayıp, insanın gelişmesi ve böylelikle kendisindeki ve evrendeki zorunluluğun tam olarak bilincinde olmasıdır. Temel erdem de bilgeliktir. Ayrıca bkz., AKILCILIK, EPİSTEMOLOJİ, İYİMSERLİK FELSEFESİ, METAFİZİK, KÖTÜLÜK PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER, ÖNCEDEN KURULMUŞ UYUM.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; H. Frankfurt(ed.), *Leibniz: A Collection of Critical Essays*, New York, 1972; G. W. Leibniz, *Monadoloji*(çev. H. Z. Ülken), İstanbul, 1947; G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*(çev. N. Hızır), İstanbul, 1960.

LENIN, VLADIMIR IL'ICH. 1870-1924 yılları arasında yaşamış Rus ihtilâlcisi, devlet adamı ve düşünürü.

Temel Eserleri: Marksizmi ve sosyalist ideolojiyi popülerleştirmek, geniş kitlelere yaymak amacıyla çok sayıda kitap ve risale yazmış olan Lenin'in temel felsefî eserleri arasında *Chto deliat?* [Ne Yapmalı?], *Materializm i empriokrititsizm* [Materyalizm ve Empiriyokritisizm], *Imperializm kuk uysuhaia stadia kapitalizma* [Emperyalizm: Kapitalizmin Yüksek Evresi] gibi eserler bulunur.

Görüşleri: Marksizmi politik bir teori olarak kariyerinin daha başlarından itibaren öne çıkaran Lenin, yine de bir yandan Rus popülizminin küçük burjuva ekonomik romantizmini eleştirirken, bir yandan da Marksizmin determinist, nesnelci ve evrimci versiyonlarına karşı çıkmıştır. Onun bu bağlamda köylülerin gizli devrimci potansiyeline olan inancı, disiplinli ve profesyonel eylemcilere kitleleri ihtilâlci bilinç ve eyleme yöneltmek açısından yüklediği öncü rol, bütün bunların kapitalizmin farklı ülkelerdeki eşitsiz gelişimi ve emperyalizm tarafından doğrulandığına olan inancı, devleti devrim sonrasında sınıf hâkimiyetini tesis edecek bir âlet olarak görmesi, Marksizmden şu ya da bu ölçüde farklılaştığı noktaları temsil eder.

Felsefî açıdan ele alındığında, Lenin'in önce Engels'in diyalektik materyalizminin savunuculuğunu yapmış olduğunu söylemek doğru olur. O, söz konusu materyalizmi Bogdanov, Lunacharsky ve diğer Bolşeviklerin Marksizmi, onu Avenarius ve Mach'ın empiriyokritisizmiyle evlendirmek suretiyle, modernleştirme teşebbüslerine karşı savunma çabası içinde olmuştur. Buna göre, Lenin insanî deneyime bir dış gerçeklik tarafından neden olunduğunu yadsıyan Rus Machçılarının kaçınılmaz olarak solipsizmle sonuçlanan öznel idealizme düştüklerini öne sürer. Bu ise sınıf bilinciyle nesnel toplumsal koşullar arasındaki Marksist ayırımın ortadan kalkmasından başka hiçbir şey değildir. Oysa Lenin metafizik ve epistemolojisini bunun tersine, ona göre aklı başında herkes tarafından benimsenmek durumunda olan, naif realizme dayandırır.

O maddeyle insana duyumlarında verilen, her ne kadar duyumlardan bağımsız olarak varolsa da, duyumlarımız tarafından kopyalanan, resmi çekilen ve yansıtılan nesnel gerçekliği özdeşleştirmiştir. Lenin bu tanım yoluyla kendisinin materyalizmi, fizikteki çağdaş krize dair fizikî idealist yorumlar karşısında bir kez daha olumladığını düşünür. Onun felsefî materyalizmi realizm ve temsilî algı teorisiyle özdeşleştirmesinin Sovyet felsefesi ve entelektüel tarihi üzerinde oldukça güçlü bir etki yaptığı söylenebilir. Lenin'in hayli etkili olan başka bir düşüncesi ya da tezi de, bütün felsefî konumların son çözümlemede ikiye, yani ya materyalizme ya da (Hume ve Kant'ın bilinemezciliklerinin de dahil edilmek durumunda oldukları) idealizme indirgenmesi gerektiği ve bu "iki büyük kamp"ın birbirine karşıt sınıfsal çıkarları yansıttığı tezidir. Onun ve sonrasında başkalarının materyalist kampta yer almayan veya kendilerinden olmayan herkese açtıkları savaşın temelinde, işte bu tez bulunur.

Lenin karşı kamptakilere yönelttiği bütün eleştirilere rağmen, kendi diyalektik materyalist bakış açısını Vogt, Büchner ve Molescchott gibi vülger materyalistlerin bakış açısından ayırt etmekte zorlanmıştır. Düşünce, ona göre, beynin bir salgısı değildir; psişik olan maddenin yüksek ürünü olmakla birlikte, maddeye indirgenemez. Düşünceyle doğa arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu öne süren Lenin Marksizmin özü olarak gördüğü diyalektiğe büyük bir önem vermiştir. Onun bu bağlamda, karşıtların birliği ve savaşımı yasasını niceliksel değişimlerin niteliksel dönüşümlere yol açması yasasının önüne geçirdiği söylenebilir. Lenin işte buradan hareketle, insan bilincinin nesnel dünyayı yansıtmakla kalmayıp, aynı zamanda yarattığını savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, LENİNİZM, MARKSİZM, RUS FELSEFESİ.

V. I. Lenin, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*(çev. İ. Yarkın), İstanbul, 1989; V. İ. Lenin, *Devlet ve İhtilal*(çev. K. Somer), Ankara, 1994; H. Lefebvre, *Lenin: Hayatı ve Filozofik, Politik ve Ekonomik Düşüncesi*(çev. R. N. İleri), İstanbul, 1990; F. Coplestone, *Philosophy in Russia: From Herzen to Berdyaev*, New York, 1986; C. Chant, "Vladimir Il'ich Lenin", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

LENİNİZM [İng. *Leninism*; Fr. *Léninisme*; Alm. *Leninismus*]. 1 Rus Bolşevizminin kurucusu ve meşhur teorisyeni Sovyet düşünür ve eylem adamı V. İ. Lenin'in diyalektik materyalizmle, tarihsel materyalizmden meydana gelen Marksizme yaptığı katkılar bütünü, 2 Lenin'in düşüncelerinden ilham alan hareket ve gruplar için kullanılan genel niteleme.

Baştan beri Rusya'daki sosyalist hareketin problemleriyle meşgul olmuş olan Lenin'in adı genellikle, parti örgütü ve sınıf-parti ilişkileriyle ilgili ayırıcı ve özgün bir yaklaşımla birleşir. Bir kapitalist toplum teorisi ve ayrıca, kapitalist toplumda gerçekleştirilecek sosyalist devrimin vazgeçilmez araçları ve sınıfsız toplum hedefine ulaştıracak yolda kaçınılmaz olduğuna inandığı geçici kurumlarla ilgili bir teori geliştiren Lenin, partiye işçi sınıfına önderlik etme görevi yüklemiştir.

Onun Marksizme yaptığı en önemli katkı ise, emperyalizme ilişkin bir analizden meydana gelir. Buna göre, ileri ve sanayileşmiş ülkelerin, Marx'ın söylediği gibi, devrim krizine yaklaştığı, devrimin kapitalist bir toplumda gerçekleşeceği iddiası doğru değildir. Proletarya, ileri sürüldüğü üzere, giderek yoksullaşmamaktadır. Lenin işte bu durumu emperyalizmle, büyük kapitalist toplumların bazı toprakları sömürgeleştirmesi, kendisine ucuz hammadde yaratması, yeni pazar meydana getirmesiyle açıklamıştır. Ayrıca **bkz.**, Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, LENİN, MARKSİZM, RUS FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ, TARİHSEL MATERYALİZM.

L. Althusser, *Lenin ve Felsefe*(çev. B. Aksoy - E. Tulpar - M. Belge), İstanbul, 1989; J. T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997.

LEONT'EV, KONSTANTIN. 1831-91 yılları arasında yaşamış Rus düşünür.

Leont'ev başka her şey bir yana, zamanının hâkim tarihsel hareketine, Batı Avrupa'dan gelip, Rusya'ya yayılmakta olan modernleşme sürecine karşı çıkışıyla, bu sürecin sosyo-politik yönlerine, demokratik, eşitlikçi ve anayasal ilkelerin yayılışına yönelttiği eleştiri ve tepkilerle ün kazanmıştır. Fakat o esas olarak da modernleşme sürecinin kültürel ve psikolojik veçhelerine, modernleşme süreçleri içinde standart ve homojenleşmiş bir yaşam tarzı ve değerler kümesinin ortaya çıkışına tepki vermişti.

Leont'ev, geleneksel değerleri, monarşinin Kilise ve aristokrasi tarafından ortaya konan, korunup geliştirilen geleneksel değerleriyle kurumlarını büyük bir güçle savunup, millî kültürlerin çeşitliliğine, farklılığına ve ayırt ediciliğine vurgu yaptı. O, işte bu farklılık ve ayırt ediciliğin, Batı'nın ulaşım ve iletişim teknolojileri tarafından tehdit edildiğini, yakın bir gelecekte de ortadan kaldırılacağını düşündü. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

G. L. Kline, "K. N. Leont'ev", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 482.

LE ROY, ÉDOUARD. 1870-1954 yılları arasında yaşamış çağdaş Fransız matematikçisi ve filozofu.

Matematik eğitiminin ardından kariyerine bir matematikçi olarak başlayan Le Roy, daha sonra Bergson'un pozitivizm karşıtı yeni felsefesine bağlanarak görüşlerini daha ziyade bu doğrultuda geliştirip ifade etmiştir. Buna göre o, yüzyılın başlarında, esas olarak sağduyunun ve sezginin, bilimsel akıl yürütmeden daha az olmadığına inandığı önemine ve değerine vurgu yapma gayreti içinde olmuş ve teoriyi hayata tâbi kılan pragmatist ve anti-entelektüalist bir bilgi anlayışı oluşturmaya çalışmıştır. İcat ve yaratma yeteneğinin insan varoluşunun en temel boyutunu meydana getirdiğine inanan Le Roy bu inancına paralel olarak, bilimsel olguların keşfedilmek yerine insan tarafından yaratıldığını öne süren radikal bir uzlaşımcılığın savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, FRANSIZ FELSEFESİ, UZLAŞIMCILIK.

D. Howard, "E. Le Roy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 474; R. D. Martin, "E. Le Roy", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 442-43.

LE SENNE, RENÉ. 1882-1954 yılları arasında yaşamış çağdaş Fransız düşünürü.

Fransız tinselciliğinin önemli isimlerinden olan Le Senne felsefî düşüncelerini, Fransız düşüncesini istila ettiğini düşündüğü metafizik karşıtı, pozitivist ve determinist etkilere karşı çıkarak oluşturmuştur. La Senne kendisini Descartes'ten gelen metafiziksel gelenek içinde düşünen biri olarak görüyordu, bununla birlikte, o Descartes'tan farklı olarak *cogito*'nun belirleyici yönünün, eyleme sevk eden irade olduğunu düşündü.

İnsanlığın varlık şeması içinde iki şey tarafından sınırlandığı inancındaydı: İnsanın kendisine bağlı olduğu, kendisinden pay aldığı mutlak'ın alanı veya Tanrı ve dış dünyanın somut gerçekliği. Benliğin özünün eylemlerinin bilincinde olmada yattığını savunan La Senne'e göre, bilinç öncesi durumda, son tahlilde Tanrı'dan gelen dinamik bir tinsel akışın sürekliliği söz konusudur. Başka bir deyişle, bu engel, ayrımlaşmamış tinsel akışı iradenin belirlenmiş eylemlerine dönüştüren özbilincin bir aracı olmak durumundadır.

Özbilince sahip tinsel varlık olarak benliğin değer yaratıcısı ve taşıyıcısı olduğunu öne süren La Senne, benliğin iki ayrı boyutu olduğunu savunur: Bunlardan birincisi, varoluşun ve mutlak değerin kaynağı olan Tanrı'nın bilincinde olan kişisel benlik veya bir nesne ya da duruma estetik veya ahlâkî yönden kıymet takdir ederken yaşanan bütünlük duygusunun öznesidir. İkincisi ise, algılanan nesnenin somut ayrıntıları üzerinde yoğunlaşan kamusal benliktir. İnsan varoluşu kendisini benliğin bu iki boyutu arasında geçen sürekli bir salınımla gösterir. Ayrıca **bkz.**, EYLEM FELSEFESİ, FRANSIZ FELSEFESİ.

K. Plant, "R. Le Senne", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 443-44.

LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM (1729-1781) Aydınlanmanın özgürlük ve hoşgörü ideallerine bağlı olmakla birlikte, özellikle estetik alanında Romantizmi öncelemiş olan Alman düşünür.

Her tür felsefî veya dinî dogmatizmi reddetmiş olan ve bir pratik *Aufklärung* idealine bağlanan Lessing, dinin dogmatizmi yerine aklın dogmatizmini ikâme eden rasyonalizme büyük bir güçle karşı çıkmıştır. Onun görüşüne göre, değer ve yücelik bakımından bütün dinler aynı düzeydedir, çünkü insanlık tarihindeki etik ve pratik uğrakları oluşturan dinlerden hiçbiri, hakikati bütünüyle kendi tekeline alabilecek durumda değildir.

Estetiği, kalıcı ve değişmez ontolojik, dinî ya da ahlâkî kurallara değil de, izleyicinin ilgisine dayandıran Lessing, formel sınırlamalardan bağışık dışavurumcu bir sanat anlayışının savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, AUFKLÄRUNG, AYDINLANMA, ROMANTİZM, SANAT FELSEFESİ.

T. Hönderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; D. Townsend, "G.

E. Lessing", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

LEUKİPPOS. Atomculuğun kurucusu olan antik Yunan düşünürü.

Hayatı hakkında hemen hiçbir şey bilmediğimiz Leukippos'un boşluğun varoluşunu öne süren ilk Yunan düşünürü olduğunu Aristoteles'ten öğrenmekteyiz. Buna göre, boşluk olmadığı takdirde hareketin de olmayacağını düşünen Leukippos, bu sonuçtan sakınacak bir teori geliştirme çabası içinde olmuştur. O boşluğu yoklukla özdeşleştirmenin yanlış olduğunu savunmuş ve buna ek olarak, varlığını öne sürdüğü madde ya da cisme Parmenides'in Varlığının özelliklerini yüklemiştir. Gerçek ve sonsuz sayıda olan bu cisimlere, o, fiziken bölünemez olma anlamında atom adını vermiştir. Boş mekân içinde hareket eden bu atomların birleşimleri, Leukippos'un tutarlı çoğulculuğuna göre, duyu yoluyla algıladığımız nesnelerin doğuşuna yol açar. Ayrıca bkz., ATOMCULUK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001, A. Denkel, *Aristoteles ve Demokritos'un Varlık Felsefeleri*, İstanbul, 1989.

LEVIATHAN. Ünlü İngiliz düşünürü Thomas Hobbes'un 1651 yılında yayımladığı eserinin adı. *Leviathan*, yani Ejderha, toplum sözleşmesinden sonra ortaya çıkacak devletin birey karşısında güçlü olması gerektiğini göstermek amacıyla, Hobbes tarafından bilinçli olarak seçilmiş bir terimdir.

Buna göre, devleti, Fenike mitolojisinde bir su canavarı anlamına gelen Leviathan'a benzeten ve tüm yasaları yaratmak ve kaldırmak gücü ya da iktidarı olarak tanımlayan Hobbes, devletle ilgili olarak materyalist ve mutlakiyetçi bir görüşü benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, HOBBES, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 1993; A. P. Martinich, *A Hobbes Dictionary*, Oxford, 1995.

***LEVIATHAN* DEVLET TEORİSİ.** Bkz., DEVLET FELSEFESİ.

LEVINAS, EMMANUEL. 1906 doğumlu çağdaş düşünür. Yüzyılın ilk yarısında yaşamış birçok Fransız düşünürü gibi 3H'den, Hegel, Husserl ve Heidegger'den etkilenmiştir. Onun Husserl'in fenomenolojisini ve Heidegger'in felsefesini Fransa'ya sokan ilk kişi olduğu söylenir. Levinas'ın felsefî yöntemi fenomenolojik yöntem olup, onun felsefesinin belli başlı veya en temel konuları etik ile ilgili konulardır. Buna göre, genetik fenomenolojisi ve diyalektiğiyle, Batı düşüncesinin özdeşlik mantığı ve öznelciliğine meydan okuyan filozofun özgünlüğü, Öteki'ni ön plâna çıkarırken etiğin önceliğini vurgulamasıdır. Başka bir deyişle, benliğin başka insanlarla, ötekilerle olan ilişkisine dair fenomonolojik bir araştırmadan yola çıkarak, iyinin doğru karşısında mutlak bir önceliği olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda, anlamı yaşanmış deneyimden hareketle keşfetmenin yolu olarak fenomenoloji, onu yüz yüze insan ilişkilerini araştırmaya sevk etmiştir.

Levinas işte bu çıkış noktasından hareketle, insanın Ötekiyle olan ahlâkî ilişkisinin kendi kendisiyle ve şeyler dünyasıyla (varlık) olan ilişkisinden (kişisel çıkar) önce geldiğini savunmuştur. Onun gözünde Öteki kişi mutlak olarak Öteki'dir, yani o şeylerin varlığı hakkındaki düşüncenin ya da bilginin ötesindedir. Öteki kişiyle olan yüz yüze ilişkisi insanı, Levinas'a göre, kendisinden önce Öteki'ne karşı sorumlu hâle getirir. Şu hâlde, Ötekiyle, kavrayış ve ifadenin ötesinde bir ilişkiye bağımlı olan bir ahlâkî yükümlülük ve fedakârlık etiğinin savunuculuğunu yapan Levinas, bu Öteki'ne sonsuzluk adını vermiştir.

Başka türlü ifade edildiğinde, o aşkınlığı Batı felsefesindeki anlamından farklı bir anlam içinde Öteki'ne götüren yol olarak kullanmış ve aynı felsefenin nesneleştirme ve evrenselleştirme eğilimiyle Aynı olana indirgediği Öteki'ni kucaklama ve ifade etme eğilimi içinde olmuştur. Aynılığın ya da özdeşliğin hâkimiyetinin evrenseli düşüncenin nihaî ve en yüksek hedefi hâline getirdiğini, ev-

rensel olanın da, tanım gereği, somut koşullardan bağımsızlık ve dolayısıyla da cisimleşmemiş olma anlamı taşıdığını belirten Levinas, tıpkı Heidegger gibi, düşünceyle somut koşullar, Varlık ve varoluş arasındaki yarığı kapamaya çalışmıştır.

O, düşünen özneye değil de, ötekiliğe ontolojik öncelik vermiş ve sözünü ettiği Öteki'nin, Batı düşüncesinin ihtiyaç duyduğu kavramsal bir şekil içine sokulmayı ve evrenselleştirilmeyi bekleyen bir öteki, Batı düşüncesinin, aynı olanın versiyonu olacak ötekisi olmadığını vurgulamaya özen göstermiştir. Levinas'ın sözünü ettiği Öteki, Aynının düzenine yabancı olan mutlak, indirgenemez bir Öteki'dir. Öteki başkalarıyla ilişki içinde ortaya çıkar ve bu, ilişki eşsiz bir sorumluluk ilişkisidir. Dolayısıyla, özne ya da benlik de, ona göre, kendisi için olmanın ilkliğinden evvel, önce ötekisi için vardır. Özne varlığa, sadece hep ötekinden sorumlu olarak gelir. Ona göre, ben kendimi bir özne olarak inşa ederken, sorumlu hâle gelirim. Sorumlu olmak, kendimin bir özne olarak kuruluşudur. Ayrıca bkz., ALAKA ETİĞİ, BAŞKALIK, ETİK, FRANSIZ FELSEFESİ, ÖTEKİ.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; E. Levinas, *Otherwise Than Being and the Postmodern Situation*, London, 1988; A. Peperzak, *To the Other*, London, 1993; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998; J. Williams, "Emmanuel Levinas", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown- D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. Descartes ve Sartre'a şiddetle karşı çıkan yapısalcılığın kurucusu ünlü Fransız antropologu.

Temel Eserleri: Düşünceleri kadar kitapları da yapısalcılığın tarihinde bir kilometre taşı meydana getiren Lévi-Strauss'un belli başlı eserleri arasında *Sociologie et Anthropologie* [Sosyoloji ve Anthropologie], *Les Structures Élémentaires de la Parenté* [Akrabalığın Temel Yapıları], *Anthropologie structurelle* [Yapısal Antropoloji], *La Pensée Sauvage* [Yaban Düşünce] bulunur..

Görüşleri: Sartre'ı kendi burjuva özgürlüğünün evrensel olduğunu kabul ettiği ve insan zihninin evrensel yapılarını inkâr ettiği için şiddetle eleştiren Lévi-Strauss, Descartes'ın öznel benlik düşüncesinden de vazgeçerek, söz konusu görüş yerine, dile dayanan evrensel bir yapılar teorisi getirmiştir. Evrensellik ve nesnellik iddiasını gerçekleştirmek üzere, benlik ve öznellikten vazgeçen Lévi-Strauss kültürel farklılıklara gereği gibi değer biçmenin önemini vurgulamıştır. Ona göre, kendi kültür çevremizden ve içinde bulunduğumuz kavramsal bağlam ya da çerçeveden kaçabilmemiz mümkün değildir. Kendimizle ilgili önemli doğruların bilinçte bulunmadığını savunan Claude Lévi-Strauss bu hakikatlerin, dünyada, ifadelerimizde ve yaratılarımızda, dilimizde ve kültürümüzde, edebiyat ve öykülerimizde, kısacası ürettiğimiz şeylerde bulunmak durumunda olduğunu söylemiştir.

Levi-Strauss'a göre, biz öncelikle bilincin değil de, dilin, kültürün ve eğitimin ürünü olan toplumsal yaratıklarız. Felsefeyi çokça meşgul eden özne-nesne ayrımı üzerinde hiç durmayan Levi-Strauss, yapısalcılığın bir bilim olduğunu söyler. Buna göre, yapısalcılık işe, insan etkinliğinin temel öğelerini, eylemleri ve sözleri sınıflayarak başlar ve daha sonra bu öğelerin nasıl birleştiğini inceler; yapısalcılık, bundan dolayı her tür insan etkinliğiyle ilgili nesnel yasalara ulaşmayı amaçlayan bilimsel bir araştırmadır. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, YAPISALCILIK.

P. Caws, *Structuralism: The Art of the Ingelligible*, New Jersey, 1988; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994.

LÉVY-BRUHL, LUCIEN. (1857-1939) İlkel zihniyet üzerine olan araştırmalarıyla tanınan çağdaş Fransız sosyolog.

Temel Eserleri: Mantık öncesi bir özelliği olan "ilkel zihniyet" ile mantığa dayanan modern düşünüş arasında yaptığı ayırımla tanınan Lévy-Bruhl'ün belli başlı eserleri *L'Idée de Responsibilité* [Sorumluluk Düşüncesi], *La Mentalité Primitive* [İlkel Zihniyet], *Le Surnaturel et la Nature dans le Mentalité Primitive* [İlkel Zihniyette Doğaüstü ve Doğa]'dır.

Görüşleri: Lévy-Bruhl, öncelikle etiğin, metodolojisi empirik ve betimsel olan bir bilim olduğunu öne sürmüştür. Bu bilim tarafından sağlanan etik düşünceler kullanılarak ortaya konan betimleme ve açıklamaların, bireyden ziyade sosyal gruplar için geçerli olduğunu öne süren Lévy-Bruhl'un çalışmaları daha ziyade ilkel toplumlarla ilgili antropologlar tarafından sağlanan verileri konu alan araştırmalardan oluşmaktaydı. Araştırmalarında kullandığı en temel kavram ise Durkheim'dan alınan ve "bir grubun bütün üyelerine ortak olup, kuşaktan kuşağa aktarılan semboller sistemi" diye tanımladığı "kolektif temsil" idi. Ona göre, bir toplumun kolektif temsilleri, söz konusu toplumun düşünceleriyle inançlarının genel çerçevesini oluşturmakta olup, ilkel toplumların temsillerinin belirlediği dünya görüşü, her şeyin mistik güçler tarafından kontrol edildiği bir çerçeveye tekabül etmekteydi.

Lévy-Bruhl'un kolektif temsillerle ilgili araştırmalarının onu bir başka temel anlayışa, mantık öncesi düşünce telakkisine götürdüğü söylenebilir. O, ilkel toplumlardaki düşünce yapısının uygar toplumlardaki düşünce yapısından her bakımdan değil de, bazı bakımlardan farklı olduğunu öne sürdü. Zaten bütünüyle farklı olsaydı eğer, ilkel toplumlar bütünüyle kavranamaz olurlardı. Lévy-Bruhl, mantık öncesi düşünce yapısıyla, ne mantık dışı düşünceyi ne de sonradan uygar toplumun düşünce yapısına götüren bir düşünce kalıbını kast ediyordu. İlkel toplumların, ona göre, tutarlılığa ve çelişmezlik ilkesine yabancı, farklı bir mantıkları vardı. Bu yüzden ilkel bir toplumun üyeleri kendilerini, kültürlerinin sembolleri olan kutsal bir hayvanla pekala özdeşleştirebilmekteydi.

Buna göre, ilkel diye tanımlanan insanların zihniyetinin Batı zihniyetinden kökten bir biçimde farklılık gösterdiğini öne süren Lévy-Bruhl, ilkel deneyimin mistik olduğu yerde, bilimsel deneyimin bilişsel bir deneyim olduğunu söylemekteydi. Hemen bütün hayatı boyunca ilkel insanların mantık öncesi düşünüşünün çelişmezlik yasası tarafından değil de, kendilerini totemleriyle özdeşleştiren totemcilerde olduğu gibi, katılım tarafından belirlendiğini savunan Lévy-Bruhl kariyerinin son döneminde mistik katılımın, her insanda mevcut olduğunu öne sürmüştür.

Yine ilkel toplumlar, ona göre, modern dünyada benimsenen nedensellik anlayışından farklı bir nedensellik görüşüne sahiptiler. İçindeki bütün olayların birbirleriyle bağlantılı ve açıklanabilir olduğu doğal ya da fiziki düzen düşüncesinden uzak olan ilkel toplumlar, olağandışı yeteneklerle donanmış okült güçlerin eseri olan bir nedensellik kavrayışına bağlanmışlardı. Lévy-Bruhl, her şeyden önce mantıksal düşünüşü sadece teknolojik bakımdan ileri Batı toplumlarına özgü bir özellik olarak gördüğü, dolayısıyla da Batılı olmayan toplumlarda rastlanan farklı, ama gelişmiş düşünce yapılarını açıklayamadığı, farklı toplum biçimleri arasındaki süreklilikleri atladığı için eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTROPOLOJİ, DURKHEIM, YAPISALCILIK.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

LEWIN, KURT. 1890-1947 yılları arasında yaşamış, felsefi yönelimleri oldukça güçlü olan çağdaş psikoloji teorisyeni. Fizik ve geometrinin kavramlarını psikolojiye uyarlamakla ün kazanmış olan Lewin, davranış bağlamında, kurallar tarafından yönetilen (*nomotetik*) davranış modeliyle bireysel olarak biricik olan (*idiografik*) davranış modelini bağdaştırma çabasıyla seçkinleşmiştir.

Lewin, fizik gibi *nomotetik* olan doğa bilimleriyle, tarih gibi *idiografik* olan kültür bilimleri arasında, Yeni-Kantçı düşünürler Windelband ve Rickert tarafından yapılan ayırımdan yola çıkmış ve biricik bireyi temel araştırma konusu yapan psikolojiyi kültür bilimleri arasına dahil etmişti. Bununla birlikte, o bir yandan da bilimsel bir durumla ilgili olarak psikoloji tarafından ortaya konan iddiaların genel yasalarca sınanmaya elverişli olması gerektiğini öne sürüyordu. Ona göre, psikoloji bu özelliğe şimdiye kadar sahip olmuş değildi; psikoloji şimdiye kadar psikolojik öğelerle meşgul olan Aristotelesçi bir evreyle, olguların toplandığı ve dakik bir biçim-

de analiz edildiği betimsel bir evreden geçmişti. Şimdi sıra, onun Galileci bir evreye geçmesine gelmişti.

Lewin işte bu bağlamda, fizikte kullanılan "bireysel fizikî durumlarla" ilgili matematiksel modellerle analoji kurarak, bireysel psikolojik durumları matematiksel bir çerçeve içine oturtmaya çalışmıştır. O, yine fizikte, bir fizik sisteminin davranışıyla ilgili bütün olguları betimlemek için alan teorisinin kullanılmasından yola çıkarak, teoriyi psikolojiye uygulamaya çalışmış ve "hayat mekânı" adını verdiği bir psikolojik sistemle ilgili bütün olguları betimlemeye tamamen uygun olduğunu düşündüğü, bir psikolojik alan teorisi geliştirmiştir. Söz konusu psikolojik alan, ona göre, deneyim ve davranışın temel belirleyicileri olan bireyin kişiliğiyle çevreyi ihtiva eder. Lewin, yeni bir mekân türü olduğunu öne sürdüğü psikolojik mekânı veya hayat mekânını betimlerken ayrıca geometrik, özellikle de topolojik kavramlar kullanmıştır. Ayrıca **bkz.**, PSİKOLOJİ FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

K. W. M. Fulford, "K. Lewin", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 455-56; B. B. Wolman, *Contemporary Theories and Systems in Psychology*, New York, 1960.

Lİ. "İlk", "düzen", "iyi düzen" anlamına gelen Çince terim.

Jen (insancılık), *yi* (doğruluk) ve *hsiao* (atalara duyulan inanç) ile birlikte Konfüçyusçuluğun dört anahtar kavramından birini oluşturan *li*, başlangıçta tamamen dinî bir anlam taşımış, bu bağlamda bir yandan "kurban" anlamına gelirken, bir yandan da ritüeli, kurban törenlerini tanımlamıştır. Bu açıdan bakıldığında o, Çin düşüncesinde ahlâklılık ile uzlaşım ve gelenek/görenek arasındaki karşılıklı ilişkiye gönderme yapar.

Sonradan Han hanedanı zamanında "düzen", "aslî yapı" anlamına gelen *li*, sadece verili bir şey, olay ya da sürecin değil, fakat varolan her şeyin temeldeki ilkesini ve aslî düzenini, evrenin derin yapısını ifade etmiştir. Buna göre, Konfüçyusçulukta metafiziksel anlamda varolan her şeyin aklî ve temel yapısıyla düzenini tanımlayan *li*, bir yandan da etiko/politik bir anlam içinde geleneksel ve sosyal davranış kalıplarını ifade etmek amacına yönelik bir biçimde kullanılmıştır. O, buna yakın bir anlam içinde geleneksel hukuktur. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, ÇÜN-TZU.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

LİBERAL DEMOKRASİ [İng. *liberal democracy*; Fr. Fr. *démocratie liberale*]. Bireysel özgürlüklerden yola çıkan, iktidarın belirlenmesi ve kamu politikalarının oluşturulmasında halkın en yüksek derecede söz sahibi olduğu siyasal sistem.

Çağdaş İtalyan düşünürü Sartori'ye göre, halkı özgürleştirmek ve halkı yetkilendirmek gibi iki ana unsurdan meydana gelen liberal demokraside, eşitlik ile özgürlüğün doğru ve sağlam bir sentezi sağlanmaya çalışılır. Gerçekten de liberal demokraside, demokrasi sözcüğü demokrasinin temelini oluşturan siyasal eşitliğe, devlet iktidarının halkın elinde bulunmasına gönderme yaparken, liberal sözcüğü doğrudan doğruya özgürlüğe, iktidarın bireysel özgürlüklere zarar vermeyecek şekilde sınırlandırılmasına vurgu yapar.

Liberal demokrasi, demokrasinin temsilî ve dolaylı bir şekli olup, politik iktidarın düzenli yapılan seçimlerle belirlendiği bir sistemi tanımlar. Varlığını rekabete dayalı serbest seçimlere borçlu olan liberal demokraside rekabet, politik çoğulculuk, hoşgörü ve çatışan fikirlerin bir arada oluşuyla hayata geçirilir. Öte yandan, söz konusu demokraside devlet ile sivil toplum arasında net ve açık bir ayırım olup, söz konusu ayırım iktisadî hayatın piyasa kurallarına göre organizasyonuyla farklı grup ve çıkarların meşru kabul edilmesi koşuluna dayanır. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, DEVLET FELSEFESİ, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

R. Harrison, *Democracy*, London, 1993; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003; G. Sartori, *Demokrasi Kuramı*(çev. D. Baykal), Ankara, 1991; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

LİBERAL FEMİNİZM [İng. *liberal feminism*; Fr. *féminisme liberale*]. Liberalizmin vukuflarını feminist felsefe ya da düşünceyle birleştiren feminizm türü.

Söz konusu feminizmin en temel iki ilkesi ya da talebi "erkekle eşitlik" ve "kadının özgürlüğü"dür. Bunlardan eşitlik söz konusu olduğunda, liberal feminizm hukukî anlamda, aile yaşamında ve toplumsal hayatta eşitlik talebinde bulunur. Başka bir deyişle, kadın ve erkeğin doğuşta dünyaya iki eşit varlık olarak geldiğini, her ikisinin de aynı temel haklara sahip olduğunu öne süren liberal feminizm erkek için geçerli olan hakların kadınlar içinde geçerli olması gerektiğini ifade ederken, cinsiyet ayrımcılığına karşı çıkar.

Kadın kavramından ziyade insan kavramının merkezde olduğu bu feminizm türüne göre, kadın sorunu gerçekte insan hakları sorunu olup, o insan hakları alanında yapılacak iyileştirmelerle çözüme kavuşturulabilir. Kadının özgürlüğü veya özgürleşimi söz konusu olduğunda, liberal feminizm bunun da ancak liberal ilkelerle veya serbest pazar ekonomisi sayesinde mümkün olabileceğini savunur. Başka bir deyişle, toplumsal hayatta yer almasının kadının özgürlüğünün teminatı olduğunu, sosyal hayatta yer almanın kadın için başarı ve özgürleşim imkânı sağladığını söyleyen liberal feministler, kadının sosyal hayata katılmasını önleyen bütün hukukî ve iktisadî engellerin ortadan kaldırılması gerektiğini savunurlar.

Liberal feminizm, diğer feminist akımlardan ayrıca özel yaşam alanı olarak aileye, dolayısıyla evliliğe olumlu bir değer biçmek bakımından farklılık gösterir. Gerçekten de, liberal feministlere göre, aile içindeki geleneksel iş bölümünün eşitlikçi bir zemine oturtularak kadının hem kamusal alana açılmasına izin verilmesi, hem de onun aile içinde ezilmesinin kesinlikle önlenmesi gerekir. Ayrıca bkz., AYIRIMCILIK, CİNSİYET AYIRIMCILIK, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM, LİBERALİZM.

O. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 560-89; J. Donovan, *Feminist Teori* (çev. A. Bora – M. A. Gevrek – F. Sayılan), İstanbul, 1997; M. Rullman, *Kadın Filozoflar*(çev. T. Mengüşoğlu), 2 cilt, İstanbul, 1998.

LİBERAL MİLLİYETÇİLİK. Bkz., MİLLİYETÇİLİK.

LİBERALİZM [İng. *liberalism*; Fr. *libéralism*; Alm. *liberalismus*]. **1** En genel anlamıyla, kökleri Rönesans ve Reformasyona dayanmakla birlikte, daha çok on sekizinci yüzyılda sağlam temellere oturan felsefî bir teori ve modern dünyanın temel politik ideolojilerinden biri olarak, bireylerin sivil ve politik haklarına verdiği önemle seçkinleşen görüş.

2 Biraz daha özel olarak da, **a)** belli bir politika felsefesini olduğu kadar, bir kişi telakkisi ve ahlâk anlayışı da ihtiva eden politik gelenek, **b)** belli bir politika teorisi ve nihayet **c)** genel bir felsefî teori.

Politik bir gelenek olarak liberalizm, dünyanın çeşitli ülkelerinde nispeten farklı anlamlar ifade eder. Örneğin, liberalizmin birçok bakımdan beşiği olan İngiltere'de liberal gelenek politika alanında dinî hoşgörü, rızaya dayalı hükümet, kişisel özgürlüklerin ve özellikle de iktisadî özgürlüğün korunması üzerinde odaklaşır. Buna karşın, Fransa'da liberalizm daha ziyade sekülarizm ve demokrasiyle birleşir. Amerika Birleşik Devletlerinde ise, liberal gelenek kişisel özgürlüğe beslenen büyük bağlılığı komünizme karşı duyulan antipatiyle birleştirir.

Öte yandan, politika teorisi olarak liberalizm, belli bir özgürlük anlayışıyla mülkiyet ve pazarı temele alır. Buna göre, bir politika teorisi olarak liberalizm politik bir değer olarak önceliği özgürlüğe verir. İşte bu bakış açısından, liberal kişi özgürlüğe inanan kişidir. Liberaller, bununla birlikte, özgürlük ve bireysel özgürlüğü koruma liberal idealinin bir sonucu olarak, siyasî iktidarın yükümlülükleri konusunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Isaiah Berlin gibi düşünürler negatif özgürlük üzerinde yoğunlaşıp, özgürlüğün özünde başkalarından gelecek baskı ve zorlamanın olmamasının bulunduğunu söylerken, diğer birçokları pozitif özgürlük üzerinde odaklaşmış ve bir kişinin ancak özerk veya kendi kendisini yöneten biri olduğu tak-

dirde özgür olacağını savunmuşlardır. Söz konusu pozitif özgürlük anlayışında, özgür bir kişi ideali, ifadesini eylemleri kendisinin olan kişide bulur. Böyle bir kişi baskı ve zorlamaya maruz kalmak bir yana, idealleri üzerinde kritik bir tarzda düşünür ve dolayısıyla, adet, gelenek ve görenekleri düşüncesizce takip etmez, kısa vadeli hazlar adına uzun vadeli çıkarlarını göz ardı etmez.

Liberal politika teorisinde, özgürlüğü tamamlayan şey özel mülkiyet ve pazar düzeniyle ilgili anlayıştır. Bu açıdan bakıldığında, klâsik liberallerin gözünde özgürlük ve özel mülkiyet arasında ayrılmaz bir ilişki vardır. On sekizinci yüzyıldan bugüne kadar özellikle klâsik liberaller özel mülkiyete dayanan ekonomik bir sistemin, her insana hayatını uygun bulduğu ya da doğru olduğunu düşündüğü tarzda yaşama imkânı verecek şekilde, bireysel özgürlükle uyumlu olduğunu savunurlar. Hatta klasik liberaller ve özgürlükçüler özgürlük ve özel mülkiyetin gerçekte aynı şey olduğunu öne sürerler; nitekim bu bağlamda kimi liberaller özgürlük hakkı da dahil olmak üzere, bütün hakların, özgürlüğün değişik formları olduğunu; diğer bazıları da mülkiyetin bizzat kendisinin özgürlüğün bir şekli olduğunu ifade ederler. Özgür mülkiyete dayalı bir pazar düzeni özgürlüğün tecessümü olarak görülür. Hatta F. A. Hayek örneğinde olduğu gibi, zaman zaman özel mülkiyetin özgürlüğün korunmasının yegâne etkin yolu olduğu iddia edilir. İktidarın, özel mülkiyete dayalı bir serbest pazar ekonomisinde yayılımı, devlet karşısında öznelerin özgürlüklerini korur.

Bir felsefe olarak liberalizme gelince, liberal felsefenin, hem yararcılıktan ve hem de sözleşmecilikten gelen bir etiği olduğunu söylemek gerekir. Aksiyolojik etik anlayışında ahlâkî iyi mutluluğa, bireysel gelişme ve yetkinleşmeye eşitlenir. Yapılması gereken doğru şey, bireysel gelişmeye katkıda bulunmaktır ve bunu ancak bireyin mutlak bireyselliğini ve gelişmesini temin eden bir rejim başarabilir. Liberal etik anlayışı, öyleyse, en yüksek değerin gelişmiş kişilik ve özerk bir hayat olduğunu savunur. O bütün bunlara ek olarak çoğulculuğu, öznelciliği ve mükemmeliyetçiliği benimser. Söz konusu değer anlayışı açısından değerin yapısı ya da doğası, insanların kaçınılmaz olarak farklı hayat tarzlarını gerçekleştireceklerini bildirir. Onun mükemmeliyetçi bakış açısından, her insanın geliştirilmesi gereken, onun hayatına değer katacak, kendine özgü, biricik kapasitesi ya da kapasiteleri olmak gerekir; söz konusu liberal değer teorisi, çoğulculuğuyla değerlerin çok sayıda olup birbirleriyle çatıştığını, tek başına hiçbir hayatın bunların hepsini birden kucaklayamayacağını; öznelciliğiyle de, neyin gerçekten değerli olduğuyla ilgili düşüncelerimizin arzu ve beğenilerimizin bir sonucu olduğunu ve bunların bir bireyden diğerine farklılık gösterdiğini öne sürer. Buradan bireylerin zorunlulukla farklı hayat tarzları benimseyecekleri ve bu duruma kesinlikle saygı gösterilmesi gerektiği sonucu çıkar.

Liberal felsefenin epistemolojisine gelince, onun şu ya da bu şekilde Aydınlanma ve akılcılıkla yakından ilişkili olduğunu söylemek gerekir. Onun bilgi teorisinin birinci şekli, sadece bilimcilikle değil, fakat batıl itikatlara, gelenek ve görenekler yanında dine yönelik saldırılarla da seçkinleşen Voltaire ve *philosophe*lar tarafından temsil edilir. Buna karşın, liberal epistemolojinin, Hayek ve Popper gibi düşünürler tarafından temsil edilen ikinci şekli ya da versiyonu, aklın gücünün sınırlı olduğunu, insanın gerçek durumunun bir bilgisizlik hâli olduğunu savunur. Bu tedbirli, ılımlı, insanın yanılabilirliğini peşinen kabul edilen liberalizm militan bir tarzda seküler olmak yerine, dine hoşgörüyle bakar. Büyük sosyal inşalardan vazgeçip, sosyal politikaların deneysel bir özellik taşıması gerektiğini ifade eder.

Liberalizmin metafiziği ise, bireyin amaçlardan, bütünlerden veya ilişkilerden önce geldiğini öne sürer. Bu açıdan bakıldığında, liberalizm kişilerin sosyal grup ve ilişkilerden ontolojik olarak önce geldiğini, kişilerin ve kimliklerin ayrı ve bağımsız olduklarını ve kişiliğin temelinde alternatif hayat tarzları arasında seçim yapabilme kapasitesinin bulunduğunu savunur.

Öte yandan, liberalizm *klâsik* ve *modern liberalizm* ya da bireyci liberalizm ve sosyal de-

mokrat liberalizm olarak ikiye ayrılır. Söz konusu her iki liberalizm de, gerek bireyin kendi özel hürriyet alanına dönük vurguları ve gerekse liberallerin insanın gelişimi için kaçınılmaz olduğunu düşündükleri koşulların sağlanmasını meşrulaştırmada toplum sözleşmesi teorisine dayanır. Böyle bir toplum sözleşmesinin fiilen vuku bulmadığına inanan liberaller, söz konusu sözleşme modelini toplumun mevcut durum ya da statüsüne, sözleşmenin dile getirdiği ölçütlere göre değer biçmek için kullanırlar. Yine gerek klâsik, gerekse modern liberaller siyasî yönetim veya hükümetin tarafsız olmak ve dolayısıyla, kişilere eşit muamele etmek gibi bir görevi olduğunu, onun iyi hayatın neden oluştuğuna karar vermede yansız olması gerektiğini savunurlar. Özellikle klâsik liberalizm, insanların özellikle dinî ve politik inançlar açısından hemcinslerine karşı hoşgörülü olmasının, tolerans göstermesinin önemini vurgular. Felsefî açıdan çok daha büyük bir önem taşıyan husus, liberal tolerans öğretisinin hataların varlığını, yani insanların etik bakımdan iyi ve politik açıdan uygun hayatı kurup sürdürmede pekâla hata yapabileceklerini, hatalarından gerekli dersleri çıkarabileceklerini veya bilgisizlik içinde yaşama hakkına sahip olduklarını kabul etmesidir. Gerek klâsik, gerekse modern liberaller, başkalarının gerçek çıkarlarını bilmek hususunda uzman olanlara şüpheyle bakar ve insanların hayatlarına yapılabilecek bir müdahaleyi, hiçbir şekilde haklı kılınamaz olduğu gerekçesiyle, reddederler.

Liberal bakış açısından, hayat, dışarıdan değil de, içeriden hareketle yaşanmak veya sürdürülmek durumunda olan, bir şeydir. Bununla birlikte, modern veya yeni liberalistler, bireylere onların kendileri için kaçınılmaz olan kaynakların sağlanması gerektiğini düşünürler. Dahası, gerek klâsik gerekse modern liberalizm insan doğasıyla ilgili olarak iyimser bir görüşe sahiptir. Söz konusu iyimser görüşte, onlar büyük ölçüde Locke'un insanın doğuştan getirdiği zihinsel hiçbir şey olmadığını, onun yetişimi, çevresi ve deneyimleri tarafından biçimlendiğini bildiren psikolojisine dayanır. Söz konusu psikolojinin klâsik liberalizm için anlamı, miras alınan her türlü soyluluğun, birtakım sözde doğal politik hiyerarşilerin yadsınmasında yatar; oysa modern liberaller için bu durum, bireye doğru bir eğitim ve uygun fırsatları elde edebilmesi için gerekli koşulların sağlanmasına duyulan ihtiyacı ifade eder.

Liberaller, öte yandan insanın özgürlüklerini koruyacak ya da geliştireceklerine inandığı kurumları önemseyip, öne çıkarır. Burada klâsik liberaller, negatif özgürlükleri buna karşın sosyal demokrat liberaller pozitif özgürlükleri koruyan kurumların önemini vurgular. Öte yandan, modern liberaller daha müdahaleci bir hükümet anlayışına sahip olup, devletin insanlar için doğru politik alanı yaratma yeteneğine daha çok vurgu yapar, reform projelerine daha çok önem verirler. Ayrıca bkz., DEVLET FELSEFESİ, İKTİSADÎ LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM FELSEESİ.

A. Heywood, *Modern Political Ideologies: An Introduction*, London, 1997; W. Outwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato. stanford. edu.; A. Yayla, *Liberalizm*, Ankara, 2000.

LİBERAL SANATLAR [İng. *liberal arts*; Fr. *arts liberaux*]. Ortaçağ üniversitelerinde, serbest mesleklere bir ön hazırlık olarak okutulan ve "usta sanatkâr" diploması almaya imkân veren sanatlar için kullanılan ifade.

Yeni-Phytagorasçı Marcianus Capella tarafından belirlenen bu sanat ya da disiplinler gramer, mantık, retorik, aritmetik, geometri, astronomi ve müzik gibi disiplinlerden oluşmaktaydı. Teoloji, bütün disiplinlerin temeli olduğu, fizik de matematikle birleştirildiği için, bu listede yer almaz. Öte yandan, listede yer alan bilimlerden astronomi bütün bir optiği, müzik de bütün bir akustik alanını içermektedir.

P. Foulquie, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. karakaya), İstanbul, 1993.

LIBERUM ARBITRIUM. "Özgür yargı", "hürce verilmiş hüküm" anlamına gelen ve irade

özgürlüğüyle ilgili Hıristiyan Ortaçağ öğretilerine gönderimde bulunan Latince deyim.

Aziz Augustinus'un "İrâdenin Özgür Tercihi" diye tercüme edilebilecek olan *De Libero arbitrio voluntatis* adlı kitabından sonra kullanılmaya başlanan *liberum arbitrium* deyimi buna göre, iradenin pratik akıl yürütmenin sonucu olan yargısını tanımlar.

H. Chadwick, *Augustin*, London, 1986; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

LİBİDİNAL EKONOMİ [İng. *libidinal economy*; Fr. *économie libidinal*]. Jean François Lyotard'ın, insan varlığındaki, aklın ve mantığın işleyişine karşı koyup, direnç gösteren itkiler için kullandığı terim.

Lyotard'a göre, bu itki ve dürtülerin, Freud gibi psikanalistler tarafından ortaya konan bilinçaltı yaşantı, itki ve dürtülerin bir benzeri olarak değerlendirilmeleri gerekir. Şu farkla ki, Lyotard bu itkilerin özgürce ifadesini daha açık bir biçimde savunup, onların anarşik ve sosyal olarak düzen bozucu etkisine dikkat çeker. Nitekim, eski bir Marksist olarak Lyotard'ın Marksizme yönelik en önemli itirazlarından biri, Marksist öğretinin itkileri akıldışı, öngörülemez ve dolayısıyla karşı konması gereken şeyler olarak görmek suretiyle, onlara teorinin bütünüyle dışında bırakmasıdır. Oysa Lyotard için libidinal itkilerin bu şekilde yadsınması, otoriter ve son çözümlemede başarısızlığa mahkûm bir eylem olmak durumundadır. Libidinal ekonomi deyimi, şu hâlde, postmodernizm tarafından hem bir felsefe ve hem de kültürel bir proje olarak Marksizme yönelik bir saldırıyı ifade eder. Biraz daha ileriye gidilecek olursa, o felsefenin akılcı mirasının reddedilmesini ifade edip, post-felsefî ya da anti-felsefî bir tavrı tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ,

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; P. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998.

LOCKE, JOHN. İngiliz empirizminin kurucusu olan ünlü filozof. 1632-1704 yılları arasında yaşamış olan Locke'un temel eserleri, *An Essay concerning Human Understanding* [İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme] ve *Two Treatises of Government* [Yönetim üzerine İki Deneme]'dir.

Bilgi görüşleri: Empirist bir bilgi teorisinin temel öğretilerini, yani zihinde doğuştan düşünceler bulunmadığı ve bilginin deneyimden üretildiği ilkelerini mekanik bir gerçeklik görüşüyle birleştiren John Locke modern felsefenin tavrına uygun olarak, felsefesinde öncelikle bilgi konusunu ele almıştır. O insan bilgisinin sınırlarına ve kapsamına ilişkin araştırmasında, insan zihninde idelerin nasıl ortaya çıktığını araştırır. İdelerle de Locke, algı içeriklerini, izlenimleri, tasarımları, düşünceleri, kısacası bilincin tüm içeriklerini, insanın kendisiyle ilgili olarak bilinçli olduğu her şeyi anlar. Ona göre, insan bilgi sahibi olan bir varlıktır. Başka bir deyişle, o insan bilgisini açıklanmak durumunda olmayan, apaçık bir olgu olarak alır.

Bilmek ise, zihinde birtakım idelere sahip olmaktan başka bir şey değildir. Doğuştancılığa karşı çıkan Locke, insanın bilgiye temel olan malzemeyi sonradan deneyim yoluyla kazandığını söyler. Onun deyimiyle karanlık bir oda olan insan zihnine ışık getiren tek pencere, deneyimdir. Bilginin kaynağı konusunda empirist olan Locke, biri dış deneyim, diğeri de iç deneyim olmak üzere, iki tür tecrübe bulunduğunu söyler. Bunlardan birincisinde, yani dış deneyimde, insan beş duyu yoluyla dış dünyadaki şeyleri tecrübe eder; insan zihni, Locke'a göre, burada tümüyle alıcı olup, pasif durumdadır. İkincisinde, yani refleksiyon veya içebakışta ise, insan varlığı, kendi zihninde, kendi iç dünyasında olup bitenleri tecrübe eder. İnsan zihnindeki tüm ideler, işte bu iki kaynağın birinden ya da diğerinden gelir.

İnsan zihnindeki tüm ideler, Locke'a göre, basit ideler ve kompleks ideler olmak üzere, iki başlık altında toplanabilir. Bu ayırım, Locke'a zihnin tümüyle pasif olduğu durumlarla aktif olduğu durumları birbirlerinden ayırma imkânı verdiği için, önemli bir ayırımdır. Basit ideler, dış dünyadaki cisimlerin ve onların niteliklerinin duyu-organlarımız üzerindeki

etkisi sonucunda, duyularımız aracılığıyla kazanılmış olan idelerdir. İnsan zihni bu basit ideleri birbirleriyle çeşitli şekillerde birleştirdiği zaman kompleks idelere sahip olur. Locke'a göre, insan zihni basit ideleri biriktirdikten sonra, onları birbirlerinden ayırt eder, birbiriyle karşılaştırır ve birbiriyle çeşitli şekillerde birleştirir. Locke, insanda yeni bir ide icat etme gücü olmasa bile, insan zihninin kompleks ideleri meydana getirirken tümüyle aktif durumda bulunduğunu söyler. Ona göre, basit ideler kompleks idelerden hem psikolojik ve hem de mantıksal bakımdan önce gelmek durumundadır.

İnsan zihni, Locke'a göre, belli şekillerde faaliyet gösterir. İnsan zihninin bu faaliyetleri ise, sırasıyla algı, bellek, ayırt etme ve karşılaştırma yetisi, birleştirme ve soyutlamadır. Bu yetilerin en önemlilerinden olan birleştirme yetisi söz konusu olduğunda, insan zihni sahip olduğu basit ideleri bir araya getirir ve bu ideleri birleştirerek kompleks ideler meydana getirir. Soyutlamada ise, insan zihni genel kavramları gösteren genel sözcüklere yükselir. Varolan her şey, Locke'a göre, bireyseldir. Bununla birlikte, insan varlığı çocukluktan yavaş yavaş çıkarken, insanlarda ve şeylerdeki ortak nitelikleri gözlemler.

Locke, bilginin söz konusu yetilerin algı yoluyla kazanılan basit ideleri işlemesinin sonucunda ortaya çıktığını savunur. Ve bilgi, idelerin birbirleriyle olan bağlantısına ve uyuşmasına ya da birbirleriyle uyuşmayıp, birbirlerini kabul etmemelerine ilişkin algıdan başka bir şey değildir. Locke'a göre, ideler arasında dört tür bağıntı vardır ya da ideler birbirleriyle dört bakımdan uyuşur. **1** Özdeşlik, **2** ilişki, **3** birlikte varoluş ya da zorunlu bağıntı ve **4** gerçek varoluş.

Locke, özdeşlikten söz ettiği zaman, bir idenin ne olduğunun ve onun başka idelerden olan farklılığının bilincinde olmayı anlar. Burada söz konusu olan bilgi, her idenin kendi kendisiyle aynı olduğunu, her ne ise o olup, tüm diğer idelerden farklı olduğunu bilmekten oluşur. Bu bilgi, idelerimizden her birinin (örneğin, ağaç, masa, beyaz, kare, üçgen, vb., idelerinin) tam olarak neyi içerdiğinin ve onun farklılıklarının (örneğin, beyazın siyah olmadığının, bir karenin daire olmadığının) bilgisidir. Buna karşın, ilişkiden söz ederken Locke, idelerimizden bazılarının diğer idelerle bazı bakımlardan ilişkili olduğu olgusuna dikkat çeker. Buna göre, beyaz ve kırmızı arasında, üçgenlerle yapraklar arasında söz konusu olmayan bir ilişki vardır; yine, bir ağaçla bir sandalye arasında, bir doğruyla bir bulut arasında söz konusu olmayan bir ilişki vardır.

Birlikte varoluş ya da zorunlu bağıntıdan söz ettiği zaman da, Locke kompleks bir idenin, örneğin bir sandalye idesinin, bir sandalyeyi düşündüğümüz zaman birlikte düşündüğümüz çok sayıda basit idenin birleşiminden oluştuğu olgusuna dikkat çeker. Burada söz konusu olan bilgi, belli bir kompleks ide gündeme geldiği zaman, hangi basit idelerin söz konusu kompleks idenin ayrılmaz parçaları olduğunun bilgisidir. Locke dördüncü kategoriye, yani gerçek varoluşa geldiği zaman, idelerin birbirleriyle olan bağıntılarından çok, dış dünyadaki bir şeyle olan bağıntılarının bilgisinden söz eder. Şimdiye dek olan bilgi türleri yalnızca kavramsaldı, ilk kez bu dördüncü bilgi türüyle varoluşla ilgili olan bir bilgiye ulaşılır. Başka bir deyişle, burada söz konusu olan bilgi, bir ideyle uyuşan gerçek bir varlığın bilgisidir.

Locke bu dört bilgi türüne ek olarak, insan için bu bilgi türlerine sahip olmanın üç farklı yolunun bulunduğunu söyler; bunlar sırasıyla sezgi, kanıtlama ve duyumdur. Bilgimizin kapsamı söz konusu olduğunda, Locke gerçek bilgiye sezgi ya da kanıtlama yoluyla ulaşıldığına inandığı ve kanıtlama ya da sezginin kendilerine dayandığı idelere birtakım sınırlamalar getirdiği için, bilgimizin kapsamının oldukça sınırlı olduğunu savunmak durumunda kalmıştır. Özdeşlik ya da farklılık bağıntısı söz konusu olduğunda, Locke'a göre, bizim tüm açık idelerimizin kendi kendileriyle aynı ve başka idelerden farklı olduklarına ilişkin olarak sezgisel bilgimiz vardır.

İlişki söz konusu olduğunda ise, burası bilgimizin çok büyük bir parçasını meydana getirmekle birlikte, bu bilgi de idelerin birbirleriyle olan ilişkileriyle ilgili kanıtlamalarla

sınırlanmıştır. İdeler arasındaki karşılıklı bağıntılara ve içerme ilişkilerine dayanan bu bilgi, yalnızca kavramsal bir bilgidir. Bu alandaki doğrular matematiğin doğrularıyla, günümüzde analitik olarak doğru olduğunu söylediğimiz önermelerden oluşur. Ancak bu doğrular, yalnızca idelerimiz arasındaki ilişkilerle ilgili olan doğrular olduğu için, bize hiçbir zaman idelerimizden bağımsız olarak varolan bir şeyin bilgisini veremezler.

İdelerimizin birlikte varoluşu ya da idelerimiz arasındaki zorunlu bağıntıya gelince, Locke bilgimizin kapsamının burada daha da daraldığını savunur. Biz, birçok basit idenin birlikte ortaya çıktığını, belirli bir türden olan kompleks bir şeye ilişkin idemizin belirli basit idelerden oluşan bir toplamı içerdiğini gözlemleyebiliriz, fakat bu idelerin zorunlu olarak birbirlerine bağlanıp bağlanmadığını bilemeyiz. Locke'a göre, ikincil bir nitelikle söz konusu niteliğin kendilerine bağlı olduğu birincil nitelikler arasında, insan tarafından keşfedilebilir olan zorunlu bir bağlantı yoktur. Biz bir nesnenin şeklinden ve ebatlarından yola çıkarak, onun belli bir renge ya da tada sahip olduğunu hiçbir zaman söyleyemeyiz.

İdelerimizin birlikte varoluşu ya da idelerimiz arasındaki zorunlu bağlantıya ilişkin bilgimiz deneyimin kapsamına bağlı olduğundan, idelerimiz arasındaki zorunlu bağlantıları saptarken, sezgi yoluyla da kanıtlama yoluyla da pek ilerilere gidemeyiz. Ve doğa bilimlerinin genel önermeleri farklı ideleri birbirlerine bağladıkları için, gerçek anlamda genel bir bilgi olmanın çok uzağında kalır. Zira, bu bilimlerin birbirine bağladığı ideler arasında zorunlu bir bağıntının olup olmadığı, sezgi yoluyla da kanıtlama yoluyla da kavranamaz.

Gerçek varoluş söz konusu olduğunda, bilgimizin kapsamı daha da daralır. Locke'a göre, biz sezgi yoluyla kesin olarak yalnızca kendimizin varolduğunu biliriz. Kanıtlama yoluyla ise, Tanrı'nın gerçek varoluşunu kanıtlarız. Bir de duyusal bilgiyle, duyularımıza sunulmuş olan nesnelerin varolduğunu biliriz. Bununla birlikte, kesin olmayan duyusal bilgi, bize gerçek bir bilgi veremez, çünkü bu bilgi her şeyden önce şimdi duyularımıza sunulmuş olan nesnelerle sınırlanmış olup, şimdi ve burada mevcût olan tikel nesnelerin ötesine geçemez. İkinci olarak, duyusal bilgi yoluyla, bizim dışımızdaki nesnelerin varolduğunu bilsek bile, Locke'a göre, bu nesnelerin gerçek doğalarına ilişkin olarak pek fazla bir bilgimiz olamaz.

Demek ki, Locke **1** "ideler yolu"ndan gittiği, dolayımsız olarak bilincinde olduğumuz şeylerin, nesnelerin bizatihi kendileri değil de, zihinlerimizdeki ideler olduğunu, **2** idelerimizin tecrübeden türetilmek durumunda olduğunu, aksi takdirde anlamlı bir içerikten yoksun olacağını ve **3** genel bir önermenin sezgisel bakımdan ya da kanıtlama yoluyla kesin olmadıkça, gerçek anlamda bir bilgi olamayacağını kabul ettiği için, bilgimizin kapsamını oldukça daraltır. O, bir empirisisttir ve dolayısıyla bilgide deneyime önem verip, empirik olmayan ilkelerden türetilmiş mantıksal bir sistemin bize gerçekliğin resmini hiçbir şekilde veremeyeceğini kabul eder.

Locke, bundan başka zihnimizde olan şeylerin, nesnelerin kendileri değil de, nesnelerle olan gerçek ilişkilerini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ideler olduğunu savunduğu ve neyin bilgi sayılıp neyin bilgi sayılamayacağı konusunda, hayli yüksek bir kesinlik ölçütü öne sürerek, yalnızca sezgi ya da kanıtlama yoluyla elde edilen bilgiyi kesin bilgi olarak gördüğü için, empirik ve bilimsel bilginin gerçek anlamda bilgi olamayacağını dile getirir.

Dine dair görüşleri: Din bağlamında, Locke Hıristiyanlığın ahlâkî boyutunu vurgulamaya özel bir önem atfeder ve kutsal kitapta bulunan ahlâk kurallarının aklın keşfettiği kurallarla tam bir ahenk içinde olduğunu belirtir. Akılla inanç arasındaki ilişkiler üzerinde de duran filozof, hem akıl ve hem de vahiy yoluyla keşfedilen hakikatler bulunduğunu öne sürerken, akılla çelişen hakikatler söz konusu olduğunda, bu doğruların, onların kaynağında vahyin bulunduğu söylense bile, hiçbir şekilde kabul edilmemesi gerektiğini savunur. Buna karşın, akılla ne örtüşen ne de çakışan hakikatlere gelince, Locke bunların gerçek dinin özünü meydana getirdiğini öne

sürer. Fakat Locke aklın burada bile vazgeçilmez bir rol oynadığını vurgular: Akıl bir şeyin vahiy olup olmadığına karar vermeli ve vahyi ifade eden sözcüklerin anlamlarını incelemelidir. Ona göre, akıl her konuda nihaî yargıç ve yol gösterici olmalıdır. O Hıristiyanlığın özünde pek az temel ve onsuz olunamaz inanç parçası bulunduğunu söylerken, mezhepler arasındaki çatışmalara şiddetle karşı çıkmış ve dinî hoşgörüyü engelleyecek hiçbir şey bulunmadığını belirtmiştir. Bu bağlamda, ona göre, dinin görevi insan ruhunu günahtan, kötülüklerden korumak iken; hükümetin görevi bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını teminat altına almaktır.

Siyaset Felsefesi: Locke siyaset felsefesi alanındaki görüşleri bakımından da önemli bir filozoftur. O, mutlakiyetçiliğe şiddetle karşı çıktığı ve güçler ayrılığını hararetle savunduğu için, liberalizmin kurucusu olarak görülmektedir. Meşrutî bir monarşiden yana olan ve toplumun bir sözleşme temeline dayanması gerektiğini savunan Locke, insanların hukukun veya iktidarın sağladığı avantajlardan yoksun olarak birlikte yaşadıkları hipotetik bir doğa hâli düşüncesinden yola çıkmıştır. Böyle bir doğa hâlinin dezavantajları, insanların hukukun ve devletin yönetimi altına girmeleri için bilerek ve isteyerek bir sözleşme yapmalarını fazlasıyla haklı kılar. Toplumsal sözleşmenin amacı, düzeni ve yasayı ihdas etmek, doğa hâlinin belirsizliklerini ortadan kaldırmak ve bireyin haklarını koruyacak kurumları yaratmaktır. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, EMPİRİZM, İNGİLİZ EMPİRİZMİ, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*(çev. V. Hacıkadiroğlu), 2. baskı, İstanbul, 1996; J. Locke, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*(çev. M. Yürüşen), Ankara, 1996; J. Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*(çev. İ. Çetin), İstanbul, 2000; İ. Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara, 1995; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990.

LOGICO VETUS. Hıristiyan Ortaçağ düşüncesinde "eski mantık" anlamına gelen deyim.

Buna göre, *logico vetus* deyimi Hıristiyan Batı'da M. S. 1130 yılına kadar olan süre içinde veya boyunca mevcut olan mantık metinlerini ve bu metinlerin ihtiva ettiği mantığı tanımlar. Söz konusu mantıksal metinler, Porphyros'un *İsagoji*'si, Aristoteles'in *Kategoriler*'i ve *De Interpretatione*'siyle Boethius'un yorum veya şerhlerinden meydana gelir. Öte yandan, Aristoteles'in 1130'lu yıllardan sonra haberdar olunmuş olan *Sofistik Çürütmeler*'i, *Birinci ve İkinci Analitikler*'i ve *Topikler*'inin ortaya koyduğu mantığa Ortaçağda yeni mantık anlamında *logico nova* adı verilmiştir. Buna karşın, 12. yüzyıl sonrasının, antik çağda bilinmeyen, yeni geliştirilmiş mantığı ise, çağdaş mantık anlamında *logico modernorum* diye tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

LOGISMOS. Antik Yunan düşüncesinde akıl yürütme, diskürsif düşünce anlamında kullanılan Grekçe terim.

Akıl melekesi, rasyonel yeti anlamına gelen *logistikon*'dan türeyen bir isim olarak *logismos*, bir şeye ilişkin doğrudan kavrayışın, anlık sezgisel düşüncenin tersine, bir konuyu adım adım, birtakım aşamalardan geçerek veya öncülleri takip ederek inceleme, diskürsif olarak bilme şeklini tanımlar. Buna göre, *logismos* bir şeyi öncüller aracılığıyla bilmeye yönelik düşünceyi ifade eder.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

LOGOI SPERMATIKOI. Stoalılarda, kendilerini doğanın fenomenlerinde gösteren, evrenin bütününe yayılan ve oluş, gelişme ve değişmenin nedeni olan tohumlara verilen ad.

Buna göre, *logoi spermatikoi*, kozmik sürecin, bu süreci rasyonel ve ahlâkî bir amaca yönelten organik ilkesi olarak Tanrı'da içerilen, var olmak durumunda olan her şeyin aktif formları olarak ortaya çıkar. Bu aktif formlar, kendilerini bireysel şeylerin formlarında gösteren ve açımlayan tohumlardır.

Aynı *logoi spermatikoi*, Yeni Platoncılukta da ortaya çıkar. Görünüşler dünyasının gerçekliğini *Nous*'ta bulunan İdealardan pay almaya borçlu olduğunu, fakat İdeaların görünüşler dünyasıyla hiçbir ilişkisi bulunmadığını söyleyen Plotinos'ta *logoi spermatikoi*, varolan her şeyin tohumları olarak, İdeaların Dünya Ruhundaki yansımalarına karşılık gelir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

LOGOS. Antik Yunan düşüncesinde, söz, konuşma, düşünce, akıl, anlam, açıklama; bir şeyin her ne ise o olmasını sağlayan nedenler; belli bir disiplinde, fenomenleri açıklamak amacıyla kullanılan yöntem ve ilkeler; bir şeyi bizim için anlaşılır kılan temel, dayanak anlamına gelen sözcük.

Önce Yunan dininde, bir Tanrı ya da tanrıların, insanlara manevî esin, bilgelik ve yol göstericilik sağlayan sözlerini tanımlamak için kullanılan *logos* kavramı felsefî bir çerçeve içinde ilk kez ünlü doğa filozofu Herakleitos tarafından kullanılmıştır. Düşüncesi, Miletli filozofların materyalizmine karşı mistik bir tepkiyi temsil eden Heraketleitos'a göre, gözle görülen dünya, gerçekliği kısmen açığa vurur, kısmen de gizler. Gerçeklik dünyanın, bütün bir yaşamı sonsuz bir doğum ve ölüm, oluş ve yenilenme çarkında sergilenen, tanrısal ruhudur. Herakleitos, işte bu tanrısal ruha, akla, evrenin temelinde yatan düzenleniş ilkesine *logos* adını vermiştir.

Dünyada homojen olan tek bir *logos* olduğunu söylerken, bu tanrısal ruha aynı zamanda Doğa adını veren ve onu kozmik süreçle özdeşleştiren panteist Herakleitos'a göre, *logos* bir yandan da hayat ilkesi olan ruhtur, ilâhî yasadır, Tanrı'nın iradesidir. Hep varolan ve dünyanın içkin nedeni olan *logos*, yıldızları yörüngelerinde tutan güç, her şeyin kendisine uyduğu yasadır. Varlıktaki çatışma, uyumsuzluk ve savaşın gerisindeki uyum ve düzenleniş ilkesidir.

Gorgias'ta ise, *logos* karşı konulmaz bir gücü olan söz anlamına gelir. İmkânsız olduğunu söylediği bilgi yerine sanıyı, hakikat yerine de aldatmayı geçiren ve bundan dolayı bir bilim dalında değil de, ikna ve güzel konuşma sanatı üzerinde yoğunlaşan Gorgias'ta, söz, güzel konuşma anlamına gelen *logos*, büyük bir güçtür. *Logos*, korkuyu sona erdirebilir, üzüntüyü uzaklaştırabilir, keyif yaratabilir ve merhameti arttırabilir. *Logos*, ona göre, aklı değil de, duygu ve tutkuları etkiler. Gorgias'ın *logos* anlayışı, sözün, insanı eğitmek ve aydınlatmak yerine, insanı hoşnut eden, ona haz ve içinde bulunduğu durumdan kurtulma imkânı veren yönüne işaret eder. İnsan, Gorgias'a göre, daha iyi biri hâline getirilemez, fakat insanın hayatı iyileştirilebilir ve sözler de, işte tam tamına bunu yapar. Trajedide ve komedide olduğu gibi, sözler ruhu eğitmek yerine, onu etkiler, yönlendirir, çekimler ve ruhun sıkıntılarını hafifletirler. Onun gözünde *logos*, ilâçlara benzer bir biçimde, sıkıntılı bir durumdan kaçış sağlayan bir güçtür.

Platon ise *logos*u, doğru, analitik ve rasyonel açıklama anlamında biraz daha farklı bir biçimde tanımlamıştır. Sadece *Menon* ve *Phaidon* gibi, olgunluk dönemine geçiş süreci içinde yer alan diyaloglarda değil, fakat *Theaetetos* gibi bir yaşlılık diyalogunda bile, *logos*u bilginin bir karakteristiği olarak gösteren Platon, onunla bir şeyin hesabını verebilme, neden dolayı olduğu gibi olduğunu açıklayabilmeyi anlatmak istemiştir. Aristoteles de, *logos*u aynı şekilde epistemolojik bir anlam içinde ele alıp, tanımın eşanlamlısı olarak kullanır. Fakat Aristoteles onu, aynı zamanda etik bir anlam içinde akl-ı selim veya etik rasyonalite olarak ele alır.

Söz konusu epistemolojik ve etik anlamdan *logos*un metafiziksel anlamına dönüş Herakleitos'un varlık görüşünü yeniden canlandırmış olan Stoalılarda gerçekleşir. Buna göre, Stoalılarda *logos*, evrendeki rasyonel düzenin ve rasyonel bir biçimde düzenlenmiş faaliyetin yaratıcısı olan kozmik akıl ilkesidir. Herakleitos gibi, Stoalılar da, panteist bir anlayışla, *logos*u maddî bir güçle, varolan her şeye yayılmış olan ateşle özdeşleştirmişlerdir. *Logos*, aynı zamanda insanda varolan ve insana evrendeki düzeni ve amacı anlama, yaşamını doğaya uygun bir biçimde düzenlemenin yolunu ve evrendeki zorunluluğu anlama imkânı veren bireysel akıldır.

Yine *logos*, her şeyi, kendi iyisine doğru yönelecek ve evrende varolan düzen ve uyuma katkıda bulunacak şekilde düzenleyen güçtür. *Logos*, aynı zamanda tüm ahlâkî değerlerin kaynağıdır. Buna göre, tüm insanlar, fizikî ve kültürel farklılıklarına karşın, ölünce kendisine karışacakları ezelî-ebedî *logos*tan bir parçaya sahip oldukları için, aynı insanlığın eşit üyeleridirler. Stoalılara göre, insanların ruhları (*logos*ları) bundan dolayı ölümsüzdür. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, GORGIAS, HERAKLEİTOS, PLATON, STOACILIK.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 6 vols., Cambridge, 1964-84; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

LOGOS ORTHOS. Sofistlerin mantık ve retorikle ilgili çalışmalarında; uygun çıkarımlarda ve bir görüş ya da bakış için en elverişli durumu yaratmak için kullanılacak olan mantıksal ilke, tez ve görüşlere verdikleri ad.

Yunan düşüncesinde, genel olarak doğru ve yerinde tartışma, güçlü akılyürütme olarak tanımlanan *logos orthos*, Platon'da, bilgiye dönüştürülebilmek için, nedenlere ilişkin açıklamaya ya da tanımla tamamlanmak durumunda olan doğru inanca karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, PLATON, SOFİSTLER.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 3, Cambridge, 1967; G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

-LOJİ. Bir bilim ya da disiplini tanımlayan bileşik sözcüklerde, konuyu veya araştırma alanını değil de, ortak olan unsuru, teoriyi ya da disiplini gösteren, teori, bilim ya da disiplin anlamına gelen müşterek terim.

Buna göre, metodoloji yöntem teorisine, ontoloji varlık kuramına, antropoloji insanı konu alan bilime, sosyoloji toplumla ilgili olan disipline tekabül ederken, söz konusu dört terimde de ortak olan loji, bilim ya da teori anlamı taşır.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

LOJİSİZM [İng. *logicism*; Fr. *logicisme*; Alm. *logizismus*]. **1** Matematiğin mantığın kavramlarıyla tümdengelimsel çıkarımlarından türetilebileceğini, matematiğin son çözümlemede mantığa indirgenebileceğini, tüm matematiksel kanıtlamaların tümdengelimsel akıl yürütmenin farklı formlarından başka hiçbir şey olmadığını savunan anlayış ya da yaklaşım. "İki artı iki dört eder" demekle, "*A A*'dır" demek arasında formel açıdan bir farklılık bulunmamasından, hem mantığın ve hem de matematiğin ad tanımlarına dayalı tümdengelimsel/kanıtlayıcı birer yapıya, hatta aynı yapıya sahip olmasından hareketle, mantıkla matematik arasında tam bir özdeşlik ilişkisi kuran ve matematiği mantığa indirgeyen tavır.

Russell, Frege ve Dedekind gibi filozof ve matematikçiler tarafından savunulan bu görüş, matematiğin temel kavramlarının mantığın kavramları aracılığıyla tanımlanabileceğini, matematiğin temel yasalarının, matematiksel aksiyomların mantık yasalarından, mantık ilkelerinden çıkarsanabileceğini belirtir. Buna göre, yapılması gereken şey, sayıları, mantıksal terimlerle ifade etmek, sayılar arasındaki ilişkileri kaplamsal yoldan kümeler arası ilişkiler olarak kurmaktır. Bu gerçekleştirildiğinde, matematik alanındaki kesinlik, tıpkı mantıksal kesinlik gibi totolojik bir karakter kazanacak ve bütün matematiksel önermeler analitik önermeler olacaktır.

2 Etik alanında ise, mantığı ahlâk alanına taşıma, ahlâk alanının kendisine özgü bir mantığı olduğunu öne sürme tavrı, doğru ahlâksal yargıların, kişi bu yargıları kendi kendisiyle çelişkiye düşmeden inkâr edemediği için, zorunlulukla doğru olduğunu savunan görüş. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ.

H. Stein, "Logicism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

LONG DUREE. **Bkz.**, BRAUDEL.

LONGINO, HELEN. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

LORENZEN, PAUL. Erlangen Okulu'nun kurucusu çağdaş Alman matematik ve bilim filozofu.

Lorenzen mantık ve matematikte Kant geleneğini sürdürerek, inşacılığın yüzyılımızdaki en önde gelen temsilcilerinden biri olmuştur. Bununla birlikte o bir yandan da, felsefede özellikle Frege, Russell ve Wittgenstein tarafından hayata geçirilmiş olan "dile dönüş" hareketiyle, Peirce ve başkaları tarafından gerçekleştirilmiş olan pragmatik dönüşe büyük bir önem izafe vermekteydi. Bu yüzden, inşacı felsefesini Kant felsefesinin ruhuna bütünüyle uygun düşen bir felsefe olarak tanımlarken, çağdaş bilim felsefesinin araçlarını kullanmaktan hiç geri durmadı.

Pozitivistlerin temelciliğine karşı çıkarken teorik kavramların son çözümlemede beşerî pratiklere dayandığını savunan Lorenzen, Kant'ın felsefesinin en önemli yönünün, pratik aklın önceliğine önem vermiş olması olduğunu söylüyordu. Ona göre, Kant'ın söz konusu bakış açısını haklılandıran en önemli olgu ise, mantık, matematik ve fizikteki teorilerin insanlar tarafından teknik amaçlarla yapılmış âletler olmasıydı. Ayrıca **bkz.**, DİLE DÖNÜŞ, İNŞACILIK, PRAGMATİK DÖNÜŞ.

S. Brown, "P. Lorenzen", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 472-73; J. Roberts, "P. Lorenzen", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

LOSEV, ALEKSEI FÉDOROVICH. 1893-1988 yılları arasında yaşamış çağdaş Rus düşünürü.

Rus felsefesinin önde gelen dindar düşünürlerinden olan Losev her şeyden önce, dil, mit ve sembol teorisine önemli katkılar yapmıştır. Antik Yunan düşüncesi ve kültürü üzerine derinlikli araştırmalarıyla da tanınan Losev, önce modernleşmenin çok çeşitli veçhelerine, burjuva sekülarizminin, pozitivizmin, materyalizmin, ateizmin, makine uygarlığı ve bireyciliğin yayılmasına karşı çıkmıştı. 1950'li yıllardan itibaren ise Losev, Marksizme dönmüş, Marksist ideoloji ve felsefenin anahtar düşünce ve kavramlarına hayatının son yıllarına kadar bağlı kalmıştır. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM, RUS FELSEFESİ.

J. Scanlon, "A. F. Losev", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, London, 1996, ss. 473-74.

LOSSKY, NICHOLAS. 1870-1965 yılları arasında yaşamış çağdaş idealist düşünür.

Dinî inançları ve benimsediği yeni Leibnizci metafiziği dolayısıyla 1922 yılında komünist yönetim tarafından Marksist olmayan 100 kadar entelektüelle birlikte Rusya'dan sürgün edilen Lossky, felsefe araştırmalarını önce Çekoslovakya'da, sonra da Fransa ve ABD'de sürdürmüştür. Lossky'nin savunduğu ve bütün görüşlerini belirleyen en temel öğreti sezgicilikti. Buna göre, o bütün nedensel ya da temsilî bilgi teorilerini reddetmekte ve bilginin bütün nesnelerinin özne tarafından dolayımsız olarak kavrandığını öne sürmekteydi. Solovyev'i izleyerek, üç tür sezgiyi birbirinden ayırmıştı: Zaman ve mekândaki olayların duyumsal sezgisi, sayı ve ideal ilişkilerle ilgili entelektüel sezgi ve özdeşlik, çelişmezlik benzeri yasaları aşan bir kendilik olarak Mutlak'ın mistik sezgisi.

Lossky bununla da kalmayıp, sezgici epistemolojisini metafiziğini geçerli kılıp temellendirmek için kullandı. Personalist metafiziği, ya da kendi deyimiyle "her şeyin her şeye içkin olduğu" ideal realizmi Leibniz'in monadolojisine çok yakındı. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

J. M. Scanlon, "N. O. Lossky", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

LOTZE, RUDOLF HERMANN (1817-1881) Hegel sonrası Alman metafiziğinin en etkili temsilcilerinden olan Alman düşünürü.

Alman idealist geleneğinin metafizik ve sistematik bütün yönlerini paylaşan Lotze, sadece duyguya öncelik vererek seleflerinin entelektüalizmine karşı çıkmıştır. Lotze metafiziğin, empirik bilimlerin metodlarına, sonuçlarına, "mekanistik" kabullerine saygı göstermesi gerektiğini söylerken, felsefeyi bilim, ahlâk ve sanatta söz konusu olan metot ve ilgilerin kaçınılmaz çoğunluğunun yol açtığı problemleri çözme yönünde asla son bulmaması gereken bir teşebbüs olarak tanımla-

mıştır. Onun duygunun bizi şahsî bir Tanrı ve bu Tanrı'nın tabii alanındaki amaçlı fiiliyle temasa sokacağını bildiren personalizmi en fazla Amerika'da etkili olmuştur.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

LÖWITH, KARL. 1897-1973 yılları arasında yaşamış Alman tarih, kültür, toplum ve politika filozofu.

Temel eserleri arasında *Marx Weber und Karl Marx* [Max Weber ve Karl Marx], *Kierkegaard und Nietzche* [Kierkegaard ve Nietzche], *Von Hegel zu Nietzsche* [Hegel'den Nietzche'ye], *Meaning in History: The Teological Implications of the Philosophy of History* [Tarihte Anlam: Tarih Felsefesinin Teolojik İçerimleri] ve *Nature, History and Existentialism* [Tabiat, Tarih ve Varoluşçuluk] bulunan Löwith, en çok Hegel, Kierkegaard, Nietzche, Husserl ve Heidegger'den etkilenmiştir.

Löwith'in felsefesi, özellikle ilk dönem düşüncesi Hegel felsefesine yönelik sert ve sürekli bir eleştiriden oluşur. O aynı dönemde Heidegger'in egzistansiyel analizinden etkilenmiş olarak, insanın bu dünyadaki varoluşuyla ilgili, onu özde toplumsal roller ve gündelik varoluşun bildik formları tarafından tanımlanan bir "hemşehri" olduğu görüşünü benimser. Onun gözünde hayat da özü itibarıyla insanı çevreleyen dünyadan ziyade, temel ben-sen yapısı tarafından inşa edilmiş bir dünya, paylaşılan beşerî dünyadır.

Löwith'in olgunluk dönemi ise, tarihselciliğe, Hegel ve Marx'ın tarihselciliği türünden, bir kurtuluş süreci olarak Hıristiyan tarih görüşünü, teolojik metafiziksel temellerini geçerli kılmayan sekülerleşmiş şekli içinde yeniden öne süren tarihselciliğe dönük bir eleştiriyi ihtiva eder. Yine son döneminde o, Nietzsche'nin ebedî dönüş anlayışını kullanarak, Hıristiyanlık öncesi Grek tabiat telakkisine dönüşün savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, TARİHSELCİLİK.

B. P. Riesterer, *Karl Löwith's View of History, A Critical Appraisal of Historicism*, The Hague, 1969; D .Walford, "Karl Löwith", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 476-77.

LOVEJOY, ARTUR ONCKEN. 1873-1973 yılları arasında yaşamış Amerikalı fikir tarihçisi:

Esas itibarıyla epistemoloji ve düşünceler tarihi konusuyla ilgilenmiş olan Lovejoy'un, en önemli eseri *The Great Chain of Being* [Büyük Varlık Zinciri]'dir. Ünlü *Journal of the History of Ideas* adlı derginin kurucusu ve ilk editörü olan Lovejoy, geleneksel entelektüel tarihten ayrılarak, münferit düşüncelerin tarihini araştırmaktan oluşan fikir tarihçiliğinin yirminci yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden biri olmuştur.

Lovejoy epistemoloji alanında ise, realist bir doğrultuda ve o zamanlar Amerika'ya hâkim olan idealizm ve pragmatizmle tam karşıtlık içinde gelişen bir bilgi teorisinin savunuculuğunu yapmıştır. Amerikan ilk dalga realistlerinin aşırı naifliğinden ayrılan "eleştirel realistler" grubunun önemli üyelerinden biri olan Lovejoy, algısal deneyimin içeriğini algının kamusal nesnesiyle özdeşleştiren Russell ve Whitehead gibi çağdaşlarını yoğun bir biçimde eleştirmekteydi. O, işte bu çerçeve içinde biri duyumlanan içerik ile söz konusu duyuma neden olan fizikî nesne, diğeri ise zihinle fizikî dünya arasında iki ayrı düalizmin savunuculuğunu yapmıştı. Ayrıca **bkz.**, AMERİKAN REALİZMİ, REALİZM.

A. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Cambridge, 1936; A. Quinton, "A. Lovejoy, *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, s. 476.

LUKÁCS, GEORG. 1885-1971 yılları arasında yaşamış olan Macar Marksist düşünürü ve estetikçisi. Batı Marksizminin ilk önemli teorisyenlerinden olup, Marksist teoriye çok çeşitli alanlarda önemli katkılar yapmış olan Lukács, kariyerinin başlarında Marksizme Hegelci bir yaklaşım sergilemiş ve bundan dolayı ortodoks Marksizmle başı sıklıkla derde girmiştir. Temel eserleri arasında *Die Theorie des Romans* [Roman Teorisi], *Estetisch kultur* [Estetik Kültür], *A Történelmi Regény* [Tarihî Roman], *Gesc-*

hichte und Klassenbewusstsein [Tarih ve Sınıf Bilinci], *Zur Ontologie des gesellschaftlichen seins* [Sosyal Varlığın Ontolojisi] adlı kitaplar bulunan Lukacs, Yeni-Kantçı Georg Simmel'in öğrencisi, Ernst Bloch, Karl Mannheim ve Marx Weber'in arkadaşı olmuştur.

Estetikte, Marksist bir gerçekçilik teorisi geliştiren Lukács, felsefede ise, irrasyonalizm, mekanik materyalizm ve dogmatizmin çeşitli şekillerine karşı, diyalektiğin savunuculuğunu yapmıştır. Buna göre, Lukács, toplumsal sınıfla edebiyat formu ya da tarzı arasında doğrudan bir ilişki olduğunu savunurken, romanın 19. yüzyılda gerçekçi olduğunu; burjuvazi, bu dönemde kesin bir zafer kazandığı için, insanın tecrübesini bir bütün olarak yansıttığını; buna karşın, 20. yüzyılda, devrimci olan işçi sınıfının yükselişinden dolayı, modernist olduğunu iddia etmiştir.

Felsefede Hegel ve Marx'tan çok yoğun bir biçimde etkilenen Lukács, diyalektiği, modern felsefeyi belirleyen düalizmleri, özne nesne, özgürlük zorunluluk, teori pratik ikiciliklerini aşan, tarihsel ve kategorik bir düşünme tarzı olarak düşünmüştür. O, şeyleşme teorisinin kapitalist toplumun analizi açısından büyük bir önem taşıdığını dile getirirken, şeyleşme düşüncesini, Karl Marx'ın meta fetişizminin kültürel bir genellemesi olarak ortaya koymuştur. Bu genellemenin Marksizmin bir iktisat teorisinden bir *praksis* felsefesine dönüşmesini gerektirdiğini savunan Lukács için, modern felsefenin problemleri, felsefenin kategorileri gerçekte tarihsel ve toplumsal kategoriler olduğu için, tarihsel ve toplumsal problemlerdir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, MARKSİZM.

T. Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*(yay. hazır. B. Gözkân), İstanbul, 1999; G. Lukács, *Estetik*(çev. A. Cemal), 3 cilt, İstanbul, 1978-88; S. Sim, "G. Lukács", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

LUKASIEWICZ, JAN (1878-1956) Özellikle mantık alanındaki çalışmalarıyla büyük ün kazanmış olan Polonyalı filozof ve mantıkçı.

Mantık tarihi alanında önemli çalışmalar yapan, Aristoteles'in bütün tanımlarını tümdengelimsel bir sistem teorisi içinde topladıktan sonra, Stoacı mantığı tümdengelim teorisi olarak sistemleştirmiştir. Meşhur Polonya notasyonunu bulan Lukasiewicz yine çok değerli mantığı kurmuş olan kişidir. Doğru ve yanlış önermeler yanında geleceğe ilişkin olan mümkün ya da belirlenmiş önermelere de yer veren üç değerli mantığı 1917'de kuran Lukasiewicz'in yeniliğinin, onun evrensel determinizm karşısında olumsallık ve özgürlüğe gerçek bir statü sağlama kaygısını yansıttığı söylenir.

Çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerinin geçerliliğini en azından gerekli hâle getiren bu teşebbüsün yanı sıra Lukasiewicz, metamantık alanında da araştırmalar yapmış ve felsefe problemini modern matematiksel mantığın teknikleriyle çözme yolunda çabalar sergilemiştir. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; j. Wolenski, "J. Lukasiewicz", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

LUKRETIUS. M. Ö. 94-51 yılları arasında yaşamış olan Romalı atomcu düşünür.

Altı kitaptan oluşan ve 1-2. kitapları atomcu teoriyi, 3. kitabı ruhun ölümsüzlüğünü, 4. kitabı duyum ve düşünceyi, 5. kitabı dünyanın kökeni ve gelişimini, 6. kitabı ise çeşitli doğal fenomenleri konu alan *De Rerum Natura* adlı eseri yazmış olan Lukretius, **1** hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı ve **2** hiçbir şeyin ortadan kaldırılamayacağı ilkelerine dayanarak, maddî cismin ve boşluğun varolduğunu öne sürmüştür. Lukretius'a göre, geri kalan her şey, zamanın kendisi de dahil olmak üzere, söz konusu iki gerçeklik türünün niteliklerinden başka bir şey değildir.

Lukretius, daha sonra cismi de, bileşik ve basit diye, ikiye ayırmıştır. Bunlardan bileşik cisimler nesnelere, şeylere karşılık gelirler; buna karşın, atomlar basit cisimlerdir. Atomun varoluşunu öne sürdüğü için, maddenin sonsuzca bölünebilirliğine karşı çıkan Lukretius, bir yandan da atomların şekil ve ağırlıkları olduğunu, fakat renk, ses, koku ve tat gibi ikincil niteliklere sahip olmadıklarını

iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, HELENİSTİK FELSEFE.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

LUTHER, MARTIN (1483-1546) Protestan Reformasyonu'nun lideri olan Alman ilahiyatçı ve felsefe profesörü.

Aklın, ilk günah nedeniyle bozulduğunu, bu yüzden Tanrı'yla insan arasındaki ilişkinin mahiyetini kavramasının imkânsız olduğunu öne süren Luther, insanın ancak vahiy yoluyla ve Tanrı'nın inayeti sayesinde kurtulabileceğini savunmuştur.

Öğretisi ve görüşleri Protestanlığın en önemli kaynağını meydana getiren Luther, Hıristiyanlığın önerdiği toplum şeklinin İsa'nın önderliğinde kurulacak bir sevgi toplumu olduğunu, söz konusu toplumun üzerindeki yegâne gücün kelâmın ve iknanın gücü olduğunu söylemekteydi. O, zamanının Hıristiyan teolojisiyle dinî pratiklerinin kurtuluşu temin etmekten uzak olduğunu, Tanrı'nın kendilerinden sadece günahları için af dilemelerini istediği insanların Tanrı'ya kendi çabaları ile erişebileceklerini öne sürdü.

Öğretisinin özünü iki temel hükümle ifade etmişti: "Hıristiyan her bakımdan hür bir efendidir ve hiç kimseye boyun eğmez. O, her yönden bir hizmetkâr olup, herkese boyun eğer." Luther'in bu sözlerinin gerçek anlamı onun, insanın umutsuzluk ve mahkûmiyet durumundan, akıl yoluyla değil de, ancak Tanrı'nın şefaatiyle, imanı sayesinde ve vahiy yoluyla kurtulabileceği düşüncesi ışığında anlaşılabilir. Buna göre, o yeni bir kilise öğretisi ortaya koymuştu ve tanımladığı şey, birtakım dogmaları ve kurumları olan Roma Kilisesi olmayıp, gerçek iman içinde yaşayanların teşkil ettiği gözle görülemez bir kiliseydi. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

M. Eliade – I. P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*(çev. A. Erbaş), İstanbul, 1997; A. O'Hear, "M. Luther", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Honderich), Oxford, 1995, s. 514.

LVOV-VARŞOVA OKULU [İng. *Lvov-Warsow School*]. 20. yüzyılda Polonya'da gelişen ve Varşova Çevresi olarak da bilinen düşünce okulu.

Viyana Çevresi'nden ve onun mantıkçı pozitivizminden bağımsız olarak gelişmiş olmakla birlikte, görüşleriyle Viyana Çevresinin görüşleri arasında yakınlıklar bulunan Lvov-Varşova Okulu Ajdukiewicz, Kotarbiski, Lukasiewicz ve Tarski gibi düşünürlerden meydana gelir. Mantık ve dil üzerinde yoğunlaşan, mantık dilinde gündelik dille kıyaslanamayacak kadar kusursuz bir ortam ya da araç bulan Varşova Okulu düşünürleri soyut spekülasyona, metafiziğe şiddetle karşı çıkmışlardır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ.

S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, Oxford, 1998; J. Woleenski, *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*, Dordrecht, 1984.

LYCEUM. Aristoteles'in Milattan önce 335 yılında kurmuş olduğu meşhur okul, felsefe ve araştırma merkezi.

Daha önce sadece bir felsefî tartışma alanı, fizikî talim merkezi olarak değil, fakat aynı zamanda askerî eğitim alanı olarak da kullanılan bu yerde, Sokrates, Protagoras, Kioslu Prodikos, Milattan önce beşinci yüzyılın son çeyreğinde felsefî tartışmalarda bulunmuş, ders anlatmış, konferanslar vermiştir.

Fakat *Lyceum*'un bir eğitim ve araştırma merkezi haline gelmesi, Aristoteles'in Atina'ya dönüşünde burayı alıp ona bazı binalar da ekleyerek bir okul kurmasıyla olmuştur. Aristoteles burada dersler vermiş, öğrencileriyle birlikte birtakım araştırmalar yürütmüş, denemelerini yazmış ve Avrupa tarihinin ilk kütüphanesini kurmuştur.

Aristoteles'in M. Ö. 322 yılındaki ölümünden sonra *Lyceum*'un başına Theophrastos geçmiş sonradan da diğer Peripatetikler okulun varlığını, Romalı general Sulla M. Ö. 36 yılında Lyceum'u önemli ölçüde yıkıncaya kadar sürdürmüştür. M. S. 1. yüzyılda Rodoslu Andronikos okulu yeniden kurup, Aristotelesçi geleneği canlandırdıysa da,

Lyceum M. S. 267'de kesin olarak ortadan kaldırılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELESÇİLİK, PERİPATETİKLER.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS. 1924 doğumlu çağdaş Fransız düşünürü. Postmodernizmin en önemli teorisyenlerinden biri olan Lyotard'ın temel eseri *La Condition Postmoderne* [Postmodern Durum]'dur.

Postmodernliği endüstri sonrası toplumun içinde bulunduğumuz şu anki evresine karşılık gelen bir durum ya da koşul olarak tanımlarken, modernliği de, bilim ve devleti meşrûlaştırmak amacıyla kullanılan üstanlatıların oynadığı rol ile açıklayan Lyotard, *Postmodern Durum* adlı eserinde, ileri kapitalist toplumlarda bilgi, bilim ve teknolojiyi inceler. O, burada, ulusal kimlikte olduğu gibi, bir birlik şekli olarak toplum fikrinin anlamını ve inanılırlığını yitirdiğini öne sürer. Başka bir deyişle, Lyotard, ister Durkheim'daki anlamı içinde organik bir bütün, ister fonksiyonalist bir bakış açısından fonksiyonel bir sistem, ya da ister Marksist açıdan, temelde iki sınıfa bölünmüş bir bütün şeklinde düşünülsün, birlik olarak toplumun anlamını ve değerini yitirdiğini iddia eder. Her toplumun üyelerinin iyiliği, mutluluk ve refahı için varolduğu, bütünün parçaları birleştirdiği türünden üstanlatılar, ona göre, hem sosyal bağı ve hem de bilgi ve bilimin toplum içindeki rolünü meşrulaştıran teleoloji sağlar. Bir üstanlatı, öyleyse eylem, bilim ve toplum için, inanılırlığı olan bir hedef koyar, amaç sağlar. Daha teknik bir düzeyde, bir bilim kendi kurallarını bir üstanlatıya başvuruyla meşrulaştırıyorsa eğer, o tümüyle moderndir. Bu üstanlatılardan en etkili iki tanesi, bilginin bizatihi kendisi için istendiği ve üretildiği anlatısıyla, bilginin insanın hürriyeti için meydana getirildiği üstanlatısıdır.

Postmodernlik, Lyotard'a göre, bilgiyle ilgili bu hedeflerin çok tartışmalı olduklarını ve amaçlarla ilgili bu tartışmayı bir karara bağlamanın sağlam bir yolu ve nihaî bir kanıtı olmadığını gözler önüne serer. Dahası, savaşlar ve savaş teknikleri, dikkati eylemin amaçlarından ziyade araçlara çekmiştir. Birleştirici üstanlatının formu ister spekülatif, ya da ister özgürleştirici olsun, bilginin meşrulaştırılması bundan böyle bir büyük anlatıya, bir üstanlatıya dayandırılamaz. İşte postmodern durum, Lyotard'a göre, toplum ve kültürdeki gelişmelerle endüstri sonrası toplumun bir sonucu olarak, üstanlatılara duyulan inancın erozyona uğramasıyla ifadesini bulur. Post-endüstriyel toplum ise, bilgi ve enformasyon teknolojisinin çok büyük bir rol oynadığı bir üretim tarzına dayanmaktadır. Bu sosyal yapının kültürel ve entelektüel karşılığı, üstanlatılar karşısındaki inançsızlıkla belirlenen postmodern bir kültürdür. Söz konusu kültür tüm tarih felsefelerine, tarihin nihaî amacını, kaçınılmaz sonunu bilme ya da öngörme iddialarına, bu amaca götürme vaadiyle ortaya çıkan tüm politik ideolojilere kuşkuyla bakar.

Postmodernliği karakterize eden bir diğer özellik de mukayese edilemezliktir. Söz konusu mukayese edilemezlik ise, ona göre, farklı adalet ve hakikat konsepsiyonları için nesnel bir temel olma fonksiyonu görecek bir mutabakata erişmenin imkânsız olduğu anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle, Lyotard'ın ifade ettiği postmodernizmde, belli bir tarihsel geleceği iyi ya da kötü diye tanımlayan değerlerin evrensel geçerliliği ile ilgili olarak bile, mutlak bir kuşkuculuk söz konusudur. Ona göre, Tanrı'nın Nietzsche tarafından ilân edilen ölümünün hemen arkasından tarihin ve ilerlemenin ölümü gelmektedir. Batının araçsal akılcılığı istisna, her şeyde tam bir inanç yitimi söz konusudur. Bu inanç yitimi ise, Lyotard'a göre, Aydınlanmanın doğruluk ve otorite iddialarını rasyonel olarak haklı kılma talebinin sonucudur.

O, postmodernizmin siyasî ifadesinin, totalitaryanizme karşı çıkış ya da tavır alış olduğunu öne sürer. Başka bir deyişle, postmodernliğin hemen her konudaki şüpheci tavrı, modern devlet ve ideolojilerin belirgin bir yönünü oluşturan büyük projelerle ihtiraslı politik programlara da yansır. Yirminci yüzyıl büyük dünya savaşlarına, bürokratik olarak organize edilmiş faşist ve Stalinist soykırımlara tanıklık etmiştir. Lyotard'ın gözün-

de, totalitaryanizm ise, modernizmin birlik ve düzen arayışının siyasî ifadesidir.

Bütün bunlar karşısında, onun çözümü Wittgensteincı dil oyunlarının meydana getireceği heterojen ve çoksesli yapıdır. Lyotard'a göre, mutlak bir mutabakat değil de, zamansal ve yerel konsensüsler aranmalı, geçici sözleşmelerin peşine düşülmelidir. Başka bir deyişle, görüşlerinin ifade ettiği kökten şüpheciliğe karşı, Lyotard ahlâkî ya da siyasî nihilizme düşmemiştir. Adaletin ne modası geçmiş, ne de şüpheli bir değer olduğunu öne süren Lyotard, modernliğin demokratik potansiyelinin yenilenmesi ve derinleştirilmesi, onun demokratik güç ve itkilerinin diyalektik bir biçimde yoğunlaştırılması gerektiğini belirtmiştir. Dil oyunlarının indirgenemez çokluğunu ve çeşitliliğini benimseyen filozof, bakış açılarının çeşitliliğiyle seslendirilme hakkının yılmaz bir savunucusu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANLATI, BÜYÜK ANLATI, POSTYAPISALCILIK, POSTMODERNİZM.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), Ankara, 1990; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizme Giriş*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995; S. Sim(ed.) *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

M

MACH, ERNST. 1836-1919 yılları arasında yaşamış Avusturyalı fizikçi ve filozof.

Empirist bir felsefe anlayışı geliştiren Mach, mantıkçı pozitivizmin babası olarak bilinir. Zihnin duyumlarının ötesinde kalan bir şeyi bilme gücüne sahip olmadığını, bilimsel bir teorinin duyumların dışında kalan gerçek şeylerle ilgili bir keşif olmayıp, yalnızca tecrübenin akışıyla ilgili bir önsöz olduğunu öne süren Mach, bilimin çok farklı bir dizi tecrübeyi tek bir formülle betimlemek suretiyle, tasarruf sağladığını ve bizi hiç alışılmadık bir durumla karşı karşıya kalma riskinden kurtardığını söyler. Bilim bize, tümüyle yabancı ve alışılmadık olanın, tecrübeler arasındaki tanıdık bir bağıntının özel bir görünümü olduğunu göstermek, alışılmamış ve bildik olmayanı alışılmış olana indirgemek suretiyle, yaşamak için gerekli olan her şeyi sağlar.

Felsefî açıdan radikal bir pozitivist olan Mach, bazı metafiziksel kavram ve fikirlerin, Kant'ın eski metafiziğin değersiz fikirlerini çöpe atma yönündeki bütün gayretlerine rağmen, bilim felsefesinde ve hatta bilimde çok etkili olduğunu savunmuştur. Geleneksel metafiziğe bu noktadan başlayarak şiddetli eleştiriler yöneltmiş olan pozitivist Mach, atomlardan ya da elektrik akıntılarından söz ederek, tecrübenin ötesine geçen bir mekaniğin işini, kendisine düşen görevi yerine getiremediğini öne sürmüştür.

Zira Mach'a göre, bilim adamı elde ettiği başarılarla atomların gerçekten varolduğunu kabul etme durumuna gelirse, bilimin verimli çalışma alanıyla metafiziğin boş ve temelsiz spekülasyonları arasındaki sınır çizgisini aşar. Atomlarla birlikte, mutlak mekân ve mutlak zaman düşüncesinden de vazgeçilmesi gerektiğini öne süren Mach, bu durumun nedensellik için de geçerli olduğunu, doğada ne neden, ne de sonucun bulunduğunu öne sürmüştür.

Temel amacı bilimdeki tecrübî olmayan metafiziksel öğeleri ayıklayacak bir bilim yorumu ortaya koyarken, temel bilim olan mekaniği yeni baştan inşa etmek olan Ernst Mach'a göre, bize bilimsel olguları doğrudan ve aracısız olarak veren tek bir kaynak vardır: Duyular. Bilim işte, duyuların verdiği bu olgular üzerine yeni baştan inşa edilmelidir. Bununla birlikte, bize duyumlarımız tarafından verilen şeyler, ona göre, cisimler, atomlar, vb., olmayıp, renkler, sesler, koku ve tatlardır. Bu nedenle bilim son çözümlemede duyumlarımızla ilgili olmalıdır.

Mach'a göre, tecrübe bize sürekli olarak değişen, bağlantısız duyumlar çokluğu sağlamaktadır; bununla birlikte bu, mekân içinde hareket hâlinde olan cisimlere ilişkin kavramlarımızın dünyada nesnel bir temelinin bulunduğu anlamına gelmez. Doğa yasalarının salt kendimizi doğada, yabancı hissetmeme ihtiyacının ürünü olup, duyumu aşan tüm kavramların, ancak ve ancak çevremizi anlamamıza, denetim altına almamıza ve çevremizle ilgili olarak öndeyide bulunmamıza katkıda bulundukları için ve sürece anlamlı olduklarını savunan Mach'a göre, farklı kültürlerde, bu amaçla aynı ölçüde işe yarayan farklı kavramsal çerçevelerin kullanılma olasılığı hep vardır.

Mach, buradan hareketle, iki farklı kavramsal yapı arasında bir seçim yapma imkânımız olmadığı sonucuna varmaz. Ona göre, bir kavramsal sistem, basit ve geniş kapsamlı olup, içsel çelişkilerden bağışık olduğu takdirde, diğerinden daha iyi olmak durumundadır. Bununla birlikte, Mach'a göre, bizim buradan hareketle, doğanın kendisinin de basit olduğu, bir kavramsal sistemin diğerinden daha doğru olduğu sonucuna varmama-

mız gerekir. Ama bir anda karşı uca geçip, bilimsel yasalarla onlara ilişkin seçimlerimizin tümüyle keyfî ve uzlaşımsal olduğunu da düşünmemeliyiz. Kavramlar sisteminin olgulara bir şekilde uydurulması gerektiğini söyleyen Mach'a göre, doğa yasaları dünyaya ilişkin tasvirlerdir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POZİTİVİZM.

P. Alexander, "Ernst Mach maddesi", *The Encylopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. V, New York, 1967; Ö. N. Soykan, *Bilgi ve Betimleme, Pozitivizm ve Ernest Mach Üzerine*, İstanbul, 1998.

MACHIAVELLI, NICCOLÓ. Siyasî amaçlara ulaşmada araçların ahlâkî olup olmaması konusuna bütünüyle kayıtsız kalma tavrı ve amacın bütün araçları meşrûlaştırdığı inancıyla ün kazanmış olan İtalyan düşünürü..

En temel eserleri *Il Principe* [Hükümdar] ve *Dell'arte della guerra* [Savaş Sanatı Üzerine Konuşma] olan Machiavelli, yeniçağın millî devlet düşüncesinin ilk ve en önemli temsilcisidir. Karışıklıklar içinde olan yurdunun kurtuluşunu onun güçlü ve birlikli bir ulusal devlet olarak ortaya çıkışında gören Machiavelli'ye göre, bir devlet bir ulusa dayanıyorsa eğer, onun yeter bir gücü var demektir. Devlet bütün gücünü bu kökten almalı, Kilise onun karşısında ve üstünde olmamalıdır.

Machiavelli, hukukun da kiliseye bağlı olmaktan kurtarılıp, doğrudan doğruya devletin özünden türetilmesi gerektiğini söyler. O, devleti yöneten kişinin tek amacının, devleti yaşatmak ve gücünü, iktidarını arttırmak olduğunu; devlet adamının daha yüksek bir ödevi veya görevi bulunamayacağını öne sürer. Devlet adamının bu amaca ulaşmak için kullanacağı her aracın meşru olduğunu öne süren Machiavelli'ye göre, din, ahlâk ve hukuk, devlete bağlı olup, gerektiğinde prens tarafından birer araç olarak kullanılabilir.

Machiavelli, şu halde, politikayı aşkın ahlâkî standartlara göre değerlendiren geleneksel anlayışı, politik hayatın doğrultusunu en iyi rejime göre tayin etmenin gerçekçi olmadığı gerekçesiyle reddederek, ahlâkla politika arasındaki öncelik ilişkisini politikanın lehine olacak şekilde değiştirmiş ve bunu da düşünce tarihinde ilk kez olarak yapmış olan kişidir. Ona göre, insan doğası gereği erdeme yönelmiş olmadığı için, politika erdeme göre tanımlanamaz. Politikanın temelinde ahlâkî değil de, gayrı ahlâkî eylem bulunmakta olup, erdem söz konusu eylem tarzıyla teşekkül eden politik düzenin içerisinde varlık kazanır ve onun içeriği politik düzenin amaçlarına göre belirlenir. Machiavelli, işte bu yüzden toplumun iyisi ya da genel iyinin erdeme göre değil de, erdemin ortak iyiye göre tanımlanması gerektiğini öne sürer.

Machiavelli, iyi karşısında insana öncelik tanıyan yaklaşımına uygun olarak, klâsik politika felsefesinin, insanın özü itibarıyla toplumsal olduğu görüşü veya hipotezini de reddeder. İnsan, Machiavelli'nin izinden giden Hobbes'un da bir süre sonra söyleyeceği gibi, aslında fazlasıyla bencil bir varlıktır; dolayısıyla, politik toplumun kuruluşu, bencil bir ilginin sonucu olmak durumundadır. Machiavelli, bununla birlikte politik toplumun, kurulduktan sonra varlığını sürdürebilmek için, üyelerinin bencilliğini törpüleyerek veya körelterek, onları kamu yararını düşünen sosyal kişiler haline getirecek mekanizmalarla teçhiz edilmeye ihtiyaç duyduğunu söylemeyi unutmaz. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, MAKYAVELİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; N. Machiavelli, *Prens*(çev. N. Güvenç), 2. baskı, İstanbul, 1994; N. Machiavelli, *Savaş Sanatı*(çev. A. B. Hasan), İstanbul, 1999; Q. Skinner, *Machiavelli*(çev. C. Atila), İstanbul, 2002.

MACINTYRE, ALASDAIR. 1929 doğumlu çağdaş düşünür. Temel eserleri arasında *Marxism: An Interpretation* [Marksizm: Bir Yorum], *After Virtue* [Erdemden Sonra] ve *Whose Juctice? Which Rationality* [Kimin Adaleti? Hangi Rasyonalite?] adlı kitaplar bulunan MacIntyre temelde etik, toplum felsefesi ve eğitim konusu ile meşgul olmuştur.

İlk eserinde, Hıristiyanlığın tarihsel halefi olan Marksizmin günümüzde, insanî varoluşun bir yorumu olarak Hıristiyanlığın hem içeriğini ve hem de işlevini çok büyük ölçüde

devraldığını veya paylaştığını savunan filozof, etik tarihine ilişkin eserinde bir yandan ahlâkî kavramların zamandışı, değişmez ve belirli bir küme oluşturduğu fikrine karşı çıkarken, diğer yandan ve dolayısıyla da, değerlerin sosyal hayat formlarında tecessüm ettiğini, hatta toplumsal hayat tarzlarını bir ölçüde inşa ettiğini, binaenaleyh ahlâkî kavramların sosyal hayatla birlikte değişime uğradığını öne sürmüştür. Bu hiç kuşku yok ki, MacIntyre'a göre, sadece farklı toplumların neyin doğru veya iyi olduğuyla ilgili görüşlerinin değil, fakat aynı zamanda veya daha ziyade ahlâklılık idesinin bizatihi kendisinin değişmeye tâbi olduğu anlamına gelir. Örneğin, modern etik düşüncenin çok önemli bir bölümünü karakterize eden "olması gereken" düşüncesi, bütün akıllı varlıklar için bağlayıcı olup olgudan hiçbir şekilde türetilemeyen bir değer idesi, Homeros çağının ahlâklılık düşüncesinde hiç geçmez. O, başlangıçta etik için sağlam bir destek sağlamış olan sosyal rol ve toplumsal ideallerin modern çağda meydanı boşaltmasının kaçınılmaz bir sonucu olmak durumundadır.

MacIntyre aynı fikri ve modern etiğin krizi tezini *Erdemden Sonra* adlı eserinde daha büyük bir güçle öne sürer. Filozofa göre, modern etik veya yeni ahlâklılık onu bir zamanlar anlaşılır hâle getirmiş olan bağlamı yitirmekle kalmayıp, kendisine, geleneksel etiğin yıkılışının yol açtığı problemlerle başa çıkmak üzere, doğal haklar veya yarar benzeri ahlâkî kurguların eklemlenmiş olduğu kavramsal şemanın kırıntı ya da fragmanlarından başka hiçbir şey değildir. Bu teşebbüs başarısızlığa uğramıştır, çünkü doğal haklar veya yarar benzeri şeylerin varlığından söz edilemeyeceği gibi, söz konusu birbiriyle bağdaşmaz geleneklerin evliliği, Nietzsche ve duygucuların belirttiği üzere, ahlâklılığı, tercihlerle ilgili bir karara varmayı mümkün kılacak nesnel ölçütlerin yokluğunda, salt öznel tercihlerin bir ifadesi hâline getirmiştir.

Ahlâklılık bugün bizim veya çağdaş insan için yeniden bir anlam ifade edecekse, MacIntyre'a göre, yapılması gereken Aristotelesçi ahlâk felsefesi geleneğini ele geçirmektir. Modern toplumun doğası ve onun hâkim bireyci fikirleri dikkate alındığında, bu hiç de kolay olmayacaktır. O, bunun için günümüzde yokluğu derinden hissedilen üç idenin anımsanmasına ya da daha doğrusu canlandırılmasına ihtiyaç bulunduğunu söyler. Bunlardan birincisi, bizim oyunlar alanı ve politik hayata katılımımız dışında, tümden yitirdiğimiz pratik idesidir. İkincisi, bürokratik modernitenin insanî hayatların bir birliği olmadığı imasına karşı, bütünsel insan hayatı nosyonudur. Üçüncüsü de, bizim büyük ölçüde tarihimiz ve geleneklerimiz yoluyla her ne ise o olduğumuz düşüncesidir. Bunlar olmadığında, MacIntyre bizim için ahlâklılığın pek bir anlamı olamayacağını söyler. Yapılacak tercih, ona göre, Nietzsche ile Aristoteles arasında bir tercih olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, Ayrıca **bkz.**, CEMAATÇİLİK, ETİK.

A. Ellis, "Alasdair McItyre", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by, S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; A. McIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2000; A. McIntyre, *Erdem Peşinde*(çev. M. Özcan), İstanbul, 2001; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında*, Ankara, 1997.

MADDE [Lat. *materia*; İng. *matter*; Fr. *matière*; Alm. *materie, soff*]. Duyusal evrenin kendisinden meydana geldiği, meydana gelir göründüğü, tinsel/ruhsal olmayan, fizikî, doğal, kalıcı, cisimsel töz. Mekânda bir yer işgâl eden, çoğunluk elle tutulabilir ve deneyimsel olarak gözlemlenebilir olup, güç kullanmak suretiyle üzerinde eylemde bulunulabilen şey.

En temel özellikleri yer kaplama, girilmezlik olan maddenin, ayrıca doğası itibarıyla parçacık ya da atomlardan oluştuğu, bilinemez olduğu, fizikî etkinlik ya da değişme potansiyeline sahip bulunduğu, kütlesi olduğu söylenir. Madde, bu çerçeve içinde, tüm gerçekliğin şekil almamış, belirsiz temeli; varlığın, sürekli olarak değişen sonsuz sayıdaki fenomenle sergilenen dayanağı ve deneyimin temel nedeni olmak durumundadır. Madde, yine bir şeyin fizikî ya da maddî bileşeni, bir varlığın kendisinden meydana geldiği şey anlamına gelir.

Madde, farklı filozoflar tarafından çok farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, maddî varlıkları, tıpkı Empedokles gibi, toprak, hava, su ve ateşten meydana gelen nesneler olarak sınıflayan Platon, dört ayrı türden maddenin karşıt özelliklerini açıklayabilmek için, yeni bir matematiksel teori geliştirmiştir. Buna göre, her nesne türü ayrı bir geometrik şekli olan atomlardan meydana gelmiştir; bu geometrik şekiller ise, küp, *tetrahedron*, vb. türünden altı yüzlü, sekiz yüzlü, on yüzlü şekillerdir. Maddeyi, matematiğin yardımıyla ve atomcu bir anlayışla açıklayan Platon, organizmaların aslî özelliklerini maddî terimlerle değil de, fonksiyon açısından açıklamaya çalışmış, bir organı, organizmanın yaşamı boyunca gerçekleştirmek durumunda olduğu işlev ya da rolle tanımlamaya koyulmuştur.

Bir nesnenin kendisinden meydana geldiği maddî tözle, ona yüklenen form arasında bir ayırım yapan Aristoteles ise, bir tözün ya da cismin temel özelliklerinin nasıl açıklanabileceği, maddî gerçekliğin atomlarla mı, yoksa geometrik terimler aracılığıyla mı açıklanması gerektiği konusu üzerinde durmuştur. Bireysel bir nesnenin davranışını ve özelliklerini açıklamak için, onu her şeyden önce belli bir nesne türü olarak görmek gerektiğini öne süren Aristoteles, doğada varolan her nesne türünün, özü ya da kendi özel formu tarafından belirlenen özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. Onda, tözleri, bireysel varlıkları birbirinden ayırt etme problemi, niceliksel ve fiziko-kimyasal bir problemden çok, niteliksel bir sınıflama problemi olarak ortaya çıkar. Ağırlık, işte bu niteliklerden birisidir. O nesneleri toprak, su, hava ve ateş gibi dört öğeden meydana gelen ayaltı evrenle, değişme ve bozulmadan bağışık olan ayüstü evren arasında bir ayırım yapmıştır.

Aristoteles düşüncesinden yoğun bir biçimde etkilenmiş olan İslâmî düşünce geleneği içinde, madde, belli bir formu olmayan, yalnızca güç olarak varolan, gerçek bir varlıktan yoksun bulunan töz, mekânda yer kaplayan, zamanla sınırlı ve yaratılmış varlık olarak tanımlanmıştır. İslâm felsefesinde, oluşun gerçekleşmesi için, basamak basamak yükselen bir gelişmeye gerek duyulduğu için, varlık basamaklarında, aşağıdan yukarıya doğru çıkıldıkça, alttaki her kat, üstteki için, form ya da şekil alma kapasitesine sahip olan madde görevi görür.

İslâm felsefesi düşünürleri, bu çerçeve içinde dört ayrı madde türünden söz etmişlerdir: **1** Tanrısal varlığın doğrudan doğruya görünüşü, tecellisi olan ilk madde. Söz konusu madde, ruh, nefs ve tabiat gibi üç ayrı varlık katının sonuncusudur. **2** Gök katlarının özünü kuran, genel olarak evreni meydana getiren, üç boyutlu, şekil alan madde. **3** Toprak, su, hava ve ateş gibi dört öğeyi oluşturan madde. **4** Belli bir formu olmakla birlikte, insanın amacına bağlı olarak, yine belli formlara sokulabilen madde.

Maddeyi özü yer kaplama olan töz olarak tanımlayan ve bundan dolayı boşluğu ve atomcu madde görüşünü reddeden René Descartes, maddenin tüm özelliklerinin, yer kaplama ya da hacmin, varolan maddî bir nesne ya da cisim kavrayışımızın zorunlu bir parçası olan niceliksel görünümleri olduğunu savunmuştur. Yer kaplamanın söz konusu görünümleri ise, süre ve zamandır. Buna göre, maddî bir şeyi düşünmek, onu, zaman içinde bir andan diğer ana kadar olan süre boyunca varolmaya devam eden bir şey olarak düşünmek anlamına gelir. Zaman ise, bu sürenin ölçülmesinden başka hiçbir şey değildir. Maddî töz kavrayışımız da, Descartes'a göre, tıpkı "ben"e ve Tanrı'ya ilişkin bilgimiz gibi, duyulardan türetilmiş olmayıp, aklın açık ve seçik düşüncelerinin bir ürünüdür.

Descartes sonrası modern felsefe ve bilimde, madde teorisi, çok büyük ölçüde Lavoisier ve Dalton'un, fizik ve kimyaya konu olan fenomenlerin, maddî tözlerin kütleleri olduğu ve parçacık ya da atomlardan meydana geldiği kabulüyle açıklanabileceği tezlerinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Kütlenin değişmezliğini ve dolayısıyla maddenin ortadan kaldırılamaz olduğunu kanıtlayan Lavoisier'in çalışmalarından sonra, madde ve kütle eşanlamlı hâle gelmiş ve "madde" Cournot tarafından, cisimlerin değişmesinden ya da

tahrip olup gitmesinden sonra geriye kalan şey olarak tanımlanmıştır.

İlkçağ felsefesinin atomculuğunun, bu şekilde, modern bilimde yeni bir görünüş altında ortaya çıktığı, cisimlerin moleküllerden, moleküllerin de atomlardan meydana geldiği hususunun açıkça ortaya konduğu söylenebilir. Maddenin bölünmesi, bununla birlikte burada son bulmaz, çünkü atom negatif elektronlardan meydana gelir ve söz konusu elektronlar da, protonlarla nötronlardan kurulu bir çekirdek çevresinde döner. Maddenin son ve nihaî öğelerini, işte bu parçacıklar oluşturur.

Söz konusu madde anlayışı, modern fizikle birlikte birtakım değişikliklere uğramıştır. Buna göre, Lavoisier'in bulduğu ilkeler yalnızca günlük ölçülere göre doğrudur. Kütle, hızla birlikte değişmektedir; öte yandan, madde ortadan kaldırılamaz olma özelliğini de yitirmiş ve deney, maddenin yok edilebileceğini, maddenin ışınıma dönüşebileceğini, ışınımın da cisimleşerek madde hâline girebileceğini göstermiştir. Yine maddenin enerjiye, enerjinin de maddeye dönüşmesi mümkündür. Ayrıca **bkz.**, *HULE*, MADDE-FORM, MATERYALİZM, METAFİZİK, REALİZM.

O. Bloch, *Materialism*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999; D. Shapere, "Matter", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001.

MADDEBİÇİMCİLİK. Bkz., HİLOZOİZM.

MADDE-FORM [İng. *matter-form*; Fr. *matière-forme*; Alm. *materie-form*]. Ünlü Yunan filozofu Aristoteles'te varolan şeylerin statik bir açıdan, yani değişmezlik açısından ele alınmalarının sonucu olan temel ontolojik ayırım.

Tözün, yani belirli bir doğası olan bir şeyin, bir yandan niteliklerin, öte yandan da bu niteliklerin gerisinde bulunan bir dayanağın birleşiminden, bir madde ve bir formdan meydana geldiğini söyleyen Aristoteles, her ne kadar maddeyle formu birbirinden ayırsa bile, doğada bizim hiçbir zaman maddeden yoksun bir formla da, formdan yoksun bir maddeyle de karşılaşmadığımızı belirtmeye özen gösterir.

Platon'dan çok temelli bir biçimde ayrılan Aristoteles'e göre, varolan her şey somut bir birey olarak varolur ve her şey maddeyle formun bir birliği olarak ortaya çıkar. Bundan dolayı, onun metafiziğinde, gerçekten varolan ilk ve tek varlık olarak töz, form ve maddeden meydana gelen bileşik bir varlıktır. Bu nedenle, Aristoteles'te, Platon'da olduğu gibi, ayrı formlardan, duyusal dünyanın dışında olan bir İdealar dünyasından söz etmek mümkün değildir. Form, ayrı bir yerde değil de, bu duyusal dünyada ve tözün bileşenlerinden biri olarak varolur.

Aristoteles, madde ve form ayrımıyla ilgili olarak, şeylerdeki çeşitlilik ve bireyselliğin kaynağının madde olduğunu söyler. Aynı tür içine giren iki ya da daha fazla şeyin formu bir ve aynıysa, bunlar birbirlerinden yalnızca maddeleriyle ayrılırlar. Varlığın madde ve form gibi iki öğeden meydana geldiğini savunan Aristoteles'e göre, bireysel bir nesne kendi tikel niteliklerinin toplamından her zaman daha fazla bir şeydir. Başka bir deyişle, niteliklerin gerisinde, niteliklere temel olan, nitelikler için bir dayanak olma işlevi gören bir şey vardır.

Maddeyi form alma, biçim kazanabilme kapasitesi; değişen, form bakımından değişmekte olan bir şeyde söz konusu olan kalıcı ve sürekli öğe olarak, formu ise, değişmekte olan şeylerde ortaya çıkan yenilik, biriciklik olarak tanımlayan, maddenin belirsiz ve bilinemez olduğunu ve form tarafından belirlenip, form sayesinde bilindiğini söyleyen Aristoteles'e göre, madde ve form ayrımı doğada varolan her şeye uygulanmak durumunda olan bir ayrımdır.

Buna göre, örneğin bir sanatkâr tarafından yapılmış olan gümüşten bir tabağı ele alalım. Söz konusu gümüş tabakta da, başka her şeyde olduğu gibi, madde ve form olmak üzere iki öğe birbirinden ayırt edilir. Gümüş tabağın maddesi, tabağın kendisinden yapılmış olduğu gümüştür, buna karşın tabağın formu da, tabağı yapan sanatkâr tarafından gümüşe verilmiş olan yapıdır, düzenleme ya da şekildir. Bununla birlikte, aynı ayrım,

Aristoteles'e göre, yalnız insan eliyle yapılmış nesneler için değil, fakat doğal nesneler, örneğin sanatkâr tarafından henüz işlenmemiş olan gümüş parçası için de söz konusudur.

Buna göre, gümüşün, kendisine benzer olan bir altın ya da bakır parçasından farklı olan, gözlemlenebilir bir yapısı, niteliği vardır. İşte bu, onun formudur. Buna karşın, gümüşün maddesi, son çözümlemede gümüşün kendisinden meydana geldiği, toprak, hava, su ve ateş gibi dört öğeden oluşur. Elbette ki, gümüşü meydana getiren öğelerin oranları, gümüşün formunun bir parçasını meydana getirir. Çünkü Aristoteles, gümüşle başka metaller ya da maddeler arasındaki farklılığı, öğelerin oranlarındaki farklılığa bağlar.

Öğelerin kendilerine, yani toprak, hava, su ve ateşin kendisine gelince, Aristoteles onların da madde ve formdan oluştuklarını söyler. Buna göre, bu öğeler sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru gibi karşıt niteliklerden oluşan çiftler aracılığıyla açıklanırlar. Örneğin, ateşin formu sıcak ve kurudur, buna karşın toprağın formu soğuk ve ıslaktır. Onların maddeleri ise, Aristoteles'in ilk madde adını verdiği, bütünüyle belirsiz ve yapısız olan bir madde türüdür. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *HULE*, MADDE-FORM ANALİZİ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; O. Bloch, *Materialism*, Paris, 1975.

MADDE-FORM ANALİZİ [İng. *form and matter analysis*; Fr. *analysis de la matière-forme*]. İlk kez Yunan filozofu Aristoteles tarafından varlık felsefesinde, daha sonra da Kant tarafından epistemolojide kullanılan ve bir şeyi hem maddesi, ham malzemesi ve hem de biçimi, özü ya da yapısı açısından ele alan analiz türü.

Madde-form analizi, Aristoteles'ten sonra, başta epistemoloji ve estetik olmak üzere, çok çeşitli alanlara uygulanmıştır. Örneğin, ayırımı deneyime ve dolayısıyla bilgiye uygulayan Alman filozofu Kant'a göre, form deneyimde ve bilgide, yapısal ve bağıntısal olan her şeyi kapsar; madde ise, formun genel çerçevesi içine yerleştirilen malzemeden, duyusal niteliklerden oluşur. Bunlardan formun birlik, buna karşın maddenin çokluk ilkesi olduğunu öne süren Kant, deneyimin bir nesnesinin veya ona ilişkin bir bilginin üç bileşeni olduğunu söyler: **1** Beş duyu yoluyla alınan izlenimler, duyusal nitelikler; **2** izlenimleri bir kalıba sokan zaman ve mekân gibi sezgi formları ve nihayet, **3** saf kavram ya da kategoriler. İşte bunlardan birincisi deneyimin ve bilginin maddî bileşenlerini oluştururken, ikinci ve üçüncüler tecrübenin formel bileşenlerini meydana getirir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *HULE*, KANT, MADDE-FORM.

O. Hamelin, *Le Systeme d'Aristote*, Paris, 1985; H. Heimsöeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1988; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993.

MADDELEŞME [İng. *materialisation*; Fr. *matèrialisation*]. İlkçağ Yunan felsefesinde, ama özellikle de Aristoteles'te, ilk maddenin, hiçbir niteliği olmayan, her tür özellikten yoksun bulunan madde ya da dayanağın form kazanarak, şekil alarak cisimleşmesi, bir cisim olması. İlk maddenin "şu" ağaç, "şu" kitap, "şu" insan şeklinde aktüelleşmesi, bireyleşmesi, tikelleşmesi ya da somutlaşması, duyularla algılanabilir duruma gelmesi. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *HULE*, MADDE-FORM.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001.

MADDENİN SAKINIMI YASASI [İng. *principle of conservation of matter*; Fr. *principe du conservation de la matière*]. Hiçten hiçbir şeyin doğmayacağı düşüncesine dayanan ve evrenin ezelî-ebedî olduğunu, evrendeki enerjinin yaratılmamış ve yok edilemez olduğunu, evrendeki madde miktarının gizil ya da edimsel madde şeklinde, niceliksel olarak aynı kaldığını dile getiren temel ilke. Evrenin geri kalanından yalıtılmış kapalı bir sistemde, madde ve enerjinin toplamının aynı kaldığını ifade eden ilke.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1999.

MADDESİZCİLİK [İng. *immaterialism*; Fr. *immatérialisme*; Alm. *immaterialismus*]. 1 20. yüzyıl başlarında, İngiliz düşünürü Bertrand Russell tarafından savunulan, nesnelerin sadece nitelikler toplamı olduğu görüşü. **2** Fakat esas, İngiliz empirist filozofu George Berkeley'in yalnızca idelerin ve ruhun varolduğunu, fakat maddenin hiçbir şekilde varolmadığını, zihinden bağımsız bir madde düşünmenin çelişik olduğunu dile getiren idealist teorisi.

Sözcüklerin yalnızca kendilerine karşılık gelen idelerle, özgün deneyimlerle bağlantı içinde kullanıldıkları zaman anlamlı olduğunu, kullandığımız sözcüklere idelerin karşılık gelmemesi durumunda anlamsız konuştuğumuzu, idelerin de yalnızca duyusal niteliklerin ideleri oldukları için, tikel bir duyu-algısına, bir deneyime benzer bir şeye karşılık gelmeyen bir terimin anlamlı olmadığını söyleyen Berkeley, bu durum için bir istisna oluşturan terimlerin, tin, ruh ya da zihin terimiyle Tanrı terimi olduğunu iddia eder. O, madde ya da maddî tözün de, kendisine tikel ve belirli bir idenin, bir deneyim ya da duyu-algısının karşılık gelmediği bir terimin anlamsız olduğu tezi için, bir istisna olabilmesini kabul etmez ve dolayısıyla maddenin varolmadığını savunur.

Berkeley maddesizciliğinin, maddeyi hem Locke'un yaptığı gibi, yalnızca, insan tarafından algılanamayan şekil, yer kaplama, hareket ve sükûnet gibi birincil niteliklere sahip olan bir varlık olarak gördüğümüz ve hem de onu Platon ve Aristoteles'in yapmış oldukları gibi, sadece potansiyel olarak varolan tümüyle belirsiz ve olumsuz bir varlık olarak tanımladığımız zaman, geçerli olduğunu belirtir. Buna göre, birinci alternatif söz konusu olduğunda, maddenin hem insan zihninden bağımsız olduğuna inanmak ve hem de yer kaplama, şekil, hareket ve sükûnet gibi niteliklere sahip olduğunu söylemek bir çelişki içerir. Zira şekil, yer kaplama, hareket ve sükûnet terimleri tıpkı renk, ses, koku ve tat terimleri gibi duyusal nitelikler için olan terimlerdir.

Başka bir deyişle, yer kaplama, şekil, hareket ve sükûnet gibi birincil nitelikler renk, ses, koku ve tat gibi ikincil niteliklerden duyusal nitelik olmak bakımından farklılık göstermezler. Duyusal nitelikler oldukları için de, bunlar doğaları gereği insan zihninden bağımsız olarak varolamayan idelerdir. Ve bir şeyi hem, duyusal nitelik ya da ide olduğu için, insan zihninden bağımsız olarak varolamayan bir şey olarak ve hem de insan zihninden bağımsız olarak varolan bir şey olarak düşünmek bir çelişkidir.

Çelişkiden kurtulmanın tek yolu, Berkeley'e göre, maddeye deneyimimizdeki duyusal niteliklere karşılık gelen hiçbir nitelik atfetmemekten geçer. Bu yapıldığı zaman da, ikinci alternatifte olduğu gibi, maddenin teorik bakımdan da pratik bakımdan da hiçbir önemi kalmaz, yani madde açıklama gücünü kaybeder. Başka bir deyişle, madde kendisinde hiçbir niteliği olmayan bir varlık olarak, tümüyle olumsuz ve belirsiz biçimde tanımlandığı zaman, o açıklama işlevi bulunmayan, fakat kendisi açıklanmaya muhtaç olan bir varlık durumuna düşer. Maddeye bu durumda deneysel bir olguyu açıklamak için gerek duyulmaz ve o, deneyimsel bir olguyu açıklamak söz konusu olduğunda, maddeyi bütünüyle yok sayan bir anlayışın sağlayacağı bir açıklamadan daha basit ve kolay bir açıklama getiremez. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, *ESSE EST PERCİPİ*, İDEALİZM.

G. Berkeley, *Hylas ile Philonaos Arasında Üç Konuşma*(çev. K. S. Sel), İstanbul, 1984; G. Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*(çev. H. Turan), Ankara, 1996; E. A. Burtt, *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York, 1939; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

MADDÎ AÇIKLAMA [İng. *material explanation*; Fr. *explication matérielle*]. Bir şeyi kendisini oluşturan maddesiyle açıklama tarzı; bir şeyin, yalnızca maddesiyle açıklanabileceğini dile getiren açıklama türü.

Maddî açıklamanın, özellikle Aristoteles'in felsefesi ya da metafiziğinde aynı za-

manda maddî neden olarak anlaşılması gerekir. Maddî açıklamayı dört açıklama türünden biri olarak dile getiren Aristoteles, örneğin ağacın, o filan maddelerden meydana geldiği için, büyüdüğü şekilde büyüdüğünü söyler.

Materyalist yaklaşımda ön plâna çıkan bu açıklama türüne, anti-maddeci bir filozof olan Aristoteles, bununla birlikte, şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre, maddî açıklama yararlı ve ilginç olmakla birlikte, hiçbir zaman yeterli olamaz, zira bu tür bir açıklama bize bir şeyin gerçekte ne olduğunu hiçbir zaman söyleyemez. Başka bir deyişle, maddelerin bir listesi, kendi başına, bize büyümesini açıklamaya çalıştığımız şeyin ne olduğunu, bu maddelerin hangi yapıyı meydana getireceğini ortaya koyamaz. Dolayısıyla, maddî açıklama, formel ve teleolojik bir açıklamayla tamamlanmalıdır.

Maddî açıklama, sosyal bilimler alanında ya da daha çok sosyolojide, toplumsal fenomenlerin nedenleri olarak, başka hiçbir şeyi değil de, salt ekonomik ilişkileri gören açıklamayı ifade eder. Bu tür bir açıklama ise, toplumsal ilişkilerin temel nedenini fikirlerde bulan idealist açıklamanın tam karşısında yer alır. Ayrıca **bkz.**, AÇIKLAMA.

F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997.

MADDÎ ÇELİŞKİ [İng. *material contradiction*; Fr. *contradiction matériale*]. Organizmalarda ve sistemlerde zıt güçler yaratan etkinlik türü.

Maddî çelişki düşüncesi, çelişkinin sadece düşüncede değil, fakat maddî gerçeklikte de varolduğunu; maddî gerçekliğe ilişkin açıklama ve betimlemenin çelişkileri ortaya çıkarmak durumunda olduğunu savunan Marx ve Engels tarafından geliştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MARX.

J. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

MADDÎ FORM. Bkz., FORM.

MADDÎ NESNE [İng. *material object*; Fr. *objet matériel*]. Madde olarak varolan, maddî ve fizikî nitelikler taşıyan varlık.

Bir birlik olarak görülen ve şekil, büyüklük, zaman ve mekân içinde varoluş, kütle, hareket gibi fizikî özellikleri ve renk, katılık, tatlılık, ağırlık, yumuşaklık gibi duyumlanan ikincil nitelikleri olan, insanın algısından bağımsız olarak varolup, fizikî değişmeye uğrayan ve başka varlıklarla nedensel bir ilişki içinde bulunan şey, varlık, cisim. Ayrıca **bkz.**, MADDE, NESNE

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

MADDÎ ONTOLOJİ. Bkz., ONTOLOJİ.

MADDÎ YANLIŞLAR. Bkz., İÇERİK YANLIŞLARI.

MADHUSUDANA SARASVATA. Advaita-Vedanta geleneğinden olan, 1540-1640 yılları arasında yaşamış Hint düşünürü.

Geleneğin maddî dünyanın "yanlış" (*mithy,*) olduğuyla ilgili görüşlerini savunan Madhusudana, önce yanlışın beş farklı tanımını tartışmış, sonra da empirik dünyanın ne gerçek ne de gerçekdışı olduğunun söylenemeyeceğini, "yanlışlığın" onda üçüncü bir kategori meydana getirdiğini öne sürmüştür. Dünyanın betimlenemez olduğunu öne sürerken, filozofun anlatmak istediği şey de buydu. Onun gerçek ya da gerçekdışı diye doğru betimlemesi söz konusu olamazdı; o sadece insanların dilde ve düşüncede betimlemekte olduğu dünyaydı.

Madhusudana'ya göre de, gerçekten varolan sadece bilinçti. Dünya bir yanılsamadan başka bir şey değildi. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

K. H. Potter, "Madhus'dana SarasvatÓ", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 590-91.

MADHVA. On dördüncü yüzyılda yaşamış Hint düşünürü.

Kendisine kadar olan bütün felsefe sistemlerini Budistlerden, Caynalardan başlayıp, Advaita-Vedanta'ya kadar uzanacak şekilde on altı felsefe okulunu tanıttığı *Sarva-*

darsanasamgraha adlı eseriyle ün kazanmış olan Madhva Şankara'nın bireysel ruhu (*jiva*) mutlak'la özdeşleştiren birci gerçeklik görüşüne karşı çıkmış ve realist bir çoğulculuk içinde, gerçeklikteki her şeyin müstakil bir tabiilik olduğunu öne sürmüştür.

Deneyimlediğimiz dünyadaki nesnelerin gerçek bir varoluşa sahip olduğunu öne sürmüştü; Tanrı'nın kendisi (Vişnu) de gerçekti. Tanrı'nın gerçek bilgisine kurtuluş sırasında erişildiğini öne süren Madhva, Tanrı'nın, yine Şankara'nın bütün özelliklerinden yoksun bulunan *Brahman*'ından farklı olarak bütün yetkinliklere sahip bulunduğunu iddia etmekteydi. Ruhlara gelince, onlar Vişnu'dan olduğu kadar, birbirlerinden de ayrıydılar; her ne kadar ezelî-ebedî olsalar da, varoluş ve sürekliliklerini Vişnu'ya borçluydular.

Kurtuluşa gelince, Madhva, bunun için en önemli hazırlığın kutsal metinleri iyice okuyup anlamak ve ahlâkî bir yaşam sürmek olduğunu savundu. Ancak bundan sonra Tanrı'nın inayetine mazhar olmayı beklemek gerekiyordu. Ayrıca **bkz.**, ADVAYTİZM, HİNT FELSEFESİ.

I. M. Carr - B. Carr, K. H. Potter, "Madhva", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss. 592-94; V. Stroker, "Madhva", *Routledge of Philosophy*, London, 2000, ss. 517-18.

MADHYAMİKA OKULU. Yogacara Okulu'yla birlikte Mahayana Budizmini meydana getiren ünlü Budist okul.

Nagarjuna tarafından kurulmuş olan Budist Madhyamika Okulu, Yogacara Okulu'nun her şeyin bilince bağlı olduğunu savunduğu yerde, her şeyin bağımlı bir varoluşa sahip olduğunu öne sürmüştü. Okula göre, hiçbir şeyin özsel bir varoluşu, aslî bir gerçekliği yoktu.

Daha doğrusu, nihaî gerçekliğe duyu yoluyla da kavramsal araçlar kullanılarak da erişilemeyeceğini öne süren Madhyamika Okulu'na göre, gerçeklik kendisiyle ilgili betimlemelerden bağımsız olan, mutlak olarak bölünmemiş bir birlikti. Kendisiyle ilgili olarak hiçbir şey söylenemeyeceği için de, o tam bir birlikti. Madhyamika Okulu, bu yüzden her şeyin boşluğunu öne sürdü.

Okul, bir ve aynı doğayı, yani aslî bir varoluşun yoksunluğunu paylaşmak anlamında, *samsara* (doğuş çarkına tâbi olma) ile *nirvana* (aydınlanma, kurtuluşa erme) arasında hiçbir fark olmadığını savunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

M. Eliade - I. P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*(çev. A. Erbaş), İstanbul, 1997; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

MADHYAMA PRATİPAD. **Bkz.**, NAGARJUNA.

MADRİD OKULU [İng. *Madrid School*; Fr. *École de Madrid*]. Julián Mariás tarafından kurulan, en azından isim babalığı yapılan çağdaş İspanyol felsefe okulu.

Ortega y Gasset tarafından başlatılan düşünce hareketini devam ettirmeyi ve dolayısıyla İspanyol felsefe düşüncesinin düzeyini çağdaş düşüncenin düzeyine çıkarmayı amaçlayan Madrid Okulu'nun en önemli üyeleri arasında kurucu Mariás'a ek olarak, Manuel Garcia Morente, Xavier Zubiri, José Gaos, José Luis Aranguren, Pedro Lain Entralgo ve Joaquin Xirau bulunur. Okulun bütün üyelerini birleştiren bir öğretinin, her ne kadar varoluşçuluğa yakın dursalar da, olmadığı kesinlikle söylenebilir.

Madrid Okulu üyelerinden Manuel Garcia Morente başlangıçta Marburg Yeni-Kantçı geleneğinden etkilenmiş, fakat daha sonra Ortega'nın etkisi altında, bir dirimsel akıl felsefesine yönelmiştir. Pozitivizmi ve doğalcılığı olduğu kadar Hegelciliği de eleştirirken, bir yandan da realizm-idealizm dikotomisini aşmaya çalışmış olan Morente, salt mekanik ve doğal bir şey olarak süreç ile değerin keşfini ihtiva eden bir şey olarak ilerleme arasında yaptığı ayırımla tanınır. Oysa Madrid Okulu'nun doğuştan getirilen bir şey olarak, dünyada belirli bir ödevi yerine getirme duygusu olarak tanımladığı *veligación* kavramıyla tanınan diğer düşünürlerinden Zubiri, daha ziyade varoluşçu görüşleriyle seçkinleşmiştir. Buna mukabil José Gaos, felsefe faali-

yetinin bizzat kendisiyle, özellikle de felsefenin felsefesiyle ilgilenmiş, Aranguren ise kişinin kendisini ve dünyayı belirli bir biçimde duyumsadığı duygu hali olarak mabet kavramını yaratmıştır. Aynı şekilde Entralgo da umut ve öteki kavramları üzerinde durmuş, Xirau ise varlık ve değer arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Ayrıca **bkz.**, GASSET.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

MAĞARA BENZETMESİ [İng. *allegory of the cave*; Fr. *allégorie de la caverne*]. Platon'un *Devlet* adlı diyalogunda ortaya koyduğu genel bilgi ve eğitim anlayışını mecazî bir dille ifade edip, somutlaştırmak için kullandığı istiare; onun kendi bilgi ve eğitim anlayışını ifade ederken, zamanının eğitim anlayışını eleştirmek, insanlık durumunu ifade etmek üzere kullandığı ünlü metafor; Platon'un felsefî bakımdan aydınlanmamış insanları bir yeraltı mağarasında ellerinden, ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş olarak resmettiği ünlü analoji.

Benzetmeye göre, ışığa açılan uzun bir girişi olan bir yeraltı mağarasının en dibinde, insanlar çocukluklarından beri, ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş olarak hareketsiz bir şekilde oturmakta ve yalnızca önlerini görebilmektedirler. Onların arkasında, yüksekte bir yerde bir ateş yanmakta ve ateşle bu insanlar ya da mahkûmlar arasındaki yolda, küçük bir duvar ya da perde bulunmaktadır. Duvar ya da perdenin arkasında ise, konuşarak ya da sessizce, ellerinde türlü türlü araçlar, taştan ya da tahtadan yapılmış insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyan insanlar geçmektedir.

Mağaranın, Platon'un anlatımına göre, en dibinde oturan mahkûmlar, yalnızca, ateşin aydınlığıyla perdeden duvara vuran gölgeleri görebilmektedirler. Ellerinden, ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş, hiçbir şekilde kımıldamayan bu mahkûmlar mağaranın duvarındaki gölgeleri, duvara gölgesi vuran nesnelerle karıştırmakta, perdenin arkasından yankılanan seslerin doğrudan doğruya duvardaki gölgelerden geldiğine inanmaktadırlar. Bu mahkûmların sahip oldukları bilgi, onların gözleriyle ve kulaklarıyla kazandıkları duyusal bilgidir ve bu görsel bilgi duvardaki gölgelerin, yani görünüşlerin bilgisidir.

Mağaranın en dibinde, her yerlerinden zincirlere vurulmuş olarak yaşayan bu mahkûmlardan biri, zincirlerinden bir şekilde kurtarılıp ayağa kaldırılsa ve onun önce yüzü duvarda gölgelerini gördüğü nesnelerin kendilerine ve ışık kaynağına çevirilse ve o nihayet mağaranın dışına çıkartılsa, onun bu dönüşümü hiç kuşku yok ki çok sancılı olacaktır. İnsan için yanılgılardan kurtulmak, eski alışkanlıkları terk etmek çok güç olduğundan, o muhtemelen yeni duruma alışamayacak ve daha önce görmüş olduğu şeyler, ona daha gerçek görünmeye devam edebilecektir.

Benzetme bilgi açısından yorumlanacak olursa, mağaranın içinin ve burada söz konusu olan bilgi tarzının, Platon'un gerçek bilgi olarak görmeyip küçümsediği duyusal bilgiye karşılık geldiği söylenebilir. Buna göre, duyusal dünyanın değişen nesnelerini konu alan, çokça televizyon seyredip ikinci elden malûmatlarla yetinen ve görünüşlerin gerisindeki gerçekliğe hiçbir zaman nüfuz edemeyen ortalama insanın hali, mağaranın dibinde zincirlere vurulmuş olarak yaşayan mahkûmların haline benzemektedir. Başka bir deyişle, aynı durum az ya da çok insanların çoğu için söz konusu olduğundan, insanlar kendi mağaralarının içinde mahkûm durumda, görünüşler arasında, gerçekliğin epeyce uzağında yaşamaktadırlar. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON,

J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1988; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), İstanbul, 4. baskı, 1983.

MAĞARA İDOLLERİ. Bkz., İDOLLER.

MAIMONIDES. Bkz., İBN MEYMUN.

MAHAYANA. "Büyük taşıt" anlamına gelen ve milattan sonra birinci yüzyılda ortaya çı-

kan bir Budist okulunu nitelemede kullanılan Sanskritçe sözcük.

"Buda doğası"nın bütün varlıklara içkin olduğunu, önemli olanın bireysel kurtuluş değil de, bütün varlıkların kurtuluşu olduğunu söyleyen Mahayana Budizmi, kendisinden sonra ortaya çıkmış olan Hinayana (Küçük Taşıt) Budizmi'nden özellikle bu bakımdan farklılık göstermekteydi. Buna göre, kurtuluşun ancak bireysel olabileceğini öne süren Hinayana Budizmi'nin tersine, Mahayana Budizmi, varlığın boşluğu öğretisini savunduğu için, bütün varlıklar arasında, başta moral bakımdan olmak üzere, her yönden bir eşitlik bulunduğunu, bu eşitliğin kurtuluş açısından da geçerli olduğunu kabul etmekteydi. Hinayana Budizmi'nden, daha metafiziksel bir nitelik taşıyan Mahayana Budizmi, dünyadaki varlıkların özlerinin boş ve dolayısıyla etkiye açık olduğunu, bu etki kaynağının pekala Buda olabileceğini, bu yüzden bütün varlıkların aydınlanmaya erişebileceği inancını savundu.

Mahaya Budizmi özellikle Kuzey Hindistan'da gelişme göstermiş ve buradan Tibet, Çin ve Japonya'ya yayılmıştır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Delhi, 1975; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

MAHLÛK. İslâm dininde, halk olunmuş, yaratılmış varlığa verilen ad.

Buna göre, varlığı, 1 gerçek olup, ezelî ve ebedî bir nitelik taşıyan, özü gereği varolan, kendisinden başka bir nedene dayanmayan tanrısal varlık dünyası ve 2 Tanrı'nın varlığının dışında kalan varlıklardan meydana gelen duyusal dünya diye ikiye ayıran İslâm düşüncesinde ikinci kategoriye giren, yani Tanrı dışında kalan tüm varlıklar mahlûktur. Mahlûk, İslâm felsefesinde, cansızlar, bitkiler ve canlılar olarak üçe ayrılır. Canlılar kategorisinin en tepesinde ise insan bulunur. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

MAHSUSAT. Tasavvuf inancında, insanın beş duyu yoluyla algıladığı değişen varlık alanını tanımlamak için kullanılan terim.

Buna göre, gökler, yeryüzü ve bütün bir algılanabilir varlık dünyası, *mahsusat* kavramıyla dile getirilir. Söz konusu duyusal dünya, duyulara dayandığı için, zaman ve mekânla sınırlanmıştır; öte yandan, *mahsusat*, yaratılmış olup, geçicidir; onun bir sonu vardır ve *mahsusat*, göreliliğe dayanıp, mutlak hiçbir şey içermez. Terim, Platon'un duyusal dünya ve akılla anlaşılabilir İdealar dünyası arasındaki ayrımına dayanmaktadır. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

MAINE DE BIRAN. 1766-1824 yılları arasında yaşamış olan Fransız filozofu.

Temel eserleri arasında, *Influence de l'Habitude sur la Faculte de Penser* [Alışkanlığın Düşünme Yetisi Üzerindeki Etkisi], *Le Décomposition de la Pensée* [Düşüncenin Oluşumu Üzerine], *Apperception immédiate* [Dolayımsız Tamalgı] ve *Rapports du Pysique et du Moral* [Maddî olanla Tinsel olanın İlişkilerine dair] gibi kitaplar bulunan Maine de Biran, insan düşüncelerinin kaynağıyla dildeki ifadesini ve akılyürütmedeki birleşimlerini araştıran Fransız ideolojistleri ve nihayet, Fransız spiritüalistleri arasında yer alır.

Toplumsal sözleşme görüşünün savunucusu Rousseau'dan değil de, *Confessions* [İtiraflar]'ın yazarı Rousseau'dan çok etkilenen De Biran, onunla birlikte, insanın hayvanlardan, özgür bir özne olmak bakımından farklılık gösterdiğini öne sürmüştür. Buna göre, Maine de Biran, Descartes'ın *Cogito ergo sum*'unu, *Volo ergo sum* (İrâde ediyorum, o hâlde varım) şeklinde yeniden düzenlemiştir. Bu çerçeve içinde, bilincin fenomonolojisi olarak tanımlayabileceğimiz bir görüş geliştiren Maine de Biran'a göre, bilinç, Condillac'ın yaptığı gibi, yalnızca dönüşüme uğra-

mış dış kaynaklı duyumlar aracılığıyla açıklanamaz. İnsan bilinci, iradî çabaya, insanın dirençle karşılaşan etkinliğine bağlanmalıdır.

Metafiziğin, dirençle karşılaşan iradî çabayla ilişki içinde, etkin benlik olarak öznenin varoluşunu ortaya koyduğunu öne süren Maine de Biran'a göre, özne kendisini, bir neden, etkin bir güç olarak algılar. Başka bir deyişle, etkin bir benlik olarak öznenin varoluşu, insana sezgide verilir. Bu benlik fenomenal bir benlik olduğundan, Maine de Biran bu noktada kalmaz. O, bilincin sezgide verilen, istemli çabayla ortaya çıkan bu benliğin, numenal ve tözsel bir ruhun ya da Mutlak'ın fenomenal tezahürü ya da ifadesi olduğunu söyler. Bununla birlikte, söz konusu numenal benin varoluşu, bilgi değil de, inançla ilgili bir konudur.

Hayatının son dönemlerine doğru, daha çok dinî nitelikli bir felsefeye doğru kayan Maine de Biran, yine de, insanın içsel yaşantısının filozofu olarak kalır ve temkinli davranarak, insanın sezgi ya da tamalgıda verilen fenomenal beninin, mutlak ya da tözsel ruhun bir tezahürü olduğu düşüncesinden tüm fenomenleri, onların varoluşlarının nedeni olan Mutlak ya da Tanrı'nın tezahürü olarak görme düşüncesine geçmez. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

F. C. T. Moore, *The Psychology of Maine de Biran*, Oxford, 1970; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

MAKAM. Tasavvufta, Tanrı ile insan arasında, zaman içinde aşılmak durumunda olan birtakım manevî basamaklar bulunduğunu öne süren Yeni Platoncu gizemcilikten geçen bir anlayış olarak, insanın sahip olduğu bilgi ve kazandığı irfanın sonucu olarak elde ettiği önem ve değere göre bulunduğu manevî mevkiye verilen ad.

Makam, tasavvufta, ayrıca en aşağıda bulunan varlık katından en olgun denilen varlık katına yükselmek için aşılması gereken manevî basamakları gösterir. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF.

S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

MAKİNEDEKİ HAYALET [İng. *ghost in the machine*; Fr. *fantôme dans la machine*; Alm. *geist in der masclıine*]. Çağdaş İngiliz filozofu Ryle'ın Descartes'ın zihin-beden ikiciliğini, radikal düalizmini tanımlamak, tanımlarken eleştirmek için kullandığı deyim; bedenin usta işi hayli karmaşık bir makine iken, ne olduğuna işaret etmekte zorlanılan bir zihnin, açıklanamaz bir biçimde bu makineye eklenmek suretiyle insanın meydana getirilme tarzına verdiği ad.

Buna göre, insan bedeni oldukça karmaşık ve ayrıntılı bir makine iken, yalnızca cisimsel olmayan bir ruhla birleştiği zaman bir kişi hâline gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, ETKİLEŞİMCİLİK, KARTEZYANİZM, KATEGORİ YANLIŞI, MAKİNE İNSAN, ZİHİN FELSEFESİ.

G. Ryle, *Zihin Felsefesi*(çev. S. Çelik)., İstanbul, 1999; P. Smith - O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1986.

MAKİNE İNSAN [İng. *man of machine*; Fr. *homme machine*]. Fransız duyumcu ve materyalist filozofu Lamettrie'nin düşüncenin belli bir biçimde düzenlenmiş maddede bulunan hareketin sonucu olduğunu, hayvanla insan arasındaki farklılığın, niteliksel değil de, niceliksel olduğunu, insanın, yalnızca çarklarının karmaşıklığından dolayı farklı ve gelişmiş göründüğünü ifade eden 1748 tarihli kitabının başlığı.

Felsefesinde, gerçekten varolanın yalnızca madde olduğunu göstermeye çalışan Lamettrie'ye göre, hayvan, bir ruhu olmayan, yalnızca sinir sistemi ve beyni sayesinde duyumlayan, algılayan, hatta yargılayan bir varlıktır. Hayvan, ruhtan yoksun bir varlık olarak duyumluyorsa eğer, Lamettrie'ye göre, insanı bir de ruhla donatmak için hiçbir neden yoktur. Çünkü insanın duyarlığı, iradesi, zekâsı, hayvanın buna karşılık gelen fonksiyonlarından biraz daha yüksek olan fonksiyonlardan başka hiçbir şey değildir.

Lamettrie insanın evrensel doğa düzeni içinde bir istisna, ayrı ve ayrıcalıklı bir tür olmadığını söyler. Tabiat yasaları tüm varlıklar için aynıdır. Bu bakımdan insanla hayvan, bitkiyle cansız varlık arasında hiçbir fark

yoktur. İnsan da ruhsuz bir makinedir, ama yalnızca hayvandan daha karmaşık olan bir makinedir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, LAMETTRIE, ZİHİN FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightment*, Cambridge, 1991.

MAKROKOSMOS [İng. *macrocosm*; Fr. *macrocosme*; Alm. *macrocosmus*]. Özellikle İlkçağ Yunan felsefesinde, aktif, yapı kazanmış bir bütün olarak düşünülen evren. Mikrokosmos diye adlandırılan insanla karşıtlaştırılan, insana birçok bakımdan benzer olduğu varsayılmakla birlikte, insandan çok daha büyük olan kompleks bütün. Küçük evren olarak görülen insanın kendisi gibi, akla, akıl ilkelerine göre düzenlendiği, insan gibi canlı ve bilinçli olduğu düşünülen kompleks yapı, doğası insan varlığına tam olarak yansıyan tanrısal bir varlığa karşılık geldiği varsayılan bütün.

Tıpkı rasyonel düşüncenin insan varlığındaki denetleyici ve yol gösterici güç olması gibi, evrenin de tek bir tinsel ilke tarafından düzenlenmiş olduğu fikri, düşünce tarihinde, bir yandan dünyanın insan tarafından anlaşılabilir olduğu ve bilimsel araştırma için uygun bir yapıda bulunduğu inancına, bir yandan da bu ruh ya da tinsel ilkeyle mistik bir birliğe ulaşmak için çalışma arzusuna yol açmıştır.

Makrokosmosla mikrokosmos kavram çifti, şu hâlde, başta kozmik ve insanî olmak üzere, büyük ölçekli küçük ölçekli fenomenler arasında sistematik bir analoji kurulabileceği düşüncesini somutlaştırır. Buradan hareketle, astronomik cisimlerin birbirleriyle bireysel hayvan vücudunun parçaları arasındaki aynı ilişkileri tekrarladığı veya evrenin bir toplumun düzenlendiği tarzda düzen kazandığı söylenebilir. Analoji, Pythagoras, Platon ve Stoacılar tarafından kullanılmış olmakla birlikte, esas Demokritos tarafından kavramsallaştırılıp, felsefî düşünceye dahil edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, DEMOKRITOS, MİKROKOSMOS, PLATON, PYTHAGORASÇILAR.

A. Capizzi, *The Cosmic Republic*, Amsterdam, 1990; A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, 2001.

MAKSİM [İng. *maxim*; Fr. *maxime*; Alm. *maxime*]. **1** Genel olarak, bir bireyin benimseyebileceği, ya da bireye, eylemlerinde iyi bir yol gösterici olarak kabul etmesi tavsiye edilen davranış kuralı. **2** Mantıkta, genel bir kabul gören iddia ya da kural. **3** Kant'ın ahlâk felsefesinde, ahlâkî özne için geçerli olduğu görülen pratik bir ilke.

Söz konusu anlamı içinde, maksim pratik bir yasadan farklılık gösterir, çünkü pratik yasa nesnel olarak ya da tüm akıllı varlıkların iradeleri için geçerli olan yasa olarak görülür. Kant'a göre, ahlâk aynı zamanda iradenin öznel maksimi hâline gelen nesnel yasalardan oluşur. Bundan dolayı, o ahlâksal buyruğunu "Maksimin herkes için geçerli bir evrensel yasa olacak şekilde eyle!" diyerek ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, KANT, KURAL, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, *Prolegomena*(çev. I. Kuçuradi), 2. baskı, Ankara, 1995; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. I. Kuçuradi), Ankara, 1982.

MAKÛLAT. İslâm düşüncesinde, varlığın genel ilkelerine, Aristoteles'in kategorilerine verilen ad.

Makûlatı, eşya ya da varlık için genel geçerliliği olan kesin ve değişmez ilkeler olarak yorumlayan İslâm düşüncesi, zaman zaman Aristotoles etkisi altında kalırken, tüm kategorileri töz (cevher), ilinek (araz) ve hayyiz (mekânda yer kaplama)'e indirgeme tavrında olduğu gibi, zaman zaman da Stoacıların ve Plotinos'un etkisi altında kalmıştır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ.

N. Taylan, *Mantık: Tarihçesi, Problemleri*, İstanbul, 1996.

MAKYAVELİZM [İng. *Machiavelism*; Fr. *Machiavelisme*]. 1469-1527 yılları arasında yaşamış olan İtalyan düşünürü Machiavelli'nin bireyi ve toplumu politik iktidarın aracı haline getiren, topluma güvensizlik besleyen, egemeni mutlak, sınırsız, bir ve bütün olarak

tanımlayan, ahlâkî ve kültürel hayatın evrensel meşruiyet ilkeleri yerine politik iktidarın birliği ve bütünlüğünü öne çıkaran, ortak iyi ilkesini sadece egemenin irâdesine bırakan, egemeni veya politik otoriteyi sınırlandıracak hiçbir gücü kabul etmeyen, amaç-araç ilişkisinde zor,-baskı ve gücü temele alan, itaat olgusunu pasif bir boyun eğmeye dayandıran meşruiyet anlayışı ve siyaset görüşünden türetilen politik yaklaşım; onun devletin ya da devlet adamının, özellikle dış ilişkiler söz konusu olduğunda, ülkesinin yararına olabilecek her eylem ve hareket tarzının meşrû olduğunu, amacın aracı meşrûlaştırdığını dile getiren politik ilkesi ya da her türlü ahlâk ilkesini hiçe sayan politik tutumu için kullanılan deyim.

Siyasetin ahlâk olmadığını öne süren, politika ahlâk ilişkisinde önceliği politikaya veren Makyavelizme göre, politikanın doğası etik ideallerle anlaşılamaz, ahlâkî ölçütlerle irdelenemez. Buna göre, Makyavelizm bir real politika yaklaşımını, yani birtakım idealleri peşinden koşmak yerine politik iktidarı ele geçirme amacı üzerine bina edilmiş bir anlayışı temsil etmekte olup, politikanın değerden bütünüyle arındırılıp tamamen olgusallaştırması sürecinde, devletin dinî temellerinden de kurtarılmasını ifade eder. Devletin kendi içinde bir amaç olduğunu, onun egemenlik için varolduğunu öne süren Makyavelizm, her şeyin, egemenlik amacını gerçekleştirmek için bir araç olduğunu, insanların değerli bulduğu her şeyin, bu amaca hizmet ettiği ölçüde iyi ve değerli olup çıktığını, yöneticinin, devletin egemenliğini tesis edebilmek için her yola başvurabileceğini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; Q. Skinner, *Machiavelli*(çev. C. Atila), İstanbul, 2002; M. Türköne, "Demokrasi", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003.

MALEBRANCHE, NICHOLAS. 1638-1715 yılları arasında yaşamış olan Fransız filozofu. Temel eserleri *Recherche de la Vérité* [Hakikatin Araştırılması], *Traité de la Nature et de la Grâce* [Tabiat ve Tanrı'nın İnayeti Üzerine] ve *Entretiens sıı la Métaphysique et la religion* [Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler] olan Malebranche Kartezyen gelenek içinde yer alır.

Buna göre, Malebranche, gerçek Hıristiyan felsefesi olarak gördüğü Descartes felsefesine bağlanmış ve Geulincx gibi, zihin-beden ilişkisi üzerinde durmuştur. O, iki farklı özle tanımlandığı için, aralarında ortak hiçbir nokta bulunmayan ve bu nedenle birbirine bağlanamayan iki töz, yani zihin-beden ilişkisi konusunda, Tanrı'nun ruha, bedensel süreçleri birer vesile ya da ara neden olarak kullanmak suretiyle ideler koyduğunu, zihinle beden arasındaki gözle görülür bağın Tanrı'nın müdahalesiyle kurulduğunu savunan okkasyonalist görüşü geliştirmiştir.

Buna göre, Descartes'ın etkileşimciliğinden farklı olarak, iki tözden hiçbirinin diğeri üzerinde eylemde bulunamayacağını düşünen Malebranche'a göre, zihinle beden arasında bir mütekabiliyet vardır. Zihin düşünür, fakat tam ve gereği gibi konuşulduğunda, bedeni hareket ettiremez. Beden ise, Malebranche'a göre, ruh tarafından kendisine şekil verilmiş olan bir şey olmayıp, ruha Tanrı tarafından uydurulan, ayarlanan bir makinedir.

Etkileşimciliği reddeden Malebranche, okkasyonalizmiyle psiko-fiziksel paralelizme çok yaklaşmış ve bu çerçeve içinde, tinsel varlıkların iradesinin, dünyadaki en küçük bir varlığı bile hareket ettiremeyeceğini söylemiştir. Zira, Malebranche'a göre, bizim, örneğin kolumuzu hareket ettirme isteğimizle, kolumuzun hareketi arasında, zorunlu hiçbir bağlantı yoktur. Kolumuzun biz istediğimiz zaman hareket ettiği ve bizlerin kolumuzun hareketinin doğal nedeni olduğumuz doğrudur. Fakat ona göre, doğal nedenler gerçek nedenler değildirler.

Şu hâlde, bizim istek ya da irademiz, Malebranche'a göre, bir vesile ya da rastlantısal bir nedenden başka bir şey olamaz, çünkü biz, kolumuzu nasıl hareket ettireceğimizi kesinlikle bilemiyoruz. Gerçek nedensel gücün eylemde bulunduğunu ve nasıl eylediğini bilen varlık olması gerektiğini düşünen Malebranche'a göre, benim kolumun hareke-

tinin gerçek nedeni olmam fikri çelişik bir fikirdir. Zira, gerçek bir neden, zihnin kendisiyle sonucu arasındaki zorunlu bağlantıyı keşfettiği bir nedendir.

Gerçek bir neden olmanın yaratıcı bir nedensel güç olmak olduğunu söyleyen Malebranche'a göre, hiçbir insan yaratıcı olamaz. Dahası, Tanrı yaratma gücünü insana aktarmış da değildir. Öyleyse, tek ve gerçek bir neden vardır ve o da Tanrı'dır. Fizikî nesneler arasındaki ilişki içinse, Malebranche, iki cisim çarpıştığı zaman, ikisi arasında nedensel bir ilişki bulunmadığı için, birinin hareketinin diğerinin hareketini etkileme gücüne sahip olmadığını iddia etmiştir. Onun Hume'un görüşüne çok benzeyen nedensellik görüşünün mantıksal sonucu, "bizim her şeyi Tanrı'da gördüğümüz" sonucudur, zira dış dünyadaki nesneler bizde, bir ide ya da düşünce meydana getiremeyeceği için, tüm idelerimiz Tanrı'dan çıkar.

Malebranche işte, bu öğretiyi sınırlı varlıklar olarak bizim ezelî-ebedî ve zorunlu doğrulara nasıl sahip olabildiğimiz olgusunu açıklamak için kullanmıştır. Başka bir deyişle, bizim bir şeyi bildiğimiz zaman, Tanrı'nın zihnindeki ideleri bildiğimizi söyleyen Malebranche'a göre, bizi aydınlatmak suretiyle, bir şeyi bilme imkânı veren Tanrı'dır. Ayrıca bkz., DESCARTES, ETKİLEŞİMCİLİK, MAKİNE İÇİNDEKİ HAYALET, OKKASYONALİZM, ZİHİN FELSEFESİ.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974; D. Radner, *Malebranche: A Study of Cartesian System*, Assen, 1978..

MALINE GÉNIE. Descartes'ın kuşkudan tamamen bağışık mutlak bir doğruya, kesin bir hakikate ulaşmak amacıyla kullandığı yöntemsel kuşkuculuğun, ya da daha doğrusu şüphe yönteminin son adımında, varoluşundan ve onun kendisini aldatabilmekliğinden söz ettiği kötü ruh, şeytan. Ayrıca bkz., DESCARTES, YÖNTEMSEL KUŞKUCULUK.

A. Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), İstanbul, 2. baskı, 1962.

MALİYET DEĞER TEORİSİ. Bkz., DEĞERLEME.

MALTHUSÇULUK [İng. *Malthusianism*; Fr. *Malthusianisme*]. 1766-1834 yılları arasında yaşamış olan İngiliz iktisatçısı T. R. Malthus tarafından savunulan, doğumların kısıtlanması gerektiği öğretisi.

Dünyadaki nüfusun gıda kaynaklarına kıyasla çok daha hızlı arttığını, dünyada, gıdanın yalnızca aritmetik bir tarzda arttığı yerde, nüfusun geometrik olarak arttığını, dünyadaki nüfus artışının büyük boyutlara ulaşacağını, kaynakların herkes için yeterli olmayacağını, nüfus artışının yoksulluk, açlık gibi toplumsal problemlerin en büyük nedeni olduğunu savunan Malthusçuluğa göre, hızlı nüfus artışı yoksul toplumlarda gerçekleşir. Bu problemle baş edebilmek için, doğum kontrol programına ihtiyaç vardır.

A. Bullock – S. Trombley, *The Norton Dictionary of Modern Thought*, New York, 1999; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

MANDEVILLE, BERNARD DE. 1670-1733 yılları arasında yaşamış, ve aykırı, ama birçoklarına göre, gerçekçi düşünceleriyle etik tarihinde kendisine bir yer edinmiş etik düşünürü.

Hollanda'da doğan, Leiden Üniversitesi'nde tıp okuduktan sonra, İngiltere'ye yerleşen Mandeville'in en önemli eseri belli bir ahlâk, toplum ve iktisat teorisi ihtiva eden bir eser olarak *Fable of the Bees* [Arıların Masalı]'ydı. Kitabı, 1705 yılındaki ilk baskısına, sonradan "Private Vices, Public Benefits" (Özel Kötüler, Kamusal Faydalar), "The Nature of Society" (Toplumun Doğası), "Enquiry into the Origin of Moral Virtue" (Ahlâkî Erdemin Kökeni Üzerine Soruşturma) gibi bazı bölümler ekleyerek geliştiren Mandeville'in bir diğer önemli çalışması da *Free Thoughts on Religion, the Church and Natural Happiness* [Din Kilise ve Doğal Mutluluk Üstüne] adlı çalışmasıydı.

Mandeville'in en önemli tezi insanın özü itibariyle bencil, kendi çıkarına düşkün bir

varlık olduğu, fakat bu bencilliğin toplumun yararına olacak şekilde kullanılabileceği teziydi. Ona göre, çağdaşlarının çok değer verdiği ticaret toplumu, söz konusu bencillikten kaynaklanan kötülüklere dayanmaktaydı. O, pazar kavramına temel olacak bir düşünceyle, kendini beğenmişlik, lüks tutkusu ve moda düşkünlüğü benzeri kişisel bozuklukların iktisadî canlılığa ve ekonomik zenginliği yaratacak faaliyetlere yol açtığını, dolayısıyla moral bozuklukların dolaylı olarak temellendirilebileceğini düşünüyordu. Ayrıca **bkz.**, EGOİZM, ETİK.

N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Etlık ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1979; A. McIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2000; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında*, Ankara, 1997.

MANEVİYAT. Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefenin etkisini hisseden İslâm felsefesinin varlık alanında benimsediği ikici görüşün sonucu olan ayrımın bir ucunu meydana getiren ve maddiyat kapsamı içinde olup, zamanla mekân içinde bulunan varlık türlerinin karşısında yer alan varlık türlerinin meydana getirdiği varlık alanı.

Buna göre, manâ kavramı ile dile getirilen ve zamanla mekân türünden sınırlayıcı yapıların ötesinde olan ruh, can, zekâ, zihin, hayat, bilgi, anlam, kavram ve ideal nesne türünden tüm varlıklar maneviyatın kapsamı içine girer. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

MANİŞEİZM [İng. *Manichaeism*; Fr. *Manichéisme*; Alm. *Manichäismus*]. M. S. 3. yüzyılda İran'da Mani tarafından kurulmuş olan ikici dinsel hareket.

Zerdüşt inançlarıyla eski Mezapotamya dinlerinin bir sentezinden meydana gelen ikici bir din olarak Manişeizm, hem evrenin kendisini ve hem de insanı, iyilikle kötülüğün, hayırla şerrin savaş alanı olarak görür. Bu iki temel ve karşıt güçten iyilik ışık, aydınlık ve ruh, kötülük ise karanlık, beden ve madde olarak ortaya çıkar. Bir beden ve bir de ruhtan mürekkep olan insanın mutluluğu, söz konusu iki karşıt güç arasındaki dengeye bağlıdır. Buna göre, insan, iyilikle kötülüğün kaynaşması ve son çözümlemede iyiliğin zaferi olarak görülen mutluluk hâline, bir yandan bilgi ve sezgi yoluyla, bir yandan da ahlâkî erdemlerle, yani bir tür çilecilik ve başka insanları sevmek suretiyle ulaşabilir. Maddenin ve bedenin kötülüklerine karşı din yardımıyla ayakta kalabilen ruh, ölünce Adil Yargıç tarafından yargılandıktan sonra ya cennete gider ya da maddeye dönüşerek sürekli bir mutsuzlukla belirlenir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

MANNHEIM, KARL (1847-1947). Macaristan doğumlu, politik nedenlerle İngiltere'ye göç etmek zorunda kalmış ünlü düşünür, bilgi sosyologu.

Bilginin doğası ve kapsamı üzerine bir araştırma olarak tanımladığı bilgi sosyolojisine, ve bu arada modern toplumun analizine önemli katkılar yapan Mannheim'ın en temel eseri *Ideologie und Utopie* [İdeoloji ve Ütopya]'dır. Mannheim öncelikle, farklı inanç sistemleri olarak ideolojiyle ütopya arasında bir ayırım yapmıştır; ona göre, bunlardan ideolojinin işlevi bir sistemin devamını, muhafazasını sağlamak ve haklılandırmaktır, oysa ütopya o sistemin değiştirilmesi amacına yönelir.

Mannheim genel olarak da bilgi sosyolojisinde, çeşitli bilgi formlarının, Marx'ın söylediği gibi, sadece sınıf çıkarları tarafından değil, fakat toplumsal grupların ihtiyaçları tarafından çok çeşitli şekillerde koşullandığını savundu. Onun bilgi sosyolojisi, gerçekte Alman idealizminin *Geistesphilosophie*'sine bir tepki olarak gelişmişti. Weber'in metodolojisinden, Marksizm ve tarihselcilikten yararlanan Mannheim, söz konusu tepki çerçevesi içinde, toplumun, matematik ve doğa bilimlerinin bazı bölümleri hariç, bilginin hem formunu hem de içeriğini belirlediğini öne sürmekteydi. Bu yüzden o, bilgiyi çok büyük ölçüde, entelektüel olmayan şartların, düşünen öznenin toplumsal durumuyla ilişkili koşul-

ların bir fonksiyonu; bilgi sosyolojisini de düşünceye ve fikirlerin tarihine ilişkin doğru araştırmanın genel yöntemi olarak değerlendirdi.

İdieolojiyle bilgi teorisindeki ilişki söz konusu olduğunda, ideolojiyi tikel, total ve genel ideoloji diye üç başlık altında ele alan Mannheim, ideoloji teorisinin genel ideolojinin zuhuruyla birlikte, görevi tikel toplumsal konumlarla ilişkili kısmî perspektifleri aşan kuşatıcı bir epistemolojik ve tarihsel perspektife, düşünceyi belirleyen toplumsal faktör ve etkilere ilişkin geniş kapsamlı bir analize ulaşmak olan bilgi sosyolojisine dönüştüğünü savunuyordu. Mannheim, aynen ideoloji gibi gerçeklikle ilgili tahrif edilmiş, çarpık vizyonlar veya görüşler ortaya koysa da, ideolojiden farklı olarak tarihi şekillendirme ve onu anlama yeteneğini şekillendirme isteğini her şeye rağmen koruduğunu düşündüğü ütopyanın savunuculuğunu yapmaktan hiç vazgeçmedi. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, BİLGİ SOSYOLOJİSİ, *GEİSTESWİSSENSCHAFTEN*.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; K. Mannheim, İdeoloji ve Ütopya(çev. M. Okyayuz), Ankara, 2002; V. Özkan, "Bilgi Sosyolojisi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A Cevizci), 2. cilt, İstanbul, 2004, ss. 395-400.

MANTIĞIN İŞLEVİ [İng. *function of logic*; Fr. *fonction de la logique*]. Geçerli akılyürütmeyi, düzgün düşünmeyi konu alan bilim ya da disiplin olarak mantığın yerine getirdiği işlev ya da sağladığı yararlara, mantık biliminin gerçekleştirdiği fonksiyonlara işaret eden terim.

Mantığın işlevlerinin ne olduğu konusunda farklı görüşler öne sürülmüş olmakla birlikte, mantığın esas işlevinin, daha doğru bir biçimde akıl yürütmeyi ya da tartışmayı öğretmek olmayıp, geçerli çıkarımın genel doğasını ya da yapısını anlaşılır hâle getirmek ya da açıklamak olduğu çoğunluk tarafından kabul edilmiştir. Zira, bilimin temel amacı, şeyleri meydana getirmek ya da yaratmak değil de, insanların şeyleri anlamasını sağlamaktır.

Astronomi hiçbir zaman, gök cisimlerini, yıldızları ya da yıldız sistemlerini meydana getirmek veya yıldızlara izleyecekleri yörüngeleri öğretmek iddiasında olamaz; onun amacı gök cisimlerinin ve yıldızların hareketlerini tesbit etmek ve açıklamaktır. İnsanlar fizyolojiden, kendilerine yemeyi ve içmeyi, yürümeyi ve koşmayı, vb, öğretmesini beklemezler. İnsanlar bunları, fizyolojinin yardımı olmadan yapamasaydılar, fizyolojinin kendisi hiçbir zaman ortaya çıkamazdı. Aynı şekilde, insanlar mantığın yardımı olmadan doğru bir biçimde akıl yürütebilirler ve gerçekte yürütmektedirler de; insanlar bunu yapamasaydılar, mantığın kendisi varolmazdı.

İnsanın tabiatında varolan akıl, mantığın kendisini mümkün hâle getirmiştir. Mantığın temel amacı, insanlara doğru bir biçimde akıl yürütmeyi öğretmek değil de, onlar doğru bir biçimde akıl yürüttükleri zaman, ne olup bittiğini ve bazı akıl yürütmelerin niçin yanlış olduklarını açıklamaktır. Tıpkı, böylesi bir yararlılık her ne kadar bilimlerin temel amacı olmasa da, bilimlere ilişkin bilginin şu ya da bu şekilde yararlı olması gibi, mantığa ilişkin bilgi de, aynı zamanda, insanın ulaştığı sonuçları kontrol etmesinde ona yardımcı olabilir. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIK FELSEFESİ..

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

MANTIĞIN TARİHİ [İng. *history of logic*; Fr. *histoire de la logique*]. Mantığın kurucusu olan Aristoteles aynı zamanda mantığın tarihinin de başında bulunur. Başka bir deyişle, Aristoteles bir mantık sistemi geliştiren ilk düşünürdür. O Sokrates'in nesne tanımı arayışı, Elealı Zenon'un *reductio ad absurdum* şeklinde gelişen akılyürütmeleri ve o zamanlar mantıksal akılyürütmeyle geometrik ispatta kullanılan argümantasyon teknikleri başta olmak üzere pek çok kaynaktan yararlanmıştı. Bununla birlikte, onun *Organon* adını verdiği beş eserden oluşan külliyatta ortaya konan mantık teorisi, elbette yararlanmış olduğu bütün bu kaynakların çok ötesine gider.

Buna göre, Aristoteles her şeyden önce bir önermenin, her ikisi de gramatikal olarak bir isimle temsil edilen bir özne ve bir yüklemden meydana gelen bir kompleks olduğunu; bir önermenin mantıksal formunun onun niceliği (tümel ya da tikel olması olgusu) tarafından belirlendiğini öne sürmüştü. Aristoteles mantık teorisinde, özellikle de karşı olum teorisi ve evirme teorisinde, her şeyden önce aynı terimleri ihtiva eden iki önerme arasındaki ilişkileri ele aldı. Bunlardan birincisi çelişiklik ve karşıolum ilişkilerini, ikincisi ise eşdeğerlik ve gerektirme ilişkilerini betimler.

Mantıksal forma, karşı olum ve evirmeye ilişkin analizi, Aristoteles'in mantık alanındaki en büyük buluşu olan tasım teorisinde bir araya getirilir. Buna göre, bir tasım üç önermeden oluşan bir akılyürütmedir. Bu üç önermeden öncülleri oluşturan ikisi bir ortak terimi paylaşırken, mantıksal olarak öncüllerin paylaşılmadık diğer iki terimini içeren üçüncü önermeyi gerektirir. Aristoteles'e göre iki öncüle ortak olan terim, öncüllerin birinde özne, diğerinde yüklem konumunda bulunursa, buna birinci şekilden tasım, her ikisinde de yüklem konumunda bulunursa, buna ikinci şekilden tasım, buna mukabil öncüllerin her ikisinde de özne konumunda bulunursa, buna üçüncü şekilden tasım adı verilir.

Skolastik dönemde geçerli tasım kalıpları için bir takım hatırlatıcı terimler geliştirilmiştir. Bu açıdan ele alındığında, iki birinci şekilden tasım kalıbının, *Barbara* ile *Celarent*'in Aristoteles başkaca bir geçerlilik sınamasına ihtiyaç duymama anlamında yetkin tasım kalıpları olduğuna hükmetmişti. Diğerlerini geçerli kılmak içinse, o indirgeme ve *reductio ad absurdum* tekniklerini kullanmaktaydı.

Aristoteles'in mantık tarihinde çok önemli bir yer tutmasını sağlayan şey, sadece tasımla ilgili bu çalışmalar değildir. O bütün bunlara ek olarak başta çelişmezlik ilkesi ve üçüncünün olanaksızlığı ilkesi olmak üzere, kipler mantığına ilişkin tartışmalarda önemli bir yer tutan birtakım metamantıksal tezler ortaya koymuş; önermeler mantığının birtakım temel ilkeleriyle koşullu önermeler içeren akılyürütmeyi açıklığa kavuşturmuştu. Bütün bunlara ek olarak bir de mantıksal yanlış ya da hatalar teorisi geliştiren Aristoteles'in mantığını daha sonra öğrencilerin Eudemos ve Theophratos geliştirmiştir.

Aristoteles'ten sonra mantığa, antik dünyada en fazla katkıyı yapanların Stoalılar oldukları çok rahatlıkla söylenebilir. Stoalılar her şeyden önce Aristoteles'in tasımına bir alternatif geliştirmeye çalışmışlar ve bunu yaparken de, Aristoteles'in terim mantığını tamamlayan bir önermeler mantığı ortaya koymuşlardı. Yine, Stoalılar'dan günümüze ulaşan fragmanlar onların çeşitli önerme bağlacı doğruluk değerlerini tartıştıkları açıkça gösterir. Stoalılar ayrıca, başta yalancı paradoksu olmak üzere çeşitli antinomileri ele alıp, bunlara bir çözüm getirmeye çalışmışlardır.

Ortaçağa gelince... Gerek İslâm gerekse Hıristiyan düşüncesinde mantık konusunda ileri adımlar atıldığını söylemek pek mümkün görülmemektedir. Hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlar Aristoteles mantığını öğrenmek, onu tefsir edip bazı unsurlarını belli ölçüler içinde geliştirmek dışında mantığa yeni katkılar yapmış değillerdi. Söz gelimi İslâm dünyasında mantık çalışmaları büyük ölçüde Aristoteles'in *Organon*'undan ilham almaktaydı. Onlar her ne kadar Stoa mantığıyla dil teorisinden haberdar olup, Aristoteles'in Porphyros ve Galenos gibi genç yorumcuların eserlerine eğilmiş olsalar dahi, hep Aristoteles geleneği içinde yer aldılar ve mantıkla ilgili çalışmaları özgün katkılardan ziyade Aristoteles'in eserleri üzerine yazılmış şerhlerden meydana geldi. Buna göre Müslüman düşünürler için mantık formel çıkarım kalıplarıyla bu kalıpların geçerliliklerine ilişkin araştırmalardan değil, fakat dil felsefesi ve hatta epistemoloji ve metafizikle ilgili unsurları da kapsayan araştırmalardan oluşmaktaydı. İslâm düşünürleri mantık ile dil arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermek için büyük bir çaba sarf ettiler ve mantığın, akılyürütme ve konuşmayla ilişkili olarak, amaçları ve konusunun ne olduğu konusunda uzun tartışmalar yaptılar. Fârâbî ve İbn Sinâ gibi Müslüman mantıkçıların formel mantıksal analiz alanında, Aristoteles'in *Ka-*

tegoriler, Birinci Analitikler ve *De Interpretatione* adlı eserlerinde gerçekleştirilen orijinal şekline uygun bir terim, önerme ve tasım teorisi geliştirdiler. Tasımın, Aristoteles'in ruhuna uygun olarak, bütün akılyürütmelerin kendisine indirgenmesi gereken argümantasyon formu olduğunu öne süren Müslüman mantıkçılar, tasım teorisini mantığın merkezi olarak değerlendirdiler. Hatta *Poetika* bile birçok İslam Aristotelesçisi tarafından bir tasım sanatını ortaya koyan bir eser olarak değerlendirildi.

Mantık Aristoteles'te olduğu gibi, İslâm mantıkçıları tarafından bir *organon*, kendisiyle bilgiye erişilecek bir araç olarak görüldüğü için, İslâm dünyasında mantık epistemolojik üzerinde yoğunlaşan genel bir akılyürütme teorisiyle bütünleşmek durumunda kaldı. İslâm mantığının söz konusu unsuru, ispat yada kanıtlama (*burhan*) mantığının en önemli aracı olarak değerlendirildiği için, Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'inde yer alan kanıtlama teorisi üzerinde yoğunlaştı. Müslüman filozofların argümantasyon teorisinin, diyalektik ve retorik benzeri diğer unsurları, bu akıl yürütme biçimlerinin, kesinlik ve istikrar yönünden ispattan daha aşağı zihin durumlarına veya bilişsel hallere götürdüğüne inanıldığı için, ispatla kıyaslandıklarında tâlî oldukları savunuldu. Filozofun amacı, onlara göre, son çözümlemede zorunlu ve kesin doğruları ispatlamak olduğundan, diyalektik ve retorik argümanlar, birtakım sonuçların savunulması anlamında ispata bir hazırlık diye veya erişilen doğru sonuçların daha geniş kitlelere iletilmesinin araçları olarak değerlendirildi.

Hıristiyanlarda da mantık çalışmalarının Aristoteles'in eserlerinin Latince'ye çevrilmesiyle başladığı söylenebilir. Hıristiyan Ortaçağının en büyük mantıkçısının mantık konusunda *Dialectica* adlı ilk müstakil denemeyi kaleme alan Petrus Abelardus olduğu rahatlıkla söylenebilir. Aristoteles mantığı üzerine çeşitli yorumlar da kaleme alan Abelerdus, eşdeğerlik ve karşıtlık çıkarımlarıyla kategorik önermelerin nicelik ve niteliğini, zaman mantığını tartışmıştı. Onun yine birtakım semantik ilkeleri formüle ettiği, mantıksal sonuçlar için bir çift uygunluk ölçütü geliştirdiği söylenir. Abelerdus ve onun zamanındaki diğer mantıkçılar tarafından zamanla kipsellik arasındaki ilişki, semantiğin uzlaşımsallığı ve nihayet doğruluk teorisi gibi başkaca konuların da ele alındığı, mevcut bilgilerimiz tarafından doğrulanan bir husustur.

Hıristiyan Ortaçağında Abelardus'un mantık çalışmalarıyla birlikte Aristoteles'ten yapılan yeni çeviriler mantıkla ilgili araştırmaların 13. yüzyılda biraz daha yoğunlaşmasına yol açmıştır. Terimlerin farklı önerme bağlamlarındaki gönderimleriyle ilgili bir teori olarak *suppositio* teorisinin ilk evresinin bu dönemde hayata geçirildiği söylenebilir. Bu çalışmalar içinde adlarının zikredilmesi gereken mantıkçılar ve filozoflar arasında İspanyalı Peter ve Auxerre'li Lambert bulunur. Söz konusu mantık çalışmalarının doruk noktasını ise 14. yüzyıl temsil eder. Önde gelen mantıkçılar arasında Buridan'ın, Ockhamlı William'ın bulunduğu 14. yüzyıl her şeyden önce önermelerin özne ve yüklemlerin farklı bağlamlardaki gönderimleriyle ile ilgili bir mantık teorisi olarak *suppositio* teorisinin ikinci gelişme evresine tanıklık etmiştir. Yine bu yüzyılda "bütün", "bazı", "değil" gibi mantıksal terimlerin varlığı ve yerlerinin anlam ve gönderim bakımından yarattığı etkilerle ilgili bir teori olarak "*sıncategoremata*" teorisi de bu dönemde William gibi düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Bu dönemde ayrıca, geçerli çıkarım kalıpları yerinde çalışılmış ve "çözülemezler", yani semantik paradokslar üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur. Bununla birlikte, bütün bu gelişmelerin Aristoteles mantığına bir alternatiften ziyade, onu tamamlayan teoriler bütünü olarak değerlendirildiğini söylemek yerinde olur.

Rönesans dönemine geçildiğinde, Batıda ilginin değiştiği; gramer öğretiminde, mantığın doğa bilimleriyle olan ilişkisinde yeni bir mantık anlayışının, hümanist mantığın hâkim olmaya başladığı, üniversite müfredatında yapılan birtakım değişikliklerin ardından, formel mantığın Avrupa'da gücünü kaybetmeye başladığı söylenebilir. Çok sayıda man-

tık elkitabının yazıldığı bu dönemde, söylem analizinin bir aracı olarak mantık daha ziyade edebiyat ve tarih araştırmalarında kullanılmıştır.

Mantığın konusu, işlevi ve amacıyla ilgili olarak Rönesans'ta gerçekleşen değişiklik, 17. yüzyılda bu kez daha ziyade bilim doğrultusunda güçlenerek devam etmiştir. Buna göre, bu dönemde eski bakış açılarını bağdaştırma yerinde birtakım teşebbüsler olduysa da, esas itibarıyla Francis Bacon, mantığın gerçek konusu olarak tümdengelim yerine, tümevarıma işaret etmiş ve böylelikle de bir empirik bilimler mantığına çıkan yolu sonuna kadar açmıştır. Descartes eski mantığın karmaşık kurallarının basit birtakım yöntem kurallarıyla değiştirilmesini önermiş, Port-Royal mantığının ondan etkilenen temsilcileri, bir yandan etkilendikleri Descartes'in yolundan giderken bir yandan da ideler öğretisine özel bir önem atfetmişlerdir.

Bununla birlikte biraz daha olumlu bir gelişmenin, Descartes etkisine rağmen, Kıtadan ziyade Ada Avrupasında kaydedildiği, özellikle Locke'un izinden giden pek çok mantıkçının insanın bilişsel kapasitelerine, ide-sözcük ilişkisine dönük bir analiz üzerinde yoğunlaştığı ve böylelikle de mantığın kapsamını, olasılığı da ihtiva edecek şekilde, genişlettiği söylenebilir. Mantığın 17. yüzyıldaki gelişimi için en azından önemli bir telkin veya öneri kaynağı, mantığın ya aksiyomatik-dedüktif yöntemi ya da cebirsel teknikleri nedeniyle matematiği örnek alması gerektiğini dile getiren mantıkçılar olmuştur. Nitekim, mantığa katkıların büyük ölçüde matematikçilerden geldiği bu dönemde söz konusu öneri, sadece Leibniz gibi bir dahinin istisnaî mantık teorisine değil, özellikle 18. yüzyılda birtakım matematiksel kalkküllere yol açmıştır.

19. yüzyıl, Batı felsefesinde mantık bakımından en aktif olunan dönemlerin başında gelir. Bu yüzyıl her şeyden önce mantığın "sembolik ve matematiksel" hale gelmiş olduğu bir tarihsel döneme tekabül eder. Bu dönemde temel mantıksal formların neler olduğu, mantığın kavramsal mı yoksa işlevsel mi olması gerektiği benzeri temel konularda yoğun tartışmalar yaşanmış, mantığın sembolleştirilmesi ile ilgili olarak ciddî öneriler ortaya konmuştur. Bütün bu farklı önerilerin sahipleri arasında birine, modern sembolik mantığın kurucusu olması payesi haklı olarak verilir: George Boole.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına ulaşıldığı zaman, mantığın gelişiminde üç ana geleneği bir birlerinden ayırmak önemli ölçüde mümkün hale gelir. Bunlardan bir tanesi Boole ile başlayıp başka kimseler yanında Peirce, Schröder ve Venn gibi isimleri de ihtiva eden "cebir okulu"ydu. Doğru akıl yürütmeyle toplama ve çarpma benzeri işlemlerde sergilenen düzenlilikler arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşan bu okulun amacı farklı alanlardaki akılyürütmeler için ortak bir kalkül geliştirmekti. İkinci geleneği oluşturan mantıkçı okulun amacı, her tür rasyonel, bilimsel söylemin mantığını tek bir sistem içinde kodlamaktı. En önemli üyeleri arasında Russell'ın, ilk dönemi itibarıyla Wittgenstein'ın ve Aristoteles'ten beri bütün zamanların en büyük mantıkçısı olarak değerlendirilen Frege'nin bulunduğu mantıkçı okulun nokta-i nazarından mantık, tikel disiplinlerle münferit bağlamlardaki akılyürütmelerden yapılan soyutlamaların bir sonucu olmayıp, tam tersine fiilî söylemin en genel özellikleriyle, konudan bağımsız yönlerle ilgili olmak durumundaydı.

Üçüncü okula gelince, o kökleri her ne kadar Eukleides'e gitse de, yüzyılın başlarında Dedekind, Peano, Veblen, Heyting ve Zermelo gibi mantıkçı ve matematikçiler tarafından temsil edilen "matematiksel okul"dur. Matematiksel okulun amacı matematiğin, geometri, aritmetik, analiz ve küme kuramı gibi münferit dallarının aksiyomatizasyonuydu. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES, BACON, ÇIKARIM, FÂRÂBÎ, FREGE, LOJİSİZM, MANTIĞIN İŞLEVİ, MANTIK, MANTIK FELSEFESİ, MATEMATİK FELSEFESİ, METODOLOJİ, ÖNERME, RUSSELL, TASIM, WITTGENSTEIN.

E. J. Ashworth, "Medieval Logic" *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 499-500; P. King - S. Shapiro, "History of Logic", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, W. Kne-

ale – M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; P. Thom, "Ancient Logic", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

MANTIK [Yun. *logike*; İng. *logic*; Fr. *logique*; Alm. *logike*]. **1** Geniş anlamı içinde, öncül ya da öncüllerden bir sonuca giden akılyürütmenin yapısıyla ilkelerini konu alan bilim dalı. Düzgün düşünme, doğru düşünme kurallarının ve formlarının bilgisi olarak mantık bir şeyin başka bir şeyden çıktığı ya da başka bir şeyin sonucu olduğu bağıntıları inceleyen formel disiplini ifade eder.

Söz konusu olan, konu alınan akılyürütme türüne göre, farklı mantıklardan söz edilebilir. Buna göre, tümdengelimsel akılyürütmeyi konu alan mantığa dedüktif, tümevarımsal akılyürütmeyi konu alan mantığa tümevarımsal, pratik akılyürütmeye dayanan mantığa ise deontik mantık adı verilir.

2 Mantık daha dar bir çerçeve içinde, çıkarım ya da dedüktif akılyürütmenin ilkelerini ya da kanıtlama yöntemlerini araştıran formel disipline karşılık gelir. Başka bir deyişle, geçerli akılyürütmeyi konu alan, geçerli akılyürütmenin sistemleştirilmesini amaçlayan mantık, konusunun içeriği değil de, formu üzerinde yoğunlaştığı için formel mantık ve felsefî mantık olarak ikiye ayrılır.

Formel mantığın en önemli işlevi, çeşitli konuları aksiyomatize etmek, geçerli çıkarım kalıpları içinde sınıflamaktır. Söz konusu formel mantık, 've', 'ya da', 'ise' gibi eklemlerle birleştirilen önermeleri konu alan önermeler mantığıyla, farklı önerme türleri arasında bir ayırım yapan yüklemler mantığından oluşurken, felsefî mantık formel mantıkta geçen kavramları analiz eder. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIK FELSEFESİ.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

MANTIKÇI EMPİRİZM [İng. *logical empiricism*; Fr. *empirisme logique*; Alm. *logischer empirismus*]. Viyana Çevresi'nin önde gelen bazı filozoflarının, örneğin başta Rudolph Carnap'ın, Hitler'in Almanya'da iktidarı ele geçirmesiyle birlikte, Amerika'ya göç etmelerinden sonra, özellikle ABD'de mantıkçı pozitivizmin yerini alan, Viyana Çevresinin mantıkçı pozitivizmini sürdürmekle birlikte, onda bazı değişikliklere giden felsefe akımı.

Bu akım, felsefî ve bilimsel problemlerin çözümünde, modern mantıksal analizlerden yararlanmak gerektiğini, zira felsefenin geleneksel problemlerinin, bilimin konu aldığı olgusal problemler ve felsefenin ele aldığı kavram analizi ve metodolojiyle ilgili problemler olarak iki başlık altında toplanabileceğini, bu sınıflamanın dışında kalan tüm problemlerin anlamsız olduklarını öne sürer. Mantıkçı empirizm, öte yandan, formel mantık sistemlerinin ilkeleriyle tümevarımsal akılyürütmeyi deneyim yoluyla kanıtlamak imkânsız olduğundan, empirizmin de bir sınırı olduğunu, buna rağmen mantıksal doğrular dışında kalan tüm önermelerin duyu verileriyle ilgili temel önermelere indirgenebilir olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, BİLİMSEL EMPİRİZM, EMPİRİZM, MANTIKÇI POZİTİVİZM.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; N. Bozkurt, *20. yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957.

MANTIKÇILIK. Bkz., LOJİSİZM.

MANTIKÇI POZİTİVİZM [İng. *logical positivism*; Fr. *positivisme logique*; Alm. *logischer positivismus*]. Klâsik pozitivizmin, bilimsel empirizm ya da bilimsel pozitivizm olarak da bilinen, 20. yüzyıldaki devamı; **1** hakikî önermelerin (yani dünya ile ilgili olarak doğru ya da yanlış olan önermelerin) bilimin yöntemleri tarafından doğrulanabilir önermeler olduğu, **2** etiğin, metafiziğin ve teolojinin önermelerinin doğrulanabilir ve dolayısıyla anlamlı olmadığı, **3** mantık ve matematiğin önermelerinin anlamlı olmakla birlikte, doğruluklarının, deneyim ve gözlem yoluyla değil, fakat analiz yoluyla ortaya konduğu, **4** felsefenin görevinin, metafizikle uğraşmak olmayıp, analizle meşgul olmak olduğu tezlerinde ifadesini bulan ve kökleri 18. yüzyıla, Aydınlanmaya ve Comte'un adıyla birleşen

19. yüzyıl hareketine kadar geri gitmekle birlikte, mantık ve dile verdiği özel önemle farklılaşan 20. yüzyıl düşünce hareketi.

Temsilciliğini özelde Herbert Feigl, Philipp Frank, Moritz Schlick ve Rudolph Carnap'ın, genelde ise Arne Naess, Alfred J. Ayer ve Ernst Nagel gibi filozofların yaptığı mantıkçı pozitivizmin belli başlı görüşleri, biraz daha genel bir çerçeve içinde şöyle sıralanabilir: Bir cümle ya da önermenin bilişsel ya da bilgisel bir anlama sahip olup olmadığını belirlemede ölçüt olarak doğrulanabilirlik ilkesi benimsenmelidir. Buna göre, bir cümle ya da önermenin bilişsel anlamı, o cümle ya da önermenin doğrulanabilir olmasına bağlıdır. Bir cümle ya da önerme, en azından ilke olarak empirik yoldan doğrulanabilirse eğer, anlamlı, aksi takdirde anlamsızdır.

Matematik ve mantığın tüm önermeleri, tanım gereği doğru olan analitik önermeler ya da totolojilerdir. Bununla birlikte, matematik ve mantığın önermeleri, bilgi bakımından anlamlı ve doğru olan önermeleri düzenleyip organize etmede son derece yararlı olan önermelerdir. Bu önermelerde geçen kavramlar, gerçekliğin incelenmesi suretiyle keşfedilen, doğrulanan kavramlar olmayıp, uzlaşım yoluyla, içkin ad tanımlarıyla elde edilen kavramlardır. Deyimlerinin anlamlarının açıklığa kavuşturulmasından oluşmayan ve dolayısıyla analitik önermelerde ifade edilmeyen her tür bilgi deneyime dayanmak durumundadır.

Mantıkçı pozitivistler, işte bu bağlamda, sentetik önermelerin, deneyim tarafından doğrulanamadıkları ya da çürütülemedikleri takdirde, temelsiz anlamsız oldukları savunulur. Gerçeklik üzerine olan doğru bilginin mümkün tek aracı, bilimsel yöntemdir. Mantıkçı pozitivist filozoflar, bu çerçeve içinde, mantıksal-matematiksel ve deneysel bir metodoloji geliştirerek, tüm bilimleri, birlikli bir sistem içinde toplamaya çalışmışlardır.

Gerçekliğe ilişkin bilgiyi, fizik, jeoloji, astronomi ve tarih gibi empirik bilimler sağlar. Bu bilimler tarafından sağlanan bilgi dışında, gerçekliğin, metafiziğin sahip olma iddiasında bulunduğu türden bir bilgisi asla söz konusu olamaz. Normatif etikle metafiziği, felsefenin mutlak bir biçimde başarısız olduğu alanlar olarak değerlendiren mantıkçı pozitivizm bilgi teorisini, felsefenin ciddî araştırmalar yapıp katkıda bulunabileceği tek alan olarak görmüştür. Mantıkçı pozitivistlere göre, bilimsel bir bilgi teorisi çağdaş şekli içindeki mantıkla özdeştir. Bundan dolayı, mantığın, mantıkçı pozitivizmin büyük bir başarı kazandığı ve önemli katkılar yaptığı bir alan olduğu söylenebilir.

Felsefe, bundan başka, mantık ve bilimsel yöntemden de yararlanarak, anlam analizi işiyle uğraşmalı ve kavramların anlamlarını açıklığa kavuşturmalıdır. Mantıkçı pozitivizme göre, bu yapıldığında, geleneksel felsefenin problemlerinin, anlamsız problemler olmaktan çok, oldukça kötü bir biçimde formüle edilmiş olan sözde problemler oldukları anlaşılacaktır.

Mantıkçı pozitivizme göre, dil bir hesaplama sanatı, gerçek bir kalküldür ve formelleştirilerek, a) felsefî problemleri çözme ya da onların kötü bir biçimde formüle edilmiş olan sözde problemler olduklarını gösterme ve b) bilimin temellerini ortaya çıkarıp, gözler önüne serme işinde, bir araç olarak kullanılmalıdır. Gerçekten de, mantıkçı pozitivistler, fizik benzeri olgusal bilimlerde söz konusu olan açıklık, tamlık ve dakikliğe felsefede de sahip olmak amacıyla, yapay ve formel bakımdan yetkin olan diller oluşturmak için çaba göstermiş ve bu alanda gerçekten de başarılı olmuşlardır.

Metafiziğin önermeleri anlamsız önermelerdir. Metafiziğin önermeleri, deneyimsel olarak doğrulanamadıkları için, boş ve anlamsız konuşmanın vazgeçilmez öğeleri olarak ortaya çıkarlar. Onlar, verimli totolojiler de değildirler. Metafiziğin önermelerinin doğruluk ya da yanlışlıklarına deneyimden yararlanarak karar verme imkânı bulunmadığına göre, bu önermeler her zaman ve her yerde boş ve anlamsız kalacak önermelerdir.

Mantıkçı pozitivizm, insan zihninden bağımsız olan bir dış dünyanın ve başka zihinlerin varoluşuyla ilgili önermeleri de, zaman zaman empirik yollarla doğrulanamadıkları için, anlamsız önermeler olarak görmüştür. Mantıkçı pozitivistlerden bazıları, bu bağ-

lamda bilginin uygun ve gerçek nesnelerinin fizikî objeler, yani cisimler olduğunu öne süren fizikalist görüşü benimsemişlerdir.

Mantıkçı pozitivizm, etik alanında çoğunlukla duygucu bir etik anlayışını savunmuştur. Buna göre, değerler insandan bağımsız olarak varolmazlar. Değerler mutlak olmadıkları gibi, dünyadaki sıradan nesneler de değildir. Değerler ya da değerlerle ilgili olan ahlâkî yargılar, empirik önermeler değildirler. Ahlâkî yargılar, olguları ya da bilimsel bilgiyi ifade eden yargılar olmanın da çok uzağındadır. Mantıkçı pozitivizme göre, ahlâkî değer ve yargılar, yalnızca belirli eylemler karşısındaki tavırlarımızı, tercihlerimizi, duygularımızı, belirli şeyler için söz konusu olan takdir ya da nefret gibi hisleri ifade eden şeylerdir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, DOĞRULAMACILIK, MANTIĞIN TARİHİ, POZİTİVİZM, POZİTİVİVİST GELENEKLER, VİYANA ÇEVRESİ.

A. Ayer(ed.), *Logical Positivism*, New York, 1959; P. Frank, *Modern Science and its Philosophy*, Cambridge, 1949; O. Hanfling, *Logical Positivism*, Oxford, 1981; H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin doğuşu*(çev. C. Yıldırım), İstanbul, 1981.

MANTIK FELSEFESİ [İng. *philosophy of logic*; Fr. *philosophie des logiques*; Alm. *philosophie der logik*]. Mantığın doğasını ve kapsamını, kapsamı içinde kalan konuları araştıran felsefe dalı.

Aristoteles, mantığı bilginin aracı, bilgi ağacının temeli olarak görmüştü. Zira o bilginin nedenlerin bilgisi olduğunu, nedeni de bize tasımsal akılyürütmenin orta teriminin verdiğini düşünüyordu. Fakat bütün filozoflar, mantığın epistemoloji için özsel olduğu konusunda, Aristoteles'le aynı düşünceyi paylaşmazlar. Söz gelimi, Russell ve Wittgenstein gibi filozoflar dilin yapısının dünyanın yapısını yansıttığı kanaatindedirler. İşte bu bağlamda, çıkarımların kendileri dilsel olan veya en azından dilde ifade edilebilir olan unsurlar ifade ettikleri için, mantığın dilin yapısının genel özelliklerini açığa vurduğu düşünülmüştür. Söz konusu yaklaşımlar, mantığın sadece epistemoloji için değil, fakat dilbilim ve, en azından Wittgenstein'ın görüşünde, metafizik için özsel olduğunu ortaya koyar. Dahası, filozoflar görüşlerini birtakım argümanlarla ortaya koyarlar, birbirlerini argümanlarını temele alarak eleştirirler. Mantık felsefesini yaratan şey işte budur.

Mantık felsefesi, işte bu yüzden çıkarımları, dedüktif akılyürütmeleri, genel olarak da argümanları konu alır. Argümanların unsurlarının düşünceler mi, yoksa önermeler mi olduğunu, çıkarımlarda öncüllerin sonucu desteklediğine kimin nasıl karar verdiğini araştırır. Yine mantıksal yönden geçerli akılyürütmeyi geçersiz akılyürütmeden ayıran şeyin ne olduğunu birtakım ölçütler ortaya koyarak temellendiren, mantıksal önermelerle akılyürütmelerin geçerliliklerini göstermek amacıyla birtakım kanıtlamalar geliştiren mantık felsefesi, mantıksal bilginin değerini, onun başka bilgilerden olan farklarını ortaya koymaya çalışır. Aynı çerçeve içinde mantıksal sembollerin, lojistik ilke ve mantıksal yasaların ontolojik değerlerini ve temellerini araştıran mantık felsefesi, nihayet klasik mantık, modern mantık, matematiksel mantık, çok değerli mantık, vb., türünden farklı mantıkları birbirleriyle karşılaştırarak inceler, temellerini ortaya çıkarır. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIKÇI POZİTİVİZM, MANTIKSAL ATOMCULUK.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; G. Forbes, "Philosophy of Logic", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

MANTIK ÖNCESİ DÜŞÜNCE. **Bkz.**, DÜŞÜNCE.

MANTIKSAL ATOMCULUK [İng. *logical atomism*; Fr. *atomisme logique*; Alm. *logischer atomismus*]. Ünlü çağdaş İngiliz düşünürü Bertrand Russell ve Avusturyalı filozof Ludwig Wittgenstein tarafından geliştirilen ve dille düşüncenin atomik önermeler adı verilen ve dış gerçeklikteki atomik olgulara karşılık gelen bölünemez ve aynı bileşenlere ayrılarak analiz edilebileceğini ifade eden öğreti.

Mantığın, bir özne ve bir yüklemden meydana gelen ve olgulara tekabül ettiği takdirde

doğru olan atomik önermeleri, fiilî bilgi sistemleri içinde bir araya getirdiğini öne süren mantıksal atomculuk, bir sembolle sembolün gösterdiği olgu arasında yapısal bir özdeşlik bulunduğunu, sembolün karmaşıklığının, onun tarafından sembolize edilen olguların karmaşıklığına tekabül ettiğini, formel ve ideal bir dilin yapısıyla dünyanın gerçek yapısı arasında sıkı bir benzerlik bulunduğunu savunur.

Başka bir deyişle, sembolik mantığın sağladığı ideal yapının yardımıyla gerçekleştirilecek analizin, dilin nasıl geliştiği ve işlevini nasıl yerine getirdiğini gözler önüne sereceğini, bunun ise, dilin kendisini betimlemek için kullanıldığı temel yapı ya da gerçeklikle ilgili doğruları açığa çıkaracağını savunan mantıksal atomculuğa göre, dil düzeyinde atomlar, dünya ile ilgili en basit cümleler, atomik önermelerdir. Buna karşın, konu dilin kendisini betimlediği gerçeklik açısından ele alındığında, atomlar, atomik önermelerle ifade edilen atomik olgulardır. Moleküler önermeler olarak tanımlanan daha kompleks önermelerin, atomik önermelerin birbirlerine mantıksal bağlaçlarla bağlanması sonucunda ortaya çıktığını dile getiren mantıksal atomculuğa göre, dil, analiz yoluyla söz konusu nihaî, atomik önermelere ayrılabilir. Bu atomik önermeler basit nesnelerden oluşan atomik olguları betimledikleri, yani dil ile dünya arasında tam bir mütekabiliyet ilişkisi bulunduğu için, dilsel analiz yoluyla, dünya ile ilgili temel doğrulura ulaşılabilir.

Russell ve Wittgenstein'ın bu öğretisi, her şeyden önce klâsik İngiliz empirist geleneğine dayanır. Zira dilin ve dünyanın bileşensel ya da atomik öğelerine ayrılması düşüncesi, gerek Locke, gerek Berkeley ve gerekse Hume'un en belirleyici özelliği olmuştur. Bununla birlikte, Hume'un atomculuğunun psikolojik olduğu, yani onda dünyanın nihaî bileşenlerinin izlenim ya da ideler, yani algılar olduğu yerde, Russell atomlarının mantıksal olduklarını öne sürer. Çünkü onlar tözlerin mantıksal yön ya da özelliklerine sahiptirler.

Mantıksal atomculuk, öte yandan resimsel bir dil teorisine, dilin dünyayı resmettiği ya da aynen yansıttığı kabulüne dayanır. Mantıksal atomculuk, dış gerçekliğin ya da dünyanın nasıl olduğuyla ilgili bir şeyler söylediği için, metafiziksel bir öğreti olmak durumundadır. Metafiziksel bir öğretidir, çünkü Russell'ın atomları veya atomik şeyleri duyu-verileri olup, nötr monizm dediğimiz görüşe, atomların ne fizikî, ne zihinsel olduğu, ayırımın atomların kompleks bütünleri meydana getirme tarzlarından doğduğu öğretisine tekabül eder. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, MANTIĞIN TARİHİ, RUSSELL, WITTGENSTEIN.

B. Magee, *Büyük Filozoflar*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Duckworth, 1957; B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. H. Örs), İstanbul, 1971; B. Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*(çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul, 1981; L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*(çev. A. Kozbek), Ankara, 1984.

MANTIKSAL DÜŞÜNCE. Bkz., DÜŞÜNCE.

MANTIKSAL FORM [İng. *logical form*; Fr. *forme logique*; Alm. *logische form*]. Mantıkta, bir önerme, argüman ya da akılyürütme sürecinin, içeriğine, konusuna ya da anlamına karşıt olarak, yapısı veya modeli; bir argümanın, çıkarımın, sembolik bir dille ifade edilen ve yapısından, benimsenen akılyürütme işleminin niteliğinin açıklıkla ortaya çıktığı form.

Bir argüman ya da çıkarımın, kullanılan akılyürütme türüne ya da yöntemine göre formel olarak geçerli olup olmadığı, işte bu forma bakılarak belirlenir. Önermeler arasında, önermelerin anlamlarından bağımsız olarak söz konusu olan çıkarımsal ilişkilere de işte buradan hareketle mantıksal form adı verilir. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIK FELSEFESİ.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

MANTIKSAL İÇERME [İng. *logical implication*; Fr. *implication logique*; Alm. *logische implikation*]. Biri diğerinden türetilebilir olan iki önerme arasında söz konusu olan ilişki.

Bir önermenin başka bir önerme ya da önermelerden, meşru olarak yalnızca diğer önerme ya da önermeler onu içerdiği zaman çıkarsanabildiği ya da türetilebildiği için, içerme ve mantıksal çıkarsanabilirlik ya da türetilebilirlik gerçekte bağlılaşık terimlerdir, zira belirli sonuçların, belirli öncüllerden çıkarsanabilir, ya da türetilebilir olduğunu söylemek, bu öncüllerin bu sonuçları içerdiğini söylemekle eşdeğerdir.

Öte yandan mantıksal içerme anlam konusuyla da çok yakından ilişkilidir. Buna göre, dilin gündelik, normal kullanımı içinde, anlamla içerme arasındaki ayırım bir kavramın açık anlamıyla daha az açık anlamı arasında yapılan ayırıma karşılık gelir. Bu, her durumda, bir insanın söylediği şeyle, onun anlatmak istediği ya da ima ettiği şey arasında bir ayırım yapma tarzımıza karşılık gelmektedir. Anlamla içerme arasındaki farklılık, yalnızca bir derece farklılığıdır ve bir cümlenin (doğrudan) anlamının tam olarak hangi noktada bitip, onun (dolaylı olarak) anlatmak istediği şeyin nerede başladığını tam olarak belirlemek, her zaman kolay değildir. Mantıksal problem amacı açısından ayırım çok büyük bir önem taşımaz ve içerme terimi, hem cümlelerin daha açık, doğrudan anlamlarını, hem de daha az açık, dolaylı anlamlarını kapsayacak şekilde, kuşatıcı ve geniş kapsamlı bir biçimde kullanılır. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, MANTIK.

T. Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, 2. baskı, Ankara, 1998; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

MANTIKSAL İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

MANTIKSAL KESİNLİK. Bkz., KESİNLİK.

MANTIKSAL KİPLİK. Bkz., KİPLİK.

MANTIKSAL PARADOKS [İng. *logical paradox*; Fr. *paradoxe logique*; Alm. *logische paradox*]. Her ikisi de sağlam kanıtlara dayanır görünen iki karşıt ya da çelişik önermeden meydana gelen paradoks; iki makûl akılyürütmenin karşıt ya da çelişik görünen sonuçlara götürmesi durumu; mantık kurallarını yanlış bir biçimde kullanmanın ya da uygulamanın, mantık kurallarını ihlâl etmenin sonucu olan, mantık kurallarının belli bir duruma uygulanamamasından kaynaklanan paradoks.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

MANTIKTA DEVRİM [İng. *revolution in the logic*; Fr. *révolution en logique*]. Mantık alanında 19. yüzyılın sonunda gerçekleştirilen çığır açıcı çalışmaların belirlediği devrim.

Buna göre, mantığı kuran Aristoteles'in, geçerli tasımları sınıflamasından, doğruluk ve çıkarımla ilgili görüşünden sonra, mantıkta bu temel üzerine uzun yıllar boyunca hemen hiçbir şey eklenmemiş; 17. yüzyılda Leibniz'in kaydettiği sınırlı ilerlemeyle, on dokuzuncu yüzyılda Hegel'in yazdığı, formel olarak geçersiz olan argümanlardan oluşan Mantık kitabıyla, daha sonra da John Stuart Mill'in mantığa yönelik empirist bir yaklaşımıyla belirlenen sınırlı katkıların ardından, 19. yüzyılın sonunda, Frege ve Russell'ın matematiksel düşüncenin temellerine ilişkin çalışmalarıyla birlikte, belli bir devrim dönemine girilmiş; filozofların, önemli olanın gönderim, referans olduğunu görmelerinin, mantığın düşünceler arasındaki ilişkileri değil de, dille dünya arasındaki ilişkiyi betimlediğini anlamalarının sonucu olarak, mantık alanında gerçek bir devrim yaşanmıştır.

Buna göre, matematiğin doğru olmasının sebebini bulmak isteyen Frege, matematiğin doğruluğunun mantık kurallarının doğruluğu varsayılarak açıklanabileceğini, matematiğin bir bütün olarak mantığa indirgenebileceğini savunmaktaydı. Onun bir diğer büyük başarısı da doğruluk ve gönderim kavramlarını ilk kez doğru bir biçimde kullanmasıydı. Bununla birlikte, bu kavramların formel mantığın ruhuna uygun şekilde tanımlanması ancak Tarski'nin yaptığı doğruluk tanımı ile mümkün olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DOĞRULUK, MANTIĞIN TARİHİ.

H. Rızatepe, "Çağdaş Mantık", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 486-91; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

MANTIK YANLIŞLARI [İng. *logical fallacies*]. Gerçekte doğru olmayıp, insanı hataya sürükleyebilen hatalı akılyürütmeler, *yanıltıcı ve aldatıcı deliller*. İnsanları mantıksal olarak doğru olan düşünme tarzından alıkoyan, mantıksal bakımdan kusurlu argüman ya da akılyürütme biçimleri.

Mantıksal yanlışa düşme temelde, kişinin zihnini ve düşüncesini etkileyen birtakım öznel ve dış nedenlerden kaynaklanır. Bunlara ek olarak, mantığı bilmeme ve mantık kurallarına uymama da yanlışın en önemli nedenlerindendir. Kişinin bilgi ve düşünme noksanlığı veya bilgiçlik taslaması, bilgileri karıştırması, dikkatsizliği, önyargıları, yanılması, biyolojik ve psikolojik rahatsızlıklar ve diğer birtakım nedenler yanlışa düşmenin öznel nedenleri olarak sıralanabilir.

Mantık yanlışları, biçim yanlışları, içerik yanlışları ve diğer yanlışlar olmak üzere üç grupta incelenir. *Biçim yanlışları*, tümdengelimsel akılyürütmede çıkarım kurallarının ve tasım şekillerinin sonuç verme şartlarını ihlâl etmekle ortaya çıkar. Yüklemli kesin tasım kurallarını ihlal etmekten dolayı ortaya çıkan belli başlı biçim yanlışları "dört terim yanlışı", "orta terimin sonuçta tekrarlanması yanlışı", "dağıtılmamış orta terim yanlışı", "caiz olmayan süreç yanlışı", "sonucu, öncüllerin zayıf olanına tâbi kılmama yanlışı", "olumsuz öncüllerden sonuç çıkarma yanlışı", "iki tikelden sonuç çıkarma yanlışı", "olumlu öncüllerden olumsuz sonuç çıkarma yanlışı"dır.

İçerik yanlışları ise, yanlış öncüllerden, haksızca bir şekilde, içeriği bozuk olan bir sonucun çıkarıldığı argümanlara karşılık gelir. Bu yanlışlar *lafız* ve *anlam yanlışları* diye temelde iki grupta değerlendirilir. Lafız yanlışları, eşsesli lafız, belirsiz lafız ve belirsiz cümle, terkip, taksim, ifade, noktalama ve vurgu yanlışı adları altında altı kısımda ele alınır. Anlam yanlışları ise, ilintisel olanı özsel olan yerine alma, mutlak olarak alınanın bazı kayıtlarla alınması (veya tersi), tartışılan konuyu bilmeme veya bilmezlikten gelme, ispat edilecek olanı delil yerine alma, aksini gerekli görme, neden olmayanı neden olarak alma, birden çok konuyu tek konu gibi sorma şeklinde yedi kısımda işlenir. Bu yedi içerik yanlışına nakil ve konunun varlığını gözetmeme yanlışları da eklenebilir.

Bu yanlışların dışında kalan yanlışların bir kısmı yargı, bir kısmı da tutum yanlışı olarak değerlendirilebilir. Bunlar genellikle, pratik hayatta düşülen yanlışlardır: I *Konudışılık yanlışı*: Delilin matlupla, yani ispatı istenen asıl konuyla doğrudan alâkalı olmadığı yanlışlardır. Bu yanlışlarda öncüller sonuç için uygun ve onu doğrudan destekleyecek nitelikte değildir. Tartışılan konuyla tam bir mantıksal ilginin kurulamadığı veya konuyla alâkalı olanın kavranamadığı, çarpıtıldığı yahut gizli tutulduğu bu yanlış türü genel konudışılık ve öznel konudışılık olarak iki grupta ele alınır. Kişiyi hedef alma, kaba kuvvete ve otoriteye başvurma, ispat edilmemiş olmayı lehte delil kullanma, konuyu saptırma, mizahı kötüye kullanma, konuyu taşarak geniş kapsamlı alma ve ayrıntıya boğulma şeklinde yapılan yanlışlar genel konudışılık yanlışı olarak değerlendirilir. Popüler olana ve merhamete başvurma, yersiz olarak tehlikeye dikkat çekme, şartlara ve şahıslara uygun davranma, duygusal kelimeleri kötüye kullanma ve karmaşık cümlelerle şaşırtma şeklinde yapılan yanlışlar da sübjektif konudışılık yanlışı adı altında değerlendirilir.

II *Uydurma delil yanlışı*: Delil olarak sunulacak nitelikte olmayan şeyleri delil olarak almaktan oluşur. Bu yanlış adı altında, emin bir tavır sergileme, ağdalı dil ile nüfuz sağlama, maksatlı iştirak, tekrarlanan iddia, klişeleşmiş düşünce, gerekçeler uydurma ve erteleme gibi yanlış türleri ele alınır.

III *Gelişigüzel kurulmuş eksik delil yanlışı*: Delile konu olan gerçeğin bazı önemli unsurlarının alınması veya bazı önemli kısımlarının ihmal edilmesi suretiyle kurulan delil tiplerine gelişigüzel kurulmuş eksik delil yanlışı denir. Gerekli hassasiyetin gösterilmediği, büyük bir ihmal veya kastın bulunduğu bu tür deliller çeşitli şekillerde kurulabilir. Gelişigüzel genellemede bulunma, konuyu fazla basitleştirme, konuyu sadece olumlu yönleriyle sunma ve yanlış dilem kurma bunlardan bazılarıdır.

IV *Yanlış zan yanlışı*: Bu ad altında, güvenilir olmayan zanları içermeleri yönüyle, birbirine benzeyen dört yanlıştan bahsedilebilir: Vasatı kötüye kullanma, analojiyi kötüye kullanma, çelişik zanlar ve hakikate zıt varsayımlar.

Genel olarak bakıldığında bu mantık yanlışları, dile getirdikleri konuya uygun deliller olmayıp, asıl konuyu yansıtmazlar; çoğu konu dışıdır. Bunlarda asıl konuyla irtibat ya kurulamamakta ya da zayıf kurulmaktadır. Onların hiçbiri, hem içerik hem de biçimleriyle birlikte değerlendirildiklerinde, sağlam nitelikte bir delil değildir. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI.

İ. Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993.

MAO ZEDONG (1893-1976). Çin Halk Cumhuriyeti'nin meşhur kurucusu olan politik lider ve düşünür.

Çin'de 1935-75 yılları arasındaki yaklaşık elli yıllık dönemde her şeye hükmeden nihaî politik otorite, Marx, Lenin ve kısmen de Stalin'in görüşlerinin devam ettiricisi veya geliştiricisi veya Marksizmin Çinlileştirilmiş versiyonunun yaratıcısı olan Mao'nun felsefî düşünceleri ya da daha doğru bir deyişle politika felsefesi üç ana unsurdan, sırasıyla bir çelişki teorisinden, bir bilgi anlayışından ve nihayet bir demokrasi ve kültür teorisinden meydana gelmekteydi.

Bunlardan meşhur çelişki teorisi söz konusu olduğunda, Mao'nun çelişkiyle belli bir etkileşim sürecini ve ilişkiselliği anlatmak istediğini söylemek doğru olur. Gerçekliğin statik olmadığını, tam tersine karşılıklı ilişkilerden, sürekli değişmelerden oluşan dinamik bir süreç olduğunu öne süren Mao, gerçekliği bilmek için, bu dinamik süreci teşkil eden ilişkileri bilmenin, daha doğrusu onu belirleyen çelişkiler arasında bir ayırım yapmanın kaçınılmaz olduğunu söyledi. Bu bağlamda, o çelişkileri birincil ya da asal çelişkiler ve ikincil çelişkiler olarak ikiye ayırdı. Bunlardan birincil çelişkiler doğaları itibarıyla antagonistik olan, bu yüzden ancak zor veya şiddet yoluyla çözüme kavuşturulabilen çelişkiler iken, tâlî çelişkiler kendiliğinden veya barışçı yollarla çözülen çelişkilere tekabül etmekteydi. Çelişkinin ancak doğru anlaşıldığı takdirde, doğru ve gereği gibi çözülebileceğini savunan Mao, gerçekliğin sürekli bir biçimde değişmesi nedeniyle, çelişkilerin mahiyetinin de değişebileceğini, yani asal olan çelişkilerin tâlî, ikincil olan çelişkilerin de asal çelişkiler haline gelebileceğini iddia etti. Dönüşümsellik ilkesi olarak bilinen bu ilke, onun Marksizm anlayışının ortodoks olmayan bir Marksizm olduğunu gözler önüne serer.

Onun bilgi teorisi de, hem pratikle sıkı bir ilişki içerisinde olmak veya "pratik-teori-pratik" döngüsünü ihtiva etmek, ve hem de bilgiyi gerçekliğin zihinde duyulardan başlayan doğru yansıması ya da entelektüel kopyası olarak anlamak bakımından Marksist bir teoriydi. Mao, bilginin, insanın toplum içindeki pratik hayatıyla ilintili bütün etkinlikleri içerecek şekilde pratikle veya toplumsal pratikle başladığını ve maddî üretim, bilimsel araştırma veya sosyal inşa ile ilgili her tür faaliyeti ihtiva eden sosyal pratiğin, biri algısal, diğeri rasyonel hareket olmak üzere, iki ayrı harekete yol açtığını düşünüyordu.

İnsan bilgisi öyleyse, öznel duyu organlarıyla nesnel gerçeklik dünyası arasındaki karşılıklı etkileşime tekabül eden algısal hareketle başlar ve bu süreç algısal bilgiyle sonuçlanır. Algısal bilgi yeterince tekrarlandığı zaman, anî bir sıçrama ile rasyonel ya da entelektüel bilgiye dönüşür. Algısal bilgiyle rasyonel bilginin farklı olsalar bile, birbirlerine zıt olmadığını, tam tersine birbirlerini tamamlayıcı olduğunu savunan Mao, bilgiyle eylemin birliğini savunurken, sadece Marksizme değil, fakat geleneksel Çin kültürüne de bağlılığını korur. Geleneksel Çin düşüncesinde olduğu gibi, Mao'da da hakikate götüren şey bilgiyle eylemin ya da sosyal pratiğin birliği olmak durumundadır.

Mao, demokrasi ve kültür teorisinde, bütün Marksist yönelimine rağmen, Marksizmin Çin'e olduğu gibi ithalini hiçbir zaman savunmadı. Bir yandan Marksizmin Çin'in kendine özgü bağlamına uyarlanmasını isterken, bir yandan da geleneksel Çin kültürünün, eski feodal sınıfın yozlaşan kültüründen

soyutlanarak korunmasını talep etti. O, hepsinden önemlisi Çin için yeni bir demokratik kültür arayışı içinde oldu. Bu yeni demokratik kültürün her şeyden önce Çin'in bütün diğer milletler arasında, özgür ve bağımsız bir millet olmasını temin edecek bir yapıda, ikinci olarak batıl itikatlardan arınıp, nesnel hakikatlerin peşinde olacak şekilde bilimsel, ve nihayet bütün halk kitlelerine hizmet edecek bir nitelikte olması gerektiğini düşünüyordu. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, DİYALEKTİK MATERYALİZM, LENİNİZM, MAOİZM, MARKSİZM, MARX, TARİHSEL MATERYALİZM.

N. Bunnin, "Mao Zedung", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 503-505; S. Schram, Mao Tse-tung, Harmonsworth, 1996; F. Soo, "Mao Zedong", *A Companion to the Philosophers*(ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 81-86.

MAOİZM [İng. *Maoism*; Fr. *Maoisme*]. Çin'in eski komünist diktatörü Mao Zedung'un düşünce ve uygulamalarından meydana gelen siyasî öğreti.

Maoizm, temelde Marx, Lenin ve Trotsky'nin düşüncelerinden derlenmiş fikirlerin Çin'e özgü koşullara uygulanmasının sonucu olan Marksist bir görüştür. Bu öğretinin bağımsız felsefî bir değeri olmadıktan başka, Marksist öğretiye yaptığı önemli bir katkı da yoktur. Günümüzde artık Çin'in resmî siyasî ideolojisi olmaktan çıkan Maoizm, Fransa'da, kimi Latin Amerika ülkeleri ve Kamboçya'da bazı azınlık goşist grupların bağlandığı bir ideoloji olarak varlığını sürdürmektedir. Ayrıca **bkz.**, MAO, MARKSİZM.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997.

MARBURG OKULU [İng. *Marbourg School*; Fr. *École de Marbourg*; Alm. *Marburger Schule*]. Kant'ın felsefesinden yola çıkan ve Alman düşünürü H. Cohen tarafından kurulup, P. Natorp ve E. Cassirer tarafından desteklenen, geliştirilen felsefe okulu.

Adı geçen her üç düşünür de, kesin bilgideki *a priori* ve mantıksal öğenin önemini vurgulamıştır. Özellikle Cohen ve Natorp, psikolojizme kesin olarak karşı çıkmış ve Kant'la Platon felsefesinin oluşturduğu temel üzerinde, saf düşünceye dayanan bir sistem kurmaya çalışmışlardır. Buna göre, Marburg Okulu filozofları, estetik, etik, bilgi ve hukuk alanında, mantıksal ve *a priori* öğeyi, bu alanların temeli olarak görmüşlerdir.

Okulun özgün bir görüşü, tarih konusunda ortaya çıkar. Buna göre, Marburg Okulu tarih konusuna ahlakî bir açıdan yaklaşarak, kendisine özgü bir sosyalizm görüşü geliştirmiştir. Tarih kavramını, aklın insanlık idesini gerçekleştirmekten oluşan göreviyle tanımlayan Marburg Okuluna göre, sosyalizm, tarihi zorunlu yasalar altında ve kendiliğinden gerçekleşecek amaçlara yönelmiş bir süreç olarak değil de, özgürlüğe ve eşitlikçi bir düzene ulaşma çabaları olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle, tarihin özü üretim ve güç ilişkileri değil de, özgür insan aklının ürünleri olan ahlâkî ilkelerdir. Ayrıca **bkz.**, CASSIRER, COHEN, KANT, NATORP, YENİ-KANTÇILIK.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1997; E. Cassirer, *Devlet Efsanesi*(çev. N. Arat), İstanbul, 1984; E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*(çev. N. Arat), İstanbul, 1997.

MARCEL, GABRIEL. 1889-1973 yılları arasında yaşamış olan varoluşçu Fransız filozof.

Temel Eserleri: Varoluşçu felsefenin bütün diğer üyeleri gibi ürün vermek bakımından hayli verimli, edebiyat ya da tiyatro eserleri yanında önemli felsefî eserler de kaleme almış olan Marcel'in belli başlı eserleri *Existence et Objectivité* [Varoluş ve Nesnellik], *Etre et Avoir* [Var Olmak ve Sahip Olmak], *Du Refus a l'Invocation* [Yadsımadan Yakarışa] ve *La Métaphysique de Royce* [Royce'un Metafiziği]'nden oluşur.

Görüşleri: Marcel de felsefesine gerçek olanı rasyonel olanla, yani özlerle özdeşleştirdiğine, şeyleri saf nesnelere dönüştürdüğüne ve varoluşu, çelişik olduğu gerekçesiyle, inkâr ettiğine inandığı idealizme karşı çıkarak başlar. Onun gözünde, idealizm, varoluşun şeffaf olmayan ve irrasyonel yönlerini göz ardı etmekle kalmaz, varoluşun ta-

mamını elimine etme eğilimi sergiler. Marcel'in eleştirisi aslında geleneksel felsefelerin hemen tamamına yöneliktir ve bu eleştirilerin hepsinin temelinde geleneksel yaklaşımların soyut bir ilkeyi temele almaları ve somut gerçeklikten uzaklaşmaları düşüncesi bulunur.

Marcel, bu eleştirilerinin ardından somut durumların betimlenmesini amaç edinen kendi felsefesini oluşturur. Somut felsefe yapmak, somutun felsefesini yapmak ise, onun bakış açısından, varoluştan Varlığa ulaşan intersubjektif bir metafiziği olumlamak ya da metafizik düşünceyi "yaşayan deneyime" dayamak anlamına gelir. Marcel'e göre, varoluş, varoluşun refleksif bilgisini önceliyor olduğu için somut bir felsefe, işe düşüncenin kesinliği ile değil, doğrudan doğruya "varoluş deneyimi" ile başlamalıdır. Bu yüzden Marcel'in varoluşçu felsefesi, felsefenin dünyaya tamamıyla angaje olan ve diğer kişilerle ilişki içinde bulunan somut bireyi temele alarak başlaması gerektiği konusunda ısrarlı olur. Somut felsefenin "kavramsallaşmış düşünceden" bütünüyle farklı olacak şekilde, "düşünen düşüncenin" felsefesi olduğunu öne süren Marcel, düşünen düşüncenin, yalnızca Varlık ile kesintisiz bir iletişimin sağlandığı bir durumda gelişebileceğini söyler. Somut felsefenin temel yöntemi ise, ona göre, örneklerle anlatımdır.

Marcel somuta yönelik varoluşçu felsefesinde, somut bir durumdan, günümüz insanının karşı karşıya kaldığı bir "itibar kaybı"ndan yola çıkar. Ona göre, günümüzde teknolojinin gelişimiyle birlikte bir yandan insan hayatı kolaylaşırken, diğer yandan, insan kendi özüne yabancılaşmış, dünyayı değiştirebilme, hatta tahrip edebilme gücüne sahip olmuştur. Teknolojik gelişme, ona göre, hem umut verici, hem de zarar verici yönleriyle modern insanı tedirgin etmektedir. Zira, insan adına özdenetimin yerini, dünyaya hakim olma düşüncesi almıştır.

Marcel'e göre, modern insanın hastalığının başlıca belirtilerinden biri, *"beşerî deneyimin ontolojik nüfuzu"*nun ve *"insanın aşkın varlığa duyduğu ihtiyacın"* ortadan kalkmış olmasıdır. Başka bir deyişle, teknolojinin en önemli etkisi, onun soyut ve yapaya yönelen tavrıyla bir anlam kaybını da beraberinde getirmesi, "ben", "varlık sırrı", "içtenlik", "sadakat", "kutsallık" gibi ontolojik değerlerin kaybına neden olmasıdır. Teknolojik insan, dünyayı kendi arzularını karşılamak üzere değiştirebileceği nötr bir hammadde olarak görme ve ürettiklerine hayran olma eğilimindedir. Bu suretle varlığın itibarı ve kutsallığının farkına varış, çağdaş dünyada giderek daha çok gölgelenmiş ve yerini "fonksiyonel olma" düşüncesine bırakmıştır. İnsanlar bu durumun bir sonucu olarak, kendilerini ve başkalarını fizikî, zihinsel ve sosyal olarak karşılıklı ilişkileri olan girift bir işlevler sistemi olarak görmektedirler. Böyle bir düşünme biçiminin en bariz sonucu insanın adeta nesne muamelesi görmesi ve işlevselleştirilmiş bir dünyada hayatın amaçsız bir süreç haline gelmesidir. Her şeyin fonksiyonlarıyla değerlendirildiği bir dünyada hayatın anlamsız hale geldiğini söyleyen Marcel manevî dünya ile teknoloji dünyası arasında, filozofun aracılığının kaçınılmaz olduğu sonucuna varır.

Onun felsefesi, bu yüzden modern teknolojiye vücut veren "ben düşünüyorum"un yerine "biz varız"ı, subjektivitenin yerine intersubjektiviteyi, ben-bilincinin yerine yönelimsel bilinci koyar. Onun felsefesinin temelini, bu nedenle "ben ile öteki" arasındaki ilişkiler oluşturur. "Ben", onda bir bilgi hali olmayıp, bir "varlık hali", başka bir deyişle bir varoluş olarak ortaya çıkar.

Varolmanın gereği, Marcel'e göre, kendi varlık temelini dışarıdaki bir varlığa yönelim halinde bulmaktır. Bu yüzden o, "kişi için varolmak, kendini aşarak kendini ortaya koymaktır" der. Bu ise "varoluşun" kendisini "varlığa açmakta olan" olarak ontolojik bir düzlemde değerlendirilmesi anlamına gelir. Başka bir deyişle insan, aktif bir katılım da diyebileceğimiz, varlığa açılma tarzıyla kendini gösterir. Marcel'e göre, insanı Varlığın sırrına götürecek olan yol da buradan geçer.

Varlık, onun bakış açısından yalnızca bireysel varlıklar aracılığıyla yaklaşılabilen bir sırdır. Sırra yaşanmış deneyimlerle ve özel bir düşünümle yaklaşılacağına göre, Varlık'ın bir sır halinde kavranması için bi-

reysel ve öznel yaşantı halini temele alma zorunluluğu vardır. Marcel'e göre, öyle bir varoluşsal deneyimin bulunmalıdır ki, bu deneyim "ben varım" dan hareketle onu temellendirmek için gerçekleştirilecek bir sır şeklinde düşünülsün. Marcel için bu deneyim "bağlanma" ve "sadakat"ten başka bir şey değildir.

Ona göre, insan kendisini soyut birtakım formülasyonlarla değil, fakat somut deneyimleri ve varlığa açılma çabaları doğrultusunda gösterebilir. Somut deneyimden hareket ederek evrensel bir deneyimi ortaya koyabileceğine inandığı insanın, hem bir bedene bürünerek dünyaya, hem de dua ve çağrılarıyla Tanrı'ya aynı anda katılan bir varlık olma özelliğine sahip bulunduğunu, insanın gerçek değerinin de burada yattığına inanan Marcel, aynı varoluşçu gelenek içinde yer alan Sartre'ın etik görüşüyle insan ruhunun dünyada yalnız olduğu inancını eleştirmiştir. Şu halde, varoluşçuluğun Tanrı düşüncesiyle uyuşmaz olmadığını, onun Hıristiyan öğretilerle bağdaştırılabileceğini iddia eden Marcel, hayatın gerçek amacının bir yandan insanlar, öte yandan da insanla Tanrı arasındaki içtenlikli iletişim olduğunu iddia etmiş, fakat bu iletişimin bireylerin biricikliğine dayanıp, onların özgürlüğünü koruması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, TEKNOLOJİ FELSEFESİ, YÖNELMİŞLİK, VAROLUŞÇULUK.

P. Foulquié, *Varoluşçuluk*(çev. Y. Sahan), 2. baskı, İstanbul, 1985; K. Gürsoy, *Egzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Ankara, 1988; F. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, Hareket Yayınları, İstanbul 1971; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999.

MARCUSE, HERBERT. 1898-1970 yılları arasında yaşamış olan Alman asıllı ünlü Amerikalı düşünür.

Frankfurt Okulu mensuplarından biri olan Marcuse, Marksist teoriyi 1920'den itibaren değişen tarihsel koşullarla uyumlu hâle getirmenin mücadelesini vermiştir. Bu amaçla, eleştirel Marksizmin kendi versiyonunu öne süren ve 1960'lı yıllardan başlayarak uluslararası bir ün kazanan Marcuse, Amerika Birleşik Devletleri'yle Avrupa'daki yeni sol hareketlerin destekçisi ve savunucusu olmuştur.

O, 1928 yılında yayımlanan ilk makalesinde, fenomenoloji, varoluşçuluk ve Marksizmin bir sentezini yapmıştır. 1933 yılında, Marx'ın *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* [Ekonomi ve Felsefe Yazıları] adlı kitabını tanıtan Marcuse, böylelikle Marksizmin genç Marx'ın düşünceleri ve eserlerinin bakış açısıyla yeniden yorumlanması yolunu açmıştır.

1934 yılında, Nazi zulmünden kaçarak, Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden Marcuse, burada ilk büyük eseri olan *Reason and Revolution* [Akıl ve Devrim]'i yazmış ve modern toplum teorisinin doğuşunu incelemiştir. 1955 yılında yayınlanan *Eros and Civilisation* [Eros ve Uygarlık] adlı eserinde, o, Marx ve Freud'un bir sentezini yapmış ve baskıcı olmayan bir toplumun ana hatlarını çizmeye çalışmıştır. 1958 yılında yayınlanan *Soviet Marxism* [Sovyet Marksizmi] adlı eseriyle, 1964 yılında yayınlanan *One Dimensional Man* [Tek Boyutlu İnsan] adlı eserinde, hem Batı kapitalizmini ya da ileri kapitalist toplumları ve hem de komünist toplumları yoğun bir biçimde eleştirmiştir. Başka bir deyişle, yoksullaşmanın giderek artacağını ve sömürülen sınıfın bilinçlenmesinin devrime yol açacağını savunan Marx'ı eleştiren Marcuse, sanayileşmiş refah toplumlarının işçi sınıfını kendi içinde erittiğini, bu sürecin tüketim özlemi, yüksek ücretler ve medya yoluyla sağlandığını söylemiştir. O, geleneksel toplumlardaki fonksiyonel baskının, üretimin büyük bir hızla arttığı günümüz refah toplumunda fonksiyonel olmaktan çıktığını ve bir üst baskıya dönüştüğünü öne sürmüştür. Üretimin tek amaç olduğu, günümüzün totaliter, sanayi toplumunda, çok boyutlu bir varlık olan insanoğlu Marcuse'e göre, tek boyutluluğa indirgenmiş ve kendisine yabancılaştırılmıştır.

O, söz konusu eleştirinin ardından, estetik ve biyolojik değerlerin yüceltildiği bir toplum düzeni arayışına girmiştir. Geleceğin toplumuna ilişkin görüşleriyle özgürlükçü

bir anarşist olarak nitelenen Marcuse, özgür, güzel, aydınlık, cinsel içgüdülerin bastırılmadığı, herkesin yeteneğine göre özgürce çalıştığı, çalışmanın bir oyun hâline getirildiği, devletin baskıcı görevine gerek duyulmayan bir toplum düzenini özlemiştir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, ELEŞTİREL TEORİ, FRANKFURK OKULU.

M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1989; H. Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*(çev. A. Timuçin-T. Tunçdoğan), İstanbul, 1975; H. Marcuse, *Eros ve Uygarlık*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1985; H. Marcuse, *Us ve Devrim*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1989.

MÂRİFET İLMİ. Bkz., İBNÜ'L ARABÎ.

MARITAIN, JACQUES. 1882-1973 yılları arasında yaşamış Fransız filozofu.

Temel Eserleri: 20. yüzyıl metafizik düşüncesinin önemli isimlerinden ve bu arada çağın etkili Thomist düşünürlerinden biri olan Maritain'in temel eserleri arasında *Art et scholastique* [Sanat ve Skolastik], *Distinguer pour unir ou les degrès du savoir* [Birleştirmek için Ayırmak veya Bilginin Dereceleri], *Sept Leçons sur l'être et les premiers principes de la raison speculative* [Varlık ve Spekülatif Aklın İlk İlkeleri Üzerine Yedi Ders] ve *Les Droits de l'homme et la loi naturelle* [İnsan Hakları ve Doğal Hukuk] bulunur

Görüşleri: Maritain epistemoloji söz konusu olduğunda, bilgi ediminin bir zihin ile duyusal gerçeklik arasındaki bir karşılaşmayla başladığını öne sürer. Bu gerçeklikler, ona göre, zihin tarafından iki şekilde ele alınabilir. Bunlardan birincisinde, zihin gözlemlenebilir ve ölçümlenebilir olan fenomenler üzerinde yoğunlaşır; fenomenlerin metafiziksel temeli olan varlık atlanır. Bu, Maritain'e göre, empirik bilimlerce benimsenen perspektiftir. Onun sağduyunun yolu diye tanımladığı ikincisinde ise, duyusal gerçeklikler son çözümlemede kaplam bakımından tümel, içlem bakımından boş olan bir varlık kavramına ulaşacak şekilde, bir soyutlama ve sınıflama süreciyle kavranır. Burası ise mantık ve matematiğin hareket noktasını meydana getirir.

Her iki yola karşı da eleştirel davranan Maritain, bir yandan da sağduyu bilgisinin varlık olmak bakımından varlığa ilişkin bir sezgi sağlayabileceğini öne sürmüştür. Entelektüel bir mahiyet arz eden bu sezginin konusu, bütün zenginliği ve tamlığı içinde varlıktır. O metafizikçinin hem sezginin konusu olan varlık ve hem de sezginin zihinde öne çıkardığı kavramı üzerinde refleksif olarak düşünmek suretiyle varlığın çok çeşitli özelliklerini ve ilkelerini açıklığa kavuşturup formüle edebileceğini düşünür. Metafizikçi bu bağlamda varoluş ile özün ayrılığını keşfedecek, varlığın birliğini görecek ve onun düşüncenin nesnesi olması dolayısıyla, hakikatini tespit edecektir.

Maritain, toplum felsefesiyle politika felsefesi söz konusu olduğunda, totalitaryanizm ve bireyci yararcılık karşıt uçlarının ortasında bir yerde liberal demokrasinin savunuculuğunu yapmıştır. Onun politik düşüncesinin merkezinde birey ile kişi ayırımı bulunur. Birey kavramı evrensel kavramına zıt olup, bir birey insanlığın münferit bir canlı bedenindeki özellemesidir. Oysa kişi bireyin tinsel kimliğine tekabül eder. Kişinin, ona göre, iki temel karakteristiği bulunmaktadır: Kişilerin bir bütünlükleri ve bağımsızlıkları vardır; onlar kendi varoluşlarına sahip olup, eylemleri kendilerini gerçekleştirmeyi ve yetkinleştirmeyi amaçlar; kişilerin tinsel doğaları, ikinci olarak, onları ötekilerine ve ötekiliğe açık olmaya, iletişime, sevgi ve dostluğa teşvik eder.

Bireysellik ve kişisellik birlikte, toplum içinde yaşama itkisi ve arzusu doğurur ve onların sosyal örgütlenmeyle toplumsal adalet üzerinde yoğun bir etkisi olur. Bireysel olarak bizler, Maritain'e göre, ihtiyaçlarımızın karşılanması için topluma bakarız; kişiler olarak da, sevgi ve dostluk açısından başkalarını ararız. Maritain bunlardan ikincisini, hakikî demokrasinin temeline yerleştirdiği ortak iyi anlayışını ifade ederken kullanmıştır. Ona göre, ortak iyi, yararcılığın düşündüğü gibi, bireysel iyilerin bir toplamı değildir. O kamusal iyiyle de özdeşleştirilemez.

Söz konusu ortak iyi, kişilerin iyiliği olup, tinsel ve kültürel gelişmeyle ifade edilmek

durumundadır. Bunun zorunlu önkoşulu kişisel özgürlük olup, bu sonuncusu da insanın ekonomik sefalet ve totaliter baskıdan kurtulmasını gerektirir. O sosyal ve politik teorideki geleneksel değerleri, kamusal yaşamdaki ahlâklılığı, demokrasi, eşitlik ve ilerlemeyi haklılandırır. Ayrıca bkz., FRANSIZ FELSEFESİ, THOMİZM.

H. Bredin, "Jacques Maritain", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 513-15; J. Maritain, *A Preface to Metaphysics*, London, 1934.

MARKSİST FELSEFE [İng. *Marxist philosophy*; Fr. *philosophie marxiste*]. Alman düşünürü Karl Marx ve onun Friedrich Engels, Karl Kaustky, Vladimir İlyiç Lenin, Rosa Luxemburg, György Lukácz, Karl Kosch, Antonio Gramsci ve Louis Althusser gibi 20. yüzyıldaki sadık izleyicileri tarafından geliştirilmiş olan felsefe.

Marx'ın bizzat kendisi, felsefeyi bir tür ideoloji olarak tanımlayıp, yıkılması ve aşılması gerektiğini söylediği için, ilk bakışta paradoksal gibi görünebilmekle birlikte, Marx'ın Aristoteles felsefesini, Aydınlanma materyalizmini ve Hegelci diyalektiği bir araya getiren felsefesine, belli bir gerçeklik yorumu, münferit bir bilgi ve yöntem anlayışı ve nihayet, belli bir etiko-politik tasarımı ortaya koyan felsefî görüşü Marksist felsefe diye tanımlanır.

Marx tarafından geliştirilen bu felsefenin geçirdiği evrimin ve onun sonradan çoğunluk burjuva toplumlarının eseri olan felsefelerle evlenmesinin sonucu olan belli başlı uğrak noktaları şöyle sıralanabilir: **1** Marksist ya da komünist partilerin evrenin bütünsel bir açıklamasını veren ilkelerin tutarlı bir sistem anlamında felsefeye ihtiyaç duyduğu on dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyıl yüzyıl koşullarında, Marksist felsefe Engels eliyle bilimsel ve pozitivist terimlerle ifade edildikten sonra Komünist Partinin resmî ideolojisi hâline gelmiştir.

2 1930'larda Marx'ın gençlik ya da erken dönem yazıların yayınlanmasıyla birlikte, pozitivist Engels'in, emperyalizm teorisyeni Lenin'in, iktisatçı Kautsky'nin ve diyalektik materyalist Komünist Parti'nin Marx'ından oldukça farklı bir filozof Marx, sadece insanın kapitalist toplumdaki yozlaşmasıyla değil, fakat ondaki potansiyelin nasıl gerçekleştirileceğiyle ilgili reçeteler öneren hümanist bir Marx resmi ortaya çıkmış ve işte bu Marx resmi, Marx'ın Hegel'e olan borcunu teslim ederken, şeyleşme ve yabancılaşma kavramlarını yorumunun merkezine yerleştiren György Lukácz'a ilham vermiştir. Lukácz'la başlayan bu gelenek esas Marksizme felsefî bir boyut kazandırmayı amaçlayan Adorno, Marcuse ve Habermas gibi eleştirel teorisyenlerin oluşturduğu Frankfurt Okulu'nda güçlenir. Beşerî rasyonaliteye iman etmeyi sürdüren bu filozoflar, dünyada Marx'ın ölümünden beri vuku bulan değişmeleri yorumlarken, onun ötesine geçen kavramlar kullandılar. Onların bu katkıları, Marx'ın düşüncesine sosyal psikoloji boyutunu eklemekten, toplumun teknokratların kontrolü altında olmaya devam etmesi durumunda, sosyal gerçekliğe tamamen empirik bir yaklaşımın söz konusu kontrolün meşrulaştırılması veya savunulmasıyla sonuçlanacağı önermesini büyük bir güçle vurgulamaktan oluşur.

3 1960'lı yılların hemen başında, Louis Althusser'in Frankfurt Okulu'nun Marksizmindeki Hegelci ve hümanist unsurlarla tam bir karşıtlık sergileyen yapısal Marksizmi, Marksist felsefenin evrimindeki üçüncü uğrağı meydana getirir. Buna göre, Marksizmi hümanist ve Hegelci öğelerden arındırmaya ve Marx'ı bir yapısalcı olarak ıslah etmeye kalkışan Althusser, yapısalcı linguistik, antropoloji ve psikolojiden yararlanmıştır. Bu süreçte Stalin'in preMarksist Marx ile bilimsel Marx ayırımını kullanan Alhusser, tarihselci, Hegelci ya da komünist bir Marx'tan söz etmenin imkânsız olduğunu öne sürerken tarih ve felsefeden vazgeçmiş bilimsel, yapısal bir Marksizm geliştirmiştir.

4 Marksist felsefenin evrimindeki son uğrak Cohen, Elster ve Roehmer gibi yazar ve araştırmacılar tarafından geliştirilmiş olan analitik Marksizmdir. Söz konusu Marksizm, birçok yorumcuya göre, çağdaş oyun teorisiyle

yine çağdaş iktisattan ödünç alınan kavram ve tekniklerin egemen olduğu metodolojik bir bireycilikle analitik felsefeyi birleştiren gerçek bir revizyonizmi tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, ANALİTİK MARKSİZM, BATI MARKSİZMİ, DİYALEKTİK MATERYALİZM, ELEŞTİREL TEORİ, ENGELS, FRANKFURT OKULU, LENİN, MARKSİZM, MAO, TARİHSEL MATERYALİZM.

T. Bottomore(ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; S. Lukes, *Marksizm ve Ahlâk* (çev. O. Akınhay), İstanbul, 1998; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

MARKSİST FEMİNİZM. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

MARKSİST HÜMANİZM. Bkz., HÜMANİZM.

MARKSİST SOSYOLOJİ [İng. *Marxist sociology*; Fr. *sociologie marxiste*]. Marx'ın ölümünden sonra, 20. yüzyılda ortaya çıkan ve Marx'ın toplum teorisini koruyarak onu günümüz koşullarına uyarlayan sosyoloji anlayışı.

Buna göre, Marksist toplum teorisyenleri, kapitalizmin çöküşü veya sınıf savaşının keskinleşmesiyle ilgili hiçbir gösterge bulunmadığı için, bir yandan Marx'ın şemasının ya da temel tezlerinin gözden geçirilmesi gerektiğini savunurken, bir yandan da sermaye ile emek arasındaki çatışma düşüncesini çağdaş kapitalizmin koşullarına uyarlamaya çalışmışlardır. Politik analizlerinde, devletin egemen sınıfın aracı olduğu görüşünden belli ölçüler içinde vazgeçen Marksist sosyologlar, ekonomi alanında, Marx'ın kendisinden farklı olarak, kapitalizmin tekelci evresi üzerinde yoğunlaşmışlardır.

İşte bu genel çerçeve içinde, Marksist felsefeyle Marksizmin yönteminden yararlanmayı sürdüren Marksist sosyoloji, ideoloji terimini analiz etme işine çok büyük bir zaman ve enerji ayırmış ve kapitalizmin varlığını sürdürmesinin, büyük ölçüde egemen sınıfın ideolojik kontrolünün sonucu olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1999.

MARKSİZM [İng. *Marxism*; Fr. *Marxisme*; Alm. *Marxismus*]. **1** Karl Marx ve Friedrich Engels'in eserlerinden çıkan, en azından bu eserlerle irtibatlandırılan veya söz konusu eserlerin ilham verdiği düşünce bütünü.

Bu anlamıyla yirminci yüzyılın en etkili entelektüel güçlerinden biri olan ve Ekim Devrimi'nden sonra, Komünist Partinin resmi ideolojisi haline gelirken, Marksizm-Leninizm olarak da bilinmeye başlayan, dolayısıyla çok farklı formlar alan Marksizmin temel kavramları iki ana kaynaktan çıkar. Buna göre, bir tarafta Adam Smith [*Ulusların Zenginliği*, 1776] ve David Ricardo [*Ekonomi Politiğin İlkeleri*, 1817] gibi İngiliz iktisatçıları tarafından geliştirilen ekonomi politiğin Marx'ın üç ciltlik *Kapital* ile *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da geliştirilip kapitalist ekonomi üzerine eleştirel bir yorum ya da açıklamaya dönüştürülmesi bulunur. Diğer tarafta ise, buna paralel bir biçimde, Hegelci gelenekten türetilmiş bir kaynak olarak, tarihin itici gücünün sosyal sınıflar arasındaki çatışmanın diyalektiği olduğu düşüncesi üzerinde odaklaşan bir tarih felsefesi vardır. İşte bu ikincisi en açık bir biçimde, Marx'ın on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sının tarihi ve politikasını ele alan politik eserlerinde ve özellikle de, *Feuerbach Üzerine Tezler*'le birlikte, en çok okunan eserini oluşturan programatik *Komünist Manifesto*'da ifade edilir. Bunlardan *Komünist Manifesto* uluslar arası işçi hareketine "Proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri yoktur. Kazanacakları bir dünyaları vardır. Bütün ülkelerin işçileri, birleşin!" şeklindeki meşhur sloganını sağlarken, Marksizmin felsefi-politik iddia ya da tutkularını "Filozoflar dünyayı şimdiye kadar sadece çeşitli şekillerde yorumladılar; amaç şimdi onu değiştirmektir" sözünde, olabilecek en özlü bir biçimde ifade etmekteydi. Bir doğa ve bilim felsefesi olarak diyalektik materyalizmin inşası ise önemli

ölçüde Friedrich Engels'in eseri olmak durumundadır. Şu halde, Marksizm denildiğinde, Marx ve Engels'in, ama esas itibarıyla de Marx'ın iktisat, tarih, politika ve felsefeyle ilgili düşüncelerinden oluşan bütünü anlamak gerekir.

Marx'ın ilk ya da gençlik dönemi yazılarından en önemlisi *Ekonomik ve İktisadî El Yazmaları*'dır. Doğrudan doğruya yayınlanmak amacıyla kaleme alınmamış ve dolayısıyla ancak Marx'ın ölümünden uzun yıllar sonra, 1932 yılında yayınlanmış olan bu eser, onun Engels'le birlikte yazdığı *Alman İdeolojisi*'yle birleştirildiğinde, bu eserlerin insan bilincini beşerî varoluşun maddî gerçekliği yoluyla açıklayan bir yabancılaşma ve ideoloji teorisi ihtiva ettikleri görülür. Buna göre Hegelci geleneğin tarihi düşüncelerle bilincin gelişiminin ürünü olarak görmüş olduğu yerde, Marx bilincin toplumsal varoluş tarafından belirlendiğini, kapitalist toplumun karakteristiği olan yabancılaşmayla meta fetişizminin, insanları kendi emeklerinin ürünlerinden uzaklaştıran mülkiyet ilişkilerinin sonucu olduğunu öne sürdü. Bu ilk dönem eserleri, her ne kadar Althusser tarafından Hegelci bir problematikten yola çıktıkları ve bu yüzden preMarksist oldukları gerekçesiyle bir tarafa bırakılmış olsa da, Marksist hümanizmin birçok versiyonuna ilham vermiştir.

Marx'ın iktisat teorisi, insanın belli bir ihtiyacını karşılayan veya bir kullanım değerine sahip olan bir nesne olarak tanımlanan meta analizi üzerinde odaklaşır. Söz konusu anlayışa göre, metaların başka metalarla değiştirilebilmelerini mümkün kılan bir de mübadele değerleri vardır. Metaların mübadele değerine sahip olmalarını mümkün kılan ortak özellik, onlarda içerilen insanın emek gücünün veya değerin miktarıyla belirlenir. Bu açıdan bakıldığında bir metanın değeri onu üretmek için ihtiyaç duyulan emek zamanın miktarı ve emeğin üretkenliğindeki tarihsel ve toplumsal değişimler tarafından belirlenir. Emek gücünün kendisi onu yeniden üretmek için gerekli ihtiyaçların değeri tarafından belirlenmekle birlikte, Marksist iktisat anlayışına göre, ücretli işçi sadece kendisine ödenecek ücretin değerini değil, fakat aynı zamanda, kapitalist sistemde kapitalistin kârını meydana getiren artı değeri yaratır. Kapitalistlerle işçiler arasındaki çatışmanın en önemli kaynağını oluşturan bu artı değer, işçiye ücretlerin hep adaletsiz bir temel üzerinde ödendiğinin, işçinin sömürülmesinin ve dolayısıyla kapitalizmin, Marksizmin perspektifine göre, yıkılması gerektiğinin en önemli göstergesi olmak durumundadır.

İşte *Komünist Manifesto* toplumların tarihinin şimdiye kadar, sınıfların ekonomik üretim ilişkileri yoluyla tanımlandığı sınıf çatışmalarının tarihi olduğunu; kapitalizm çağında bu çatışmanın üretim araçlarına sahip olan burjuvazi ile ayakta kalmak için satmak zorunda olduğu emek gücünden başka hiçbir şeyi olmayan proleterya arasında ortaya çıktığını, söz konusu sistemi yaratan burjuvazinin insan varoluşunu çıplak özçıkara indirgemek ve işçi sınıfını sömürmek suretiyle kendi sonunu hazırladığını, zira giderek gelişen modern endüstrinin yol açacağı rekabet yoluyla işçi sınıfını mutlak bir yoksulluğa sürükleyeceğini savunur. İşte bu temel üzerinde gelişen Marksist iktisat teorisi, kültür, ideoloji ve politika konusunda temel üst yapı modeline uygun bir analiz sağlar.

2. Marksizm ikinci olarak kendilerini Marksist terimiyle ifade eden araştırmacı veya düşünürlerin Marx'ın özgün eserlerini geliştirmeyi, genişletmeyi veya gözden geçirmeyi amaçlayan teorik çalışmalarının oluşturduğu bütün ile, 20. yüzyılda Marx'ın açtığı veya oluşturduğu düşünce geleneği içinde olanların felsefî, politik düşüncelerinin oluşturduğu bütünü tanımlar.

Buna göre, Marksizmin bu yeni anlamıyla kişi Marx'ın eserlerinin oluşturduğu kapsam içinde yer alan konuları, Marx'ın politik, felsefî, iktisadî düşüncelerini, Marksist diye nitelenebilecek bir politik öğretiye angaje olmadan, Marksist kurumların politik amaçlarını paylaşmadan ele alıp inceleyebilir. Bu ayırımı yaptıktan ve söz konusu ikinci anlamıyla Marksizmin 1960'lı yıllara kadar Sovyet Bloğu içinde geliştiğini, bu süreçte Marksizme yapılan bütün katkılarda, politik örgütlerde görev yapan entelektüellerin imzasının bulunduğunu, Marksizmin Batı Avrupa'da ve

Amerika'daki akademik kurumlar içinde ancak 1960'lı yıllarda önemli bir etki kaynağı haline geldiğini belirttikten sonra, Marksizmin 20. yüzyılda ortaya çıkan belli başlı çeşitlerini şöyle sıralayabiliriz: **a)** ***Sovyet Marksizmi:*** Sovyetlerde geliştirilen ve önce Leninizmin, fakat 1930'lardan itibaren esas Stalinizmin hâkim olduğu bu Marksizm katı, kemikleşmiş ve pozitivist bir dünya görüşü ortaya koymuş olmasıyla ün kazanmıştır. Buna göre, bilimsel ve materyalist bir görüş geliştirmiş olan Stalinist Marksizm doğa bilimlerini temel bilgi yöntemi olarak görürken, ancak Stalin'in ölümünden sonra, o da kısmen, değişime uğramıştır. **b)** ***Troçkizm:*** Sovyetler içindeki Marksizmin, 20. yüzyılda resmi ideoloji olarak gelişen Marksizmin ikinci bir versiyonu SSCB'nin yapısı veya doğasıyla 20. yüzyıl kapitalizminin değişen doğası üzerine eleştirel analizler geliştiren Troçkizmdir. Troçkizm kendisini Marksist-Leninist geleneğin en temel mirasçısı ve sürdürücüsü olarak görürken, doğallıkla ihtilalci bir öncü partinin taşıdığı öneme ve işçi sınıfının devrimci potansiyeline vurgu yapmıştır. **c)** ***Batı Marksizmi:*** Sovyetler dışında, özellikle de akademik çevrelerde altmışlı yıllardan başlayarak etkili olan Batı Marksizminin önde gelen temsilcileri Antonio Gramsci, Karl Korsch, Georg Lukacs ve Herbert Marcuse olmuştur. Bütün bu Marksist düşünürler bir yandan Marksizmin Hegelci temelini yeni baştan incelerken, diğer yandan Sovyet Marksizmini kaba ve ilkel materyalizmine tepki göstermişler, dolayısıyla Marksizm içinden bir kültür, analiz, edebiyat ve psikoloji telakkisi geliştirirken Marksizmi yeni düşüncelere açık hale getirmişler ve Marksizmin hümanist ya da bilimsel doğasıyla ilgili felsefî tartışmaları başlatmışlardır. **d)** ***Üçüncü Dünya Marksizmi:*** Sovyetlerdeki katı ve dogmatik Marksizmin Sovyetler dışındaki yine felsefesiz versiyonu, Çin ve Hindistan'da, bazı Latin Amerika ülkelerinde ve Afrika'da geliştirilmiş olan Marksizmdir. Marksizmin, merkezdeki kapitalizm ile sömürgeleştirilen ülkelerdeki kapitalizm arasındaki farklılıkları, sosyalizme erişmede köylülerin rolünü, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ile sosyalizme ulaşma süreci arasındaki ilişkiyi tartışan söz konusu üçüncü dünya versiyonunda, daha 20'li yıllardan başlayarak teorik ve politik çalışma ve literatür ortaya çıkmıştır. Bu çerçeve içinde ulaşılan ve dolayısıyla Üçüncü Dünya Marksizmini besleyen en önemli sonuç, Marksizmin Avrupa'daki hâkim çeşitlerinin bu problemlere hiçbir şekilde çözüm getiremeyeceği sonucu olmuştur. İşte bu bağlamda, Hint Marksistlerinden sömürgeleştirilen toplumun doğasıyla ilgili önemli analizler gelirken, Çin'de Maoizm olarak bilinen Marksizm teorisi ve politikası zuhur etmiştir. Latin Amerika'da sadece dünyadaki kapitalist gelişmeyle ilgili Marksizmden ilham alan analizler değil, fakat Castroculuk politik pratiği ortaya çıkarken, Afrika'da Afrika sosyalizmi adı verilen ayrı bir Marksizm anlayışı doğmuştur. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, DİYALEKTİK MATERYALİZM, ELEŞTİREL TEORİ, ENGELS, FRANKFURT OKULU, LENİN, MAO, TARİHSEL MATERYALİZM.

L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism*(trans. by P. S. Falla), Oxford, 3 vols., 1978; S. B. Liss, *Marxist Thought in Latin America*, Los Angeles, 1984; R. W. Miller, *Analying Marx*, New Jersey, 1984; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

MARKSİZMİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of Marxism*; Fr. *critique du Marxisme*]. Karl Marx'ın tarihsel materyalizmine, kapitalizmle ilgili görüşlerine ve bir bütün olarak Marksizmin kendisine yöneltilen eleştiriler bütünü için kullanılan genel deyim.

Buna göre, Marksizme yönelik eleştiriler iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, aynı Marksist gelenek içinde yer alan Frankfurt Okulu mensupları benzeri düşünürlerin eleştirileridir. Bu düşünürler, Marksizmi özde doğru bir öğreti ya da yaklaşım olarak görürken, onun Marx'tan sonra özellikle Engels eliyle popülerleştirilip, Komünist Partilerin resmi ideolojisi hâline getirilmesine karşı çıkarlar. Teorinin bu şekilde pozitivist bir bakış açısıyla bilimselleştirilmesi, Frankfurt Okulu düşünürlerine göre, onu tümden dogmatikleştirerek bir inanç parçası

hâline getirmiş ve parti entelektüellerini eleştiriden koruyan bir kalkana dönüştürmüştür. Buna göre, teorinin gelişimi ortaya çıkış amacına tümüyle ters bir yönde olmuş ve teori özgürleştirme amacına hizmet etmek yerine, baskının alternatif adı olmuştur.

Marksizmi eleştirenlerin ikinci ya da esas büyük bölümü, ona bir bölümüyle değil de, tümden karşı çıkanlardan oluşur. İşte bu bağlamda, Marksizmi eleştirenler, öncelikle Marx'ın kapitalizmden sosyalizme geçiş için öngördüğü yönteme karşı çıkmışlardır. Şiddet ve devrime karşı yöneltilen bu itiraz, söz konusu yöntemin yasanın yönetimine ve demokrasiye karşı olduğunu, şiddetin bir kez başladı mı, sonunun hiç gelmeyeceğini belirtir. En azından, kapitalizmden sosyalizme geçiş, şiddet ve devrim yerine, barışçı yöntemlerle, aşama aşama olmalıdır. Bu itiraza karşı Marx, barışçı yöntemlerden yararlanmanın, devletin mahiyetinden dolayı imkânsız olduğunu belirtmiştir. Dahası, Marx'a göre, demokrasiyi savunanlar bile, mutlak bir otorite sergileyen baskıcı yönetimlerin iş başından başka yöntemlerle uzaklaştırılamadıkları zaman, başkaldırının haklı kılınabilir olduğunu düşünürler. Marx bu çerçeve içinde, kapitalistlerin bu türden zorbalar olduklarını öne sürer. Başkaldırı yalnızca zorunlu değil, fakat haklı kılınabilir bir şeydir. Gerçek bir demokrasi, ancak ekonomik bir eşitliğe dayanabilir.

Marx'ın söz konusu öğretisi, ayrıca diyalektiğe dayandığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiriye göre, diyalektik, metafizik ve *a priori* bir kavram olduğu için, deneysel olarak doğrulanamaz. Eleştiri sahiplerine göre, tarih gerçekte bu tür bir diyalektik modele göre gelişmemektedir. Yine, Marx'ın diyalektik üzerindeki ısrarının, sınıfların yok olacağı inancıyla tutarlılık içinde olmadığına işaret edilmiştir. Öte yandan, Karl Marx'ın kapitalizmin ahlâkına ilişkin görüşlerine, yalnızca kapitalizmin gelişimindeki başlangıç evrelerini betimlediği gerekçesiyle itiraz edilmiştir.

Yine, ciddî bir eleştiri olarak, kapitalizm, aldığı birtakım önlem ve gerçekleştirdiği birtakım gelişmelerle, çalışanlara belli bir refah ve mutluluk sağladığı için, onun kapitalizmin gelişmesiyle birlikte, yabancılaşmanın artacağı öndeyisinin gerçekleşmediği belirtilmiştir. Marx'ı eleştirenlere göre, kapitalizm yüzyıllardan beri hâkim ekonomik model olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Bundan dolayı, Marx'ın kapitalizmin yıkılacağı ve devrimin Avrupa'nın sanayileşmiş toplumlarında olacağı kehaneti de gerçekleşmemiştir. İşçiler, sosyo-ekonomik bakımdan daha da gerilemek yerine, giderek daha iyi duruma gelmektedirler. Çalışma saatleri azalmakta ve sosyal güvenlik sistemleri gelişmektedir. Bu nedenle, Karl Marx'ın kapitalizme ilişkin analizi yeterli ve doyurucu olmaktan uzaktır.

Kapitalizmde işsizlik ve enflasyon söz konusu olsa bile, bunlar kısa sürelidir. Marx'ı eleştirenlere göre, kapitalist sistem kendi güçlüklerini kendisi çözebilmektedir. Kapitalizm, modern finans tekniklerinin kullanılması, faiz oranlarına müdahale edilmesi yoluyla, tekelleri engelleyen yasalarıyla, sendikaları, emeklilik ve sosyal güvenlik planlarıyla, kendi güçlüklerini aşabilmekte ve işçinin sistemden yarar sağlayabilmesine olanak vermektedir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, ELEŞTİREL TEORİ, ENGELS, FRANKFURT OKULU, LİBERALİZM, MARKSİZM.

G. Lichteim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, London, 1961; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1999.

MARX, KARL. 1818-1883 yılları arasında yaşamış ve düşünceleriyle oldukça etkili olmuş olan Alman düşünürü.

La Misère de la Philosophie [Felsefenin Sefaleti], *Das Kapital* [Kapital], *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı], *Die Heilige Familie* [Kutsal Aile], *Die Deutsch İdeologie* [Alman İdeolojisi], *Manifest der Kommunistischen Partei* [Komünist Parti Manifestosu], *Die Klassenkämpfe in Frankreich* [Fransa'da Sınıf Mücadeleleri] ve *Grundrisse* gibi eserlerin yazarı olan Marx, bir toplum teorisyeni ve düşünürü, fakat aynı zamanda bir filozof olarak, kariyerinin özellikle ilk döneminde yabancılaşma kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır.

Marx yabancılaşma konusunda Hegel ve Feuerbach'tan etkilenmiş olmakla birlikte, daha sonra da onlardan ayrılmış ve örneğin dinî yabancılaşmanın gerçekte yabancılaşmanın yalnızca bir türü veya daha doğru bir deyişle, emaresi olduğunu öne sürmüştür. Yine, o böyle bir yabancılaşma telakkisinin, insan hayatının hem boş, değersiz ve yabancılaşmış olduğunu ve hem de, doğru kavrayış ve sağlam bir yoruma erişilmesi durumunda, gerçekte yabancılaşmış olmadığını savunmak bakımından çelişik olduğunu söyler. Hegel ve Feuerbach, insanların sadece kendilerini ve insanın özünü yanlış anlayıp yorumladıkları için yabancılaştıklarını söyler; buna göre, yabancılaşma bir yanılsamanın sonucu ya da kendisi olup, gerekli felsefî bilgeliğe sahip olunduğu zaman, doğallıkla son bulur.

Yabancılaşmanın toplum düzeniyle olan ilişkisini vurgulayan Marx, Hegel ve Feuerbach'tan yabancılaşmanın nasıl sona ereceği konusunda da ayrılır: Ona göre, insanların modern kapitalist toplumda maruz kaldıkları sistematik yabancılaşma, insanın özüne veya gerçekliğe dair bilgelik yoksunluğunun bir sonucu veya bir yanılsama değil, fakat bütünüyle gerçek bir durumdur. Burjuva toplum düzeninde yaşayan modern insan hayatının boş ve anlamsız olduğunu, onun hayatı gerçekten de boş ve anlamsız olduğu, o değerli ve anlamlı bir hayat tarzını kendisi için imkânsız hâle getiren koşullarda yaşadığı için, hissetmektedir. Yabancılaşma bağlamında temel problem öyleyse, yabancılaşmış bireylerin, özgürleşme yolunda, Feuerbach'ta olduğu gibi, düşsel birtakım engeller değil de, zihindışı, gerçek engeller bulunmasından dolayı, anlamlı eylemde bulunacak, değerli birtakım idealleri hayata geçirecek güçten yoksun olmalarıdır. Öyleyse, yapılması gereken şey, öncelikle yabancılaşmayı ayrıntılı bir biçimde tanımlayıp ortaya koymak ve modern toplumda, yabancılaşmaya yol açan ve insanın kendisini gerçekleştirmesine ya da özgürleşmesine engel olan koşulların ortadan kalkması için mücadele etmektir. Filozofların şimdiye kadar yalnızca dünyayı çeşitli şekillerde yorumladıklarını, oysa artık önemli olanın dünyayı değiştirmek olduğunu söyleyen Marx'ın aklında işte bu mücadele, insanın yabancılaşmayı aşıp, özgürleşebilmesi için mücadele etmek vardır.

Yabancılaşmış bir insanın hayatını "insanın özüne" aykırı bir hayat tarzı veya insan doğasına uygun düşmeyen bir yaşam şekli olarak tanımlayan Marx, eserinin çeşitli yerlerinde, işçilerin ürünlerinden uzaklaşıp, onlara yabancılaştıklarını; onların içinde çalıştıkları çevreyle yabancı ya da düşmanca bir ilişki içinde bulunduklarını; icra ettikleri işi, o doğal insanî arzu ve özlemlerine en azından ilgisiz olduğu için, kendilerine yabancı bir şey olarak deneyimlediklerini; işbölümünün, insanları katı kategorilere ayırması ve insanların faaliyetlerini birbirleriyle yabancı bir ilişki içine sokmasından dolayı, yabancılaştırıcı bir sürece tekabül ettiğini; iktisadî sistemin, insanları başka insanların ihtiyaçlarına karşı kayıtsız hâle getirerek, birbirlerine yabancılaştırdığını söyler.

Marx'ın yabancılaşma anlayışı, şu hâlde, onun insan doğasına veya insanın özüne dair görüşlerine bağlıdır. Ona göre, insanın özünü belirleyen birinci unsur, onun her şeyden önce bir türün, yani insan türünün üyesi olan ve bu durumun bilincinde olan bir varlık olmasıdır. İkincisi, insan yine özü gereği, başka insanlarla karşılıklı ilişki içinde bulunan bir sosyal varlıktır. Üçüncüsü, insan nesnel bir varlıktır; dolayısıyla, o, içine kapanmak yerine, dış dünyaya yönelir ve kendisini üretim yoluyla ya da emeği sayesinde gerçekleştirir; yani, insan âlet yapan, üreten bir varlıktır. Bununla birlikte, onda üretim kavramı insanın diğer özsel güçlerini dışta bırakmaz; nitekim, insanın kendisini rasyonel olarak belirlemesi, bilim ve sanatsal faaliyet, Marx'ta özgür insanın üretiminin özsel bir bileşeni olmak durumundadır. I Evrensel, II özgür, III bilinçli (ya da rasyonel olarak kontrol edilen), IV toplumsal açıdan üretici faaliyete, sadece insan yetilidir. Beşinci bir kapasite ya da üstkapasite ise, V çok sayıda beceri ve meziyetin, biri ya da ikisinin etkin gelişimini ihmal etmeden, geliştirilme, yani bütünsel gelişme kapasitesidir.

İnsan, Marx'a göre, kapitalist düzende söz konusu özsel niteliklerinden uzaklaşır, özüne yabancılaşır. Yabancılaşmanın bütün boyutlarıyla vuku bulduğu yer, paradoksal olarak, dinamik üretkenliğiyle, herkesin ihtiyaç duyduğu her şeye sahip olabileceği bir toplum düzeni yaratmaya fazlasıyla elverişli durumda olan burjuva kapitalist düzenidir. İşçi bu düzende her şeyden önce emeğine yabancılaşır. İşçi kapitalist düzende, yoğun işbölümünden dolayı, üretim eylemine de yabancılaşır. Marx'a göre, kapitalist düzende, üretim, eylemleri mühendislik hesaplarına göre dikkatlice ayarlanan veya belirlenen bir kolektif işçi tipi sayesinde arttırılır. Üretim süreci büyük bir titizlikle plânlanır, çok çeşitli işlemler birbirlerinden ayrılıp bağımsız hâle getirilirken, işçiler de başat özelliklerine göre sınıflanır ya da gruplanırlar. İşçi artık üzerinde en küçük bir etkisinin bulunmadığı üretim faaliyetinde basit bir vida sıkıcısıdır. Çok daha önemlisi işçi kapitalist düzende emeğinin ürününe yabancılaşır. Çünkü o kendi ürettiği ürünün şöyle ya da böyle, en sonunda tahakkümü altına girer. Bu üç düzeyde yabancılaşma, Marx'ta yabancılaşmanın birinci boyutunu ortaya koyar: Tinsel yabancılaşma, yani bireylerin kendilerini olumlayamamaları, doğrulayamamaları ve fiilen gerçekleştirememeleri durumu. Böyle bir yabancılaşma hâli içinde, hakikî, dolu dolu bir hayatın bütün içeriği boşalır, insanlar sadece hayatlarının değil, fakat kendilerinin de boş ve değersiz olduğu hissine kapılırlar.

Yabancılaşmanın insanın türsel varlığına veya başka insanlara yabancılaşmasıyla ilgili olan dördüncü düzeyi, bize yabancılaşmanın ikinci boyutunu, özgürleşmenin önündeki, kişisel olmayan veya anonim bir nitelik arz eden engelleri gözler önüne serer: Toplumsal yabancılaşma. İnsanın özünü ya da türsel varlığını ancak başkalarıyla ahenkli ilişkiler içinde, bireylerin özgürce gelişme ve hareket etme koşullarını hazırlamış bir cemaat hayatında veya komünal bir yaşamda gerçekleştirebileceği dikkate alınırsa, toplumsal yabancılaşma bireyin, kendi varlığının gerçek hayattaki görünümüne uygun düşen bir toplumsal zeminden yoksun kalması anlamına gelir. Nitekim, insanlar arasındaki şeyleşmiş ilişkilere, der Marx, "ancak bu maddî güçleri kendilerine bağımlı kılan ve işbölümünü kaldıran bireyler son verebilir. Bu da cemaat veya hakikî toplum olmadan mümkün değildir. Her birey kendi yeteneklerini her yönde geliştirme araçlarına yalnızca topluluk içinde sahiptir; dolayısıyla, kişisel özgürlük yalnızca cemaat içinde mümkün hâle gelir."

Toplumsal yabancılaşma, Marx'a göre, kapitalizmde farklı şekillerde ortaya çıkar. Bunlardan biri, sadece işçiler arasında değil, fakat aynı zamanda kapitalistler arasında da söz konusu olan rekâbet olgusudur. Marx, kapitalizmde üretim araçlarını elinde bulunduran kapitalistleri harekete geçiren ya da güdüleyen en önemli şeyin, onların olabildiğince çok kazanç elde etme arzuları olduğunu söyler. Kapitalistler, bu amaca ulaşabilmek için, ya yeni teknikler icad etmek ya da elde olanları geliştirmek suretiyle üretim araç ve teknolojilerini sürekli olarak geliştirmek durumunda kalırlar. Bu gelişmenin toplum üzerinde 1 eskiye oranla çok daha fazla mâl üretilmesi ve böylelikle de, üretim miktarının mütemadiyen artması ve 2 teknolojik gelişmenin benzeri meslek ya da işleri icra eden insan sayısının sürekli olarak azalmasına neden olması yoluyla yoğun bir etkisi olur; buna göre, mâliyet azalırken, kapitalistin kârı artar. Söz konusu üretim artışı sonucunda ortaya çıkan bu iki karşıt eğilim, rekâbetle daha da belirginleşir. Daha fazla mâl satmak ve böylelikle daha çok kâr etmek isteyen iş adamı rakiplerini aşmak, alt etmek durumundadır. O bunun için fiyat kırar. Aynı üretim teknolojisinden rakipleri de yararlanacağı için, kapitalistin mâliyeti biraz daha düşürebilmesinin tek yolu, Marx'a göre, emeğin payının, işçiye ödenen ücretin düşürülmesidir. Makineleşmeden dolayı zaten artan bir işsizlik söz konusuyken, işçiler bu yeni durum karşısında, varolan işler için kendi aralarında kıyasıya bir rekâbete girer ve daha az ücretle çalışmayı kabul ederler. Başka bir deyişle, Marx'a göre, kapitalist sistemde insanlar sadece zengin olmak için değil, fakat karınları doyurabilmek için de, birbirlerini ezer ve âdeta yerler.

Toplumsal yabancılaşmanın başka bir görünümü ise, Marx'a göre, her türden fetişizmdir. O modern kapitalist toplumun yalnızca teknolojiye değer vermekle kalmayıp, teknoloji tarafından üretilen nesnelere taptığını da söyler. Bu düzende insanlara gösterilen saygı, verilmesi gereken değer, teknolojiye ve teknoloji tarafından üretilen nesnelere verilir. Böylesine gerçek bir fetişizm içinde, insanlar birbirlerini değeri olmayan makine ya da araçlar olarak görürlerken, makineler da tanrılaştırılır. Kapitalist toplum düzeni, şu hâlde, insanları birbirlerinden tümden uzaklaştıran, toplumun insan için dayanılmaz hâle geldiği, ahlâksız bir düzendir.

Marx kapitalizm eleştirisinden veya kapitalist toplum düzeninde yabancılaşmanın boyutlarına dair analizinden üç sonuca ya da teze ulaşır: 1 Kapitalist toplum düzeninde yaşayan insanların çok büyük bir çoğunluğu yabancılaşmıştır. 2 Bu yabancılaşmanın temel nedenleri, kapitalist üretim tarzı hâkim olduğu veya varlığını devam ettirdiği sürece ortadan kaldırılamaz; dolayısıyla, yabancılaşmış insanların, bu düzende özgürleşebilmeleri ya da kendilerini gerçekleştirebilmeleri mümkün değildir. 3 Dolayısıyla, yabancılaşma ancak postkapitalist bir düzen veya üretim tarzında ortadan kalkabilir; insan yalnızca burada özgürleşebilir.

Marx, kendisinde insanın her şeye yabancılaştığı bir sosyal düzen olarak tanımladığı kapitalizmin yıkılması gerektiğini ve kapitalizmin yıkılışının yalnızca devrim, yani şiddet yoluyla olacağını söyler. Kapitalizmden sosyalizme geçişin barış yoluyla gerçekleşememesinin nedenini Marx, devletin, toplumun zenginliğini kontrol altında bulunduran egemen sınıf tarafından kullanılan bir araç olduğu görüşüyle açıklar. Egemen sınıf bu araç ya da aygıtı, kitleleri sömürmek amacıyla kullanır. Devletin tüm öğe ve birimleri, Marx'a göre, statükoyu korumak için düzenlenmiş, yani egemen sınıfın iktidarını sürdürebilmesi için ayarlanmıştır. Mahkemeler, polis ve hatta hükümet, Marx'a göre, yönetici sınıfın çıkarlarını korumak için vardır. Bunlar, bir başkaldırıyla karşılaşıldığı takdirde, hemen bastırırlar. Bundan dolayı, proletaryanın devrim dışında bir yolla egemen olabilmesi mümkün değildir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MARKSİZM, TARİHSEL MATERYALİZM.

A. E. Buchanan, *Marx and Justice*, New Jersey, 1982; S. Lukes, *Marksizm ve Ahlâk*(çev. O. Akınhay), İstanbul, 1998; K. Marx, *1844 El Yazmaları*(çev. K. Somer), 2. baskı, Ankara, 1993; K. Marx-F. Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*(çev. M. Erdost), Ankara, 1998.

MATEMATİK [Yun. *mathematikos*; Lat. *mathema, mathematicus*; İng. *mathematics*; Fr. *mathématiques*; Alm. *mathematik*]. Aritmetik, cebir ve geometri gibi dalları olan ve sayıların, şekillerin ve benzeri soyut kendiliklerin özellikleriyle aralarındaki ilişkileri konu alan, soyut ya da tasarımsal varlıkların özelliklerini ve bunlar arasında kurulan bağıntıları, tümdengelimsel bir sistem içinde ve salt akılyürütme yoluyla inceleyen bilim dalı.

Bu bağlamda, matematiği yetkin bilginin örneği olarak ön plâna çıkarma tavrına, matematiğin bütün bir varlık alanının özünü, mahiyetini kavrayıp, açıkladığını savunan öğretiye, özellikle Pythagoras, Platon, Descartes gibi rasyonalist filozofların matematiğin sadece bilginin değil fakat varlığın da anahtarı olduğu şeklindeki görüşlerine *matematikçilik* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

E. W. Beth, *The Foundations of Mathematics*, Amsterdam, 1959.

MATEMATİKÇİLİK. Bkz., MATEMATİK.

MATEMATİK FELSEFESİ [İng. *philosophy of mathematics*; Fr. *philosophie des mathématiques*; Alm. *philosophie der mathematik*]. Felsefenin matematiksel nesnelerin doğasını ve ontolojik statüsünü konu alan dalı; matematikte geçen kavram ve sistemleri ele alan, matematiksel ilkelerin temellendirilmesini amaçlayan, matematiğin önermelerinin ne hakkında olduğu sorusuyla matematiğin önermelerinin bilgisine nasıl ve ne şekilde ulaştığımız sorularına doyurucu bir cevap getirmeye çalışan felsefe dalı.

Matematik felsefesi, hem problematik hem de tarihsel boyutuyla ele alınabilir. Matematik felsefesinin problemleri söz konusu olduğunda, matematiğin diğer disiplinlerden, diğer araştırma türlerinden tür bakımından farklı olduğunu dikkate almak gerekir. Matematiğin temel iddia ya da önermeleri, ya da en azından teoremleri tam bir kesinliğe sahip olup, onlar zorunlu ve *a priori* doğrulara tekabül ederler. Bu yüzden tatmin edici bir matematik felsefesinin açıklamak durumunda olduğu ilk ve en önemli konu matematiğin kesinliği ve *a priori* oluşudur.

Öte yandan, matematik doğal dünyayı açıklamayı ve anlamayı amaçlayan bilimsel faaliyetlerde önemli bir rol oynar. Başka bir deyişle, en azından doğa bilimlerinin matematiksel bir yönü, formel bir boyutu, formülleştirmeyi kaçınılmaz kılan bir yapısı vardır. Matematik felsefesinin şu halde ikinci temel problemi matematiğin maddî dünyaya nasıl uygulandığını, matematiğin konusunun bilimlerin konusuyla nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu açıklama problemidir.

Buradan hareketle matematik felsefesinin problemlerinin birtakım kategoriler içinde sınıflanabileceği söylenebilir. Bir kere her şeyden önce matematiğin konusuyla, onun ne hakkında olduğuyla ilgili ontolojik problemler söz konusudur. İkinci olarak matematiği, matematiksel doğru ve teoremleri nasıl bildiğimizle ilgili epistemolojik problemlerden söz edilebilir. Öte yandan matematiğin metodolojisiyle, onun ne ölçüde güvenilir olduğuyla ilgili metodolojik problemler söz konusudur. Yine aynı bağlamda, matematiksel dillerin nasıl anlaşıldığı, öğrenildiği ve iletildiğiyle ilgili dilsel ve semantik problemler başka bir kategoriyi oluşturur.

Matematiğin ontolojisi bağlamında en eski ve en temel görüş, hiç kuşku yok ki matematiğin konusunun zihinden, uzlaşımlardan ve matematikçinin dilinden bağımsız olan bir nesneler alanı olduğunu savunan *realizm*dir. Realizm sayı, fonksiyon, nokta, küme benzeri matematiksel nesnelerin soyut, ezelî-ebedî oldukları ve maddî nesnelerle nedensel bir ilişki içinde bulunmadıklarını öne sürdüğü için, zaman zaman Platonculukla ilişkilendirilmiştir. Realizmin en önemli başarısı matematiğin zorunlu karakterini açıklayabilmesidir.

Matematiğin nesnelerin ontolojik statüsü bağlamında öne sürülen realizmin bir versiyonuda *yapısalcılık*tır. Yapısalcılığa göre, sözgelimi aritmetik belirli bir soyut nesneler alanı veya doğal sayılar hakkında değildir, aritmetiğin konusu daha ziyade doğal-sayının yapısıdır. Örneğin, kümeler teorisi, küme teorik hiyerarşi yapısıyla, topoloji de topolojik yapılarla ilgili olmak durumundadır. Yapısalcılığın göreli olarak daha başarılı göründüğü yer matematiğin bilime uygulanma alanıdır; yaklaşıma göre, matematiğin bilime uygulanması, belirli yapıların maddî dünyada örneklendiklerini veya hayata geçirildiklerini keşfettiğimiz zaman söz konusu olur.

Realizmin karşısında, ona alternatif olarak getirilmiş olan görüşler iki ana grupta toplanır. Birinci grup görüşler, matematiğin bir konusu olduğunu kabul etmekle birlikte, matematiksel nesnelerin insan zihninden, uzlaşımlardan veya matematikçinin dilinden bağımsız olmadığını savunurlar. Bu grup içinde yer alıp da matematiksel nesnelerin zihinsel yapımlar olduklarını savunanlar, şu halde, idealizmin şu ya da bu şeklini benimsemiş olan kişilerdir. Realizm karşıtı olan bu ana grup içinde, iki ayrı yönelim söz konusudur. Bunlardan birincisi matematiğin öznel olduğunu ve böylelikle de tek tek herkesin kendi matematiğine sahip bulunduğunu öne sürer. Söz konusu öznel idealizmin yarattığı en büyük güçlük onun matematiksel iddia ya da önermelerin özneler arası geçerliliğini ve nesnelliğini açıklayamamasıdır. Buna mukabil diğer yönelim, matematiğin beşerî zihinlere ortak olan yapıları ele aldığını söylemek suretiyle Kant'ı takip ederek, matematiğin hem zihne bağlı, hem de nesnel olduğunu savunur. Bu yaklaşım matematiğin nesnelliğini ve *a priori* oluşunu, onun düşünme, kavrama, algılama tarzlarımızı temsil ettiğini savunmak suretiyle şu ya da bu ölçüde tatminkâr bir biçimde açıklar.

Realizme karşı getirilen diğer alternatif, sayıların, kümelerin, fonksiyonların vs. olmadığını öne sürerken, matematiğin bir ko-

nudan yoksun bulunduğunu dile getirir. Görüşün yarattığı en büyük güçlük, onun matematiksel bilgiyi nerdeyse imkânsızlaştıran bir şüpheciliğe yol açmasının muhtemel olmasıdır. Böyle bir şüphecilikten uzak kalmak mümkün olduğu takdirde, görüşü bekleyen bir diğer güçlük, matematiği, onun entelektüel faaliyetlerdeki, özellikle de bilimdeki rolünü hemen hiçbir şekilde açıklayamama güçlüğüdür. Başka bir alternatif ise, matematiği romanlarda okuduğumuz şeye benzer bir tarzda bir kurgu olarak yorumlamaktır. Bununla birlikte, daha anlaşılır ve yararlı bir diğer alternatif, matematiksel doğruları, terimlerin anlamlarından dolayı doğru olan, analitik önermeler olarak inşa etmektir.

Böyle bir görüş, tıpkı matematiğin bir kurgu olarak yorumlanması gerektiğini bildiren bir önceki görüş gibi, bir ontoloji ihtiva etmez, ama buna rağmen matematiğin zorunluluğunu ve *a priori*liğini açıklayabilir. Buna göre, matematiğin zorunluluğu semantik ya da linguistik bir zorunluluk olup, matematiksel bilgi anlamın bilgisidir. Burada anılmayı hak eden bir diğer görüş de Wittgenstein'ın ikinci dönemiyle ilişkilendirilebilecek bir anlayış olarak, matematiği bir dil topluluğunda fiilen varolan normatif sosyal pratik yoluyla açıklamaya kalkışan görüştür. Söz konusu görüş matematiğin zorunlu ve *a priori* olduğunu kabul etmez, ama matematiğin bir şekilde algılanan, hissedilen zorunluluğunu açıklamayı başarır. Temel ilkeleri, başka bir şekilde yaşamayı düşünemeyeceğimiz, tahayyül edemeyeceğimiz için, kabul etmemiz gerekir; onlar yaşam biçimimize temel olmak durumundadırlar.

Bir bilim felsefesinin epistemolojisi, onun ontolojisiyle yakından ilişkilidir. Başka bir deyişle, matematiği nasıl bildiğimiz sorusu kesinlikle onun ne hakkında olduğu sorusuyla ilişkilendirilmelidir. Realizmin en önemli güçlüğü de zaten burada ortaya çıkar. Ezelî-ebedî, nedensel olmayan nesnelerin ayrı dünyasıyla ilgili bir şeyleri bilebilmemiz nasıl mümkün olur? Dahası, bu nesnelerle ilgili olarak söylediklerimizin doğruluğundan nasıl emin olabiliriz? Burada seçilebilecek yolların başında matematikçiye soyut ve ezelî-ebedî matematiksel evrenin doğrudan veya dolayımlı bilgisini verecek ayrı bir matematiksel sezgi yetisinin varoluşundan söz etmektir. Bu görüşe göre, matematiksel sezgi, bizi maddî nesnelerle temasa sokan duyu algısına benzer.

Matematik Felsefesinin Tarihi: Bu görüşün ilk ve en önemli savunusu Antik Yunan düşünürü Platon olmuştur. Gerçekten de geometricinin, bu dünyada örnekleri bulunmayan *yetkin* karelerden, yetkin *dairelerden* söz etmesi olgusu üzerinde düşünen muhtemelen ilk filozof olan Platon, matematiğin bu dünyada bulunan nesneler hakkında olmadığını, fakat, kendisinin ayrı bir dünyada bulunduklarını düşünme eğiliminde olduğu, birtakım ayrı cinsten nesnelerle ilgili olduğunu öne sürmüştü. Matematiğin nesneleri bu maddî dünyada varolmadıklarına göre, onlara ilişkin bilgimizin bu dünyaya dair duyu-deneyiminden bağımsız olması, yani *a priori* bir bilgi olması gerekir. Platon söz konusu *a priori* bilgiyi, başlangıçta, doğumdan önce başka bir dünyada kazanılmış deneyimlerin anımsanması diye açıkladı. Fakat onu sonradan bazen *dianoetik* bazen de *noetik* (sezgisel) bir bilgi olarak yorumladı. Her ne olursa olsun, o matematiksel bilginin *a priori* olduğu ve matematiğin hem özel bir ontolojisi ve hem de özel bir metodolojisinin olduğu görüşünden hiç vazgeçmedi.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasının matematiğin hem ontolojisini hem de epistemolojisini ilgilendiren bu görüşlerine karşı çıktı. Platon'un öğrencisi de olsa, daha empirik yönelimli ve çok daha gerçekçi biri olduğu için, onun felsefesinde *a priori* diye adlandırılabilecek ayrı bir bilgi türüne yer kalmadığı gibi, kendisi de Platon'un ontolojik aşırılığına şiddetle karşı çıktı. Bu yüzden o, matematik felsefesinin tarihinde matematiğin nesneleri bağlamında indirgeyici bir görüş geliştiren ilk kişi oldu. Gerçekten de Aristoteles'in görüşüne göre, geometrici bildik, gündelik ve algısal karelerden söz etmekteydi, fakat onlardan genel olarak ve bu karelere vücut veren algısal maddeden soyutlanmış bir biçimde konuşmaktaydı. Aynı şekilde 2+3=5 aritmetik doğrusu da, orada 2 kedinin öbür

tarafta 3 kedinin olması ve bir araya geldikleri zaman toplam 5 kedinin ortaya çıkması benzeri gündelik olgulardan yapılacak bir genelleme tarzında inşa edilmek durumundaydı.

Matematiğin konusu ve matematiksel bilginin doğası bağlamında Platonik bakış açısı ile Aristotelesçi konum arasındaki karşıtlığın tam bir benzeriyle modern dönemde rasyonalistlerle deneyimciler arasındaki tartışmada karşılaşılır. Bununla birlikte, o İlkçağdaki benzerinden, daha fazla mutabakat ihtiva eden bir tartışma olmak bakımından farklılık gösterir. Her şeyden önce her iki görüş de, matematiğin nesnelerinin idelerimiz olduğunu öne sürdüğü için, aynı ontolojiyi paylaşır. Epistemolojiye gelince, o da en azından kısmen ortaktır. Farklılık daha ziyade rasyonalistlerin ilgili idelerin matematiksel kavram ve doğruların tıpkı bir zamanlar Platon'un iddia ettiği gibi, doğuştan olduklarını savundukları yerde, deneyimciler üç idemizin veya üçgen idemizin varoluşunu üç üyeli gruplarla veya üçgen nesnelerle ilgili algılarımıza borçlu olduğunu öne sürmelerinden oluşur. Bu farklılığa rağmen, her iki yaklaşım da söz konusu matematiksel idelere bir kez sahip olunduğu zaman, matematiksel bilginin bundan sonra ilerlemesinin başkaca deneyimlerden bütünüyle bağımsız olduğu konusunda tam bir uyuşma içinde olmuştur. İki yaklaşım arasında matematiğin uygulanmasının sınırları veya dünyaya dair bilgimizde matematiğin yeri ve önemi konusunda da önemli bir farklılık bulunmaktaydı; nitekim Descartes gibi rasyonalistler matematiğin dünyayı anlayıp kavramamızda taşıdığı büyük öneme ısrarla vurgu yaparken, Locke ve Hume gibi deneyimciler dünyayı anlamada matematiğin pek bir rolü olmadığını söylediler.

Gerçekten de Descartes, matematiğin kapsamını, mekânı olduğu kadar zamanı ve dolayısıyla hareketi de içerecek şekilde genişleten ilk ve muhtemelen tek kişi oldu. Buna göre o, geometrinin temel ilkelerinin *a priori* bir biçimde bilinmesi olgusunun hareket yasaları için de geçerli olduğunu düşünürken, söz konusu yasaların *a priori* bir biçimde türetildiği bir sistem ortaya koydu. Nitekim, onun söz konusu yasaları sadece büyüklük ve hız gibi, mekânsal-zamansal kavramlar kullanmaktaydı. Descartes işte bunu temele alarak, deneyimin en küçük bir yardımı olmadan, ondan bütün bir güneş sisteminin organizasyonunu türetti. O, bununla da kalmayıp, bu aynı temel yasaların, ışığın davranışından kalbin hareketine kadar, bütün diğer fenomenleri açıklayacağını düşündü. Demek ki kemale ermiş ya da olgunlaşmış şekliyle bilim gerçekte *a priori* akılyürütmenin bir örneği ya da uygulanmasından başka bir şey değildir. İşte bu, saf matematiğin gücü ve kapsamıyla ilgili şimdiye kadar ortaya konmuş en cesur iddia olmuştur. Descartes'ın sisteminin pek çok unsurunun yanlış olduğu anlaşılmıştır; gözlemden de yararlanan Newton'un çok daha iyi bir sistem geliştirdiği ortaya çıktı. Ama Descartes'ın bütünüyle *a priori* bir bilim vizyonu Newton tarafından gerçekleştirilen tashihlerden sonra dahi, başta Kant olmak üzere pek çoklarına ilginç gelip esin kaynağı oldu.

Onun görüşü, karşıtlarına doğallıkla pek ilginç ya da cazip gelmedi. Gerçek bilimin *a priori* olması gerektiğini, onun ancak böylelikle hakiki açıklamalar temin edebileceğini, fakat böyle bir bilime tam da bu nedenden dolayı erişmenin imkânsız olduğunu öne süren empiristler pratikte bilimin gözlem ve deneye dayanması gerektiğini söylerken elbette matematiğin ve teorileştirmenin önemini gözden kaçırdılar. Berkeley ve Hume bununla da kalmayıp, matematiğe, onun sonsuz bölünebilirlikle deneyimde temeli olmayan kabullere dayandığını iddia ederek saldırdılar. Kısacası, empiristler, ama özellikle de Hume matematiksel bilginin ideler arasındaki ilişkilerin bilgisi olduğunu savunup, onu "varoluşun ve olguların" bilgisiyle karşı karşıya getirdi; empiristler ve Hume sadece olguların ve varoluşun bilgisini öne çıkartırken, Kant matematiğe dönüp, ideler arasında ne tür ilişkilerin bulunduğunu, onların nasıl keşfedildiğini araştırdı.

Bu çerçeve içinde onun matematik veya saf matematiğin ontolojisi bağlamında, matematiğin birbiriyle bağdaşmaz şu iki yönünü, yani 1 zorunluluk problemiyle 2 bilişsel zen-

ginlik problemini bağdaştırma görevini üzerine aldığı söylenebilir. Başka bir deyişle, o matematiksel önermelerin sadece doğru görünmekle kalmayıp, zorunlulukla doğru ve empirik verilerden bağımsız olduktan başka, bize zengin bir bilgi vermeleri olgusunu açıklamaya kalkıştı. Onun açıklaması matematiksel bilginin birtakım kalıcı koşulların zaman ve mekan deneyimimizi şekillendiren formların eseri olduğunu savunmaktan oluşuyordu. Başka bir deyişle, o matematiğin zorunluluğu ve bilişsel zenginliğini, *a priori*liği zorunluluğunu, sentetikliği de bilişsel zenginliğini yansıtacak şekilde, matematiğin önermelerinin sentetik *a priori* olduklarını söyleyerek açıkladı.

Kant, söz konusu genel bakışı sadece aritmetiğe değil, fakat geometriye de uyguladı. Kendimizi içinde bulduğumuz mekânla ilgili bir teori olarak geometrinin doğru ya da önermelerinin analitik olmadıklarını, ama *a priori* olarak bilindiklerini, bunun da en önemli nedeninin şeyleri başka türlü tahayyül edememiz olgusu olduğunu savunan Kant, farklı *a priori* sezgilere dayandıkları için, bunların birbirleriyle bütünüyle özdeş olduğunu söylemedi; her ikisinin de aynı evrenselliğe sahip olduklarını düşünmedi. Yine de, onların benzerliklerinin ayrılıklarından daha fazla olduklarını düşünen Kant, hem aritmetik ve hem de geometrinin aynı epistemik yapıya sahip olduğunu, her ikisinin de önermelerinin sentetik *a priori* olduklarını savundu. Kant'ın geometri ve aritmetiği aynı epistemik yapıya sahip disiplinler olarak tanımlaması ciddî itirazlarla karşılaştı.

Onun özellikle geometri yorumuna karşı çıkanların başında J. S. Mill geliyordu. O da, Kant gibi, bizim şeyleri olduklarından daha başka türlü olabilmelerini tasarlayamadığımızı kabul etti, fakat bunu geometrinin zorunluluğuyla irtibatlandırmak yerine, pratikte deneyimlemiş olduğumuz şeyler tarafından sınırlanan tasavvurumuzun sınırlılığıyla açıkladı. Söz konusu yorum ya da açıklamasını temellendirmek üzere, bilim tarihinden, Aristoteles'in hareket yasaları benzeri, bir zamanlar olduklarından başka türlü olabilmeleri tahayyül edilemeyen, fakat daha sonra reddedilmiş olan bir dolu örnek getirdi. Mill buradan tahayyül edilebilenin, bilimsel olarak tasarlanabilenin bilimsel teoriler değiştikçe değişebileceğini ve dolayısıyla zorunlu doğru için asla bir ölçüt olamayacağı sonucunu çıkarttı. Aynı düşünce çizgisi ya da yaklaşımını geometriye uygulayan Mill'in Eukleides geometrisinin özel bir statüye sahip olabilmesinin yegâne gerekçesinin onun deneyime uygun düşmesi olduğu şeklindeki görüşüne Eukleidesçi olmayan geometrilerin ortaya çıkışı, tahayyül edilebilir olana getirilen sınırlardan bir sonuç çıkartmayı reddetme tavrına ise modern fiziğin fiilen Eukleidesçi olmayan bir geometriyi tercih etmesi güçlü bir destek temin etmişti. Mill'in geometriyle ilgili görüşlerinin bugün artık ortodoks hale geldiği söylenebilir.

Kant ve Mill'in görüşlerinin ardından, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, matematikte, günümüzde bile etkili olan üç ayrı matematik felsefesine vücut veren, iki önemli gelişmeye tanık olunur. Bunlardan birincisi "analizin aritmetikselleştirilmesi" olarak bilinen önemli gelişmedir. Buna göre, Weierstrass uzun yıllar önce Newton ve Leibniz tarafından geliştirilen diferansiyel ve integral hesaplamaları sağlam bir zemine oturtup, bütünüyle işler bir yapıya kavuşturdu. İki yüzyıldan beri çok faydalı sonuçlara götürmüş olan bu yöntemin temeli, kavranamaz bir fikir olarak sonsuz küçük düşüncesine dayandığı için, gizemli ve karanlık kalmıştı. Weierstrass bu sonsuz küçüklük düşüncesinin tamamen elimine edilebileceğini gösterdi. Matematiğin bir dalının temelleri konusunda gerçekleştirilen bu çalışma aynı dönemde biraz daha ileriye götürüldü. Dedekind ve Cantor reel sayılar teorisi için, onu geometrik sezgiye bağımlı olmaktan kurtarıp, bunun yerine onu rasyonel sayılar teorisinden türeten temeller sağladı. Rasyonel sayılar teorisi de artık kolaylıkla doğal sayılar teorisinden türetilebilirdi ve Dedekind bunlardan sonuncusu için ayrıca temeller ortaya koydu. O böylelikle geleneksel matematiğin tamamı için bir temel temin etmiş oluyordu.

İkinci gelişme ise tamamen farklı bir doğrultuda gerçekleşti; Cantor bütünüyle

yeni bir matematik dalı, yani sonsuz sayılar teorisini yaratmıştı. Onun bu yeni teorisi, diğerlerinden bağımsız yeni bir temele ihtiyaç duyuyordu. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, şu halde bir taraftan Yunan matematiğinden beri ilk kez olarak matematiğin temellerine yönelik düşünce ve araştırmaya yapılan vurgu, diğer yandan ise, varolan temellerin kapsadığı alanın dışında kalan yeni bir matematik dalı söz konusu oldu. Bunlar da doğallıkla üç yeni matematik felsefesine vücut verdi.

Sezgicilik: Bunlardan birincisi önce Brouwer ve Weyl tarafından geliştirilen sezgiciliktir. Kant'ın aritmetiğin önermelerinin sentetik *a priori* olduğu görüşünü koruyan sezgiciler, Eukleidesçi olmayan geometrilerin keşfini, geometrinin aritmetiğe hiçbir şekilde indirgenemeyen parçasının *a priori* statüsünü red ederek yorumladılar. İlk sezgiciler yine aritmetiksel bilginin temeli olarak, *a priori* zaman sezgisinin bir türünü korurken, bir yandan da aritmetiksel yargı ve çıkarımın sentetik karakterine vurgu yaptılar.

Zamanın sezgisini bir tür değişme bilinci, değişmenin bilincine varma olarak tanımlayan ve klasik aritmetiğin çeşitli dallarını, analizi ve küme teorisini sezgici bir temel üzerinde kucaklayan Brouwer şu halde sadece, Kant'ın matematik için belirlediği sezgisel temeli değil, fakat onun varoluş bilgisi telakkisini belli ölçüler içinde değişime uğratmıştı. İnsanların varoluşun bilgisine sadece duyusal sezgi yoluyla erişebileceğini savunan Kant'a göre, bir tek o gerekli nesnelliğe sahip olabilirdi. Kant sonrası romantik idealistler gibi, bu ilk sezgiciler de bir tür entelektüel sezgi yoluyla erişilen varoluş bilgisini kabul ettiler. Bununla birlikte, onlar özellikle de Brouwer, Weyl ve bir dereceye kadar da Poincaré Kant'ın geometri görüşünü büyük ölçüde terk etti, fakat aritmetik anlayışıyla varoluş iddialarını gözden geçirirken, matematiksel akılyürütmenin doğası ve onun mantıksal akılyürütmeyle ilişkisi konusunda sergilediği ana duruşu aynıyla benimsedi. Oysa Heyting ve Dummett gibi sezgiciler bu plana sadık kalmadılar. Brouwer'ın mantıksal akıl yürütmeyle matematiksel akılyürütme arasındaki bölünmeyle ilgili görüşünü reddeden söz konusu matematik filozofları matematiksel akılyürütmeye dair yorumlarında mantığa, "matematiksel akılyürütmenin mantığı nedir?" sorusunu matematik felsefesinin merkezine geçirecek kadar, büyük bir önem verdiler. Başka bir deyişle, formalizme karşı çıkarken içerikten yoksun formel sistemlerin hiçbir değeri olmadığını söyleyen, matematiksel nesnelerin özel bir statüsü olduğunu, onların zihinsel yapımlar olduklarını, zihinden bağımsız olmayan bu nesneler için, diğer durumlarda kullanılan doğruluk öğretisinin geçerli olamayacağını ve matematiğin mantıktan kesinlikle önce geldiğini savunan Brouwer'den sonra gelen sezgiciler mantığa önemli bir yer verirken, lojisizme geçişin bir anlamda habercisi oldular.

Frege tarafından kurulan lojisizm sonradan Russell eliyle temsil edilmişti. Kant'ın geometrinin sentetik *a priori* olduğu görüşünü kabul ederken bir yandan da, aritmetiğin analitik olduğunu öne süren Frege'den sonra, Russell Kant'ın hem geometri hem de aritmetikle ilgili görüşünü reddedip, her ikisinin de analitik olduğunu savundu. Frege'nin mantıkçılığı sezgicilikten oldukça farklı bir matematik felsefesini ifade etmekteydi. O, her şeyden önce matematiksel akılyürütmede mantığa izafe ettiği yer bakımından farklılık göstermekteydi. Gerçekten de Frege akılyürütmenin özü itibarıyla her yerde aynı olduğunu, matematiğe özgü gibi görünen matematiksel tümevarımdaki bir çıkarım kalıbının bile tamamen mantıksal olduğunu iddia etmekteydi. Mantıkçılık sezgicilikten ikinci olarak geometri anlayışı veya telakkisi bakımından farklılık gösterdi. Buna göre, ilk sezgiciler gibi Frege de Eukleidesçi olmayan geometrilerin keşfini aritmetik ile geometri arasındaki bağımsızlığı açığa çıkaran bir gelişme olarak değerlendirdi. Gerçekten de Frege bu keşfi Kant'ın geometrinin sentetik *a priori* olduğu görüşünü reddetmenin bir zemini veya gerekçesi olarak değil, fakat daha ziyade aritmetik ile geometri arasındaki temel farklılığı gösteren bir unsur olarak değerlendirdi. O, aritmetiğin temel kavramı olan büyüklüğün hem çok şümullü hem de çok soyut olduğu-

nu inanmıyordu. Her tür düşünmede boy gösteren büyüklük kavramının temeli, ona göre sezgiden ziyade, düşüncede, mantık yasalarında olmak durumundaydı. Böyle bir görüşün en büyük güçlüğü aritmetiğin bilişsel zenginliğini açıklayabilmekti. Büyük bir sayı bilimi ağacının kökleri nasıl olur da salt mantıksal ya da analitik özdeşliklerde olabilirdi?

Frege bu soruya, aritmetiğini nesnelliğini ve bilişsel kapasitesini açıklayacak yeni bir yorum getirerek karşılık verdi. Bunlardan aritmetiğin nesnelliğini o aritmetiğin konusuna, "mantıksal nesnelere" bağladı. İkincisini ise kavramlara artık bir içerik ihtiva etme imkânı veren yeni bir içerik teorisinden türetti. Frege'nin görüşüne göre, analitik yargılar, onlarda içerilen kavramların anlaşılması için gerekli olmayan bir içeriğe sahip olabilirlerdi. İşte bunun bir sonucu olarak analitik yargılar saf mantıksal özdeşliklerin bilgisinden daha yoğun bir bilgiye götürebilirlerdi.

Frege, şu halde Kant'tan farklı olarak geometri ile aritmetik arasında, aritmetiğin insan düşüncesi için geometriden çok daha temel olduğu inancına dayanan, bir bakışımsızlık olduğunu öne sürdü. O aritmetiksel bilgi konusunda, onun analitik karakterine rağmen realist bir kavrayış benimsemek suretiyle de Kant'tan ayrıldı. Zira aritmetiksel bilginin, dışsal olmalarına rağmen, insan zihniyle özsel/içsel bir ilişki içinde bulunan bir nesneler sınıfıyla, mantıksal nesnelerle ilgili olduğunu kabul etmekteydi. Aritmetiksel zorunluluk ile geometrik zorunluluk arasındaki farklılık, zihnin aritmetiğin nesneleri ile olan ilişkisini geometrinin nesneleriyle olan ilişkisinden ayırmak suretiyle ortaya konabilirdi.

Lojisizmin ikinci büyük ismi olan Russell'ın mantıkçılığı Frege'nin mantıkçılığından azımsanmayacak ölçülerde farklılık gösterdi. Çok daha önemlisi Russell, Eukleidesçi olmayan geometrilerin varoluşunu aritmetik ile geometri arasındaki bir asimetrinin delili olarak değerlendirmedi. Bunun yerine o geometrinin aritmetikselleştirilmesini aritmetik ile matematiğin geri kalanı arasındaki epistemolojik simetrinin bir delili olarak gördü. Dolayısıyla, o, mantıkçılığını bütün bir matematik alanını kapsayacak şekilde genişletti. Zira onun mantıkçılığının en önemli bileşeni, tek tek her bilimi en büyük genellik düzeyine taşıma metodolojik idealiydi.

Başka bir deyişle, Russell'ın mantıkçılığı, matematiği en genel formel doğruların bilimi, tanımlanamazları rasyonel düşüncenin değişmezleri veya mantıksal sabitleri olan bir bilim olarak gören belli bir matematik görüşü tarafından harekete geçirilmişti. Dolayısıyla, Russell matematiğin zorunluluğunu, onun mantıksal karakterine işaret ederek açıkladı. Matematiğin bilişsel zenginliğini veya yeni bilgi verme özelliğini ise, bütün mantıksal doğru ve çıkarımların yeni bilgi veren veya sentetik doğru ve çıkarımlar olarak görülmelerine imkân veren yeni bir sentetiklik tanımıyla izah etmeye kalkıştı. Bu durumda matematiksel doğrular mantıksal doğrular haline gelirken, analitik doğrular olmaktan çıkıyorlardı.

Aynı şey çıkarımlar için de geçerliydi. Bir çıkarım, sonucu öncüllerinden farklı bir önerme olduğu ölçüde sentetik bir çıkarım olmak durumundaydı. Bu açıdan bakıldığında, Russell'ın matematiğin zorunluluğuyla bilişsel olarak yeni bilgi vermekliğini, matematiği mantığın bir parçası haline getirmek suretiyle açıkladığı söylenebilir. Russell'a göre, kendisinden önceki düşünürlerin yeni görüşün imkânlarını fark edememelerine neden olan en önemli şey, mantığın on dokuzuncu yüzyılın sonlarından önceki gelişmemiş haliydi. Yeni formları, fonksiyonel önerme kavrayışı ve matematiğin tam aksiyomatizasyonunu mümkün kılan yaklaşımıyla yeni mantık bu durumu baştan aşağı değiştirip, Kant'ın görüşlerinin tam olarak çürütülmesiyle sonuçlandı.

Kant ve Mill'in matematik felsefesiyle ilgili tartışmalarında, sezgicilik ve mantıkçılıkla birlikte geliştirilen üçüncü matematik felsefesi anlayışı formalizm oldu. Formalizmin kurucusu ve en önemli temsilcisi olan Hilbert aritmetik ve geometrinin sentetik *a priori* karakterini kabul etmekle birlikte, Kant'ın söz konusu iki bilimin kendilerine dayandığı sezgilerle ilgili açıklamasını reddetti. Russell gi-

bi o da, Kant'ın matematiksel epistemolojisine, özellikle de onun matematiğin *a priori* karakterinin doğası ve kaynağıyla ilgili görüşlerine karşı çıktı. Yine Russell gibi, aritmetik ile geometri arasındaki epistemolojik asimetriyle ilgili Kant sonrası inanışı kabul etmedi. Bununla birlikte o, Kant'ın anlama yetisiyle akıl arasında yaptığı ayırımı, kendisinin klasik matematiğin reel kısmıyla ideal kısmı arasında yaptığı ayırımın en önemli kılavuzu haline getirdi.

Hilbert reel matematiğin son tahlilde sezgide verilen ve her tür düşünce öncesi dolayımsız deneyimi oluşturan somut gösterge ya da figürlerin şekil ya da formlarıyla ilgili olduğunu düşünmekteydi. Bu yüzden söz konusu temel şekil sezgisini Kant'ın *a priori* zaman ve mekân sezgilerinin yerine geçirdi. Kant'ın *a priori* sezgilerine benzer bir biçimde, Hilbert bu sonlu sezgileri bütün matematiksel yargıların zorunlu önkoşulu ve gerçek *apriori* bilginin nihaî kaynağı olarak değerlendirdi.

Reel matematiğin gerçek yargıları ona göre, matematiksel bilgimizi kuran yargılardı. İdeal matematiğin yargıları ise, Kant'ın akıl idelerine benzer bir fonksiyon yerine getirmekteydi. Söz konusu ideler ne dünyadaki şeyleri betimlemekte, ne de dünyadaki şeylerle ilgili yargılarımız için bir temel oluşturmaktaydı. Onlar sadece gerçek bilgimizin etkin ve düzenli gelişimine yol gösteren regülatif bir rol oynamaktaydılar.

Hilbert, matematiğin zorunluluk özelliğini de iki ayrı zorunluluktan söz ederek, daha ayrıntılı bir biçimde açıkladı. Bunlardan biri, reel matematikle ilgili olan ve basit, somut nesnelerin belirli elementer, mekânsal ve zamansal özelliklerine ilişkin kavrayışın bilimsel düşüncenin bir önkoşulu olması olgusundan meydana gelen bir zorunluluktu. İkincisi ise, matematiğin ideal boyutuyla ilgili olan ve zihnimizin gerçek bilgimizin gelişimini düzene sokma tarzının bir sonucu olan bir tür psikolojik zorunluluktu.

Hilbert'in matematiksel bilginin zorunluluğunu olduğu kadar bilişsel zenginliğini açıklama tarzı da sezgicilerin ve mantıkçıların yorumundan farklılık gösterdi. Zira o, matematiğin yeni bilgi verme özelliğini şekillerle göstergelerin mekânsal ve zamansal özelliklerinin nesnel zenginliğiyle insan tasavvurunun tamamlayıcı ideal nesneler yaratma sırasında sergilediği zenginliğe bağladı.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde, özellikle ilk kırk yıl boyunca söz konusu üç Kant sonrası matematik felsefesi anlayışının da yoğun bir biçimde eleştirildiğine tanık oluruz. Buna göre, Frege'nin mantıkçılığı Russell paradoksunun meydan okumasına maruz kalırken, Russell'ın mantıkçılığı mantık yasaları arasında geçmeyen indirgenebilirlik ve sonsuzluk aksiyomlarını kullanması dolayısıyla birtakım güçlüklerle karşı karşıya kalır. Bu ikisi ayrıca Gödel teoremlerinin meydan okumasıyla karşılaşmıştır. Nihayet, sezgiciler idealizmlerini sorgulayan felsefî bir bakış açısından olduğu kadar matematiksel yönden de sıkı bir biçimde eleştirilmişlerdir. İşte bu eleştiri ve meydan okumaların bir sonucu olarak, her üç anlayışta da birtakım değişikliklerle gidilmiştir.

Mantıkçılık söz konusu olduğunda, her şeyden önce Abraham Robinson ve izleyicileri çeşitli matematiksel yapıların bütünüyle mantıksal olan yön veya özelliklerinde örtük olarak bulunan matematiksel içeriği ortaya çıkarmakla veya bu yapılarla ilgili matematiksel problemlerin saf mantıksal yöntemlerle ne ölçüde çözülebileceğini belirlemekle ilgilenmiş ve bu çabalarında azımsanmayacak derecede başarılı olmuşlardır.

Mantıkçılığı felsefî açıdan yenileme yönünde de ciddi teşebbüsler ortaya çıkmıştır. Özellikle mantıkçı pozitivistlerin matematik felsefesinin, mantıkçılığı yenileme gayreti içinde, Russell ve Whitehead'ın teknik çalışmalarını deneyimci epistemolojiye uyarlamak suretiyle başarılı sonuçlar verdiği söylenebilir. Bununla birlikte, onların matematiğin zorunluluğuyla bilişsel zenginliğini bir yandan matematiği analitik olmayan içerikten yoksun bırakmak, diğer yandan analitik doğrularla çıkarımların tözsel olabileceğini öne sürmek suretiyle açıklama teşebbüsleri Quine'in klasik analitik sentetik ayırımını yıkan görüşlerinden zarar görmüştür.

Hilbert'in formalizmine bağlananlar ise, daha ziyade ya klasik ideal matematiğin tutarlılığını kanıtlamada kullanılan yöntemlerin kapsamını genişletme ya da klasik ideal matematiğin gücünü ve kapsamını, onun tutarlılığı Hilbert tarafından tasarlanan temel yöntem türleriyle kanıtlanabilecek şekilde daraltma tavrı içinde olmuşlardır. Sezgicilik bağlamında ise, Heyting'in 1930'larda hayata geçirdiği sezgiciliği formelleştirme ve onun mantığını ortaya çıkarma programı sıkı bir matematiksel ve mantıksal araştırma programına yol açmıştı. Heyting ve öğrencilerine ek olarak, Errett Bishop ve izleyicileri inşacı yaklaşımı klâsik matematiğin böyle bir yöntemin hiç uygulanmadığı diğer alanlarına genişletti. Biraz daha felsefî tarafta kaydedilen en önemli gelişme, Michael Dummett ve anti-realist izleyicilerinin sezgiciliğin "matematiğin mantığı nedir?" sorusuna verilecek en iyi cevaba dayanan bir savunmasını inşa etmeleri olmuştur. Dummett ve öğrencilerinin cevabı, elbette yegâne uygun anlam teorisi olarak gördükleri bir ifadenin anlamını o ifadenin geçtiği pratikteki kanonik kullanımına eşitleyen Wittgensteincı anlam telakkisine dayandırılmıştı.

Matematik felsefesinde yirminci yüzyılın ikinci yarısında da önemli gelişmeler olmuştur. Kayda değer iki gelişmeden birincisi, Duhem'in izinden giden Quine'ın matematikle empirik bilimleri temelde tümevarımsal-empirik bir yöntem tarafından yönetilen tek bir haklılandırıcı birim içinde bir araya getirmek suretiyle, matematik felsefesinde empirisizm doğrultusunda gerçekleştirdiği dönüşümdür. Bu görüşte matematik yanlışlanmaya doğa bilimlerinden daha az elverişli hale gelir, bununla birlikte bu, türsel bir farklılık olmayıp, sadece bir derece farklılığı olmak durumundadır. Öte yandan söz konusu matematik anlayışı, matematik filozoflarının Kant'tan itibaren matematiğin zorunluluğunu açıklayabilmek amacıyla benimsedikleri matematiksel epistemolojiden tamamen vazgeçip, onun yerine, doğa bilimlerinin önermelerinin olduğu kadar, mantık ve matematiğin yargı ve önermelerinin de duyumsal fenomenlerle ilişkilendirilip, empirik revizyona tâbi kılındıkları genel bir empirisist epistemoloji ikame eder. Quine'ın görüşünde, matematikle bilimin tek bir inanç sistemi içinde bir araya getirilmesi ayrıca realist bir matematik anlayışına yol açmıştır.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında matematik felsefesi anlamında vuku bulan bir diğer önemli gelişme ise, Benacerraf'ın matematik felsefesinin genel bir ikilemle karşı karşıya olduğunu dile getiren yaklaşımıdır. Buna göre, 1973 yılında kaleme aldığı "Mathematical Truth" adlı makalesinde Benacerraf, matematiğin hem matematiksel doğruları ve hem de matematiksel bilgiyi açıklamak durumunda olduğunda; bunlardan birincisinin matematiksel söylemdeki tekil terimlerin referansları olarak birtakım soyut nesneleri talep ettiğini, oysa ikincisinin bu türden referanslardan sakınmamızı gerekli kıldığını öne sürmüştü. Matematik felsefesinin son yirmi yılına onun bu ikilemini çözme girişimlerinin damgasını vurduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, İNŞACILIK, KANT, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIKÇILIK, REALİZM, SEZGİCİLİK, UZLAŞIMCILIK, YAPISALCILIK.

P. Benacerraf - H. Putnam (eds.), *Philosophy of Mathematics*, 2nd ed., Cambridge, 1983; D. Bostock, "History of the Philosophy of Mathematics", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 532-35; M. Detlefsen, "Foundation of Mathematics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 536-44; S. Shapiro, "Problems of the Philosophy of Mathematics", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 535-39; H. Weyl, *Philosophy of Mathematics and Natural Science*, Princeton, 1949.

MATEMATİKSEL [İng. *mathematical*; Fr. *mathématique*; Alm. *matematische*]. **1** Matematikle, ölçme ve hesapla ilgili olan, **2** matematiğin nesnelerinin özelliklerine haiz bulunan, **3** soyut ve ideal olan, **4** nihayet, tıpkı matematiksel bilgi gibi, kesin, sağlam, pekin, kuşku götürmez olan için kullanılan sıfat.

Nitekim, antik Yunan felsefesinde, maddî bir bakış açısı sergileyen İyonya filozoflarından sonra, formu ön plâna çıkartan Phytago-

rasçıların, sayının varlıkların *arke*si olduğunu dile getiren ve varolan her şeyi bir sayısından, birimden türeten kozmolojilerine, bu bağlamda matematiksel atomculuk adı verilmiştir.

Buna mukabil, sembolik mantık, matematiğe ilişkin mantıksal analiz *matematiksel mantık* diye tanımlanır.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

MATEMATİKSEL ATOMCULUK. Bkz., MATEMATİKSEL.

MATEMATİKSEL MANTIK. Bkz., MATEMATİKSEL.

MATERIA PRIMA. Ortaçağ Skolastik filozoflarının, Aristoteles'in, hiç form almamış ilk maddesine verdikleri ad; söz konusu ilk madde formsuz madde olduğu için fiilen varolmayan, kendi başına varolması söz konusu olmayan, formdan ancak mantıksal olarak ayırt edilebilen bir kendilik türünü, sadece bir soyutlamayı ifade eder. Onun metafiziğinde veya varlık cetvelinde, en aşağıda bulunan *materia prima*'nın en üstteki karşılığı maddesiz form olarak Hareket Etmeyen Hareket Ettirici, yani tamamen gerçekleşmiş bir gerçeklik olan Tanrı'dır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

MATERYALİST BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

MATERYALİST REALİZM [İng. *materialist realism*; Fr. *réalisme matérialiste*]. İnsan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu kabul edip, bu nesnel gerçekliği madde cinsinden bir varlık olarak tanımlayan görüş. Algımızın, bilgilenme faaliyetimizin konusunun, biz insan varlıklarının dışında, insandan, insan zihninden bağımsız bir gerçeklik olduğunu savunan, bu gerçekliği, tinsel olarak değil de, eni, boyu, derinliği olan, zaman ve mekân içinde yer kaplayan maddî ya da fizikî bir varlık olarak yorumlayan varlık anlayışı. Ayrıca **bkz.**, MATERYALİZM, METAFİZİK, REALİZM.

O. Bloch, *Le Matérialism*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1998.

MATERYALİZM [İng. *materialism*; Fr. *matérialisme*; Alm. *materialismus*]. **1** Yalnızca maddenin gerçek olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin varolmadığını, varlığın madde cinsinden olduğunu öne süren görüş; yer kaplayan, girilmez, yaratılmamış ve yok edilemez, kendinden kaim olan, harekete yetili maddenin, evrenin biricik ya da temel bileşeni olduğunu savunan varlık anlayışı.

Evrendeki tek tözün madde olduğunu, varlığın fizikî bir nitelik taşıdığını ve evrende tinsel bir tözün bulunmadığını öne süren görüş ve indirgemeci bir öğreti olarak materyalizm yalnızca maddeye varlık yükler, zihin ya da ruha bağımlı bir gerçeklik ya da ikinci dereceden bir varlık verir veya ruhun hiçbir şekilde varolmadığını öne sürer. Gerçek dünyanın, hâlleri ve ilişkileri itibarıyla değişen maddî şeylerden meydana geldiğini savunan materyalizm, maddî bir şey ya da nesneyi ise, sadece mekân ve zaman içinde olma, şekil, büyüklük, kütle, katılık, sıcaklık türünden fizikî özellikler sergileyen bir şey olarak tanımlar.

Materyalizm, buna göre, doğa bilimlerinin belli fenomen öbeklerini yalnızca fizikî koşullara yönelerek açıklama çabasında olan materyalist metodolojisinden de yararlanarak, realist bir bakış açısıyla, insanlara varlıklarına duyu deneyinde sunulan dünyanın, rasyonel bir biliş tarzının kendilerine erişemediği şeyleri gizleyen fenomenal bir fantezi olmayıp, temel gerçeklik olduğunu savunan; doğadan ayrı bir kendinde şeyler dünyasının, doğanın ötesinde, dinin, önsezilerimize ve duygularımıza müracaat eden, ama akıldan destek bulmayan geleneksel batıl inançlara başvurmak suretiyle varlığını bildirdiği türden doğaüstü bir dünyanın varolmadığını öne süren görüşe karşılık gelir.

Vahye ve vahye dayanan dine, geleneksel olarak kutsanan bâtıl inançlara, ciddî araştır-

ma ve argümanlardan çok arzuların sonucu olan kanaatlere karşı olumsuz bir tavır takınan ve tinsel bir gerçeklik olarak Tanrı'nın hiçbir şekilde varolmadığını savunan bakış açısını ifade eden materyalizm, daha özel olarak da, **2** değerler alanında, maddî zenginlik ve refahın, bedensel tatminlerin ve duyumsal hazların insanın elde etmesi ya da ulaşması gereken en temel değerler olduğunu savunur. Söz konusu popüler anlamı içinde materyalizm, insanda, kendisini hazcı bir kişisel çıkar ve madde duygusuyla harekete geçiren doğuştan bir psikolojik mekanizmanın bulunduğunu ifade eder.

3 Materyalizm, zihin-beden ilişkisi konusunda ise, genel olarak zihinsel ya da tinsel olan her şeyin, geçerli bir felsefî analizle maddeye indirgenebileceği görüşüne karşılık gelir. Bu çerçeve içinde, üç tür materyalizmden söz edilebilir: Bunlardan birincisi, **3-a)** zihni maddenin bir sıfatı, niteliği yapan *sıfatsal materyalizm*; **3-b)** ikincisi, zihni ve zihinsel olanı maddenin ve maddî olanın bir etkisi ya da sonucu olarak yorumlayan *nedensel materyalizm* ve üçüncüsü de, **3-c)** zihinsel süreçlerle olayları, özü itibarıyla maddî süreç ve olaylar olarak gören *eşitleyici materyalizm*dir.

4 Materyalizm antropolojide, insan kültürünün birçok yön ya da boyutunun salt maddî temeller üzerinde açıklanabileceğini savunan makro teoriyi tanımlarkan, kültürel alanda, kültürün tarih içindeki üretim ve alımlanma koşullarından ayrılmaz olduğunu; politik anlamı bulunmayan hiçbir kültürel pratik bulunmadığını ve dolayısıyla kültürün bütünüyle politik olduğunu savunan görüşü ifade eder.

Felsefe tarihindeki farklı materyalist felsefelere öncelikle atomculuk örnek verilebilir. Buna göre, İlkçağ felsefesinde sırasıyla Leukippos, Demokritos, Epiküros ve Lukretius tarafından savunulmuş olan atomculuk, evrenin bileşik cisimlerden, bu bileşik cisimlerin ise, maddenin en küçük bölünemez parçasına karşılık gelen atomlardan oluştuğunu, her şeyin atomların boşluk içindeki hareketleri sonucunda ortaya çıktığını öne süren, evrende mutlak bir nedenselliğin hüküm sürdüğünü kabul eden, insan ruhunun ince atomlardan meydana geldiğini, tanrıların bile cisimsel olduklarını söyleyen materyalist bir görüştür. Atomculuğu 17. yüzyılda yeniden canlandıran ve bilimsel bir teori olarak öne süren Gassendi, atomların, Demokritos gibi, büyüklük ve şekilleri, Epiküros gibi de, ağırlıkları olduklarını savunmuş ve buna ek olarak atomların katılık özelliğine sahip bulunduklarını söylemiştir. Gerçekliğin maddî bir yapıda olduğunu öne süren Gassendi, bir yandan da, atomların ezelî olmayıp, Tanrı tarafından yaratılmış olduklarını iddia etmiştir. Atomlar bir kez yaratıldıktan sonra, dünyayı meydana getirecek şekilde hareket içinde olmuşlardır.

Yalnızca mekanik değil, fakat aynı zamanda determinist bir materyalizmin savunucusu olan İngiliz filozofu Thomas Hobbes'un maddenin temel kategorileri zaman, mekân, hareket, nedensellik, cisim, nicelik, güç ve eylemdir. Maddenin atomlardan meydana geldiğini öne süren Hobbes, **1** yeryüzü ve yıldızlar türünden gözle görülebilir cisimler, **2** yeryüzü ile yıldızlar arasındaki bütün mekâna yayılan küçük atomlar türünden gözle görülemez cisimler ve **3** evrenin geri kalanını dolduran ve hiç boş mekân bırakmayan akışkan eter türünden cisim olmak üzere, üç tür cisim olduğunu belirtmiştir.

Söz konusu İngiliz materyalizmine karşı, Fransız materyalizminin en önemli temsilcisi olan P. B. Henri d'Holbach'ın materyalist sisteminin temel kategorileri ise, **1** madde, **2** hareket ve **3** nedenselliktir. Varolan her şeyin hareket hâlindeki maddeden meydana geldiğini belirten Holbach, maddenin özünün hareket ve eylem olduğunu öne sürmüştür. Maddenin sürekli hareketini açıklayabilmek için de, filozof, Yunanlıların eski dört öğe görüşünü canlandırmıştır. Cisimsel olmayan bir varlık düşüncesi Holbach'a göre anlamsız olduğundan, ruhun ve Tanrı'nın varoluşundan söz edilemez.

Alman materyalistlerine gelince... Diyalektik materyalizmi çok yoğun bir biçimde etkilemiş ve epistemolojik idealizme mutlak bir biçimde karşı çıkarak materyalist bir gerçeklik anlayışı benimsemiş olan Ludwig Feuerbach'ın mekanik materyalizminin temel

tezleri şunlardır: **1** Bilginin nesneleri, bilen insan varlığından bağımsız bir varoluşa sahiptir. **2** Gerçekten varolan, buna göre, yalnızca hareket hâlindeki maddedir. **3** Bilgi duyularla başlar ve duyuların sonucudur. **4** Tinsel varlıkların ya da maddî olmayan varlıkların varoluşundan söz edilemez. **5** İdea ya da ideallerin varoluşundan söz edilemeyeceği gibi, bunların insanlık tarihinde belirleyici bir rolleri de yoktur.

Diğer bir materyalist Alman filozofu olan L. Büchner, maddesiz güç ve güçten yoksun madde olamayacağını iddia etmiştir. Enerjinin maddenin ayrılmaz, özsel bir özelliği olduğunu öne süren ve böylelikle elektromanyetik madde teorisinin doğuşuna katkı yapan Büchner, maddenin yaratılamaz ve yok edilemez olduğunu savunmuştur. Madde, geçirdiği tüm değişimlere karşın, Büchner'e göre, aynı kalır. Madde, zaman ve mekân bakımından sınırsızdır; onun başı ve sonu yoktur. Öte yandan, bir biyolog-filozof olan Ernest Haeckel'in birci ya da doğalcı maddeciliğinin temel kategorileri de töz, madde ve güç ya da enerjidir. Bunlardan töz ilk, madde de ikincil kategoridir. Buna göre, yer kaplayan madde ile hareket ettirici güç olan enerji, bir ve aynı tözün iki ayrılmaz sıfatıdır. Ayrıca **bkz.**, KÜLTÜREL MATERYALİZM, MADDE, METAFİZİK, ZİHİN FELSEFESİ.

O. Bloch, *Le Matérialism*, Paris, 1975; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999; G. J. Stack, "Materialism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0.

MATHEMATIKA. Antik Yunan düşüncesinde matematiksel bilimlerin konusu olan varlıklar, matematiksel sayılar ve varlıklar için kullanılan Grekçe terim

Antik Yunanda matematiksel nesnelerin veya mathematik sayıların (*arithmoi mathamatikoi*) ontolojik statüsü bağlamında, yazılı metinlerden anlaşıldığı kadarıyla üç ana görüş geliştirilmiştir. Bunlardan birincisi, Pythagorasçıların sayıyı varlığın ilkesi yapan, sayıların duyusal şeylerin içinde onların *arkhe*si olarak bulunduğunu öne süren görüşleridir. İkincisi, Platon'un matematiksel sayıların duyusal varlıklar ile İdealar arasında bir aravarlıklar (*metakşu*) sınıfı oluşturduğunu söyleyen görüşüdür. Üçüncüsü ise, sayılara tözsel bir varlık statüsü yüklemeyen, onları duyusal varlıkların özellikleri olarak soyutlayan görüşüdür. Ayrıca **bkz.**, PLATON, PYTHAGORASÇILAR, MATEMATİK FELSEFESİ.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

MATHESIS UNIVERSALIS. Evrensel matematik teorisi. Büyük bir açıklama gücüne sahip olduğuna inanılan genel mantıksal-matematiksel teori tasarımı. Başta Leibniz olmak üzere, birçok 17. yüzyıl filozofu, sonuçsuz tartışma ve metafiziksel spekülasyonu ortadan kaldıracağına inandıkları bu tür bir teorinin geliştirilebileceğine inanmıştı. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ, MATEMATİK FELSEFESİ.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

MATURİDÎLİK. 852-944 yılları arasında yaşamış olan Ebû Mansur Maturidî tarafından kurulmuş olan kelam okulu.

Ebû Hanife'nin ortaya koymuş olduğu inanç ilkelerinin Mâtûrîdî tarafından akıl ile temellendirilmesi gayretinin bir sonucu olan Mâtûrîdîliğin diğer önemli isimleri Bezdevî, Nesefî, Sabunî, İbn Hümam ve Beyazî'dir. Kelâmın hemen bütün temel problemlerinde, okul Mu'tezile ile Eş'arîlik arasında bir orta yol tutmuştur. Buna göre, imanın İslâm'ın temeli olduğunu ve akıldan önce geldiğini, evrende bulunan bütün varlık türlerinin Tanrı tarafından yaratıldığını savunan Maturidîlik, bununla birlikte dinin gereği gibi anlaşılabilmesi için, Kur'an ve sünnete ek olarak, aklın da gerekli olduğunu dile getirir. Maturidîlik, insanlara Peygamber'in hiç gönderilmemiş olması durumunda bile, bizim Tanrı'yı akıl yoluyla bulabileceğimizi, iyiyi kötüden ayırabileceğimizi öne sürmek bakımından Eşarîlikten farklılık gösterir. Ahlâkî iyi ve kötü konusunda tıpkı Mu'tezile âlimleri gibi, eylemlerin kendi doğalarında iyi ve kötü olduklarını, aklın bu iyilik ve kötülüğü kavrayabilece-

ğini savunur. Bununla birlikte, Mâtûrîdîler burada kalmayıp, Tanrı'nın emirlerini bildirirken, bu iyiliği ve kötülüğü göz önünde bulundurduğunu öne sürerler. Dolayısıyla, insanların arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve kültürden kaynaklanan ahlâkî anlaşmazlıklardan ancak vahiy yardımıyla kurtulabileceklerini, aklın ve vahyin birbirlerini tamamlayan iki bilgi kaynağı olduğunu savunurlar.

Mâtûrîdîler Tanrı'nın mutlak iradesiyle insanın özgürlüğü arasındaki ilişki probleminde eylemin yaratılmasını Tanrı'ya, kazanılmasını ise insana vermişlerdir. Buna göre, iradenin insana ait ve yaratılmamış olduğunu öne süren Mâtûrîdîlik, Tanrı'nın ezelî bilgisinin insanın özgürlüğüne zarar vermediğini dile getirir. Dünyadaki kötülükler konusunda ise, ekol, kötülüklerin de doğadaki her olay gibi, Tanrı'nın iradesi ve yaratmasıyla olduğunu, Tanrı'nın iradesinden çıkan her şeyin bir hikmeti bulunduğunu öne sürer. Bu hikmet ve anlam bilmeyen insana düşen teslimiyettir. Ayrıca **bkz.**, EŞARÎLİK, KELÂM, MU'TEZİLE.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; İ. Güler, "Tanrıbilimsel Düşünce Geleneği", *Felsefe* (ed. T. Bumin), İstanbul, 2002, ss. 283-91; O. Hançerlioğlu, *Din ve İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

MAUPERTIUS, PIERRE LOUIS. Fransız Aydınlanmasının 1698-1759 yılları arasında yaşamış olan ünlü düşünürü.

Sıkı bir bilimci olup, bilime ve ilerleme fikrine yoğun bir bağlılık sergileyen Maupertius, Newton biliminin, özellikle de yerçekimi yasasının savunuculuğunu yapmıştır. Bilgi alanındaki görüşleri bakımından empirist, hatta pozitivist bir görüşü benimseyen filozof, bizim fizik biliminde fenomenler alanında kaldığımızı söylemiştir. Ona göre, mekaniğin temel kavramları duyum yoluyla açıklanabilir. Nitekim, Maupertius, matematiksel ve mekanik ilkelerde söz konusu olan zorunlu bağlantının bile, salt çağrışım ve alışkanlık aracılığıyla açıklanabileceğini öne sürmüştür.

Bilimci ve empirist bir bakış açısı benimseyen Maupertius, bununla birlikte, katı bir materyalizmden uzak durmuş ve doğaya ilişkin olarak teleolojik bir anlayışın savunuculuğunu yapmıştır. O, bu çerçeve içinde, doğada ortaya çıkan teleolojik sistemin, bilgisi mutlak olan bir Tanrı'nın eseri olduğunu açıklıkla gösterdiğini söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, BİLİMCİLİK, POZİTİVİZM.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

MAUETİKE. Ünlü Yunan filozofu Sokrates'in ilk bakışta olumsuz bir öğretim yöntemiymiş gibi görünen doğurtma ya da öğretim yöntemi.

Gerçek öğretim faaliyetinin, sanki bilgi temas yoluyla dolu bir kaptan boş bir kaba damla damla akıtılabilen bir şeymiş gibi, bilginin öğretmenin çabasıyla bir başkasının ruhuna damla damla akıtmak, öğrencinin zihninde yoktan var etmek olmadığını savunan Sokrates, felsefî tartışmalarında, tıpkı bir ebe gibi, öğrenciye kendinden bir bilgi aktarmamış, yalnızca öğrencide zaten varolanı gün ışığına çıkarmaya çalışmış, öğrencilerin kendilerine gebe kaldığı düşünceleri doğurması için yardım etmiştir.

Öğretmenin bilgiyi veren kimse, ya da bilginin nedeni olmadığına, yalnızca bilginin doğuşu için bir araç olduğuna, eğitim ve öğretimin, öğretmen tarafından birtakım malûmat ve bilgilerin öğrenciye aktarılması olmadığına inanan Sokrates, doğurtma yöntemiyle, önce öğrencinin bilgiye duyduğu ihtiyacın farkına varmasını sağlamış, onu araştırmaya sevk etmiş; öğrenciye, kendisine ait bir bilgiye ulaşması için, uygun sorularla yardım etmiş ve ortaya çıkan bilgiyi öğrencinin kendisine mâl edebilmesi için de, yine sorularıyla, öğrencinin bilgisinin hesabını vermesine, onu argümanla savunabilir hale gelmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES, ÇÜRÜTME, DİYALEKTİK.

A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1984; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

MAUVAIS FOI. **Bkz.**, KÖTÜ NİYET.

MAVDUDÎ, SEYİD ABU. 1903-1973 yılları arasında yaşamış olan Pakistanlı İslâmcı düşünür.

İslâm düşüncesiyle Batılı çağdaş politik düşünceden etkilenmiş olan Mavdudî, düşüncesinin ilk dönemlerinde Pakistan gibi ayrı bir İslâm devleti düşüncesine karşı çıkmış; sonradan böyle bir İslâm devletinin arzu edilir olduktan başka, gerekli ve kaçınılmaz olduğu kanaatine varmıştır. Ona göre, milliyetçilik benzeri birtakım Batılı politik ideolojiler İslâmî olmayıp, zararlı ve tehlikeli olmak durumundadır. Ona göre, İslâm'ın temelinde tek otorite kaynağı olarak Tanrı'nın kabulü bulunmak olup, devletin yasası veya halkın iradesi benzeri başka her şey düpedüz saçmalıktan başka hiçbir şey değildir. İslâm topluluğunun peygamberin ve dört halifenin görüşlerine geri dönme ihtiyacı içinde olduğunu savunan Mavdudî'ye göre, değişen koşullar altında ortaya çıkan yeni değişmeleri, akıl bağlamında İslâm'ı kullanmak yerine, İslâm bağlamı içinde aklı kullanarak ele almak gerekir. Çünkü ona göre, İslâm özü itibarıyla rasyonel bir din olup, geleneksel kuralların değişen modern koşullara nasıl uyarlanabileceğini belirlemek için, başka bir şey aramaya gerek yoktur.

İslâmî yönetim tarzını, Tanrı'nın temsilcisi olan bir adam tarafından yönetilen bir teokrasi olarak ele alan Mavdudî, böyle bir devlette, onun peygamberin ve dört halifenin yolunu iyi bilenler tarafından yönetilmesi koşuluyla, her şeyin iyi gideceğini savunur. İnsanlar her ne kadar zayıf ve kusurlu olsalar da, yeryüzünde Tanrı'yı temsil ettikleri için, onların toplumun organizasyonunda ilâhî emirleri hayata geçirmeleri gerekir. Dinin dışında ayrı bir politik hayata yer bulunmadığını, İslâm toplumunun üyesi olabilmek için, şeriatın mükemmeliyeti ve nihaîliğini kabul etmek gerektiğini savunan Mavdudî, özellikle toplumun sadece İslâmî ilkeler üzerinde inşa edilmesi gerektiğini dile getiren öğretisiyle İslâm dünyasında çok etkili olmuştur. Ayrıca bkz., İSLÂMCILIK, İSLÂM FELSEFESİ.

İ. Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1994; O. Leaman, "S. Mavdudi", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 522-23.

MAYA. Gerçek varlığı *Brahman*'la özdeşleştiren ve *Brahman*'ın da bizim içimizdeki *Atman* olduğunu savunan, evrenin anlamının, özünün kendi özümüzün derinliklerinde olup, bu anlama özümüze dalarak ulaşabildiğimizi, dış gerçekliğin bilinmesinin pek bir önemi olmadığını savunan Brahmanizmin, nesneler dünyası ve bu dünyanın yanıltıcı bilgisi için kullandığı terim.

Hintli bilgeye göre, mekân ve zaman içindeki nesneler dünyası yanıltıcı bir görüntüdür, düştür, mayadır; dış gerçekliğe ilişkin bilgi de gerçek bir bilgi olmayıp, yanıltıcı bir bilgidir. Buna göre, varlığın pek çok biçimlerde görülmesi mayadır. Ayrıca bkz., BRAHMANİZM, HİNT FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

MAZOŞİZM [İng. *masochism*; Fr. *masoschisme*; Alm. *masochismus*]. Kişinin cinsel doyuma, salt ıstırap çekerek, kendisine eziyet ederek veya kendisini onur kırıcı bir duruma düşürmek suretiyle ulaşabilmesinden oluşan sapkınlık.

Mazoşizm biraz daha genel olarak, kişinin kendisini üzmekten, hırpalamaktan veya hırpalanmasına izin vermekten haz alma durumunu ifade etmek için kullanılır.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

MC TAGGART, J. E. 1866-1925 yılları arasında yaşamış ve Hegel'in etkisi altında kalmış İngiliz idealist düşünürü. Bütün gerçekliğin tin olduğunu öne sürdüğü için, kendisini ontolojik bakımdan idealist biri olarak tanımlayan McTaggart Hegelci idealizmin Bradley'le birlikte Anglo-Sakson dünyadaki en önemli temsilcisi olarak geçer. Düşüncelerini serilmediği belli başlı eserleri *Studies in Hegelian Dialectics* [Hegelci Diyalektik Üzerine Araştırmalar], *Some Dogmas of Religion* [Dinin Bazı Dogmaları] ve *The Nature of Existence* [Varlığın Doğası]'ndan oluşur.

Hegel'den etkilenmiş olmakla birlikte, ondan bazı önemli noktalarda ayrılan Mc Taggart, ayrı bireylerin gerçek varoluşunu tasdik etmek bakımından çoğulcu olan biridir. O bireysel hakikatlerin bütünüyle doğru olabileceğini ve doğruluğun bir inanç ile bir olgu arasındaki mütekabiliyetten meydana geldiğini öne sürmüştür. Onun idealizminin çıkış noktası, şu hâlde, bir nesnenin veya dış gerçekliğin bilen insan zihnine bağımlı olması değil, fakat tinden başka hiçbir şeyin gerçek olmadığı iddiasıdır.

Spinoza'dan da önemli ölçüde etkilenmiş olup, tıpkı onun gibi kuşatıcı ve tümdengelimsel olarak ortaya konan metafiziksel bir bakış açısı geliştirmeyi amaçlayan Mc Taggart evreni meydana getiren bir tözler çokluğundan söz ederken, Tanrı'nın varolmadığını söylemiştir. Ona göre, gerçeklik göründüğünden çok daha farklıdır. Zaman, mekân ve fizikî nesnelerin hiçbir şekilde gerçek olmadığını öne süren Mc Taggart'a göre, bireysel zihinler ölümsüz olmaları gereken tözlerdir.

Başka türlü söylendiğinde, içgüdüsel olarak inandığımız şeyler için sağlam ve geçerli nedenler bulmak gerektiğini, inançları metafiziksel akılyürütmeyle desteklemek durumunda olduğumuzu öne süren Mc Taggart'a göre, geleneksel teoloji felsefî eleştiriyi kaldıramaz; insan dinî tavrında haklı kılınamaz. Bundan dolayı, dinî tavrı, bizimle evren arasında bir uyum bulunduğu inancını haklı kılacak bir metafizik geliştirmeye çalışan Mc Taggart'a göre, evren tinden meydana gelmelidir; ikinci olarak, tin ölümsüz olmalı ve temel bileşeni olarak, aşkı içermelidir. Ve nihayet, evren bir bütün olarak iyi olmalı ya da yetkin bir iyilik hâline doğru gelişmelidir. Ayrıca **bkz.**, HEGELCİLİK, NESNEL İDEALİZM.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1983; P. Mason, "J. E. Mc Taggart", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

MEAD, GEORGE HERBERT. Amerikan düşünce ya da felsefe tarihinin özgün ve büyük isimlerinden biri olan çağdaş düşünür.

James, Peirce ve Dewey'le birlikte Amerikan pragmatizminin kurucularından olan Mead, yazıları ve dersleriyle yüzyılımıza damgasını vuracak kadar etkili olmuş olan bir düşünürdür. Sadece filozoflara değil, fakat sosyal bilimcilere de etki eden Mead, başkaca şeyler yanında, esas zihin ve benliğin sosyal bir süreç olarak anlamlı iletişim sürecinden zuhur ettiğini bildiren teorisiyle tanınır. Bu tezi çağdaş sembolik etkileşimci sosyoloji ve sosyal psikoloji okulunun temelini oluşturan Mead doğa felsefesi, bilim felsefesi, felsefî antropoloji, süreç felsefesi ve tarih felsefesi alanına da katkı yapmıştır.

O, felsefenin insanın problemlerinin aydınlatılması ve değerlendirmesinde bir alet olarak kullanılması gerektiğini düşünüyordu. Felsefenin işlevinin kültürün zenginleştirilmesi ve hayatın yorumlanması olduğunu, felsefenin hayattaki rolünün temel beşerî problemler karşısında düşünceyi beslemek ve güçlendirmekten, karşılaşılan güçlükleri ortadan kaldırma konusunda daha iyi anlama perspektifleri önermesinden oluştuğunu öne süren Mead etik teorisini, benliğin kaynağı, gelişmesi, mahiyeti ve yapısı anlayışına dayalı olarak sosyal bir temel üzerinde inşa etmiştir.

Mead'in söz konusu anlayışının içerdiği iki husus vardır. Bunlardan birincisi, "ben" ve "beni" ikiliğini geliştirmenin hayatî bir önemi haiz olması, ikincisi ise, "beni"mizi seçerken, ihtiyaçlarımızı tanımamız ve fark etmemiz gerektiği hususudur. Ona göre, ahlakî hayat veya sosyal eleştiri hayatı, "ben" ve "beni" arasındaki bu ikiliğin sürdürülmesini gerektirir. Bu sürekliliğin ancak paylaşımla devam ettirilebileceğini öne süren Mead'in bakış açısından, her şey, paylaşıldığı zaman değerlidir. Onun politika felsefesi ve demokrasi anlayışı da buradan çıkar; demokrasi ideali ancak ve ancak, paylaşılan deneyimlerle işleyen katılımcı ve çoğulcu bir toplum içinde gelişme imkânı bulabilir. Bu durumun ahlâkın keskin standardını meydana getirdiğini dile getiren Mead'a göre, ahlâk, ahlâkî problemlerin çözümüyle ilgili genel teori olup, değerler toplumsal bir eylemde organizmanın güdülerinin nesnelere bağlanma-

sında ortaya çıkar. Bütün değer objeleri insanî perspektifleri gerektirir ve bu yüzden onlar, "bilimsel objelerden" ziyade "toplumsal nesnelerdir." Ayrıca **bkz.**, AMERİKAN FELSEFESİ, PRAGMATİZM.

N. Bozkurt, *Çağdaş Felsefeden Kesitler*, İstanbul, 1990; G. A. Cook, *George Herbert Mead. The Making of a Social Pragmatist*, Chicago, 1993; P. H. Hare, "G. H. Mead", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Honderich), Oxford, 1995, s. 540.

MEDÎNETÜ'L CAHİLE. Devlet anlayışında veya siyaset felsefesinde, etikten yola çıkan ve dolayısıyla insanın, tecrit edilmiş bir hâlde değil, fakat iyi yönetilen bir toplumda başkalarıyla iyi ilişkiler içinde yaşadığı ve doğru yönlendirildiği zaman ancak, erdemli olabileceğini; erdemli olabilmek için, insanın iyi düzenlenmiş ve doğru yönlendirilen erdemli toplumlarda yaşama zorunluluğu bulunduğunu söyleyen Fârâbî'de, ideal devletin tam zıddı olan erdemsiz toplum.

Böyle bir toplum, başındaki hükümdarın kötü bir yönetici olduğu, istibdat, sefâhat ve tutkunun hüküm sürdüğü, erdemi hiç tanımayan bir toplumdur. Fârâbî, bu kötü sosyal düzeni şu terimlerle anlatır: "Câhil şehir, halkı mutluluğu bilmeyen, mutluluktan habersiz olan şehirdir. Onlar mutluluk konusunda aydınlatılsalar bile, onu ne anlayacak, ne de [ona] inanacaklardır. Onların bildiği yegâne iyi şeyler, görünüşte iyi oldukları zannedilen bazı şeylerdir ki bunlar beden sağlığı, zenginlik, şehevî zevkler, insanın kendi arzularının peşinden koşma serbestliği, saygı ve itibar görme gibi hayatta gaye oldukları düşünülen şeylerdir. Câhil şehrin halkına göre, bunların her biri mutluluk çeşididir ve en büyük, en tam mutluluk da onların hepsinin toplamıdır. Onların zıddı olan şeyler, yani hastalık, yoksulluk, zevklerden mahrum olma, arzularının peşinden koşmada serbest olmama, saygı ve itibar görmeme de kötülüklerdir."

Farabî'de *medînetü'l cahile*'nin zıddı olan erdemli topluma, yöneticisi bilge ve iyi ya da daha doğrusu peygamber, yurttaşları erdemli olan topluma *medînetü'l fâzıla* adı verilir. Onun siyaset felsefesinde, gerçek mutluluk, bir tür aydınlar aristokrasisi tarafından yönetilen söz konusu ideal toplumda gerçekleşmek durumundadır. Ayrıca **bkz.**, FÂRÂBÎ, İSLÂM FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

Fârâbî, *İdeal Devlet*(El-Medînetü'l Fâzıla)(Açıklamalı çeviri, A. Arslan), 2. baskı, Ankara, 1997.

MEDÎNETÜ'L FÂZILA. Bkz., MEDÎNETÜ' CAHİLE.

MEDYA ETİĞİ. Bkz., GAZETECİLİK ETİĞİ.

MEGARA OKULU [İng. *Megaric School*; Fr. *École de Mégare*; Alm. *Megarische Schule*]. Sokrates'in ilk öğrencilerinden biri olan Megaralı Eukleides'in kurmuş olduğu felsefe okulu.

Sokrates'ten önce Parmenides'in felsefesiyle de tanışmış olan Eukleides, Sokrates'in ölümünde bulunmuş biridir. Elea Okulu'nun görüşlerine ve temel ilkelerine, Varlığın birliği öğretisine daha sonra da sadık kalan Eukleides, bu görüşlerle Sokrates'in etik anlayışının bir sentezini yapmaya çalışmıştır. Erdemin bir olduğunu savunup, dolu, sürekli, cisimsel, ezelî-ebedî bir bütün olarak tasarlanan Biri İyiye eşitleyen Eukleides'in felsefesi "Sokrates'in etkisi altında etik bir boyut kazanmış olan bir tür Eleacılık" diye nitelenebilir.

Üzerindeki Sokrates etkisi sınırlı sayılabilecek olan Okulun felsefesi daha sonra, Eubilides'in etkisi altında, bir görüş ya da tezi saçmaya indirgeme yoluyla çürütmek üzere tasarlanmış akılyürütme ya da argümanlara dayanan bir tür eristiğe bağlı kalarak gelişmiştir. Okulun diğer düşünürleri Diodoros Kronos'la, Megaralı Stilpon'dur. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ETİK, SOKRATES, SOKRATİK OKULLAR.

J. Humbert, *Socrate et le Petits Socratiques*, Paris, 1967; Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; E E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

MEHMET İZZET. 1891-1930 yılları arasında yaşamış Türk felsefecisi.

Galatasaray Sultanisi'nde okuyan, Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe tahsil eden Mehmet İzzet'in en önemli eserleri *Amelî Ahlâk, Nazarî Ahlâk, Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*'dır. Karl Vorlander'den yaptığı *Felsefe Tarihi I* adlı tercüme Türkiye'de yayınlanmış ilk felsefe tarihlerinden birini oluşturur.

Buna göre, skolastik mantık ve mistik düşünceyle materyalizm, pozitivizm ve evrimciliğin çatıştığı, sonradan Gökalp'in sosyolojik pozitivizminin baskın çıktığı bir dönemde yetişen Mehmet İzzet, toplum felsefesi alanında Gökalp'ın yolundan gitmediği gibi, pragmatizmden de uzak durmuştur. Söz konusu görüşleri savunanlarla yoğun ve şiddetli tartışmalara giren Mehmet İzzet, felsefenin gelişmesi için gerekli tartışma ve polemik ortamının gelişmesine de önemli katkılar yapmıştır. O idealist bir diyalektik anlayışının yararına inanarak, kendi fikirlerini dahi çatıştırmaya özen göstermiştir.

Gökalp'ten en fazla bireyin özgürlüğü konusunda ayrılmaktaydı. İdeallerin ve ahlâkın sosyal olarak belirlenmesi, bireysel yükümlülüğü toplumun koyması durumunda, bireysel sorumluluğun bir anlamı kalmayacağını savunan Mehmet İzzet, bireyin hiçbir şekilde bir sonuç olmadığını öne sürdü. Bireyi sosyal belirlenimin bir sonucu olarak görmenin ondaki yaratıcılığı ve dinamizmi gereğince değerlendirememek olduğu gibi, gerçek ahlâkı da ortadan kaldıracağını savundu.

"Farzedelim ki ahlâk içtimaî determinizm tarafından izah edilmiş olsun; o zaman sorumluluğun rolü ne olacaktır. Ferde mükellefiyeti yükleyen eğer cemiyet ise şu veya bu ahlâkî fiilin seçilmesinin kıymeti nedir?" diye soran Mehmet İzzet, yine de sosyal determinizm ya da özgürlük ikileminden, ikisi arasında bir seçim yerine, bir sentez yaparak kurtulmuştur. Çünkü ona göre, birey ve toplum ya da özgürlük ve zorunluluk birbirinin karşıtı olmayıp, tam tersine birbirini tamamlayan kavramlardır. İdealist diyalektiğinde, büyük adamın özgür eylemlerini mümkün kılan şeyin içinde bulunduğu sosyal zorunluluk, toplumsal hayatın zaruretlerini belirleyen şeyin de ona karşı mukavemet eden özgürlükler olduğunu savunan Mehmet İzzet'e göre, ne özgürlüksüz zorunluluğu ne de bireysiz cemiyeti düşünmek mümkün değildi. Hür eylemleriyle topluma yön veren yaratıcı adamlar ancak böylelikle açıklanabilirdi. O bununla da kalmayıp, romantik bir yaklaşımla, milliyet düşüncesinden insanlık düşüncesine doğru ilerlerken, her bireyin kendinden hareketle toplum, millet ve insanlıkla bütünleşmesinin koşullarını ortaya koymaya çalıştı. Ayrıca **bkz.**, TÜRKLERDE FELSEFE.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 349-74; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

MEINONG, ALEXIS VON. 1853-1920 yılları arasında yaşamış Alman düşünürü.

Felsefeye Kant ve Brentano'nun önerisi üzerine, Hume okuyarak başlayan Meinong algı psikolojisi üzerine birtakım deneysel araştırmalardan sonra, psikolojizme kapılmış bir düşünürdür. Felsefî problemleri uygun empirik veya içebakışsal yöntemlerle çözme teşebbüsü anlamında psikolojizmden daha sonra yavaş yavaş kurtulan Meinong, felsefe alanında Frege ve Husserl'inkine koşut çalışmalar gerçekleştirmiştir. O yine de psikolojinin bir bütün olarak terk edilmemesi gerektiğini savunmuş ve iyi bir fenomenolojist gibi, "içsel deneyimlerin" felsefenin en önemli konularından biri olduğunda ısrar etmiştir.

Meinong, psikolojizmden sakınırken, Husserl'le birlikte, nesne ve bir düşünce ya da deneyimin içeriği arasında bir ayırım yapmış ve ide ya da temsillerle yargılar arasında kabullerin bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HUSSERL, PSİKOLOJİZM.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1983; A. R. Lacey, "Alexius Meinong", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 526-29.

MEKÂN [İng. *space*; Fr. *espace*; Alm. *raum*]. Varolanların içinde yer aldığı, tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz bucaksız büyük-

lük. Sınırsız ortam, sonsuz büyük kap ya da hazne. Üç boyutu, yani eni, boyu ve derinliği olan hacim.

Mekân konusunda üç temel yaklaşımdan söz edilebilir. Bunlardan **a)** mekânı kap ya da hazne olarak yorumlayan görüşe göre, mekân, içine bir şeyler yerleştirilinceye kadar boş olan bir kap olarak varolur. O, içine bir şey konsun ya da konmasın, varolan bir şeydir. Bu çerçeve içinde, bazı düşünürler, kap ya da hazne olarak mekânın sonsuz olduğunu, yani dış sınırları bulunmadığını söylerken, diğer bazıları mekânın sonlu olduğunu savunmuşlardır.

b) Bağıntısal mekân görüşü ise, mekânın yalnızca, birlikte varolan şeyler arasındaki, dışsal bir bağıntı olduğunu söyler. Buna göre, mekân, aralarında hiçbir şey olmadığı zaman, varolanlar arasındaki şeydir. Şeyler varolduğu zaman, mekân da onlar arasında varolur, fakat şeyler varolmadığı zaman, aralarındaki mekândan da söz edilemez.

c) Üçüncü ve sonuncu mekân görüşü, mekânı ön planı çıkartan "kap olarak mekân" görüşüyle, şeyleri ön plâna çıkartan "bağıntısal mekân" görüşünün bir sentezini yaparak, mekân ve şeylerin birbirlerini tamamladığını öne süren "çok yönlü mekân" görüşüdür.

Düşünce tarihinde söz konusu olan mekân teorileri, bu sınıflama ışığında şöyle sıralanabilir: **1** "Varlık vardır, yokluk var değildir" deyişiyle ün kazanan Parmenides'e göre, mekân varolmayan bir şey, mutlak bir yokluktur. **2** Elea Okulunun boşluğu inkâr etmesinin ardından, temel gerçeklik olarak atomları öne süren atomculara göre, mekân, atomlar arasında varolur ve içinde atomların hareket ettiği boşlukla özdeştir.

3 Mekân kavramını dokunma ve görme duyusu aracılığıyla kazandığımızı söyleyen Locke ise empirist bir mekân görüşü geliştirmiştir. **4** Onun empirist görüşünün karşısında, mekân kavramına rasyonel bir analizle ulaşan Descartes'ın mekân görüşü bulunur. O mekânı maddeyle özdeşleştirirken, bir mekânın gerçekte, o mekânı işgal eden cisimden ayrılmadığını söylemiştir. Başka bir deyişle, boş mekânın varolmadığını savunan Descartes'a göre, mekân maddî tözden ya da maddeden başka bir şey değildir. Çünkü mekân işgal eden bir şey yer kaplayan maddî bir şeydir; yer kaplama ise, mekândır.

5 Newton ise, mekânı yalnızca bir kap değil, fakat mutlak bir kap olarak görmüştür. Mutlak mekân, ona göre, kendi doğası içinde, dışsal herhangi bir şeyle ilişkisi olmaksızın, aynı ve hareketsiz kalır. Mekânın içeriğinden bağımsız olarak, zorunlu ve sonsuz olduğunu ifade eden Newton'a göre, mekân tüm diğer varlıkların koşulu olan zorunlu yapıdır.

6 Newton'un mutlak mekân anlayışına tam karşı bir görüş olarak, bağıntısal mekân anlayışını geliştiren ve mekânın bir öznel bir de nesnel yanı, bir psikolojik, bir de ontolojik tarafı olduğunu söyleyen Leibniz ise, yalnızca monadların gerçek bir varoluşa sahip olduğu sisteminde, mekânın hiçbir şekilde gerçek olmayıp mantıksal bir yapım olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, mekân bağıntılardan meydana gelen, salt göreli bir şeydir. Mekânın kendisinin mantıksal bir yapım, ideal bir şey olduğunu öne süren filozof, bir idealist olarak, bu türden ideallere karşılık gelen gerçek bir mekâna ihtiyaç olmadığını savunmuştur.

7 Felsefesinde Newton fiziğini temellendirmeyi amaçlayan, şeylerin kendilerinin, kendinde şeylerin bilinemeyeceğini, bizim şeyleri, mekânın, algımızın zorunlu bir formu olmasından dolayı, mekân içindeki şeyler olarak algıladığımızı savunan Kant'ın öznel mekân anlayışına göre, mekân duyarlığın *a priori* bir formudur.

8 İngiliz idealist düşünürü F. Bradley ise, mekânın ne gerçekliği olduğunu, ne de gerçekliğin bir parçası olduğunu belirtmiştir. Ona göre, mekân yalnızca bir bağıntı, salt bir görünüştür. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

MEKANİK [İng. *mechanics*; Fr. *mécanique*; Alın. *mechanik*]. Fiziğin, maddenin hareketini konu

alan dalı. Kuvvet ve hareketi konu alan bilim. Mekanik, hız, ivme, konum, yörüngenin, vb, geometrik terimlerle tam ve dakik bir biçimde tanımlanmasından oluşan *kinematik* ve hareketin nedenlerini kuvvetler, nesneler arasındaki karşılıklı etkileşimler aracılığıyla açıklayan *dinamik* diye ikiye ayrılır.

C. A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of the World's History*, Cambridge, 1983.

MEKANİK MATERYALİZM. [İng. *mechanical materialism*; Fr. *matérialisme mécanique*; Alm. *mechanisch materialismus*]. Evrenin, âlemin büyük bir makine olduğunu ve parçalarının birbirleri üzerindeki mekanik etkileriyle açıklanabileceğini savunan, tüm fenomenlerin maddenin mekanik hareketlerinin sonucu olduklarını, maddî nesnelerin birbirlerini yalnızca doğrudan bir mekanik etki ya da temas yoluyla etkileyebileceğini, uzaktan etki olmadığını, evrende bir amaç ya da birtakım ereksel nedenler bulunmadığını öne süren materyalist görüş.

Tek tözün madde olduğunu, tinsel tözün hiçbir şekilde varolmadığını öne süren görüş olarak mekanik materyalizm, zihinsel fenomenlerin, yani düşüncelerin, duyguların bile fizikî süreçler olduğunu iddia eder, zihinsel fenomenleri ya beyinde ortaya çıkan belirli fizyolojik süreçlerle özdeşleştirir ya da onları beyin tarafından saklanan cisimler olarak değerlendirir.

Mekanik materyalizm diyalektik materyalistler ve özellikle de Engels tarafından, 19. yüzyılın gelişen bilimleri olarak kimya ve biyolojiyi tümden unutup, sadece 18. yüzyılın gözde bilimi olan mekaniğe dayandığı; tabiatın, hayat ve zihin de dahil olmak üzere, bütün kompleks fenomenlerini maddî parçacıkların düzen ya da düzenlenişine indirgediği; her şeyi yalnızca mekanik ilkelerle ve güçlerin karşılıklı etkileşimi yoluyla açıkladığı; kimyasal bileşimlerde yeni maddelerin, biyoloji alanında yeni yaşam biçimlerinin ortaya çıkışını açıklayamadığı ve nihayet, doğada varolan şeylerin karşılıklı ilişkilerini ve değişmelerini gözden kaçırdığı gerekçesiyle şiddetle eleştirilmiş ve "eski bir metafizik görüş" olarak mahkûm edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, KLÂSİK MATERYALİZMİN ELEŞTİRİSİ.

F. Engels, *Doğanın Diyalektiği*(çev. K. Somer), Ankara, 1977; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İst., 1999.

MEKANİZM [İng. *mechanism*; Fr. *mécanisme*; Alm. *mechanismus, mechanistische weltanschauung*]. Doğal, biyolojik ve psikolojik tüm fenomenlerin, son çözümlemede fizikî fenomenlerden başka hiçbir şey olmadığını ve bütün fenomenlerin yalnızca maddî değişmeler ya da hareket hâlindeki madde aracılığıyla açıklanabileceğini savunan ve canlı doğayla cansız doğa arasında hiçbir ayırım gözetmeyen görüş. Fizikî, kimyasal, biyolojik, ruhsal ve toplumsal tüm olayları mekaniğin yasalarıyla açıklayan, hareketlerin değişiminin hangi türden olursa olsun, her olayı açıklamak için yeterli olduğunu dile getiren ve son çözümlemede materyalizmle birleşen anlayış.

Bütün fenomenlerin, bir amaca, tinsel güce, zihin ya da akla başvurmaksızın, mekanik sistemleri açıklayan ilkelerle açıklanabileceğini savunan anlayış olarak mekanizm, bir bütün ya da sistem içindeki öğelerin karşılıklı etkileşiminin amaçlı faaliyet ya da fonksiyonlar ürettiğini, fakat bütünün ontolojik olarak parçalardan önce gelmediği gibi, öğeler üzerinde nedensel bir etki de yapmadığını, bütünün parçalarının toplamından daha fazla hiçbir şey olmadığını belirtir. Dirimselciliğe karşı bir görüş olan mekanizm, canlı varlıkların, her ne olurlarsa olsunlar, kesinlikle fiziko-kimyasal yasalara tâbi olduklarını, bu durumun biyoloji ve fizyoloji tarihi tarafından kanıtlandığını, çünkü biyoloji ve fizyoloji tarihinin, bu alanlarda ancak fizik ve kimyanın yöntemlerinin uygulanmasıyla hızlı bir ilerleme kaydedildiğini açıklıkla gösterdiğini ileri sürer. Ayrıca **bkz.**, DİNAMİZM, MATERYALİZM.

M. O. Beckner, "Mechanism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. V, New York, 1967.

MEKÂN-ZAMAN [İng. *space-time*; Fr. *espace-temps*]. Mekânın en, boy ve derinlikten oluşan üç boyutuyla, zaman boyutundan mey-

dana gelen yapı, mekân ve zamanın birliği. İlk kez H. Minkowski tarafından ortaya atılan kavram, daha sonra Einstein tarafından kendi izafiyet teorisiyle birleştirilmiştir.

Bunlardan Minkowski'ye göre, tüm fizikî ya da maddî nesneler dört boyutlu yapının bir parçası olarak varolur. Fizikî hiçbir şey, mekân-zamandan ayrı olarak varolamaz ya da düşünülemez; zira her nesnenin yalnızca eni, boyu ve derinliği değil, fakat zaman içinde bir süresi vardır. Bundan dolayı, bir nesneye ilişkin tam bir açıklama ya da betimleme, tam dört koordinat verilerek ortaya konur.

A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

MEKÂN-ZAMAN FELSEFESİ [İng. *philosophy of space-time*; Fr. *philosophie de l'espace-temps*]. Mekân ve zaman konusunu ele alan, mekân ya da zaman üzerine felsefî yöntemlerle spekülasyonda bulunan, görüş bildiren, zaman ve mekânın fizikî temellerini ortaya koyan felsefe dalı.

Mekân ve zaman felsefesinde temel karşıtlık mutlak teorilerle bağıntısal ya da öznel teoriler arasındadır. Bunlardan mutlak görüş, Newton'da olduğu gibi, mekân ya da zamanı gerçekten varolan şeyler olarak değerlendirir. Başka bir deyişle, mutlak, gerçek ve değişmez bir şey olarak mekân, sonsuz ya da uçsuz bucaksız bir kaptır, haznedir; aynı şekilde, doğal olayların ardışıklığını içeren zaman da, insandan bağımsız olarak varolan sonsuz bir süredir. İşte hareket, bu mutlak ve değişmez yapılara gönderimle açıklanabilir.

Bu tür bir mutlak görüşün karşısında, zaman ve mekânın mutlak değil de, göreli olduğunu, nesnel değil de, öznel olduğunu ifade eden görüş yer alır. Örneğin, gerçekliğin temeline, yer kaplayan, mekânda bir yer işgal eden maddeyi değil de, tinsel güç ya da enerji birimleri olarak monadları yerleştiren Leibniz'de, mutlak mekân ortadan kalkar. Buna göre, zaman ve mekân zihinden bağımsız olarak varolan tözler, gerçek varlıklar değil de, deneyime dayanan bağıntıları ifade eden mantıksal yapım ya da öznel kurgulardır. Aynı şekilde, Kant da, zaman ve mekânın, dış dünyada nesnel bir gerçekliği olan yapılar, dış dünyadan soyutlama yoluyla türetilen kavramlar değil de, *a priori* yorum formları, öznel sezgiler olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, MEKÂN, METAFİZİK, ZAMAN.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuqueque, 1986; A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001.

MELISSOS. Milattan önce V. yüzyılda yaşamış antik Yunan filozofu.

Elea Okulunun üyelerinden olan Melissos, tıpkı okulun kurucusu Parmenides gibi, monist bir gerçeklik anlayışı benimsemiş ve varlığın ya da gerçek olanın varlığa gelmediğini, yok olup gitmediğini, değişmez ve homojen olduğunu savunmuştur. Melissos'un Eleacı öğretiye yaptığı en önemli katkı, bir yandan monizmi büyük bir güçle vurgularken, diğer yandan gerçek olanın zamansal ve mekânsal bakımdan sonsuz olduğunda ısrar etmiş olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ELEA OKULU.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul; 2001.

MELYORİZM [İng. *meliorism*; Fr. *méliorisme*; Alm. *meliorismus*]. Genel olarak, daha iyicilik. Dünyanın daha iyi olma yoluna girip, giderek daha uyumlu, daha yetkin hâle geldiğini; en azından, dünyada kötülük olsa bile, iyiliğin daha ağır bastığını; varolan evrim sürecinin dünyayı daha iyiye doğru götürdüğünü; insana düşenin, iyilik için çalışarak, bu sürece katkı yapmak olduğunu savunan görüş.

Örneğin, evrim teorisine bağlanan H. Spencer tarafından benimsenen bu anlayış sınırlı bir iyimserliği temsil eder. Spencer'a göre, doğru eylem, her geçen gün daha iyiye doğru giden bir dünyada, yaşanmaya değer olan bir yaşama katkıda bulunan eylemdir. Bununla birlikte, tek amaç, ayakta kalma mücadelesi olmamalı, yaşamı, süre ve derinlik bakımdan zenginleştirmenin yollarını aramalıyız. Ayrıca **bkz.**, İYİMSERLİK FELSEFESİ, LEIBNIZ, SPENCER.

C. S. Monique, *Dictionnaire D'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1944; J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer. The Evolution of a Sociologist*, London, 1971.

MENDELSSOHN, MOSES. (1729-1786). Felsefî açıdan en çok Spinoza ve Maimonides'i takdir etmekle birlikte, daha ziyade Leibnizci bir felsefe anlayışı benimsemiş olan meşhur Musevî Aydınlanma düşünürü.

İbranice aldığı temel eğitiminin ardından Almanca, Grekçe, Latince, Fransızca ve İngilizce öğrenen Mendelssohn estetik, psikoloji ve dinle ilgili tartışmalar içinde yer almış ve zamanında oldukça popüler olan empirik ve öznelci bir yaklaşım geliştirmiştir. O, buna göre, Tanrı'nın varoluşunun ve ruhun ölümsüzlüğünün kanıtlanabileceğini savunmuş, ruhun bölünemez bir töz olduğunu öne sürdükten sonra, Tanrı'nın varoluşuyla ilgili olarak hem ontolojik delili ve hem de teleolojik kanıtı benimsemiştir.

Söz konusu argümanları Kant tarafından eleştirilen Mendelssohn, Lavater adlı İsviçreli bir bilim adamının, makûl bir adam olarak Hıristiyanlığı neden benimsemediği sorusuna makul insanların zaten tek bir evrensel akıl dini olduğunu kabul ettikleri ve Museviliğin sadece bir pratikler kümesinden ibaret olduğu karşılığını vermiştir. Dinî hoşgörünün ve kiliseyle devletin ayrılmasının savunuculuğunu yapan Mendelssohn'un Yahudilerin özgürleşiminde önemli bir katkısı olduğu kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, *AUFKLARUNG*, YAHUDİ FELSEFESİ.

B. C. Burtt, *A History of Modern Philosophy*, vol. I, Chicago, 1892.; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002.

MENGÜŞOĞLU, TAKİYETTİN (1908-1984). Daha ziyade fenomenoloji ve felsefî antropoloji alanındaki çalışma ve katkılarıyla tanınan ve birçoklarına göre, son dönem Türk felsefe kültürünün en önemli ve en özgün figürlerinden olan felsefecimiz.

Felsefe alanındaki lisans ve yüksek lisans eğitimini devlet bursuyla gönderildiği Almanya'da tamamlayan, doktorasını yüzyılın önemli filozoflarından Nicolai Hartmann'dan alan Mengüşoğlu'nun tez konusu "Über die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler" [Husserl ve Scheler'de Bilinebilirliğin Sınırları]'di. O, yurda döndükten kısa bir süre sonra İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne asistan olarak atanmış, "Nicolai Hartmann'ın 20. Yüzyıl Düşüncesindeki Yeri" başlıklı çalışmasıyla 1942 yılında doçent, 1952 yılında da profesör olmuş, bölümde tam kırk yıl süreyle felsefe dersleri verip, çok sayıda öğrenci yetiştirdikten sonra, 1978 yılında emekliye ayrılmıştır. 1974 yılında kurulan Felsefe Kurumu'nun kurucu üyeleri arasında bulunan, uzun yıllar boyunca nitelikli bir felsefe dergisi olarak yayınlanan *Felsefe Arkivi*'nin editörlüğü yapmış olan Mengüşoğlu'nun belli başlı kitapları arasında, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefî Artropoloji için Tenkidi bir Hazırlık*, *Değişmez Değerler ve Değişen Davranışlar*, *Fenomenologi ve Nicolai Hartmann*, ve *İnsan Felsefesi* bulunmaktadır.

En çok Husserl ve Hartmann'dan etkilenmiştir. Düşünüşü daha ziyade problemlerden yola çıkar ve okuyucusuna ya da öğrencisine hazır tarifler vermek yerine, onun düşünmesini, fikir edinmesini ve felsefeyi problem analizi ve çözümünde tanımasını ister. Araştırmalarıyla felsefî görüşlerinde yeni ontoloji ve fenomoenoloji üzerinden giderek felsefî antropoloji üzerinde yoğunlaşır. Bunun en büyük nedeni ise, onun çağdaş felsefenin esas sorunu insan olarak görmesidir. On dokuzuncu yüzyılın insanı nesneler arasında bir nesne konumuna indirgeyen pozitivizmine tam bir karşı çıkış içinde, ve 20. yüzyılın büyük dünya savaşlarından sonra, felsefî düşünceyi evrensel insan değerlerini ortaya koyma yönünde bir hareket olarak ifade eden Mengüşoğlu'nun felsefesi baştan sona bir insan felsefesi olarak gelişmiştir. Buna göre, o her felsefî görüşün arkasında, söz konusu görüşü taşıyan insanı ve kavrayışını görmekteydi.

Bütün bir varlık dünyası ile insanın yapıp etmelerini felsefenin konusu yapan Mengüşoğlu felsefenin en temel disiplin olarak yerini ve değerini, ancak fenomenleri betimleyerek koruyabileceğini düşünüyordu. Konusu

insan olmazsa eğer, felsefenin bir laf yığını haline geleceğini düşündüğü için, hareket noktası olarak insan felsefesini almıştı. Bu yüzden, kavramlardan hareket etmeyi uygun görmedi, bunun zorlamalara ve kurgulara götürebileceğini işaret etti. Ontolojik temeli olan bir insan görüşünü meşrulaştırma çabası içinde, insanın varlık yapısını, niteliklerini, evrensel başarılarını ve değerlerini ortaya koymaya çalıştı.

Tarih felsefesi üzerine olan görüşlerinde zaman zaman Türkiye'nin somut problemlerini ele aldığı da oldu. Batılılaşır veya modernleşirken, tam Batılılaşmak gerektiğini; Batı'nın bazı kurumlarını alıp, bazılarını almamanın sonuç vermeyeceğini savundu. Ona göre, tarihçilik, din de dahil olmak üzere, geçmişte olup bitenleri bir revizyondan geçirme anlamına gelmekteydi. Geçmişe ait bazı kurumların bugün sadece yük olduğunu ve terk edilmeleri gerektiğini söyledi. Ayrıca bkz., TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, "Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı", *Türkler*(ed. H. C. Güzel – K. Çiçek / S. Koca), 17(2002), ss. 739-85; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000.

MENSİYUS. M. Ö. 371-289 yılları arasında yaşamış ve insan doğası ve siyaset üzerine olan görüşleriyle Konfüsyusçuluğu temellendirmeye ve güçlendirmeye çalışmış olan Çinli düşünür.

Meng Tse ya da Mensiyüs, insanın doğuştan iyi olduğunu, insanın eğiliminin iyiliğe doğru olduğunu, doğru yolu bulmak için, vicdanımızın sesine, bizde doğuştan varolan doğal bilgiye dayanmamız gerektiğini, uyum içinde yaşamamızın anahtarının kendi içimizde bulunduğunu ve bizim uyumlu yaşadığımız takdirde, toplum düzenin de, kendiliğinden en iyi bir biçimde kurulacağını söylemiştir. İnsanların, içlerindeki doğal eğilime uygun düşmeyen kötülükler yapmaları durumunda, Mensiyüs'e göre, bunun nedenini dışarıda, yanlış uygulamalarda, haksızlıklarda, düzen bozukluğunun kişiyi ittiği bataklıkta ve yöneticilerin yetersizliğinde aramak gerekir.

Siyaset alanında, savaşa, gösteriş ve savurganlığa karşı çıkan, yönetim biçimi olarak monarşiyi demokrasiye yeğ tutan Mensiyüs'a göre, bir demokraside herkesin iyi eğitilmiş olması gerekir, fakat monarşide bir hükümdarın doğru yola sokulmasıyla belli bir toplum düzeni kurulabilir. Bununla birlikte, Mensiyüs'a göre, önemli olan halktır, halkın iyiliği için çalışmaktır. Nitekim, o, bu çerçeve içinde, halkın iyiliği için çalışmayan, görevini yapmayan bir hükümdarı tahttan indirmenin halkın hakkı, hatta görevi olduğunu söylemiştir. Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1994.

ME ON. Var-olmayan veya yokluk anlamına gelen Grekçe terim.

Var-olmayanın hiçbir şekilde düşünülemeyeceğini, bilinemeyeceğini söyleyen Yunan felsefe geleneği Parmenides'le başlayıp, Platon'la doruk noktasına erişir. Platon, nitekim yokluğu, hiyerarşik varlık anlayışında, gerçekten varolan idealardan sonra, istikrarsızlıkları ve sürekli değişmeleri nedeniyle, hem var hem de yok olan duyusal varlıkların altına yerleştirmiştir. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, PLATON

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

MERKANTİLİZM [İng. *mercantilism*; Fr. *mercantilisme*]. A. Smith tarafından, Batı Avrupa ülkeleriyle İngiltere'de 16. yüzyılla 18. yüzyıl arasında söz konusu olan iktisat politikasını tanımlamak üzere kullanılan terim. Başka bir deyişle, Amerika'da altın ve gümüş madenlerinin bulunmasının ardından, devletlerin esas veya asıl zenginliklerinin değerli madenlerden meydana geldiğini savunan ve korumacı bir politikadan yana olan iktisadî öğreti.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977.

MERKEZÎCİLİK [İng. *centralism*; Alm. *centralismus*]. **1** Psikoloji ya da davranışçılıkta, davranışın yalnızca beyinsel süreçlerle, beynin işlevine başvurularak açıklanabileceğini öne süren öğreti.

2 Daha özel olarak da, belli bir değerler sistemini temsil eden merkezin, toplumsal sistemde refahın, ödül ve rollerin dağılımını meşrûlaştıran bir otorite kaynağı olduğunu, periferi ya da çevrede başka toplumsal grupların bulunduğu yerde, merkezde elitlerin olduğunu savunan görüş; ya da aynı bağlamda veya genel emperyalizm öğretisinin oluşturduğu çerçeve içinde, merkezin gelişmiş ve endüstrileşmiş olduğu yerde, ona bağımlı periferinin gelişmemiş ve endüstrileşmemiş olduğunu iddia eden öğreti de merkezicilik olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, BAĞIMLILIK TEORİSİ.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

MERKEZSİZLEŞTİRME [İng. *decentralisation*; Fr. *decentralisation*]. Anlamın aşikâr kaynağını geleneksel özneden uzaklaştırma hareketi.

Merkezsizleştirme sürecine, Foucault'nun insanın ölümü tezinden Lacan'ın benliğin görünen birliğinin bir yanılsama olduğuyla ilgili ısrarına uzanacak şekilde, yapısalcılık ve postyapısalcılığın çok çeşitli formları içinde önemli katkılarda bulunulmuştur. Bununla birlikte insanların kendilerine duydukları naif aşka, Freud'a göre, en büyük darbeyi önce Kopernik Devrimi, sonra da insanın hayvandan geldiğini ve dolayısıyla, yaratılışın imtiyazlı bir unsuru olmadığını gösteren Darwinci evrim indirmiştir. Freud'a göre, Kopernik devrimi ve Darwinist evrimden sonra üçüncü darbeyi benliğin kendi evinin bile efendisi olmadığını ve insan varlıklarının, bilinçli düşünceleri tarafından değil de, bilinçdışı güçleri ve itkileri tarafından yönetildiğini gözler önüne seren psikanaliz indirgeniştir.

Rasyonel bir özne tarafından gerçekleştirilen bilinçli bir özdenetimin yitirilmesi düşüncesi, merkezsizleştirme üzerinde yoğunlaşan bütün görüşlerde vardır. Söz gelimi yapısalcılar, anlamın, sözcüklerin anlamlarına karar veren bir öznelliğin değil de, göstergelerin eseri olduğunu dile getirdiler. Yine aynı bağlamda postyapısalcılar, sadece nesnenin değil, fakat öznenin de "güç" ya da "arzu" oyunu tarafından üretilmiş olduğunu öne sürdüler.

Postyapısalcılardan postmodern kültür eleştirmenlerine kadar pek çok düşünür ve araştırmacı, dikkatleri dilin hangi biçimler altında özneyi, dolayısıyla da öznellik tasarımımızı biçimlendirdiği konusuna çekmiştir. Söz konusu bakış açısına göre, özne belli bir insana gönderme yapmaktan ziyade, tümcede belli bir yeri, işlevi ya da kullanımı olmasıyla anlam kazanan, ait olduğu dil oyununda oynadığı rolle belirlenen herhangi bir dilsel göstergedir. Heidegger de, insanın dilin şekillendiricisi ve efendisiymiş gibi davransa da, dilin onun varoluşunu belirlemek anlamında insanın efendisi olduğunu vurgular.

Psikanalizin "Düşünüyorum, o halde varım" diyen Kartezyen *cogito*'ya dayanan herhangi bir felsefeye karşı bir devrimi başlattığını söyleyen Lacan da, varlığımızın özünün benlikle örtüşmediğini, benliğin hayalî bir yapı olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM, ÖZNENİN ÖLÜMÜ, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK, YAPISALCILIK.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; C. A. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, Florence, 1991; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

MERLEAU-PONTY, MAURICE. 1908-1961 yılları arasında yaşamış olan çağdaş fenomenolojist ve varoluşçu düşünür.

Temel Eserleri: Oldukça üretken bir filozof olarak Merleau-Ponty'nin temel eserleri arasında *La Structure du Comportement* [Davranışın Yapısı], *Phénomenologie de la Perception* [Algının Fenomenolojisi], *Humanisme et Terreur* [Hümanizm ve Dehşet], *L'Oeil et l'Esprit* [Göz ve Zihin], *Le Visible et l'Invisible* [Görünen ve Görünmez Olan] bulunur.

Görüşleri: Bilinç ve etikle ilgili problemler üzerinde duran, bilinçle dünya arasındaki ilişkiyi ele alan Merleau-Ponty, yine de bütünüyle Husserl'in yöntemlerine dayanmamış ve, dostu Sartre'ın en temel ilgilerini paylaşmış olmakla birlikte, ondan insanın özgürlüğünün kapsamı bakımından ayrılmıştır. Başka bir deyişle, bir fenomenolog olarak nitelenmesine rağmen Husserl'in yöntemlerine çok fazla dayanmayan, ilgilerinden pek çoğu dostu Sartre'la ortak olmasına rağmen, ondan pek çok konuda ayrılan Merleau-Ponty deneyimin, büyük ölçüde dilden türeyen ve algıda deneyimlenen anlamlarla yüklü olduğu teziyle seçkinleşir.

Merleau-Ponty bu noktaya veya söz konusu görüşe algı psikolojisi üzerine olan ayrıntılı ve derinlikli çalışmalarından sonra ulaşmıştır. Başta davranışçılık ve Gestalt teorisi olmak üzere zamanının belli başlı psikolojik algı teorilerini eleştiren Merleau-Ponty, fizikî olan ile zihinsel olan arasında nedensel bir ilişki olduğu düşüncesini reddederek, söz gelimi davranışçılığın kabul edilemez olduğunu öne sürer. Gestalt teorisi, ona göre, yanlış olmamakla beraber, algıyla ilgili olgulara hakkını verebilmek bakımından yetersizdir. Bu yüzden, Merleau-Ponty, algının gereği gibi anlaşılabilmesi için, yeni bir yaklaşıma ihtiyaç bulunduğunu savunmuştur.

Söz konusu yeni yaklaşım, fenomenolojik yöntemin veya fenomenolojinin yeni bir versiyonundan oluşur ve onun *Algının Fenomenolojisi* adlı eserinde hayata geçirilir. Eserin temel öncülü, algının ilkselliğini veya önceliğini ifade eder. Merleau-Ponty'ye göre, dünya ile olan algısal ilişkimiz, kendine özgü bir ilişki olup, mantıksal olarak özne nesne ayırımından önce gelir. O, işte bu olguyu atlayan bütün algı anlayışlarını, deneyimi, özne-nesne dikotomisini peşinen varsayan yapay soyutlamalar kullanarak inşa eden duyu-verisi teorilerini bir tarafa bırakır. O, söz konusu algı teorilerinden tamamen vazgeçip, algıyı, fenomenal alanı daha gelişmiş bir Gestalt düşüncesi kullanmak suretiyle yeni baştan ve ayrıntılı bir biçimde analiz eder.

Onun fenomenolojisinin en özgün yönlerinden biri, bedenin algılanan dünyadaki rolüyle ilgili teorisidir. Merleau-Ponty'ye göre, algının pek çok özelliği fizikî cisimleşmemizin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Söz gelimi, mekân algımız bedensel varoluşumuz tarafından koşullanır; bedenimiz sabit durduğu için, şeyleri sabit görür, değişmez olan şeyler olarak algılarız. Beden bir bütün olarak varolduğu ve fonksiyon gösterdiği için, onun işleyişi, bağımsız davranış mekanizmalarından oluşan bir makineyi veya mekanizmayı tanımlamaz. Algı sadece nesnel veriler kaydedilmesiyle ilgili bir konu değildir; bir şeye ilişkin bilinçlilik, o şeyin kendisini bir fenomen olarak açığa vurmasını ihtiva ettiği için, Merleau-Ponty'ye göre, algıdan önce ne fenomen ne de bilme edimi varolabilir. Bu açıdan bakıldığında, algının bizim hiçbir şekilde pasif olmadığımız angaje veya egzistansiyel bir edim olduğunu, insanın algı yoluyla dünyadaki anlamları keşfettiğini savunan Merleau-Ponty, bilincin, diğeri şeylerin varlığı olacak şekilde, mümkün iki varlık tarzından birini oluşturan insanî varlığın ana niteliği olduğunu söyler. Onun söz konusu bilinç felsefesinde, bilinç, yönelimselliği ve geleceğe doğru olan hareketinde olgusallığını aşma kapasitesiyle karakterize olur. Bilinç, şu hâlde, kendisini şeylerin kendinde varoluşuna indirgenme tehdidi altında bırakan bütün olgusallıkları aşmaya çalıştığı ölçüde, aynı anda hem bir özgürlük ve hem de bir kesinliktir.

Buna göre, Merleau-Ponty ilk ve en temel felsefî edimin, bilim ya da metafizik tarafından nesneleştirilmezden önceki varoluşu içinde yaşama dünyasına bir dönüş olması gerektiğini savunurken, felsefesinin bütün diğer radikal sonuçlarını işte buradan çıkarsamaya geçer. Felsefenin göreviyle ilgili böyle bir anlayış, onu her şeyden önce özne ile nesne arasındaki bir ayrılığı gündeme getiren bütün düalizmleri reddetmeye götürmüştür. Bu düalizmlerin en başında ise Kartezyen düalizm gelir. Bu açıdan ele alındığında, düşünen benlik ile aşkın *cogitata* arasında bir ayırım bulunduğunu ortaya koyan Kartezyen ön kabul, algının ilkselliği tezi ile bağdaşmaz olup, Merleau-Ponty Descartes'ın *cogito*sunu salt lafzî bir *cogito* olduğu gerekçesiyle reddeder ve yerine kendisinin "dünya için-

deki varlık" adını verdiği temel kategoriyi geçirir. Öznel olan ile nesnel olan, bu ilk ve temel yapının veçhelerinden ya da görünümlerinden başka hiçbir şey değildir.

Başka türlü ifade edildiğinde, empirizmle entelektüalizme, öznelcilikle realizme karşı çıkan Merleau-Ponty, "beden-özne" kavramıyla bu karşıt akımlar arasında bir orta yol bulmaya çalışmıştır. Beden-özneyle dünya arasında diyalektik bir ilişki kuran Merleau-Ponty'ye göre, beden-özne içinde yaşadığı dünyayla ne yalnızca karşılaşır, ne de onu inşa eder veya yaratır. Beden-özne, birtakım anlamlar yüklenmiş ya da kendisinde birtakım anlamların somutlaşmış olduğu bir dünyayla karşılaşır, fakat ona kendisi de birtakım anlamlar yükler, karşılaştığı şeyleri anlamlı kılmaya çalışır.

Bu ana düşünce, Merleau-Ponty'nin zaman ve öznellik kavramlarının birbirlerini karşılıklı olarak kuran nosyonlar olduğunu ima eden zaman analizine de damgasını vurur. Zaman ona göre, nesnel dünyanın bir niteliği olmayıp, öznelliğin ayrılmaz bir boyutunu meydana getirir. Geçmiş ve gelecek ancak insanın şimdisinde ve dolayısıyla, zamansal bir varlıkta söz konusu olabilir. Zaman içsel hayatın bir formu olmaktan da daha fazla bir şeydir; öznelliğe ayrılmazcasına bağlı olduğu için, ona tam olarak nüfuz edebilmek öznelliğin yapısına tam olarak vâkıf olmayı gerektirir.

Merleau-Ponty özgürlüğü de, işte bu bağlamda ele alır. Özgürlüğün doğası ve sınırlarını tartışırken, Sartre'ın insanın mutlak özgürlüğe mahkûm olduğu tezini zorunlulukla reddeder. Daha doğrusu, Sartre'ın "biz insanların özgürlüğe mahkûm olduğumuz" görüşünü kendisinin "bizim anlama mahkûm olduğumuz" görüşüyle değiştirir. Ona göre, deneyim anlamla bezenmiş olarak hazır geldiği için, insan özgürlükten ziyade anlama mahkûmdur. Bu anlamların toplumsal kurumlar, ama özellikle de dil tarafından aktarıldığını, dolayısıyla bizim ancak bu şekilde anlamlar tarafından belirlenmiş olan bir hürriyet alanında seçme özgürlüğüne sahip bulunduğumuzu öne süren Merleau-Ponty, Descartes ve okuyucularının düşünmeye boşlukta değil de, bir söylem evreni içinde başladığını söyler. Onun gözünde dil, özneler arası alan için vazgeçilmez bir araç olmak durumundadır. Bu yüzden, kariyerinin sonraki dönemlerinde tüm dikkatini dile yöneltmiştir. Ayrıca **bkz.**, BEDEN-ÖZNE, DESCARTES, DÜNYA İÇİNDEKİ VARLIK, FENOMENOLOJİ, HERMENEUTİK, KARTEZYENİZM, VAROLUŞÇULUK.

R. Bernasconi, "M. Merleau-Ponty", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 554-55; A. Robinet, *Merleau-Ponty*, Paris, 1970; A. P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967; R. Wilkinson, "M. Merleau-Ponty", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 531-33.

MESON. "Orta", "iki uç arasındaki orta" anlamına gelen Grekçe terim.

Pythagorasçılar uçlar arasındaki bir dengeyi uyumlu bir hayat için vazgeçilmez bir şey olarak görürken, Aristoteles erdemi iki aşırı uç arasındaki doğru orta olarak tanımlamıştır. Buna göre, Aristoteles'te erdem (*arete*) tutkularla (*pathe*) eylemlerin (*prakseis*) ortasına (*meson*'uyla) eşitlenir. Ayrıca **bkz.**, ALTIN ORTA.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1997; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

MEŞHURÂT. Bkz., CEDEL.

MEŞRUİYET [İng. *legitimation*; Fr. *légitimation*]. Siyaset biliminde, politik bir sisteme, devlete veya hükümete itaat edilip edilmemek, bir teoriyi benimseyip benimsememek gerektiğini belirleyen durum; bir iktidar sahibinin veya kural sisteminin haklı olması, siyasî iktidarın halkın rızasına ve onayına dayandırılması durumu.

Batıda terim önce mülkiyet konusu ve tahta kimin çıkacağıyla ilgili tartışmalardan doğmuş ve hukukî geçerliliği olan, resmen

tanınmış evliliklerden doğan çocukları gayrı meşru çocuklardan ayırt etmek için kullanılmıştır. Sonradan politik söyleme de dahil edilen olan meşruiyet kavramı, birey, toplum ve politik iktidar arasındaki ilişkilerin üzerinde bina edildiği ilkeleri, kuralları ve değerleri gösterir. Politika felsefesinde meşruiyet genellikle hem toplum ve hem de siyasal iktidarın karşılıklı bir rızaya dayalı olarak varolmasını mümkün kılan bir zımnî üst sözleşme veya politik iktidarın yasalarının haklı olduğu, yurttaşların siyasal iktidara itaatinin rızaya dayandığı, iktidarın emir ve eylemlerinin toplumla uyumlu, sonuçlarının faydalı ve başarılı, amacının âdil olduğu bir politik düzenlemeyi ifade eder.

Buna göre, hükümeti veya siyasal iktidarı meşru bir yönetim yapan şeyin ne olduğu sorulduğunda, birçok düşünür iktidarın, bu kurallar ister uzlaşımsal bir biçimde ya da ister hukukî bir tarzda tanımlanmış olsun, yerleşik kurallara göre kazanılması ve uygulanması gerektiğini savunur. Bununla birlikte, sadece hükümetin veya yönetimin değil, hem kuralların ve hem de kurallara göre uygulanan iktidarın ahlâken haklılandırılması gerektiği için, hukukî geçerlilik veya yasalılık meşruîyetin yeter koşulu olamaz. İşte bu çerçeve içinde, ahlâkî haklılandırma için iki genel ölçüt önerilmiştir: **1** Siyasal iktidar haklı bir otorite kaynağından türetilmiş olmalıdır; **2** onun, yönetimin haklı amaç ya da hedeflerine uygun olması gerekir.

Politik iktidar ve meşruiyetin kaynakları bağlamında, her şeyden önce siyasal sistemin bir inanç sistemi, birtakım temel değerleri, topluma sunduğu amaçlar olduğu; toplumun politik iktidarın belirlemiş olduğu söz konusu değer, ideolojik ilkeler ve amaçları kabul edip, buradan kaynaklanan emir ve eylemlere itaat etmesi durumunda, o iktidarın meşru olduğu söylenmiştir. Politik iktidarın, birçoklarına göre ikinci meşruiyet kaynağı, siyasal iktidarın sahip bulunduğu anayasal destektir. Siyasal yapıyı düzenleyen hukukî, iktisadî, bürokratik ve politik yapının ve bu yapıyı şekillendiren normların toplum tarafından benimsenmesi durumunda, yine o siyasal iktidarın meşru olduğu kabul edilir. Nihayet, politik iktidarı elinde tutan liderlerin kişiliğinde, toplumun siyasal iktidarın başarılı bir şekilde temsil edildiğine inanması durumunda, siyasî iktidar meşruiyet kazanır. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, MEŞRUİYET KRİZİ, SİYASET FELSEFESİ.

D. Beetham, "Legitimacy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 479-80; W. Connolly(ed.), *Legitimacy and the State*, Oxford, 1984; H. Çetin, "İktidar ve Meşruiyet", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss 35-69; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

MEŞRUİYET KRİZİ [İng. *legitimation crisis*; Fr. *crise de légitimation*]. Toplumsal yapı, kültürel değerler, siyasal hedefler, ideolojik söylem ve yönetim tarzı gibi çeşitli meşruiyet unsurları uyumsuzluk ve çatışma olması durumu.

Buna göre, siyasal iktidarın meşruiyetinin ana kaynağını oluşturan toplumsal mutabakatı temsil edememesi, toplumdaki maddî ve manevî değerleri meşrû addedilen kararlar yoluyla dağıtamaması, toplumdan gelen meşrû taleplere cevap verememesi, toplumsal meşruiyete dayalı çözümler üretememesi, bireylerin tercihlerini özgürce ifade edebilmelerine izin vermemesi, çoğunluk iktidarı adı altında azınlık haklarını göz ardı ederek çoğunluk diktatörlüğüne yol açması ve nihayet karar ve eylemlerin başta yargı olmak üzere, diğer güçler tarafından denetlenmesine engel olması durumunda, ortaya bir meşruiyet krizi çıkar. Bu açıdan bakıldığında, meşruiyet krizi siyasal iktidardan birtakım temel talepleri olan bireylerle iktidardan inanç, gelenek ve kültürüyle uyumlu icraatlar bekleyen toplumun söz konusu beklentilerine âdil, haklı, sürekli ve meşrû cevaplar veremeyen siyasal iktidar arasında zuhur eden bir politik sistem sorunu olarak, politik iktidarın varoluşunu kendilerine dayandırdığı ilke ve değerlerin toplum tarafından kabul edilmemesini, toplumun rızasının zayıflamasını ifade eder.

Öte yandan, politik sistemlerle ilgili sınıflamaların çeşitli siyasî meşruiyet türlerine bağlı tipolojilere dayandığı dikkate alınırsa, tek tek her politik sistemi kurumsallaştıran

ve temellendiren birtakım ilke veya süreçlerin olması anlaşılır bir şeydir. Ya da başka türlü ifade edildiğinde, bir teori ya da politik sistemin meşruiyetinden söz etmek, ona otorite kazandıran şeyden konuşmak anlamına gelir. Örneğin Marksizm, toplumun bir parçasının diğer parçası üzerinde hâkimiyet kurmasına göz yuman ideolojilerin tam tersine, kendisini bilimsel ilkelere dayanan bilimsel bir teori olarak görür. Aynı şekilde, Batı liberal demokrasisi gücünü belirli devredilemez temel hakların sahibi olarak münferit bir bireysel insan varlığı anlayışından alır; Batı toplumunun politik sistemi onun bu hakları korumasıyla meşrulaştırılır.

İşte dayandığı ilkelere aykırı bir biçimde gelişen, kendisine dayandığı halkın ihtiyaçlarına cevap veremeyen bir politik sistem meşruiyetini yitirmiş bir sistem olarak değerlendirilebilir. Örneğin, meşruiyet krizi üzerinde uzun bir süre boyunca çalışmış olan Frankfurt Okulu teorisyeni Habermas, kapitalist toplumda meşruiyet bunalımına esas ekonomik bunalımın yol açtığını iddia eder. Buna göre, kapitalist toplum ekonomik problemlerle başa çıkmak amacıyla, istikrarsız ve değişken bir pazar ekonomisi üzerine istikrarlı bir sosyal düzen inşa etmenin imkânsızlığının sonucu olan bir şey olarak, rasyonalite bunalımına yol açar. Rasyonalite krizi ise, devletin çatışan talepleri ve karşıtlaşan çıkarları uzlaştıramadığı için meşruiyetini yitirmesini ifade eden bir meşruiyet krizine neden olur. Bununla birlikte, devlet farklı çıkarları uzlaştırmada başarıya ulaşırsa, bu kez iş ahlâkı ve rekabet dürtüsü, toplumsal bütünlüğü tehlikeye sokan bir güdülenme bunalımına yol açacak şekilde zayıflar. Ayrıca **bkz.**, MEŞRUİYET, SİYASET FELSEFESİ.

C. B. Akal, *Yasa ve Kılıç*, İstanbul, 1991; H. Çetin, "İktidar ve Meşruiyet", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss 35-69; J. *Habermas, Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*(çev. T. Bora - M. Sancar), İstanbul, 1997; D. Robertson, The *Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

MEŞŞAÎLİK. İslâm düşüncesi ya da felsefesinde, Aristotelesçiliğe, Aristotelesçi felsefeye verilen ad.

En önemli temsilcileri arasında Kindî, İbnî Sinâ, Farabî, İbni Rüşd ve İbni Bacce gibi filozofların yer aldığı Meşşaîlik, temel meselelerde İslâmın kendisine dayanırken, yöntem olarak Aristoteles mantığını ya da felsefesini almıştır. Platon'dan ve özellikle de Plotinos'tan etkilenmiş, onun sudûr ya da türüm öğretisine sistemlerinde çoğunluk yer vermiş olan Meşşaî düşünürler, bütün bu etkilere karşın, özgün bir felsefe ortaya çıkarmayı, tutarlı ve sağlam bir akılcı görüş geliştirmeyi başarmış ve Batı felsefesini birçok bakımdan etkilemişlerdir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ank, 1997; M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İst. 1998.

META-. Batı dillerinde, aşmayı, daha üst düzeyde ele almayı ifade eden terim. Bir ismin, belli bir disiplinin önüne geldiği zaman, o disiplinin temel özelliklerini ve problemlerini araştırmayı, incelemeyi ve çözmeyi ifade eden önek.

Buna göre, meta öneki bir disiplinin önüne geldiğinde, oluşan üst disiplin konu aldığı disiplinin temellerini analiz eder, onun özünü ve kabullerini daha bir üst kavramsal düzeyde gözler önüne serer. Başka bir deyişle, çağdaş düşüncede meta öneki bir şey, bir teori, bir disiplin hakkında olmaklığı, bir disiplin ya da araştırma alanını bir üst dil veya düzeyde ele almaklığı ifade eder.

Bu durumun tek istisnası metafizik terimidir. Başka bir deyişle, metafizik fizik biliminin problemlerini daha üst düzeyde ele alan bir disiplin değildir. Metafizik, adını tümüyle rastlantısal birtakım durum ve koşullara borçludur. Terim, Aristoteles'in eserlerini, filozofunun ölümünden sonra tasnif eden öğrencileri tarafından bulunmuştur.

Milattan önce dördüncü yüzyılda yaşamış olan ünlü Yunanlı filozof Aristoteles, felsefe'" terimini başlangıçtaki özgün anlamı içinde kullanmış ve felsefeyi bilim terimine eşdeğer olan bir terim olarak düşünmüştür. Bu durumun bir sonucu olarak da, biz nasıl ki bugün farklı bilimlerden söz ediyorsak, ay-

nen o şekilde farklı felsefelerden söz etmiştir. Aristoteles, işte bundan dolayı, çeşitli felsefeler arasından bir felsefeyi tüm felsefelerin temeli olan felsefe olarak ayırmış ve bu felsefeye ilk felsefe adını vermiştir.

Filozofun bakış açısından, bu ilk felsefenin görevi her şeyin, varolan her ne ise, onun ilk ilkelerini araştırmaktan meydana gelir. Buna göre, ilk felsefe, varlığı varlık olmak bakımından araştıran felsefedir. Öte yandan, Aristoteles ikinci bilim ya da ikinci felsefe olarak doğa bilimini düşünmüş ve bu konuya da genel fizik başlığı altında bir dizi yapıtını ayırmıştır. Aristoteles'in ölümünden sonra, öğrencileri ondan kalan kitapları düzenleyip tasnif ederken, filozofun sözü edilen ilk felsefe konusuna ayrılmış olan kitaplarını, onun doğa hakkında olan kitabının arkasına, yani fiziğin sonrasına yerleştirmişlerdir.

İşte bu durumun bir sonucu olarak, Aristoteles'in ilk felsefe hakkında olan kitaplarına 'doğayla ilgili olan kitapları izleyen kitaplar' (*ta meta ta physika*) adı verilmiştir. Bununla birlikte, Yunancada meta terimi aynı zamanda "ötesi" anlamına geldiği ve Aristoteles "varlığın ilk ilkeleri"ni konu alan kitaplarında, başkaca şeyler yanında, doğanın ötesinde ya da üstünde olan bir varlık olarak Tanrı'yı ele aldığı için, metafizik daha sonra fizikî doğanın ya da gördüğümüz şeylerin ötesindeki bir gerçeklikle ilgili olan, duyusal olanın üstünde ve ötesinde olanı araştıran bir disiplin olarak görülmeye başlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, METAFİZİK, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK.

J. O. Urmson - R. Rée(eds), The Concise Encylopedia of Western Philosophy and Philosophers, London, 1989; K. Ajdukiewicz, Felsefeye Giriş(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

META [İng. *commodity*; Fr. *matière*]. Üretici tarafından, tüketilmek veya kullanılmak için değil de, pazarda mübadele amacıyla üretilmiş olan nesne ya da hizmet; insanın üretim etkinliğinden doğduktan sonra mübadele alanına giren ürün.

Meta kavramı Marx'ın tarihsel materyalizminde veya iktisat teorisinde, onun kapitalizm analizini mümkün kıldığı, meta mübadelesinin proleteryanın sömürüsünde oynadığı rolü açıkladığı için büyük önem taşır. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM, TARİHSEL MATERYALİZM.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000.

METABİLİM [İng. *meta-science*; Fr. *méta-science*]. Bilimi konu alan, bilimi açıklayıp anlaşılır kılmayı amaçlayan bilim üstü disiplin; bilim hakkında, bilim üzerine olan bilim.

"Doğayı bilimle açıklarız, fakat bilimin kendisini ne ile açıklayacağımız" sorusunun motive ettiği ya da doğurduğu disiplinler bütünü olarak metabilim, bilim felsefesi, bilim antropolojisi ve bilim sosyolojisi gibi dallardan meydana gelir.

Metabilimin en temel sorularının başında hiç kuşku yok ki, bilimin kendisiyle mi, yoksa bilim dışı unsurlarla mı açıklanacağı sorusu gelir. Burada üç yaklaşım söz konusudur. **1** Bunlardan birincisi olan ve pozitivizme bağlanabilecek olan içselci yaklaşım, bilimin kendi iç prosedürlerine göre, örneğin bilimsel yöntemler temele alınarak açıklanması gerektiğini öne sürer. Bilimin kendi iç mantığı olduğunu öne süren bu yaklaşımın savunucuları rasyonalist düşünürler olmak durumundadır.

2 İkinci yaklaşım olan dışsalcı yaklaşım ise, bilimin bilim dışı unsurlarla, bilimin içinde yer aldığı tarihsel ve toplumsal bağlama dayanılarak açıklanması gerektiğini savunur. Bu yaklaşımın romantik ve irrasyonalist gelenek içinde yer alan savunucularına göre, bilim ve bilim adamı toplumdan ve tarihten soyutlanamaz. **3** Üçüncü yaklaşım ise, sözünü ettiğimiz bu iki yaklaşımın, birbirlerini dışlayan eğilimler değil de, birbirlerini tamamlayan yaklaşımlar olduğunu savunur. Buna göre, bilim hem kendi iç mantığıyla ve hem de içinde yer aldığı toplumsal-tarihsel bağlam temele alınarak anlaşılmalıdır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, DIŞSALCILIK, İÇSELCİLİK.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; A. O'Hear, *An*

Introduction to the Philosophy of Science, Oxford, 1989.

METABOLE. Antik Yunanda değişme anlamında kullanılan terim.

Metabole'yi teknik bir terim olarak kullanan filozof Aristoteles'tir. O *metabole*nin en genel anlamıyla bir şeyin bir durumdan başka bir duruma geçişini anlatmak istemiştir. Bununla birlikte, genel *metabole* kategorisi içinde, tözsel değişmeye ya da varlığa geliş ve yok oluşa *genesis*, nitelik ya da nicelik bakımından değişmeye ya da yer değiştirme hareketine *kinesis* adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *GENESIS, KINESIS.*

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

METAETİK [İng. *meta-ethics*; Fr. *méta-éthique*]. Etik alanının üzerine çıkarak, ahlâkın bizatihi kendisi hakkında konuşan, ahlâklılığın doğasını, etiğin temel karakteristiklerini, ahlâk dilini çözümleyen etik türü.

Zaman zaman analitik veya eleştirel etik olarak da ifade edilen ve ahlâk felsefesinde çağdaş yaklaşımı ifade eden metaetik, yirminci yüzyılda Anglo-Sakson dünyada çok etkili olan ve felsefenin biricik görevinin dilin mantıksal analizi veya kavram çözümlemesi olduğunu öne süren analitik felsefenin etik alanındaki tavrını ya da yaklaşımını ifade eder. Bu görüşe göre, ahlâk filozofları normatif etikle meşgul olmamalıdır, çünkü onların kendilerine ahlâkî hakikatlere nüfuz etme imkânı verecek özel bir kavrayış güçleri yoktur. Bundan dolayı, onların hemcinslerine ahlâkî vaazlar verme veya nasıl yaşamaları gerektiğini söylemeye hakları olamaz. Dahası, rasyonel ve nesnel bir normatif etik ya da ahlâk sistemi geliştirme yönündeki felsefî teşebbüsler, filozofların tam yirmi beş yıllık çabalarına rağmen, başarısızlığa uğramıştır.

Analitik felsefe geleneğine bağlı filozoflar, şu hâlde, ahlâk filozofunun normlar ve kurallar ile, kural koymakla, nasihat vermek, yaşam tarzı teklif etmekle ilişkisi bulunmaması gerektiği kanaatindedirler. Onlara göre, insanların nasıl mutlu olacaklarını söylemek isteyen normatif etikçi bu tavrıyla yapamayacağı bir şey hakkında söz vermiştir. Filozofun görevi bir dünya görüşü ortaya koymak ya da bir dünya görüşünü haklılandırmak veya desteklemek değildir. Filozofun görevi etik alanına giren kavramları, ahlâkî yargıları analiz etmek, bu kavramların anlamlarını açıklığa kavuşturmaktır.

Moore'un doğuşunda büyük bir etki yaptığı metaetik normatif etiği varsayarken, ondan kaynaklanan ontolojik, epistemolojik ve semantik problemleri ele alır. Ahlâkî problemlerle ilgili ilkeler ve karar verme yöntemleri üzerine felsefî bir düşünce veya ikinci düzey bir araştırma tarzı olarak metaetik, hazcılık, yararcılık veya ödev etiği türünden etik anlayışlardan meydana gelen ahlâk felsefesinden, yani kişinin ne yapması, nasıl yaşaması ve hangi değerleri içselleştirmesi gerektiğini dile getiren normatif etikten farklı olarak, ahlâkî kavram ya da daha doğrusu terimlerle gösterilen şey ya da nesnelerin ontolojik konumları üzerinde durur, onların dünyada gerçekten varolup olmadıklarını tartışır; etik kavramlarla gösterilen nesnelerin bilgisini nasıl elde edebileceğimizi araştırır.

Ahlâkî yargıların hangi anlamda duygularımızdan ve uzlaşımlarımızdan bağımsız bir hakikati ifade ettiklerini soruşturan; yani ahlâkî terimlerin gösterdiği özelliklerin nesnel mi yoksa öznel bir varoluşa mı sahip oldukları sorusu ve ahlâkî kavramlarla yargıların mantıksal ve epistemolojik statüsü, kısacası insanî eylemde ihtiva edilen normatif etik unsurun anlamı ve mahiyeti üzerinde odaklaşan metaetik, ahlâkî yargıların bir bilgi mi aktardıklarını yoksa belli türden duyguları mı ifade ettiklerini sorar.

Temelde ahlâkî yargıların doğasını ve metodolojisini ele alan, "iyi"nin ve "olması gerekenin" ne anlama geldiğini soruşturan, ahlâkî hakikatleri tartışıp, doğru ve yanlışla ilgili inanç ya da kanaatlerin nasıl temellendirileceğini ya da haklılandıracağını araştıran metaetiğin, şu hâlde iki temel unsuru veya kısmı vardır. Bunlardan birincisi ahlâkî yargıların özü ya da doğasıyla ilgili olan ve büyük ölçüde "iyi"nin tanımına tekabül eden kısımdır. Metaetiğin diğer kısmı ise, metodolojiyle ilgi-

li olan ve ahlâkî ilkelerin nasıl belirleneceğini araştıran parçadan oluşur.

Bununla birlikte, metaetiğin ilk ve en önemli işi analiz olduğundan, onun öncelikle analitik bir disiplin olduğu söylenebilir. Metaetik, söz gelimi G. E. Moore'un "doğalcı yanlış" örneğinde olduğu gibi, ahlâk filozoflarının temel yanılgılarına işaret ettiği, geleneksel ya da normatif etik karşısında eleştirel bir tavır aldığı için, aynı zamanda eleştirel bir etik türüdür. Metaetik, yine ahlâkî kavramların anlamlarıyla, ahlâkî önermelerin mantıksal statüsüyle ve ahlâkî akılyürütmenin yapısıyla ilgilendiği için, etiğin mantığı olarak geçer. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK EPİSTEMOLOJİSİ, BİLİŞSELCİLİK, DOĞALCI ETİK, DUYGUCU ETİK, HARE, MOORE, SEZGİCİLİK, STEVENSON.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; H. Tepe, *Metaetik*, Ankara, 1992; H. Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, Ankara, 1995.

METAFELSEFE [İng. *metaphilosophy*; Fr. *métaphilosophie*]. 1 Felsefenin felsefesi. Felsefenin doğası, amaçları, yöntemleri ve temel kabulleriyle ilgili olan felsefe ya da teori; epistemoloji, metafizik ve etik gibi temel disiplinlerden meydana gelen felsefenin birinci düzeyden bir düşünce etkinliği olarak ele alınması durumunda, felsefenin kendisini konu alan ve metaepistemoloji, metaetik ve metaontoloji gibi dallara ayrılan ikinci düzeyden etkinlik.

Temelci bir bakış açısının ürünü ve kültürün diğer disiplinlerini temellendiren en temel düşünce etkinliği türü olarak değerlendirilen felsefenin kendisini daha bir üst düzeyde temellendirme ihtiyacının sonucu olan metafelsefenin belli başlı konuları arasında, felsefî iddiaların özerkliği, nesnelliği, görelilği ve kipsel statüleriyle ilgili soru ve tartışmalar bulunmaktadır. Başka bir deyişle, felsefenin doğa bilimleri ve sosyal bilimlerle olan ilişkileri, felsefenin doğa bilimlerinden metodolojik olarak bağımsız olup olmadığı, felsefî hakikatlerin salt uzlaşımsal hakikatler mi, yoksa zihindışı gerçeklikler tarafından belirlenmiş hakikatler mi oldukları vs., soruları metafelsefenin ele aldığı en temel sorular olmak durumundadır.

2 Metafelsefe, biraz daha özel bir anlam içinde, felsefeyi salt yöntemsel düzeyde temellendiren felsefî metodolojiyi ifade eder. **3** Yakın zamanlarda bazı Fransız düşünürleri metafelsefe terimini biraz daha farklı bir anlamda kullanmaya başlamışlardır. Nitekim, felsefenin sonunun geldiğini veya felsefenin ölmek üzere olduğunu öne süren bu düşünürler, felsefenin vefatından sonra mümkün ya da zorunlu hâle gelen teorik ya da pratik etkinliğe metafelsefe adını verirler.

Yirminci yüzyılda, metafelsefenin zorunluluğuna işaret eden filozoflar kadar, anti-temelci bir yaklaşımla metafelsefe düşüncesine karşı çıkan filozoflar da olmuştur. Bunlardan biri olan, metadisiplinlerin red edilmesini felsefesinin en temel ilkelerinden biri yapan Wittgenstein, nitekim, ikinci düzeyde bir etkinlik olarak felsefeye, dilin gündelik, yani felsefî olmayan kullanımlarını açıklamak veya meşrulaştırmak için ihtiyaç duyulduğu düşüncesine şiddetle karşı çıkmıştır. "Bilgi nedir?" sorusunu cevaplayamadığımız sürece hiçbir şeyi bilemeyeceğimiz, felsefenin neliğini ortaya koymazdan önce felsefe yapamayacağımız düşüncesinin, heceleme fiilinin kendisinin nasıl heceleneceğine ilişkin olarak meta düzeyde bir araştırma gerçekleştirmeden hiçbir şeyi heceleyemeyeceğimiz düşüncesi kadar saçma olduğunu söyleyen Wittgenstein'a göre, felsefenin kendisinde, başka bir şeyler yapmaya kalkışmazdan önce çözülmesi gereken temel veya önemli hiçbir problem bulunmamaktadır. Ayrıca **bkz.**, FELSEFE, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts et les Philosophes*, Paris, 1996; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

META FETİŞİZMİ [İng. *commodity fetishism*; Fr. *fétichisme de la marchandise*; Alm. *warenfetischismus*]. Kapitalizmin iktisadî biçimlerinin, bunların altında yatan toplumsal ilişkileri gizlemesinin genel bir örneği olarak, insanların toplumsal ilişkilerini, sanki onlar doğal şey ya da eşyaymış gibi düşünmelerine, onları, birer insan olarak kendi aralarındaki ilişki-

ler şeklinde değil de, emek ürünleri veya eşyalar arasında kurulan ilişkiler olarak görmelerine yol açan süreç.

Meta fetişizmiyle ilgili söz konusu Marksist öğreti, Marx'ın, bir şeyin salt kişinin kendi kullanımı için üretilmesiyle, bir şeyin yalnızca değiştirilmek ya da mübadele edilmek amacıyla üretilmesi arasında yaptığı ayırıma dayanmaktadır. Marx'a göre, üreticiler birbirleriyle, ürünlerini değiştirinceye kadar, temas içine girmediklerinden, onların, nesnelerin değiştirilmesi eylemi dışında, toplumsal hiçbir ilişkileri olamaz. Bu nedenle, bu nesne ya da eşyalar toplumsal ilişkilerin yerini tutar. Marx, bu bağlamda, insanların emeğin fizikî ürünleriyle, onların değiştirilmelerine ilişkin inançlarının toplumsal ilişkileri maskelediğini söylemiştir.

Başka bir deyişle, meta fetişizmi kapitalist ekonomide, üreticiler ya da insanlar birbirleriyle sadece pazarda temasa geçebildikleri için ortaya çıkar. Dahası, onlar burada birbirleriyle, gerçek, kompleks ve biricik insan varlıkları olarak değil de, metaların üreticileri veya sahipleri olarak ilişki kurarlar; ve bu metalar, başka herhangi bir metayla, ortak para standardına kıyaslanabilir, değiş tokuş edilebilir. Dolayısıyla, gerek üreticilerde ve gerekse üründe biricik olan saf bir niceliğe indirgenmek veya dönüştürülmek suretiyle gizlenir. Meta fetişizmi teorisi, şu hâlde, kapitalizmin kendisini, gerçek özünü yanıltıcı bir görünüş altında gizlemek suretiyle yaşattığını öne sürer. Bu düzende tıpkı niteliğin nicelik olarak görünmesi gibi, nesneler özne ve özneler de nesne olarak görünür. Şeyler kişileştirilir, kişiler ise nesneleştirilir. Pazar mübadelesi üretimin gerçek özünün görünüşü hâline gelir, öyle ki insanlar kendilerini, yanlış bir biçimde üreticiler olarak değil de, tüketiciler olarak anlarlar. Bu ise, kapitalizmin özünden ayrılmaz olan sömürü sürecini gizlemeye yarar. Ayrıca **bkz.**, MARX, META, MARKSİZM, TARİHSEL MATERYALİZM.

S. Lukes, *Marksizm ve Ahlâk*(çev. O. Akınhay), İstanbul, 1998; G. G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1996; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

METAFİZİK [İng. *metaphysics*; Fr. *métaphysique*; Alm. *metaphysik*]. Felsefenin, amacı varolanların gerçek doğasını belirlemek, varolanların anlamını, yapısını ve ilkelerini ortaya koymak olan temel disiplini.

Metafizikle ilgili olarak söylenebilecek birçok şey şu şekilde sıralanabilir: **1** Metafizik, varolana ilişkin bir araştırmadır; "neyin varolduğu" sorusunun kendisinin temel sorusu olduğu metafizik, varolana ilişkin genel görüşü tahkik ederken, neyin gerçekten var olduğunu göstermeyi amaçlar. "Neyin gerçek olduğu" ya da "neyin gerçekten var olduğu" anlamına da gelen "neyin varolduğu" sorusunu cevaplamanın en önemli yolu, birlik ile çokluk ya da görünüş ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi doyurucu bir biçimde ifade edebilmekten geçer. **2** Metafizik varlığa ilişkin genel bir araştırmadır. Özel bilimlerin yaptığı gibi, varlığı şu ya da bu açıdan değil de, varlık olmak bakımından ele alır, varlığa varlık olmak bakımından ait olan özniteliklerin neler olduğuyla ilgilenir.

3 Metafizik nihaî ve en yüksek gerçekliğin bilimi olup, yalnızca görünüşte olana karşıt olarak en yüksek ölçüde gerçek olanı tanımlamayı amaçlar. Buna göre, şeylerin gerçek doğasını belirlemeyi amaçlayan metafizik, bu çerçeve içinde, varoluş ve gerçeklik gibi kavramlarla meşgul olur. Metafizikçinin bu kavramlara yönelmesinde, şeylerin görünüşlerinin çoğu zaman onları yanlış gösterdiği, bundan dolayı görünüşün gerisindeki gerçekliğin ne olduğunu belirlemenin zorunlu olduğu düşüncesi ve zihinlerin ya da sayıların bağımsız bir biçimde varolan varlıklar olup olmadığı konusunu ele aldığımız zaman, dünyada varolan farklı şey türlerinin ne olduğunu belirlemenin kaçınılmaz olduğu inancı etkili olmuştur.

4 Başka bir deyişle, metafizik kendinde ve kendi başına varolan gerçekliği, her şeyin varoluşu için kendisine bağlı olduğu, bağımsız ve kendi kendisini belirleyen varlığı; her tür varoluşun kaynağı ya da nedeni olan aşkın bir gerçekliği ele alan disiplindir. Doğası gereği varolmak zorunda olanı ve olduğundan başka türlü olamayanı konu alan disipline karşılık gelen metafizik, tin-

sel ya da doğaüstü olan ve bilimin yöntemleriyle açıklanamayan varlık ya da varlıkları araştırır.

5 Metafizik bir bütün olarak dünyaya ilişkin bir bilimdir. Buna göre, bilimlerin varlığı ya da dünyayı belirli yönleriyle, parçalayarak ele aldıkları yerde, metafizik dünyayı, varlığı bir bütün olarak ve varlık olmak bakımından ele alır. Metafizik, işte bu çerçeve içinde, gerektiği zaman özel bilimlerin verilerinden de yararlanarak, dünya üzerine geniş kapsamlı, kuşatıcı bir bakış ve yorum sağlar. Metafiziğin varlığa ya da dünyaya ilişkin olarak oluşturduğu görüş, genel, tutarlı ve kapsayıcı bir görüş ya da disiplin olmak durumundadır.

6 Metafizik ilk ilkeleri konu alan bir bilim ya da disiplindir. Başka bir deyişle, metafizik, yalnız varlık bakımından değil, bilgi ve açıklama bakımından da ilk olanı ele alır. Özel bilimlerin, doğru ve apaçık kabul ederek kendilerinden başka doğruları türettikleri ilkeleri inceleyip, eleştiri sürecinden geçirir. Buna göre, bilimlerin nihaî ve en yüksek kabullerini haklı kılıp, kendisinde haklı kılınmamış, temellendirilmemiş hiçbir şey bırakmamak metafiziğin en temel özelliğidir. Şu hâlde, özel bilimlerin araştırmalarını hiçbir zaman sorgulamadıkları belirli kabul ve öndayanaklar altında gerçekleştirdikleri yerde, metafizik, eleştirel bir disiplin olarak, bilimlerin kabullerini ve öndayanaklarını sorgular.

7 Metafizik, tüm disiplin ya da araştırma alanları içinde en temel, en geniş kapsamlı olan araştırma alanıdır. Temeldir, çünkü diğer araştırma türlerine konu olan şeylerin nihaî ve en yüksek doğalarını ele alır. Buna göre, matematiğin araştırmalarının sonuçlarıyla ilgili olarak bir karara varabilmek için, matematiksel nesnelerin ontolojik statüsünün ne olduğunu belirlemek gerekir ki, bu da metafizikçinin işidir. En geniş kapsamlıdır, çünkü metafizikçinin ele aldığı sorular olarak, varoluş ve gerçeklikle, aktüel ve potansiyel varlıkla ve nihayet nedensellikle ilgili sorular, özel bilimlerin sınırlarını aşan ve tüm alanlar ve konular için geçerli olan sorular ve problemlerdir.

8 Metafiziğin önermeleri, birçok metafizikçi düşünüre göre, kendilerine özgü bir kesinliğe sahiptirler. Metafiziğin önermeleri kesinliklerini, kendilerinin aklın, söz konusu yeti en özgür ve en tam bir biçimde işlediği zaman, ortaya çıkan ürünleri olmalarından almaktadır. Metafizik, sonuçlarına yalnızca aklın çabalarıyla ulaşan, başka hiçbir şeye değil de, akla dayanan bir disiplindir. Bu anlamda, metafizik *a priori* bir bilim olarak tanımlanmıştır. **9** Buradan da anlaşılacağı üzere, metafiziğin yöntemi, tecrübî değil de, *a priori* bir yöntemdir. Başka bir deyişle, gözleme konu olan tek tek nesneleri değil de, genel olarak varlığı, deneyime aşkın gerçekliği konu alan, varlık olmak bakımından varlığın anlamını araştıran metafizik, deneyi değil de, aklı kullanır. **10** Daha özel olarak ifade edildiğinde, metafiziğin konuları arasında, Formlar ya da İdealar, kategoriler ve tümeller, tikeller, Tanrı'nın varoluşu, ruh-beden veya zihin-beden ilişkisi, maddî şeylerin gerçekliği, zaman ve mekân ve tin kavramı yer alır.

11 Metafizik, dünya üzerine düşünürken kullandığımız temel fikirlerde bir revizyon, kavramsal çerçevemizde bir değişme, yeni bir konuşma tarzı önerir. Bununla birlikte, metafizik, kavramsal bir revizyon dünyaya yeni bir biçimde bakmaya davet olarak anlaşıldığı zaman, filozofun sistemini bir öneri olarak değil de, görünüşe karşıt olarak gerçekliğin bir tasviri, göründükleri şekliyle değil de, gerçekte oldukları şekliyle şeylerin bir resmi diye sunduğu unutulmamalıdır.

12 Metafizik, farklı çağ ve filozoflarda farklı anlamlara gelmiştir. Buna göre, metafizik İlkçağda ontolojiyle aynı anlama gelirken, Ortaçağ'da aşağı yukarı teolojiyle birleşmiştir. Modern felsefede, bilimin yükselişinden etkilenen metafizik, çağdaş felsefede de, dil ve ahlâka bağlı olmuştur. Başka bir deyişle, Aristoteles'te ilk felsefeyi ifade eden, onda ontoloji olarak metafizik şeklinde karşımıza çıkan metafizik, Kant'ta, epistemoloji olarak metafizik şeklinde anlaşılmıştır. Başka bir deyişle, Aristoteles metafiziğinde, varlığı varlık olmak bakımından ele almışken, Kant varlığı bilinebilirlik açısından değerlendirmiştir.

Metafizik tarihinin belli başlı öğretileri arasında, Platon'un görünüşler dünyasıyla ideal gerçekliklerin dünyasını birbirinden ayıran ve asıl var olanın ideal gerçeklikler olduğunu öne süren aşkın metafiziği, Aristoteles'in formel ya da ideal gerçeklikleri bu dünyaya indiren içkin metafiziği, Aquinalı Thomas'ın Aristoteles'in sisteminin Hıristiyanlığın amaçlarına uyarlanmasından meydana gelen metafiziği, Descartes ve modern bilimin dünyayı özne-nesne, zihin-madde olarak ikiye bölen ikici metafiziği ve onun ardından zihin-madde dikotomisinin bir tarafını ön plâna çıkartan farklı idealizm ve maddecilikler verilebilir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, EPİSTEMOLOJİ OLARAK METAFİZİK, HEIDEGGER, KANT, ONTOLOJİ, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; A. Cevizci(çev. ve der.) *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; S. İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara, 1999.

METAFİZİK ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of metaphysics*; Fr. *critique de métaphysique*; Alm. *kritische der metaphysik*]. Neyin varolduğuna ilişkin araştırma, nihaî gerçekliğin bilimi; bir bütün olarak dünyanın bilimi; ilk ilkeler ilmi diye farklı şekillerde tanımlanan metafiziğe dinin bir kalıntısı, onun dinle ittifak içinde bulunması, iddialarının yanlışlığı veya doğrulanabilir olmaması nedeniyle yöneltilen tenkit, sergilenen metafizik karşıtlığı.

Düşünce tarihinde metafiziğe yönelttikleri eleştiriyle ün kazanmış olan farklı filozof ve akımlar vardır. Bunlardan birincisi kendisinden sonraki düşünce, özellikle de pozitivizm ve İngiliz empirist geleneği üzerinde büyük bir etki yapmış olan David Hume'dur. John Locke ve George Berkeley'den miras aldığı empirist anlayışın sonucunda, bizim zihinden bağımsız nesneleri değil de, zihindeki ideleri, duyum ve duyguların geçici izlenimlerini bilebileceğimizi gören Hume, bu temel üzerinde sürekli olarak varolan ve birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen maddî şeylerle insanlardan meydana gelen dış dünya resmimizin rasyonel olarak temellendirilip haklı kılınamayacağını öne sürmüştür. Ruhun, Tanrı'nın varoluşu kanıtlanamadığı gibi, dış dünyanın varoluşunu da kanıtlamak mümkün değildir; bu da, Hume'un metafizik eleştirisinin, geleneksel *a priori* metafiziğe tavır alan olumsuz boyutudur. Fakat, o burada kalmaz, imgeleme olumlu bir rol yükleyerek, bizim onun sayesinde dış dünyanın varoluşuna inandığımızı savunmuştur.

Metafiziğe yönelik eleştirinin ikinci önemli uğrağı olan Kant, benimsemiş olduğu stratejisinde metafizikçinin gündelik tecrübeye uygulanan veya gündelik deneyimden türetilmiş kavramlar kullandığını ve metafizik yaparken söz konusu kavramların deneyimsel temellerini adeta unuttuğunu öne sürmüştür. Ona göre, klâsik metafiziğin yaptığı şey, yani bilgimizi, deneyim alanı için geçerli olanı deneyimle hiçbir ilişkisi bulunmayan bir alana taşımak suretiyle, arttırma yönünde bir girişim meşrû olmadığı gibi, sonuçsuz ve anlamsız olmak durumundadır. Kant'ın eleştirel metafiziğinin söz konusu olumsuz boyutu geleneksel metafiziğin imkânsız olduğunu, deneyim öğesinden yoksun olan kendinde şeyin bilinemeyeceğini ortaya koymaktan meydana gelir. Bununla birlikte, onun metafizik eleştirisinin bir de olumlu tarafı vardır; çünkü, o ahlâka metafiziksel bir temel sağlamak isterken, bilinemez olduğunu söylediği nihaî ve en yüksek gerçeklik olarak kendinde şeye olumlu bir rol vermiştir: Ahlâkın buyruklarının otoriter kaynağı olma rolü.

Pozitivizm ve mantıkçı pozitivizm ise, metafiziğe önermeleri empirik olarak doğrulanamadığı için, bilişsel yönden anlamsız olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. İtirazlarını şu hâlde, metafiziğin önermeleri için kabul edilebilir bir doğrulanabilirlik ölçütü bulmanın imkânsız olduğu tezine dayandıran mantıkçı pozitivizmin tavrı, spekülatif metafiziğe düşman bir entelektüel ortam yaratarak Anglo-Sakson analitik felsefesine hâkim olmuştur.

Söz konusu metafizik eleştirilerinin üstünde ve ötesinde, Nietzsche'nin bütün bir Batı metafiziğine, nihilizme yol açtığı gerekçesiyle yöneltmiş olduğu eleştiri bulunur.

Onun metafizik eleştirisi, daha doğrusu Batı metafiziğine yönelik eleştirisi varlık-oluş, benlik-dünya, irâde-neden, ebedîlik-zaman ikilikleri ve söz konusu ikiliklerin ardalanını oluşturan kendinde şey-görünüş ikiliği çevresinde şekillenir. Söz gelimi, varlık-oluş ikiliği açısından bakıldığında, Batı düşüncesinin oluşla baş edemediği için varlık kavramını yarattığını öne süren Nietzsche'nin varlık kavramını reddi, birkaç temel tezden kaynaklanır.

Her şeyden önce, Nietzsche'ye göre, fizikî dünyanın gerçekliğinin ötesinde başka bir gerçeklik yoktur; bir üst gerçeklik olma iddiasındaki metafiziksel gerçeklik, bir kurgudan başka hiçbir şey değildir. İkincisi, zamanın ve mekânın dışında olduğu düşünülen bir metafiziksel gerçeklik için kullanılan varlık kavramı da bir kurgudur. Bunun, yani zaman ve mekânın dışında varolduğuna inanılan ve dolayısıyla, belli bir güven telkin eden varlık şeklindeki bir mevcudiyete duyulan ihtiyaç, insan varlığının, geçici varoluşu kontrol etme konusundaki güçsüzlüğünden kaynaklanır.

Varlık oluş ikiliğine bu şekilde karşı çıkan Nietzsche, aynı temel üzerinde neden-sonuç ikiliğini de reddeder. Aşkın neden düşüncesini reddeden, nedenselliğe aşkın bir anlam yüklenmesine karşı çıkan Nietzsche, tıpkı Hume gibi, nedensellik düşüncesinin, alışkanlıklar tarafından koşullanmış psikolojik bir yanılsama olduğu kanaatindedir. Bununla birlikte, o zorunluluk olarak yorumlanan düzenliliğin nedeninin, bilinmeyenle ilgili korkular içerisinde olan insanlar olduğunu öne sürerek, Hume'un da ötesine gider. Onun bakış açısından nedensellik, insana içerisinde kendisini güvende hissedebileceği bir düzenlilik sunarak, onun, bilinmeyenle olumsallığın tehlikeleri karşısında duyduğu tehlikeyi telafi eden nihilistik bir işlev yerine getirir. Ayrıca **bkz.**, HUME, KANT, MANTIKÇI POZİTİVİZM, NIETZSCHE.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; O. Schutte, *Beyond Nihilism: Nietzsche Without Masks*, Chicago, 1984; Ş. Ural, *Pozitivist Felsefe*, İstanbul, 1986.

METAFİZİKSEL [İng. *metaphysical*; Fr. *métaphysique*; Alm. *metaphysisch*]. **1** Genel olarak metafizikle ilgili olan; **2** gözlemlenebilir şeyleri, tecrübe edilebilir olan varlık alanını aşan ve **3** genel bilgilerle, sentez hakkında olan için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, örneğin, ahlâkı metafiziğin bir dalı olarak gören, ahlâkî ilkelerin metafiziksel ilkelerden türetildiklerini, ahlâkî kavramların metafiziksel kavramlarla tanımlandığını savunan ahlâk görüşüne *metafiziksel etik* adı verilir.

Yine aynı çerçeve içinde, mantıkçı pozitivistler, deneysel olarak doğrulanamadığı için, boş ve anlamsız konuşmanın bir unsuru ya da parçası gördükleri kendilerince anlamsız önermeye metafizik ya da *metafiziksel önerme* adını vermişlerdir. Doğruluk ya da yanlışlığına, deneyimden yararlanarak karar verme imkânımızın olmadığı bir önerme türü, mantıkçı pozitiviste göre, her zaman ve her yerde boş ve anlamsız olmak durumunda olan bir önermedir. Böyle bir önerme, mantık ve matematiğin formel ve analitik önermeleriyle olgusal bilimlerin dış dünya ile ilgili olan ve deneyim yoluyla test edilebilir olan içerikli önermelerinden farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

METAFİZİKSEL BİLİMCİLİK. Bkz., BİLİMCİLİK.

METAFİZİKSEL BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

METAFİZİKSEL ETİK. Bkz., METAFİZİKSEL.

METAFİZİKSEL FORM. Bkz., FORM.

METAFİZİKSEL İDEALİZM. Bkz., İDEALİZM.

METAFİZİKSEL İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

METAFİZİKSEL İRADECİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

METAFİZİKSEL NİHİLİZM. Bkz., NİHİLİZM.

METAFİZİKSEL ÖNERME. Bkz., METAFİZİKSEL.

METAFİZİKSEL YENİ-KANTÇILIK [İng. *metaphysical Neo-Kantianism*; Fr. *Néo-Kantisme métaphysique*]. Alman düşünürleri Liebmann ve Riehl'in, Kant'ın felsefesinden yola çıkan metafizik öğretilerine verilen ad.

Bunlardan Liemann'a göre, Kant'ın en önemli yanlışı, kendinde şeyin, numenin varoluşuna inanmak olmuştur. Bununla birlikte, bu inanç, Kant'ın sisteminin özsel bir parçası olmayıp, sistemin geri kalanına zarar vermeksizin ortadan kaldırılabilecek olan dogmatik bir kalıntıdır. Ona göre, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart ve Schopenhauer gibi düşünürler, ya bir kendinde şeyin varolduğu inancını bir hata olarak değerlendirmemişler ya da bu hatayı düzeltme çabalarında, benzer başka yanlışlara düşmüşlerdir. Liebmann, bu filozofların sistemlerinin, Kant'ın istemeyerek kabul ettiği bir kavrama bağlı kaldıkları için, önemli ölçüde güçsüz ve yanlış olduklarını belirtir. Bundan dolayı, felsefede yapılacak iş, bu filozofları izlemek yerine, kendinde şey yanlışını ortadan kaldırarak, söz konusu sistemlerin müşterek kaynağına, yani Kant'a dönmektir.

Aynı çerçeve içinde değerlendirilmek durumunda olan Riehl ise, Liebmann'ın tam tersi bir tavırla, Kant'ın kendinde şeye gerçek bir varoluş yüklediğini ve bu kavramın Kant'ın bilgi teorisi için çok büyük bir önem taşıdığını savunmuştur. O, Kant'ın, kendinde şeylerin duyu algısında doğrudan ve aracısız olarak bilinmediğini değil de, yalnızca saf akıl tarafından bilinemeyeceğini kanıtladığını öne sürer. Buna göre, fenomenler yalnızca kendinde şeylerin görünüş tarzlarıdır. Ayrıca **bkz.**, KANT, KENDİNDE ŞEY, YENİ-KANTÇILIK.

L. W. Beck,"Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. V, New York, 1967.

METAMANTIK [İng. *metalogic*; Fr. *métalogique*] Mantık sistemlerinin bileşenlerine ilişkin matematiksel ve felsefî araştırma.

Mantıksal sonuç, tümdengelim ve mantıksal form kavramlarına ilişkin felsefî analizlerden oluşan metamantık, mantık üzerine ikinci düzeyden felsefî düşünümleri ifade eder. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, MANTIK FELSEFESİ.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

METAMATEMATİK [İng. *metamathematics*; Fr. *métamathematiques*]. Formel bir matematik sistemini konu alan, bir matematik teorisinin önermelerinin türetilebilirliğini, çıkarsanabilirliğini, vb, konu alan araştırma türü; matematik için temeller sağlama teşebbüsü olarak, matematiğin tutarlılığını, matematiksel kanıtları başka bir matematiksel kalkülün konusu yapmak suretiyle ortaya koyma projesi ve programı. Klâsik mantık kapsamı içinde kalan çeşitli sistemlerin tutarlılığına dair bir araştırma şekli olarak, aynı zamanda tümdengelimsel bilimler metodolojisi. Ayrıca **bkz.**, MATEMATİK FELSEFESİ.

P. Benacerraf - H. Putnam (eds.), *Philosophy of Mathematics*, 2nd ed., Cambridge, 1983; H. Weyl, *The Philosophy of Mathematics and Natural Science*, Princeton, 1949.

METAKSU. Platonik felsefede ara varlıkları, İdealarla duyusal varlıklar arasında kalan ara-şeyleri tanımlamak için kullanılan Grekçe terim.

Buna göre, Platon'un hiyerarşik varlık anlayışında, İdealar (*eide*) ile duyusal, tikel şeyler (*aistheta*) arasında bulunan bir "ara-şeyler" sınıfı yer alır. Bu ara-varlıklar, tıpkı İdealar gibi ezelî-ebedî olup, değişmeye tâbi değildirler; İdealar gibi akledilir varlıklardır. Bununla birlikte, bu ara-varlıklar İdealardan farklı olarak sayıca bir değil, fakat çokturlar. Matematik ve geometri bilimlerinin konularını temsîl eden bu sınıf, hem matematik sayıları hem de geometrik büyüklükleri kapsar.

Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

METAPSİKOLOJİ [İng. *metapsychology*; Fr. *métapsychologie*] Sigmund Freud'un, bilinçdışıyla ilgili kendi psikanaliz teorisine, kendi zamanının psikoloji anlayışının standart konusunu aştığı, yani bilinç veya bilinçli zihnin ötesine gittiği için verdiği ad. Ayrıca **bkz.**, PSİKANALİZ, PSİKOLOJİ FELSEFESİ.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

METATEORİ [İng. *metatheory*; Fr. *métathéorie*]. Konusu belli bir konuya dair araştırma, belli bir konuyla ilgili teori olan üstdisiplin; teorilerin bilim adamları tarafından nasıl oluşturulduğuyla ilgili olan ikinci düzey araştırma.

Metateoriye bir örnek olarak, pozitif bilimlerde teorilerin nasıl oluşturulduğunu ele alan, teorilerde esas olanın, doğrulama değil de, yanlışlama olduğunu öne süren yanlışlamacılık verilebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, YANLIŞLAMACILIK.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

METHEXIS. Platon'un, iki dünyalı metafiziğinde, akılla anlaşılabilir dünyayı meydana getiren ezelî-ebedî ve değişmez İdealarla, duyusal dünyayı meydana getiren bireyler, somut ve değişen nesneler arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullandığı ve "pay alma" anlamına gelen Yunanca terim.

Zaman ve mekân içindeki maddî nesnelerle, bu nesnelerin ilk örnekleri, asıl ya da modelleri olan, ezelî-ebedî, değişmez ve kavram cinsinden varlıklar arasındaki ilişki kolaylıkla açıklanabilir bir ilişki olmadığından, Platon daha çok bir eğretilemeye başvurarak, maddî, bireysel, değişen, somut varlıkların asılları olan İdealardan pay aldığını söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, İDEA, İDEALAR TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ, PLATON, METAFİZİK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

METHODENSTREİT. Almanca'da "yöntem tartışması" anlamına gelen ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında Almanya'da iktisatçılar, tarihçiler ve sosyologlar arasında geçen tartışma.

Bir tarafında pozitivist sosyal bilim yandaşlarının, diğer tarafında ise *Geisteswissenschaften*'e daha yorumcu bir yaklaşımı savunanların bulunduğu ünlü tartışmanın hem sosyal bilimler ve hem de bilgi sosyolojisi alanında önemli sonuçları olmuştur. Ayrıca **bkz.**, GEISTESWISSENCHAFTEN, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

METİN [İng. *text*; Fr. *texte*; Alm. *text*]. Genel olarak, bir yazılı eseri meydana getiren terimler, tümceler bütünü; göstergelerden oluşan bir şey olarak anlaşılan anlamlı yapı. Daha özel olarak da, kişisel birtakım motivasyonları olan bir yazar tarafından, belli bir toplumsal, psikolojik, iktisadî ve siyasî ortam içinde, okurlardan meydana gelen bir kümeye birtakım mesajları aktarmak amacıyla kaleme alınmış yazılı eser.

Bir metnin anlamı, göstergelerin seçimi ve birleşimini yöneten kurallar ya da kodlar tarafından belirlenir. Göstergelerin bu anlamlı birleşimini yöneten kurallar elbette uzlaşımsal olmak durumundadır, öyle ki metnin okuyucusu metni yorumlamak veya onun şifresini çözmek için belirli birtakım beceri ya da yeterliliklere ihtiyaç duyar. Toplumsal ve kültürel ardalanları (arka bahçeleri) farklı olan okuyucular, farklı beklentiler içinde olup farklı beceriler sergileyecekleri için, aynı metni doğal olarak farklı şekillerde okurlar.

Bir metnin maddî bir varoluşu olmakla birlikte, onun bir roman, makale veya cümle gibi yazılı bir mesaj olması gerekmez. Bir fotoğraf, bir şarkı, bir reklam, bir kostüm pekâla metin diye anlaşılabilir. Yazılı iletişim olarak görülen ve belli bir mesajı okurlar kümesine nakletme çabası olarak tanım-

lanan metnin, bağımsız bir varlığı olduğu düşünülür. İşte bu bağlamda, bir metni, özellikle de edebiyat metnini, çoğunluk onun kendi içindeki konu, anlatım ve dil öğelerine dayanarak, zaman zaman da metnin yazarına, metnin ait olduğu türün özelliklerine, edebiyat geleneğine ait bilgilerden yararlanarak açıklama etkinliğine *metin çözümlemesi* adı verilmektedir.

Metin, yazarın otoritesini tümden sarsan yapısalcılık, ama özellikle de postmodernizmde büyük bir önem kazanmıştır. Metni yazarla okur arasında iletişim kurma çabası olarak gören modern anlayışı reddeden yapısalcılıkta, metnin gizli olsa dahi, belli bir nesnel içeriği vardır. Bununla birlikte, yapısalcı görüşe göre, yazıldıktan sonra bağımsız addedilen metnin kökenlerinde, yazarın söylediklerinde anlam ve açıklamalar bulmaya çalışmak boşunadır.

Metin ve metnin anlamı bahsinde, yapısalcılıktan daha da ileri giden postmodernizm metne her türlü nesnel içerikten kurtulmuş bir şey olarak bakar. Metin-merkezli bir görüş olarak tanımlanan postmodernizmin bakış açısından, metin her şey olup, sonsuz sayıda yoruma imkân verir. Postmodernistler işte bu bağlamda, tutarlılık ve birliğe direnen, çelişkiyle dolu olup, her okumada yeniden yazılan ve yorumlanan metin türüne *yazılabilir metin* adını verirler. Yazılabilir metnin bir diğer özelliği de, onun okuyucuyu etkin olmaya sevk etmesi, okuyucuyu tüketiciden ziyade bir üreticiye dönüştürmesidir. Yazılabilir metin aynı zamanda açık metin olarak da tanımlanabilir. Buna göre, alternatif yorumlara elverişli olan, farklı anlamları teşvik eden ve zengin, farklı ve karmaşık okumalara imkân tanıyan metne açık metin adı verilmektedir.

Bu açıdan yazılabilir veya açık metnin karşıtı, pasif okuyucu için yazılmış olan, salt belli bir mesaj almak üzere okunması gereken, tekil ve değişmez bir anlamı özendiren ve dolayısıyla okur tarafından yeniden yazılmaya karşı koyan metin olarak *okunabilir metin*dir. Okuyucuyu, okuma süreci boyunca belirli bir yol üzerinde yürütmeyi amaçlayan, alternatif yorumlara, farklı okumalara pek imkân tanımayan metinlere aynı zamanda *kapalı metin* adı verilir. Ayrıca bkz., METİNLERARASICILIK, METİNSELCİLİK, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK, YAZARIN ÖLÜMÜ.

R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995; R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1976.

METİNLERARASILIK [İng. *intertextuality*; Fr. *intertextualité*; Alm. *intertextualität*]. Postmodernizmde, her metnin tüm diğer metinlerle ilişkili olduğunu; birbirleriyle ilişki içinde konumlanan metinlerin geniş bir anlam ağı meydana getirdiğini dile getiren kavram; bir metnin diğer metinsel kaynaklardan yapılan bir "alıntılar mozaiği" olduğu görüşü; gösterenlerin her zaman başka gösterenlere gönderimde bulunduğu şeklindeki postyapısalcı tezden türeyen bir görüş olarak, dilin tercüme edilebileceği, dönüştürülebileceği, fakat hiçbir zaman aşılamayacağı iddiası.

Her metnin ayırıcı bir biçimde diğer metinlerle ilişkili olup, onları yeniden düzenlediğini ve dolayısıyla anlamın hiçbir metinde donmadığını, tam tersine güçlü bir dinamizm içinde yeni baştan oluştuğunu ima eden metinlerarasılık tezi ya da teorisine göre, metinler her zaman başka metinler tarafından harekete geçirildiği kadar, başka metinlere gönderimde bulunur. Bu ise, hiçbir metnin benzersizlik veya biriciklik iddiasıyla ortaya çıkamayacağı, hiçbir metnin kendi anlamını dayatamayacağı anlamına gelir. Metinlerarasılık tezi, ikinci olarak, hiçbir şeyin mutlak ve özgün olmadığını, her şeyin başka her şeyle bağlantılı olduğunu dile getirir. Ayrıca bkz., METİN, METİNSELCİLİK.

E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*; Ankara, 1995; M. Rifat, *XX. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, 2 cilt, İstanbul, 1998; E. Sözen, *Söylem*, İstanbul, 1999.

METİNSELCİLİK [İng. *textualism*; Fr. *textualisme*; Alm. *textualismus*]. Metni temele alma yaklaşımı; metni merkeze alarak, metinlerin yaratıldıkları tarihsel ve toplumsal bağlamları büyük ölçüde yok sayma tavrı.

Postyapısalcılık, postmodernizm, ama özellikle de hermeneutik tarafından benimsenen bir yaklaşım olarak metinselcilik, en aşırı şekliyle, metnin dışında veya ötesinde hiçbir şey bulunmadığını, anlamın veya anlamanın metinle sınırlı olduğunu, felsefî yönden metnin dışına çıkmanın imkânsız olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, METİN.

C. A. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, Florence, 1991.

METODOLOJİ [İng. *methodology*; Fr. *méthodologie*; Alm. *methodenlehre*]. **1** Araştırma, doğrulama, öğretme, vb., yöntemlerini ele alıp inceleyen ve onlara teknik anlamda değer biçen disiplin veya yöntem teorisi. **2** Sosyal bilimler veya doğa bilimleri metodolojisi anlamında, söz konusu genel disiplin kapsamı içinde yer alan bir yöntem ya da teori.

Bilimin amaçlarını, temel kavramlarını, bu amaçlara ulaşmada kullanılan yöntemleri, çeşitli bilim dallarını ve bu dallar arasındaki ilişkileri konu alıp inceleyen disiplin olarak metodoloji, bilimsel araştırmayı yönlendiren ve bir sonuca götüren rasyonel ve deneysel ilke, süreç ve işlemleri sistematik bir tarzda analiz eder. Başka bir deyişle, epistemoloji ya da bilgi teorisinin bir dalı olan metodoloji, bilimlerde eldeki verileri düzenleyip açıklama ve dolayısıyla bilgi elde etme sürecinde kullanılan metotlara, araştırma teknikleri ve yöntemlerine felsefî açıdan yaklaşıp değer biçer.

Buna göre, metodoloji her şeyden önce tek tek bilimler tarafından ortaya konan amaçların açıklığa kavuşturulması işiyle uğraşır. O, ikinci olarak bilimlerin bu amaçlara ulaşmak için kullandıkları yöntemlerin özünü, doğasını ve, başkaca yöntemler karşısındaki durumlarını gözler önüne serer. Metodoloji, yine bu bağlamda söz konusu yöntemlerin önkabullerini, dayanaklarını ve temel kavramlarını tartışır. Farklı bilim dalları arasında metodolojik açıdan olması gereken ilişkileri ele alan metodoloji, nihayet başta doğa bilimleriyle sosyal bilimler olmak üzere, bütün bilimlerin temel kabullerini, bilimsel araştırmayı mümkün kılan koşulları, bilgi elde etme sürecini istenen sonuçlara götüren deneysel ya da rasyonel ilkelerle işlemleri, mantıksal ve teknik yöntemleri ele alıp, onları anlaşılır hale getirmeye ve temellendirmeye çalışır.

Metodoloji alanındaki en temel tartışma, metodolojinin bütün bu inceleme ve araştırmalarının sonucunda vardığı yargıların, ortaya koyduğu önermelerin nasıl yorumlanacağı tartışmasıdır. Günümüzdeki metodoloji tartışmalarında bu çerçeve içinde öne çıkan üç alternatif vardır: Betimleyici, uzlaşımcı ve kuralkoyucu alternatifler. Bunlardan betimleyici alternatifte, metodolojik önermeler ya bilim pratiğine, bilim adamının faaliyetine ilişkin tasvirler olarak yorumlanır ya da metodoloji, bilim pratiği ile sonuçlar arasındaki korelasyonları ortaya koyan bir metabilim ya da "bilimin bilimi" olarak görülür.

Buna mukabil, uzlaşımsal yaklaşımda, bilimsel yöntem ya da metodoloji, Popper'ın da savunduğu gibi, bilimsel davranışı yöneten kuralları oluşturur; bununla birlikte bu kuralların satranç oyununu yöneten kurallar kadar uzlaşımsal olan kurallar oldukları unutulmamalıdır. İki çelişik kural kitabı veya hangi bilim oyununun oynanması gerektiği gibi bir soruyla karşılaşıldığı zaman, bariz cevap, daha yararlı kurallar kümesine işaret etmekten meydana gelir. Normatif yaklaşım ise, metodolojik talimatların, etik normlar nesnelci bir yorum altında ne kadar doğru ya da yanlışsalar, o kadar yanlış olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, BETİMLEYİCİLİK, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMSEL YÖNTEMLER, KURAL KOYUCULUK, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, UZLAŞIMCILIK.

T. Childers – R. F. Hendry – T. E. Uebel, "Methodology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; H. Weyl, *The Philosophy of Mathematics and Natural Science*, Princeton, 1949; C. Yıldırım, Bilim Felsefesi, İstanbul, 1991.

METODOLOJİK BİLİMCİLİK. **Bkz.**, BİLİMCİLİK.

METODOLOJİK BİREYCİLİK. **Bkz.**, İNDİRGEMECİLİK.

METODOLOJİK DAVRANIŞÇILIK. Bkz., DAVRANIŞÇILIK.

METODOLOJİK İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

METODOLOJİK NOMİNALİZM [İng. *methodological nominalism.* Fr. *nominalisme méthodologique*]. Çağdaş bilim filozofu Karl Raimund Popper'ın siyasî, ahlâkî ve bilimsel ilerlemeye engel olduğunu söyleyerek, şiddetle tavır aldığı özcülüğe karşı geliştirmiş olduğu görüş; sözcüklere ve sözcüklerin analizine önem vermek yerine, sözcükleri araç olarak kullanan, entelektüel faaliyetin amacının, bir nesnenin özünü ortaya çıkarmak değil de, davranışını betimlemek olduğunu öne süren, özcülüğun "madde nedir?" ya da "enerji nedir?" sorusunu sorduğu yerde, "güneş enerjisinden yararlanmak nasıl mümkündür?" diye soran bilim anlayışı. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

A. O'Hear, *Karl Popper*, London, 1980; K. R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London, 1963.

MEVCUDİYET METAFİZİĞİ [İng. *metaphysics of presence*; Fr. *métaphysique du presence*; Alm. *metaphysique der präsence*]. 1 Batı metafiziğinin temel bir yanlışını karakterize etmek amacıyla ilk kez olarak Martin Heidegger tarafından kullanılan terim, tanımlanan metafizik türü.

Heidegger'e göre, Platon'dan Nietzsche'ye bütün bir Batı metafiziği özünü bilen ve kendini öne süren, doğanın kendisi için yalnızca mevcut olduğu, yani yararlı olduğu sürece varolduğu özerk bir failin varoluşunu öne sürmüştür. Bu metafizik görüşü, doğaya gerçek ve sahici bir saygıyı imkânsız kılıp, teknoloji çağında, köleleştirilmiş tüketim toplumlarına götürür.

2 Postyapısalcı düşüncede ise, mevcudiyet metafiziği ya terimlerin anlamlarının demirlenmiş olduğu imtiyazlı ve sabit bir yer bulunduğu ya da aynı mânaya gelmek üzere, anlamı bütünlüğü içinde kavrayabildiğimiz ve bir sözcüğü işittiğimiz zaman onun zihinlerimizde bütünüyle mevcut olduğu görüşünü ifade eder. Nitekim ünlü postyapısalcı düşünür Jacques Derrida, mevcudiyet metafiziği deyimini, yıkmaya çalıştığı Batı metafiziğinin temelinde bulunduğunu öne sürdüğü, "nihaî gerçekliğin bir birlik olduğu, farklılıkların, değişen ve farklılaşanların hiçbir şekilde gerçek olmadığı" kabulünü, anlamın özü itibarıyla istikrarlı, değişmez ve belirli olduğu ve dolayısıyla bütünlüğü içinde kavranabileceği inancını ifade etmek için kullanmıştır.

Aynı zamanda *özdeşlik metafiziği* olarak da bilinen bu görüşe göre, gerçekten var olan birdir, kendi kendisiyle özdeş ve değişmezdir. Örneğin Platon'un İdeaları bu türden gerçeklikler iken, empirik alan İdealardan farklı olduğu için, gerçekten varolmayan bir alandır. Derrida'nın, Batı'nın bir başka önyargısı olarak gördüğü sözmerkezcilikle irtibatlandırdığı mevcudiyet metafiziği hem temsili mümkün kılıp kolaylaştırır ve hem de öznenin varlığa nüfuzunu sağlar. Çünkü mevcudiyet metafiziğinde birlik olarak gerçeklik, insan zihninde dolayımsız olarak varolur, göstergelere başvurması gerekmeyen saf bir sezgi ediminde kavranır. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, HEIDEGGER, METAFİZİK, POSTMODERNİZM.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995; C. A. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, Florence, 1991.

MIKHAILOVSKY, NIKOLAI KONSTANTINOVICH. Rus popülizminin, 1842-1904 yılları arasında yaşamış, etkili temsilcilerinden olan düşünür.

Mikhailovsky Mill, Marx, Proudhon, Belinsky gibi düşünürler yanında, Rus popülist düşüncesinin bir diğer önemli temsilcisi olan Lavrov'tan etkilenmiştir; söz konusu etki, onun düşüncesinde "bütünsel kişiliğin" kazandığı merkezî önemde, tarih ve sosyolojide söz konusu olduğuna inandığı öznelcilikte ve nihayet epistemolojik görecilikle öznel bir özgürlük bilincine dayanan etik idealizmi arasında ortaya çıkan gerilimde ifadesini bulur. Lavrov'dan farklı olarak, işbölümüne ve iş-

bölümünün sonucu olan toplumsal ve kültürel bölünmelere eleştirel bakan Mikhailovsky'nin insan merkezli ilerleme idesi toplumun heterojenliğini azaltıp, üyelerinin homojenliğinin güçlendirilmesi amacından oluşmaktaydı.

Tıpkı Comte gibi, sırasıyla ilkel toplumların nesnel olarak insanmerkezci yaklaşımından bireyin parçalanmışlığına işaret eden eksantrik bir evre yoluyla bireysel özgürlüğün köylü komününde örneklenen sosyal dayanışmayla uzlaştırıldığı öznel açıdan insan merkezci bir döneme doğru ilerleyen üç evreli bir tarihsel dönemleştirme düşüncesi benimsemişti. Yine de onun özellikle popülist ideolojiye en önemli katkısı, Rus intelijansiyası için çok büyük bir önemi haiz "bireysellik ilkesi"ni batılılaşmamış Rus köylüsü tarafından temsil edilen eski, komünal "halkçı ilkeler"le bağdaştırma çabalarından meydana gelmekteydi. Herzen ve Lavrov'tan farklı olarak, o bireysellik ilkesini batılı tarzda bir ilerlemenin ürünü, yani Rus köy komününün arkaik dünyasına dışarıdan ithal edilmiş bir şey olarak görmedi. Bireyciliği kapitalist Batıyla ilişkilendiren anlayışa şiddetle karşı çıkarak, bireysellik ilkesinin eski Rus komünalizmiyle bağdaştığını, fakat Batı tipi modernleşmeyle bağdaştırılamaz olduğunu göstermeye çalıştı. Bunu yaparken de, elbette bireysellik kavramını yeni baştan tanımlamaya özen gösterdi. Onun gözünde bireysellik, komünal bağların, insanları toplumsal yönden farklılaşmış, işlevsel açıdan uzmanlaşmış ve birbirlerinden tamamen ayrılmış hale getirecek şekilde zayıflaması anlamında bir "bireyselleşme" sürecinin eseri olan bir şey değildi, Tam tersine, o bireysellikle insanın içsel bütünlüğünü, yani yabancılaşmamış, çok yönlü ve ahenkli gelişimini anlatmak istiyordu. Nitekim, bu şekilde anlaşılan bireyselliğin, modernite yönelik romantik eleştirileri takip ederek, kapitalist ilerleme tarafından ciddî bir biçimde tahrip edildiğini öne sürdü. Buna göre, söz konusu bireysellik anlayışı Slav bütünsel kişilik anlayışına benzeyen Mikhailovsky'nin sosyolojik romantizmi her şeye rağmen, felsefede seküler bir dünya görüşüyle yarı pozitivist bir konumu ifade etmekteydi. Ayrıca bkz., MODERNLEŞME, RUS FELSEFESİ.

C. Chant, "N. K. Mikhailovsky", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, s. 535; J. M. Eddie – J. P. Skanlan – M. B. Zeldin, *Russian Philosophy*, vol. 2, Chicago, 1965; A. Walicki, "N. K. Mikhailovsky", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0.

MİKİ. 1897-1945 yılları arasında yaşamış Japon düşünürü.

Felsefî antropoloji dışında, bir tarih felsefesi geliştiren ilk Japon düşünürü olan Miki, önce Kyoto Üniversitesi'nde Nişida ve Tanabe'nin, sonra da 1922-23 yıllarında Almanya'da Rickert'le Heidegger'in öğrencisi olmuştur. O, 1924 yılında Paris'e geçip, uzunca bir süre boyunca Pascal üzerinde çalıştıktan sonra, 1929 yılında Tokyo'daki Hösei Üniversitesi'ne profesör olarak atanmıştır. Onun savunduğu Marksist görüşleri yüzünden, üniversitedeki işini kaybettiği ve hapishanede öldüğü bilinmektedir.

Miki ilk yapıtlarından biri olan *Pascal Üzerine Bir Araştırma* (1926) adlı eserinde Fransız düşünürünü, kavramların deneyimin nasıl temelinde bulunduklarını, kavramların da deneyimi nasıl şekillendirdiğini göstermek amacıyla ele almıştır. Nişida'nın kavramsallaştırmadan önce gelen "saf deneyim" düşüncesinden ciddî bir biçimde ayrılarak, *logos*la *pathos*u, rasyonel olanla da irrasyonel olanı bağdaştıran, temel fakat tarihsel olarak koşullanmış toplumsal bir deneyimin savunuculuğunu yapmıştır. Marksizmi hiçbir zaman ortodoks bir Marksizm olmayan Miki'nin tarihe olan ilgisini yoğun bir biçimde teşvik eden bir unsur da Marksizm olmuştur.

Buna göre, türetimsel bir söylem formu olarak felsefî antropolojinin, temel deneyimin ilk ifade edilişine vücut verecek şekilde ideolojiden önce geldiğini söyleyen Miki *Tarihsel Materyalizm ve Modern Bilinç* adlı eserinde proletaryanın deneyimini insan varoluşunun tarihselliğiyle pratik yönelimine vurgu yapmak için kullanır. Buna mukabil, tarih

anlayışını ortaya koyduğu 1932 tarihli *Tarih Felsefesi* adlı eserinde tarihin üç ayrı alanı olduğunu dile getirir; bunlardan birincisi varlık olarak tarihin temelinde bulunan gerçek, nesnel olaylardan, ikincisi ise bir söylem ya da *logos* şekli olarak tarihi şekillendiren anlatısal tasvirden oluşur; her ikisinin temelinde ise, gerek nesnel varlıktan gerekse öznelerin söyleminden önce gelen olgusallık olarak tarih bulunur. Sonraki çalışmalarında insan eylemlerinin bir süre sonra ideoloji haline gelecek söylemler geliştirdiği kavrayışını daha da geliştiren Miki, beşeriyeti konu olan araştırmaların bilince değil de, dünyada cisimleşmiş eyleme ilişkin incelemelerle başlaması gerektiğini savundu. Ayrıca **bkz.**, JAPON FELSEFESİ.

J. W. Heisig, "Miki Kiyoshi", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 572-73; J. C. Maraldo,"Miki", *A Companion to the Philosophers*(ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 649-50.

MİKROKOSMOS [İng. *microcosm*; Fr. *microcosme*; Alm. *microcosmus*]. Küçükevren. Genelde, bir kompleks ya da bütünün küçük bir parçasına, karmaşık bütüne benzer olan parça ya da öğe.

Örneğin, Yunan felsefesinde, evrenin düzenli bir bütün anlamında *kosmos* olduğunu dile getiren Phytagorasçılar, insanın çok küçük çapta bir *kosmos* olduğunu öne sürmüşlerdir. Phytagorasçılara göre, biz insanlar, evrenin, *makrokosmos*un yapısal ilkelerini, kendi varlıklarında yineleyen organizmalarız. Evrenin yapısal ilkeleri üzerinde çalışmak suretiyle, kendimizdeki biçim ve düzen öğelerini geliştirir ve kendi ruhunda daha düzenli varlıklar hâline geliriz. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, MAKROKOSMOS.

A. Capizzi, *The Cosmic Republic*, Amsterdam, 1990; W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

MİLET OKULU. **Bkz.**, İYONYA OKULU.

MILL, J. STUART. 1806-1873 yılları arasında yaşamış olan yararcılığın kurucusu İngiliz düşünürü.

Belli başlı eserleri arasında *A System of Logic, Raciocitive and Inductive* [Tümdengelimsel ve Tümevarımsal Mantık Sistemi], *Principles of Political Economy* [Ekonomi Politiğin İlkeleri], *On Liberty* [Özgürlük Üstüne], ve *Utilitarianism* [Yararcılık] bulunan Mill, mantık alanında, yalnızca tümdengelimsel mantıkla ilgili çalışmalar yapmayıp, tümevarımsal mantığı da formüle ederek geliştirmişti. O, bununla da kalmayıp, uygulamalı etik çalışmaları yapmış, mantıksal ilkeleri sosyal alana, siyaset ve etik alanına uygulamasıyla ün kazanmıştı. Psikoloji alanında, çağrışımcılığın babası olarak kabul edilen filozof, psikolojiyi "zihin kimyası" olarak tanımlamaktaydı. Buna göre, çağrışımcı psikolojisini bilgi konusuna da taşımış ve bu alanda, Berkeley'den esinlendiği besbelli olan psikolojik bir idealizm geliştiren Mill, bununla birlikte, psikolojik idealizminde, maddesizciliği seçen Berkeley'den ayrılmış ve dış gerçekliğin varoluşunu kabul ederek, söz konusu nesnel gerçekliği "duyumları mümkün kılan, kalıcı dayanak" olarak tanımlamıştı.

Mill etik alanında ise, yararcılığı normatif bir ahlâk görüşü olarak biraz daha geliştirip derinleştirmeye çalışmıştır. O, Bentham'daki versiyonuyla yararcılığın insanı domuzdan ayıracak bir insan doğası teorisinden yoksun bulunduğunu ve dolayısıyla, bunun yarar ilkesi veya en yüksek sayıda insanın mutluluğu prensibini temelsiz bıraktığını düşünerek bu eksikliği giderecek bir insan tasarımı geliştirme, bireysel mutluluğu toplumsal mutluluğa bağlayacak sağlam bir motif temin etme ya da en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunun önündeki engelleri ortadan kaldıracak bir özgürlük felsefesi ortaya koyma çabası içinde olmuştur.

O işte bu bağlamda, Bentham'ın daha ziyade duyumlayan hayvan olarak insan telakkisine karşı, toplumsal olduğu kadar entelektüel bir hayvan olarak insan konsepsiyonunu öne sürmüş ve salt haz peşinden koşmakla geçirilecek bir hayatın, mutlu değil de, boş bir hayat olduğunu söylerken, insanın mutluluğu için belirleyici olanın Bentham'da olduğu gibi, duyumsal türden aşağı hazlar değil, fakat yüksek düzeyde hazlar olduğunu

savunmuştur. Ona göre, yarar ilkesi için ihtiyaç duyulan motif, insanî duygudaşlığın çok çeşitli ve nispeten daha yalın şekillerinde zaten vardır. Dolayısıyla, esas ahlâkî problem aydınlanma problemidir. İnsanlar kendilerine dair sağlam bir kavrayışa sahip olup, insanın durumuyla ilgili, kötü din, yanlış felsefe ve kötü idarelerin eseri olan önyargıların kölesi olmasaydılar, hakikî bir ahlâkî ilerleme önünde ciddî bir engel kalmayacaktı. Sorun öyleyse, bir aydınlanma sorunu ve din, devlet benzeri kurumların insan hayatı üzerindeki olumsuz etkisini en aza indirecek bir özgürlük problemidir.

Etik alanında, şu hâlde, yeni bir insan telakkisiyle geliştirilmiş bir yararcılığı savunan, hazzı ya da mutluluğu insan eylemlerinin en büyük amacı ve mutlak ölçüsü yapan ve, genelin iyiliğini ve refahını temele alan Mill, siyaset alanında ise, etik alanındaki görüşlerine koşut olarak, liberalizmi, bireyciliği ve azınlık haklarını savunmuştur. O bireyin özgürlüğünü sınırlayan koşulları en aza indirgemenin önemini vurgulayarak, bireyin ve toplumun, devletin müdahalesi azaldığı ölçüde gelişebileceğini ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, MUTLULUKÇU YARARCILIK, SİYASET FELSEFESİ, YARARCILIK.

H. Aiken (Ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; W. T. Jones, *A History of Philosophy: Kant and the Nineteenth Century*, New York, 1969; J. S. Mill, *Hürriyet*(çev. M. O. Dostel), 2. baskı, İstanbul, 1963.

MİLLİYETÇİLİK [İng. *nationalism*; Fr. *nationalisme*; Alm. *nationalismus*]. Millî kimliğin politik ve kültürel olarak tanınması gereken bir temel olduğunu, milletlerin özerklik, self-determinasyon ve/veya egemenlik haklarına sahip bulunduğunu, milletin üyelerinin bu hakları savunmak için bir araya gelmeleri gerektiğini öne süren öğreti, politik ideoloji.

Bir halkın tarih ve kültürüne politik bir anlam ve değer yükleyen bir kimlik ideolojisi olarak milliyetçilik çok farklı şekillerde tanımlanabilmekle birlikte, onun özünde bireyin iki temel tavrının bulunduğu söylenebilir. Söz konusu ideolojide **1** birey kendi kimliğini mensup olduğu millete göre tanımlar. **2** Birey siyasî iktidarın kaynağı olarak milletten başka meşrû güç tanımayıp, bunu sürdürme arzusu sergiler. Buradan yola çıkıldığında, milliyetçiliğin her şeyden önce millete duyulan bağlılık ve sadakatin önceliğine duyulan inancı ifade ettiği, ikinci olarak da, millî egemenlik idealinin bir gereği olarak millî devletin kuruluşu veya devam ettirilmesiyle ilgili politik programı tanımladığı söylenebilir.

Milliyetçilik şu halde modern bir fenomen ya da ideoloji olmak durumundadır. Bir çok teorisyene göre, milliyetçilik modernleşme ve özellikle de sanayileşme süreçleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Öte yandan politik topluluk olarak millet düşüncesine dayanan söz konusu siyasî milliyetçiliğe ek olarak *kültürel milliyetçilik*ten de söz etmek gerekir. Fikrî temelleri Herder ve Fichte gibi Alman düşünürlerinde bulunan kültürel milliyetçilik milletin etnik ve kültürel bir varlık olarak tanımlanmasına dayanır. Söz gelimi, her millî topluluğun karakterinin öncelikle onun doğal çevresinin etkisi altında kaldığını söyleyen Herder milletin ayırt edici bir dil, kültür ve halk ruhu tarafından şekillendiğini öne sürmüştür. Buna göre, kültürel milliyetçilik insan topluluklarının ya da milletlerinin sahip oldukları özellikleri ve nitelikleri kültüre bağlayan belli bir kültürcülük formuna dayanır, millî kültürün önemine vurgu yapar. Yine buradan hareketle milliyetçiliğin çok farklı görünümler aldığı, farklı zaman ve yerlerde demokratik ve otoriter, solcu ve sağcı, ilerici ve gerici, özgürleştirici ve başka kimlikler kazandırdığı söylenebilir. Bundan dolayı ve milliyetçiğin o liberallere, muhafazakârlara, sosyalistlere ve hatta komünistlere cazip gelebildiği için, bütün ideolojilerin kesişme alanında bulunması nedeniyle, tek ve yekpâre bir milliyetçilik yerine milliyetçilik çeşitlerinden söz etmek doğru olur. Çeşitli milliyetçilik türlerinden birincisi, Fransız İhtilaline kadar geri görülebilen, fikrî olarak Rousseau ve Mill'e dayanırken, İtalyan politikacı Guiseppe Marzini, Latin Amerika Bağımsızlık hareketinin öncüsü Simon Bolivar ve Amerikan başkanı Woodrow Wilson'un politikalarında

somutlaşan *liberal milliyetçilik*tir. Buna göre, insanlığın doğal olarak bir milletler topluluğuna bölündüğünü, her milletin ayrı bir kimliğe sahip bulunduğunu, bu yüzden milletlerin organik cemaatler olduğunu öne süren liberal milliyetçilik, Rousseau'dan alınan her milletin egemenlik hakkına sahip bir politik topluluk olduğu ilkesine dayanır. Bir ulus devleti inşa etmeyi amaçlayan, bir devletin sınırlarının milletle uyumlu olması gerektiğini öne süren liberal milliyetçilik Mill'den hareketle de self-determinasyon ilkesini merkezî teması yapar.

Liberal milliyetçiliğin, bir milletin diğer milletlere zarar veren çıkarlarını meşru kabul etmediği, bütün milletlerin eşitliğini kabul ettiği, her milletin self-determinasyon ve hürriyet hakkını evrensel bir ilke olarak gördüğü ve hükümran ulus devletlerden oluşan bir dünyanın inşa edilmesini amaçladığı için, adil ve barışçı bir uluslararası ilişkiler felsefesinin, dengeli ve güvenilir bir dünyanın en temel aracı olduğu düşünülmüştür.

Milliyetçiliğin tarihsel sıra içinde liberal milliyetçilikten sonra ortaya çıkan ikinci şekli, vatanseverlik duygusundan beslenen, kamu düzeni ve toplumsal ahenk potansiyelini temele alan, geleneğe büyük bir değer izafe eden *muhafazakâr milliyetçilik*tir. Buna göre, muhafazakâr milliyetçilik milleti insanlığın temel bir takım eğilimlerinden, sözgelimi insanların kendi benzerlerine yakın olma, benzer fikirlere ve hayat tarzlarına sahip insanlardan oluşan bir cemaat içinde yaşama eğilimlerinden güç alan organik bir yapı olarak görür. Hal böyle olduğunda, ülkeye karşı vatanseverce bağlılık duygusu ve milliyet bilinci paylaşılan ortak bir geçmişten beslendiği için, muhafazakar milliyetçilikle neredeyse özdeşleşen gelenekçiliğin ona nostaljik bir karakter kazandırdığı söylenebilir.

Yine, milletin iç ya da dış tehdit altında olduğu algılanmasından güç alan muhafazakâr milliyetçiliğin millet inşası sürecinden ziyade, ulus-devlet olma sürecini tamamlamış ülkelerde gelişme eğilimi sergilediği söylenir. İç tehdit hemen her zaman sınıfsal karşıtlık ve toplumsal devrim tehlikesi olurken, millî kimliği tehdit eden dış tehdit ise yabancı göçmenlerdir. Muhafazakâr milliyetçiliğin bir diğer özelliği de, onun iç politikaya dönük bağnaz bir araç olarak kullanılmasından oluşur.

Milliyetçiliğin üçüncü şekli, ilk kez on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve militarist ve saldırgan bir karaktere sahip olan *yayılmacı milliyetçilik*tir. Liberal milliyetçiliğin özünde bulunan eşitlik ve self-determinasyon ilkelerinin antitezi olan ve Avrupalı güçlerin Afrika'yı paylaşmaları sırasında ortaya çıkan yayılmacı milliyetçilik milletlerin eşitliği düşüncesini reddettiği, her milletin farklı karakter ve niteliğe sahip olduğunu, bazılarının yönetmeyi buna mukabil diğerlerinin yönetilmeyi hak ettiklerini öne sürer. Irkçılık ve milliyetçiliğin iç içe geçtiği bu tür bir milliyetçilik etnik ve ırkî üstünlük düşüncesine dayanır. Fikrî temelleri Alman Filozofu Fichte'de bulunan ve değişmez temalarından bir başkası "yeniden doğuş" veya "yenilenme" olan yayılmacı milliyetçilik genellikle geçmişin büyüklüğü miti veya millî zaferler efsanesinden türetilir. Söz konusu yayılmacı milliyetçiliğin karşıtı veya antitezi, *anti-emperyalist milliyetçilik*tir. Bu türden milliyetçiliğin en önemli özelliği, onun Batı emperyalizmine şöyle ya da böyle mücadele etmiş batılı olmayan az gelişmiş, gelişmekte olan üçüncü dünya ülkelerinde ortaya çıkmış olmasıdır. Söz konusu anti-sömürgeci milliyetçiliğin en ilginç özelliği; Avrupa'da onun millet inşa etme sürecinde kullanılan ilkeleri ve öğretileri Avrupalılar'ın kendilerine karşı kullanmış olmasıdır. Başka bir deyişle, anti-emperyalist milliyetçilik sömürgeciliğin milliyetçiliği küresel ölçekte bir politik inanca dönüştürme başarısını ifade ettiğinden, o emperyalizme karşı milli bağımsızlık ilkesi temeli üzerinde geliştirilmiş bir politik ideoloji olmak durumundadır. Anti-emperyalist milliyetçilik 1980'lere kadar sosyalist düşünceye dayanmış, onda 1980'lerden itibaren Marksizm-Lenizm dinî hareketlerle, özellikle de İslâmcı ideolojiyle yer değiştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, GELENEKÇİLİK, MUHAFAZAKÂRLIK, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

T. Bora(ed.), *Milliyetçilik*, İstanbul, 2002; C. J. Hayes, *Historical Evolution of Modern Nationalism*, Chicago, 1948; E. J. Hobsbawn, *Milletler ve Milliyetçilik*(çiv. O. Akınhay), İstanbul, 1993; M. Türkone (ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003.

MİMANSA. Hint düşüncesinin geleneğe bağlı olan sistemleri arasında yer alan ve daha çok Vedalar çağının sonunda ortaya çıkan sapkın akımları, özellikle de Sankhya felsefesini eleştirip, kutsal metinlere dönmeyi, bu metinlere bağlı kalmayı önererek, dinin gereklerini yerine getirmeye büyük bir önem veren düşünce akımı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R, Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Öngören), Ankara, 1994.

MİMARÎ [İng. *architecture*; Fr. *architecture*]. Her tür yapı ya da inşaatı kapsayacak şekilde, belirli birtakım estetik, geometrik ve sayısal kurallara göre yapı inşa etme sanatı.

Söz konusu genel anlamıyla mimarinin felsefe ve kültür araştırmalarıyla yakından ilişkili olduğu kanaati, oldukça yaygın bir inançtır. Buna göre, mimariyi anlamak kültürü anlamanın, kültür konusunda derinlikli bir kavrayışa erişmenin temelinde bulunur. Sözgelimi, Varlıkla ikamet etme arasındaki ilişkiye dair kişisel düşüncelerinden yola çıkan Heidegger, bu tezin en önemli savunucularındandır. Binalar, ona göre, insanın içinde yaşadığı çevreyi anlamlı yerler olarak düzenleme ve böylelikle de, kültür dünyasına şekil verme yeteneğini ifade eder. Bir bütün olarak insanlık gibi, tek tek kültürler de, şu hâlde, kendilerini mimari yoluyla ifade edip anlar. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER.

A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999; S. Mulhall, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998.

MİMETİK SANAT ANLAYIŞI [İng. *mimetic view of art*; Fr. *théorie mimétique de l'art*]. Antik Yunan felsefesinde, Aristoteles ve özellikle de Platon'da söz konusu olan sanat anlayışı, sanatın duyusal dünyadaki nesneleri taklit ettiğini söyleyen öğreti; nesne ile sanat arasındaki ilişkinin kopya, benzetme ya da taklit ilişkisi olduğunu ifade eden sanat görüşü; sanatın doğayı taklit etmeyi amaçladığını, sanatın özünün taklitte bulunduğunu, sanatta, gerçek dünyanın bir taklidi olan düşsel ya da imgesel bir dünya yaratıldığını savunan sanat görüşü.

Sanatın bize gerçekliği değil de, görünüşü verdiğini, sanatta söz konusu olanın görüntüler olduğunu savunan Platon'a göre, gerçek varlık alanı İdealar dünyasından oluştuğu için, sanat eseri kopyanın kopyası olmak durumundadır. Başka bir deyişle, sanatın konusu olan nesne ya da fenomenler, gerçekliği olmayan kopyalardır, zira gerçekten var olan yalnızca İdealardır.

Sanatın taklit ettiği nesneler, İdeaların birer kopyasından başka bir şey değildir. Sanatın yöneldiği şeyler, yani mimetik nesneler gerçek varlığın kopyalarından başka bir şey olmadığından, sanat eseri, gerçek bir varlığın değil de, kopyanın kopyası olarak ortaya çıkar. Sanatın insanları, gerçekliğe yöneltmek yerine, gerçeklikten uzaklaştırdığını öne süren Platon, sanatçıları bundan dolayı ideal devletinden atmaya çalışmıştır.

Güzel sanatlara itirazı iki aşamalı bir itiraz olan Platon, şu halde, önce bu sanatların ontolojik anlamda hakikat dışı olduklarını söyler. Onların, kopyanın kopyaları, taklidin taklitleri oldukları için, gerçeklik iddiaları zayıftır. Güzel sanatlar, buna ek olarak söylem yanlışlığından da suçludurlar, zira onlar yalan söylerler. Platon'a göre, özünde iyi olan şeyi kötü bir biçimde betimleyen ozanların tanrılara ve kahramanlara ilişkin betimlerini çürük olmak durumundadır. Dahası, sanatın ahlâkî bir amacı olduğu dikkate alınırsa, sanatların gerçeğe uygun bir şekilde betimleyebileceği apaçık kötü insanlar bulunsa bile, böylelerini betimlemeyi seçmekle sanatlar seyircide ve hatta dramatik sanat söz konusu olduğunda bizzat dramatizasyonu icra edenin kendisinde zararlı ahlâkî etkiler yaratırlar. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, PLATON, SANAT FELSEFESİ.

J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1988; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Te-*

rimleri Sözlüğü(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; İ. Tunalı, *Grek Estetiği*, 3. baskı, İstanbul, 1986.

MİMETİZM [İng. *mimetism*; Fr. *mimétisme*; Alm. *nachahmung, mimikry*]. Taklitçilik. Bazı hayvanların içinde bulundukları ortamın özelliklerini alabilmelerinden hareketle, olumlu anlamda kişinin içinde yer aldığı her insanî durum ya da ortamın özelliklerini, duygu ve fikirlerini benimseme tavır ya da tutumu, olumsuz anlamda olan biteni pasif bir biçimde taklit etme durumu için kullanılan terim.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

MİNNETTARLIK ÖDEVLERİ. Bkz., İLK ELDEN ÖDEVLER.

MITSEIN. Varoluşçu felsefede, özellikle de Heidegger'de geçen ve "ötekileriyle birlikte olma" anlamına gelen Almanca terim.

Varlık hakkında soru sorabilen insanı "varlığın çobanı" yapan Martin Heidegger, onun kendisi hakkındaki sorularına verdiği cevaplarla kendi varoluşunu biçimlediğini söyler. Gerçek bir varoluş, *egzistans* olarak insanla ilgili olarak, Heidegger'in saptadığı iki şey vardır. Bunlar sırasıyla, insanın bir evren içinde olması ve başkalarıyla birlikte olmasıdır. Heidegger'e göre, dış dünya denen bir şey yoktur, fakat insanın kendi kendisini bu dünyada bulması, "bu dünyada olmak" diye bir şey vardır. İnsan bu dünyada olduğunu da, bilgi ile değil, fakat eylemle, iş yaparak, onunla kaygılı bir ilgi kurarak anlar.

İnsan, ikinci olarak kendisini ötekileriyle birlikte, bir başkaları ortamında bulur. Heidegger'e göre, bu alan her şeyi kaplar ve herkesi sıradan insan yapar. Sorumsuz olan bu alanda hiç kimse yoktur; işte bu alan, anonim olup, halktır, yığındır, kamuoyudur. Dolayısıyla, insan bu alanda, iki şeyden birini seçebilir: Sıradan bir kişi olabildiği gibi, kendisi de olabilir, sahici ya da içten bir varoluşu seçebilir. Bir başkaları ortamında, kendisinden kaçmayan, fakat kendi üstüne giden insan, Heidegger'e göre, kendisini yaratma, kurabilme imkânına sahip olur. Bununla birlikte, diğer alan da insanın içine sinmiş olduğu için, ondan sonuna kadar kaçınmak imkânsızdır. Bundan dolayı, varoluşsal yaşam, bir, kendi içinde kendini kurarak yaşamak ve iki, kendinin olmayan bir dünyada yaşamak anlamında çift yüzlü bir hayat olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, *EGZİSTANS*, HEIDEGGER, SAHİCİLİK.

M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa, 1997; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1995.

MNEMONİK TERİMLER [İng. *mnemonic terms*; Fr. *termes mnémoniques*]. Ortaçağ mantıkçılarının geçerli tasımlar için kullandıkları terimler.

Bu terimler sırasıyla, Barbara, Baroco, Bocardo, Bramantip, Camanes, Camastres, Celarent, Cesare, Darapti, Darii, Datisi, Dimaris, Disamis, Felapton, Ferio, Ferison, Fesapo, Festino, Fresison'dur. Bu terimlerde, yalnızca *r*, *t*, *l* ve *n* harfleriyle, terimlerin ilk harfi olmayan *b* ve *d* terimleri bir anlam taşımaz. Terimlerde geçen sesliler, yani *A*, *E*, *İ* ve *O* harfleri, tasımın üç bileşenini, kategorik tasımda geçen iki öncül ve bir sonucun niteliğini ve niceliğini gösterir. Sessiz harfler ise, tasım şekilleriyle, ikinci, üçüncü ve dördüncü tasım şeklinden olan tasımların yetkin tasım şekli olan birinci şekle indirgenme tarzı ve işlemini gösterir. Örneğin, *s* basit evirmeyi, *p* evirmeye ek olarak, önermenin niceliğinin tümelden tikele dönüştürülmesini, m öncüllerin yer değiştirmesini, *k* ise ardçevirmeyi gösterir. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, TASIM.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

MODALİZM [İng. *modalism*; Fr. *modalisme*; Alm. *modalismus*]. Tavırcılık. M. S. 2. ve 3. yüzyıllarda Hıristiyan Batıda ortaya çıkan ve Tanrı'da, töz ve kişiliğin bir olduğunu; Oğul ve Kutsal Ruh'un, Baba Tanrı'nın tezahürleri, tavır ya da varlık tarzları olduğunu öne süren öğreti.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

MODERN [Lat. *modernus*, *modo*; İng. *modern*; Fr. *moderne*; Alm. *neuer*, *modern*]. Kökeni itibarıyla Latince bir sözcük olan *modo* (son zamanlar, tam şimdi)'dan türetilen *modernus*, *hodiernus* (*hodie*=bugün) terimlerinden gelen ve düşüncedeki açıklık, özgürlük, otoritelerden bağımsızlık ve en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler üzerine bilgi anlamına gelen sıfat.

Buna göre, modern kavramı ilk kez olarak M. S. 5. yüzyılda, *antiqius*'un karşıtını oluşturacak şekilde, Hıristiyanlığı putperest pagan kültürden ayırmak için kullanılmıştır. Bu kullanıma göre, eski dünya karanlık, putperest, pagan dünyayı nitelerken, yeni dünya Tanrı'nın oğlu İsa Mesih'le dönüşmüş olan Hıristiyan modern dünyaya gönderme yapar. Kökeni itibarıyla şimdiyi, yeni eski olanın aleyhine olacak şekilde olumlayan modern kavramı daha sonra Hıristiyan Ortaçağında yine aynı kökten gelen *modernitas* terimiyle değer bakımından oldukça farklı bir içerik kazanmış ve yeni olan, fakat zaman ve gelenek bakımından kutsanmamış her şeyi kötülemek amacıyla kullanılmaya başlanmıştır.

Modern kavramının Ortaçağdaki söz konusu iki farklı kullanımının ardından, modern kavramsallaştırmasındaki esas değişim Rönesans'la birlikte gerçekleşir ve bu da tarihle ilgili bildik periyodikleştirmeyle olur. Tarihi antik dönem, Ortaçağ ve modern dönem diye üçe ayıran bu sınıflamada, modern dönem karanlık ve uzun bir uykudan uyanmaya işaret eder. Bununla birlikte, burada uyanmayla kastedilen şey, daha iyi bir geleceğe doğru olan bir sürecin başlamasından ziyade, antik olanın yeniden keşfedilmesidir. Bu açıdan 16. yüzyıl Rönesansı'nın bir geçiş, modernizmin doğa ve teknik tasarımının yakın geçmişi olduğu söylenebilir. Onun bir geçiş dönemi olarak nitelendirilmesinin gerisinde, bir yandan bu yüzyılın teorik ve kozmolojik temeli yıkılmış bir Aristotelesçiliği, diğer yanda ise 17. yüzyıl doğa bilimi ile beraber ortaya çıkacak yeni kozmolojiye ilişkin bir eksikliği bünyesinde barındırması yatar. Artık 17. yüzyıldan itibaren modern kavramı, antik olandan üstün ve "yeni" bir döneme atıfta bulunmak için kullanılır.

Bu açıdan bakıldığında, **1** Ortaçağ ve Skolastiğin karşıtı olan modern, Skolastik bilim ve felsefe anlayışına karşı bilim ve felsefe anlayışını, Bacon ve Descartes'la başlayan yeni felsefeyi, Galile ile başlayan yeni bilim anlayışını niteler. Bu çerçeve içinde, yeni bilim anlayışını modern kılan öğe, onun yöntemi, yani deneysel yöntem; **2** Descartes'la başlayan yeni felsefeyi modern kılan öğe ise, felsefede nesne ya da varlıktan değil de, özneden hareket eden, Tanrı'yı değil de, insanı merkeze alan, bilimlerdeki gelişmeyi temellendirmeyi amaçlayan bir bakış açısıdır.

3 Modern sözcüğü ayrıca, Aydınlanma geleneğini, aklın ürünü olan rasyonel bilim anlayışı ve yönteminin her alana uygulanması tavrını; **4** uzmanlaşmış kültürün bilim yoluyla kazandığı birikimin günlük yaşayışın zenginleştirilmesi ve rasyonel örgütlenişi için kullanılması gerektiğini savunan yaklaşımı; **5** teknolojinin yükselişiyle ekonomik örgütlerin yeni bir biçim kazanması sürecini; 6 soyut devletten burjuva devletine dönüşüm sürecini tanımlamak için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, GELENEKSEL, KLÂSİK, MODERN BİLİM, MODERN FELSEFE, MODERN İDEALİZM, MODERN TOPLUM.

T. Bumin, *Tartışılan Modernlik*, İstanbul, 1997; K. Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*(çev. M. Küçük), Ankara, 1999; M. Küyel, "Klâsik, Skolastik, Modern", *Klâsik Çağ Düşüncesi ve Çağdaş Kültür*(I. Sempozyum Bildirileri), Ankara, 1977; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

MODERN BİLİM [İng. *modern science*; Fr. *science moderne*; Alm. *moderne wissenschaften*]. Kabaca ve genel olarak, Batı'da on altıncı yüzyıldan başlayarak, Kopernik, Newton ve Galile gibi bilim adamları tarafından kurulan ve İlkçağ ile Ortaçağın eski kozmolojisinin yerini alan yeni kozmolojiye uygun düşen bilim.

Modern bilim, buna göre, Tanrı tarafından yaratılmış bir evrendeki olguları niteliksel açıdan ele alan ereksel açıklama tarzı değildir. Başka bir deyişle, modern bilim, Tanrı'yla insan varlıklarının tümüyle dışında kalıp, zaman ve mekân içinde her yere yayılan maddeyi veya doğal varlık alanını, kendi dışındaki güçlerle değil de, salt kendi terimleriyle ve niceliksel yönden açıklayan bir bilim olmak durumundadır.

Buna göre, modern bilimde, doğal bir fenomeni anlamak, onun ereksel nedenini, ona Tanrı tarafından yüklenmiş amaç ve işlevi bilmeyi değil de, onun fail nedenini, yani fizikî evrende o fenomeni doğuran koşullarla etmenlerin bilgisini gerektirir. Yani, modern bilimde ereksel açıklamanın yerini mekanik açıklama alır. Öğeleri arasında niteliksel farklılıklar bulunan canlı evren görüşünün yerini, cansız ve insana yabancı maddeden meydana gelen bir kozmoloji alınca, modern bilim ayrıca, niteliksel açıklamayı niceliksel yaklaşımla değiştirir. Bu ise, modern bilimde evrene ilişkin bilginin, ölçüme, maddenin içinde yayıldığı mekân ve zamanla ilgili ölçülere, zaman ve mekân kavramlarının imkân tanıdığı niceliksel ölçütlere dayandığı anlamına gelir.

Öyleyse bir yanıyla gözlem ve deneye ya da deneysel araştırmaya, diğer yanıyla da mantıksal analiz ya da matematiksel yöntemlere dayanan modern bilimin çok önemli sonuçları olmuştur. Modern bilimin, işte bu genel çerçeve içinde, her şeyden önce, liberalizm, demokrasi ve açık toplumun doğal müttefiki hâline gelmiş olduğunu söylememiz gerekir. Başka bir deyişle, sivil toplum ve mübadele ekonomisinin doğuşuyla bilimsel araştırmanın gelişimi arasında, kapitalizm geliştikçe daha belirgin hâle gelen, çok sıkı bir bağlantı vardır. Çünkü üretim koşullarıyla araçlarının geliştirilmesi ve refah arayışının pekişmesi, hem deneysel ve hem de rasyonel olup yararlı sonuçlar veren bir bilgi türünü gerekli kılar.

Nitekim, yeni bir kozmoloji temeli üzerinde yükselip, deney ve mantıksal analiz yöntemlerine dayanan modern bilim, on dokuzuncu yüzyıldan başlayarak, eski toplumsal ve siyasî ilişkileri yıkmayı amaçlayan toplumsal güçlerin doğal ve zorunlu müttefiki durumuna gelmiştir. Günümüzde dahi, bilim modernizmin özü olarak anlaşılır. Eski yönetim ya da rejimleri yıkarken modernleşme ya da çağdaşlaşma programlarıyla ortaya çıkan ulusal devrimlerin, her seferinde bilimsel eğitim ve araştırmayı teşvik etme, bilimsel yaklaşımlarla teknikleri kullanmayı özendirme girişiminde bulunduklarını unutmamak gerekir.

Özgür tartışmaya, deneysel araştırmanın sonuçlarını test etmeye, ölçüm ve eleştiriye dayanan modern bilim, toplumlarda varolan, geleneksel otoriteye dayalı tüm diğer bilgi türlerinin gücünü yıkmıştır. Kendi otoritesi dışında kalan tüm otoriteleri kuşkucu, eleştirel ve sorgulayıcı tavrına tâbi kılan, yanlış düşüncelerin ilâcının rasyonel eleştiride bulunduğunu gösteren modern bilimin yarattığı bilgi türü, aynı zamanda pratik amaçlı bir bilgidir. Başka bir deyişle, bilgiyi bizzat bilmek için isteyen, bilginin acıları arttırıp, mutsuzluğu yerleşik hâle getirdiği eski bilgi anlayışına karşıt olarak, modern bilim çerçevesi içinde, bilginin güç olduğu düşünülür ve doğayı bilim/teknoloji yoluyla denetim altına alıp, sömürme amacı güdülür. Buna göre, modern bilimin doğuşu modern akılcılığın doğuşuyla, hakikat ve bilgi iddialarını insan aklına dayandırma yaklaşımı ve ilerleme düşüncesiyle yakından ilişkilidir. Modern bilim, bu bağlamda, Ortaçağda din tarafından önerilen çileciliğe ve hazdan vazgeçilmesi tavrına karşı olup, insanlığın yeryüzünün meyvelerinden olabildiğince çok yararlanmasını ister.

Modern bilimin bir diğer önemli sonucu da, onun maddî dünyaya ilişkin bilimsel açıklamada Tanrı'yı gereksiz hâle getirmesi ve dolayısıyla, din karşısında verdiği savaşta kesin bir zafer kazanmasıdır. Buna göre, modern bilimin yükselişiyle birlikte, bilim ve din birbirlerinden tümüyle ayrılarak, bağımsız disiplinler hâline gelmişlerdir. Başka bir deyişle, modern bilimin kozmolojisi dinî inanca en küçük bir destek sağlamazken, dinî inancın da böyle bir desteğe ihtiyacı olmadığı düşünülmeye başlanmıştır.

Şu hâlde, dinî inanca bir anlamda zarar veren modern bilim, teizmi yıkarken, hümanizmi doğurmuştur. Başka bir deyişle, dinî inanç yerine bilimciliğin ikâme edilmesine neden olan modern bilim yeni bir inanç yaratmış; doğanın yeni teknolojilerle sınırsızca sömürülmesini ve toplumsal/siyasî hükümlerle pratik konularda rasyonel söylemin ölçüt olarak kullanılmasını meşrûlaştırmak suretiyle, insan ve insan aklına duyulan yoğun inanca yol açmıştır. Bu ise, modern bilimin, yüzyılımızda epeydir üzerinde durulan Faustçu karakterini gündeme getirmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİMCİLİK, BİLİMİN DEĞERİ, BİLİM FELSEFESİ, MODERN BİLİMİN ELEŞTİRİSİ.

Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; A. Sayılı, *Hayatta En Hakikî Mürşit İlimdir*, 2. baskı, Ankara, 1989; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

MODERN BİLİMİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of modern sicence*; Fr. *critique de la science moderne*; Alm. *kritik der moderne wissenschaften*]. Modern bilime Kıta Avrupası geleneği içinde, özellikle Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Foucault ve postmodernistler tarafından yöneltilen itham ve suçlamalar bütünü.

Buna göre, modern bilim temelciliği, pozitivizmi, empirist, rasyonel mantıksal bilim modeli ve cisimleştirdiği araçsal rasyonalizmi nedeniyle eleştirilmiştir. Yine, modern bilim söz konusu bilim paradigması toplum bilimlerinde de merkezî bir rol oynadığı için, Batı'nın öteki'ni bastırması, dışlaması, tahakküm altına almasıyla sonuçlandığı için ve nihayet teknoloji yoluyla doğada yaptığı tahribattan dolayı eleştirilmiştir.

Bu eleştirinin en önemli adımları şöyle sıralanabilir: **1** Her şeyden önce, modern bilimin en coşkulu taraftarlarının vaat ettiği sonuçların bir türlü ortaya çıkamayışından duyulan sabırsızlık giderek artmış ve bu, gerek pozitif bilimlerde ve gerekse toplum bilimlerinde yoğun bir kinizme yol açmıştır. Zira modern bilim uzun vâdede kendini düzelten bir süreç olsa da, onun hakikat diye takdim edilen kimi kısa vâdeli hataları bazı durumlarda trajik sonuçlar doğurmuştur. **2** İkinci olarak, tüm dikkatler modern bilimin suistimalleri üzerinde odaklanmıştır. Kimi durum ve yerlerde, modern bilimin Batı'nın kendi tercihlerini meşrulaştırdığı, "bilimsel hakikatleri" ortaya koymak bir yana, salt tercihten ibaret normatif konumları haklılandırdığı ortaya konmuştur. Buna göre, modern bilim demokratik toplumlarda, hükümetlerin yaptığı usulsüzlüklerin üzerini örtmekle ve totaliter yönetimlere payanda olmakla itham edilmiştir.

3 Üçüncü olarak, Kuhn, Feyerabend ve Toulmin gibi bilim filozoflarının araştırmalarının sonucunda, modern bilimin teoride nasıl işlediğiyle ilgili varsayımlar ve onun gerçek işleyiş tarzı arasında bir uyuşmazlık olduğu tespit edilmiştir. Buna göre, modern bilim kendi formel standartlarını bizatihi kendisi de uygulamamaktadır. **4** Yine, bilimin bütün problemleri çözebileceğine duyulan inanç, yirminci yüzyılda önemli ölçüde erozyona uğramıştır. Bu bağlamda, modern bilimle ilgili olarak şu sorular sıklıkla sorulmaya başlanmıştır: "Nükleer silahlar ve zehirli kimyasal atıkların yol açtığı tehdit karşısında bilim ne yapabilir?", "Açlık, yoksulluk, çevre kirlenmesi karşısında, acaba bilimin söyleyecek bir şeyi var mıdır?"

Bu endişe ve bilimle ilgili şüpheciliğe, çok farklı düşünürlerden gelen yoğun bir teknoloji eleştirisi eşlik eder. Burada en fazla öne çıkan husus da bilgisayar teknolojisiyle, nükleer enerji teknolojisidir. Buna göre, bilgisayar ve yapay zekâ alanı ve araştırmalarında kaydedilen gelişmeler, bilgisayarın olağanüstü büyük gücüne rağmen, son tahlilde insanın kol ve kafa birlikteliğinin bir uzantısı olup, kendine ait bir özerkliği bulunmadığı görüşünü aşındırmış ve bilgisayarın, insanî eylemin kesinlikten yoksun karakterini ortadan kaldıracak, insanî kökenini yitirmiş bağımsız, neredeyse Dr. Frankenstein'ın eseriyle özdeş, bir güç hâline geldiği görüşünü doğurmuştur. Aynı şekilde, Bhopal ve Çernobil felaketleri ve başkaca bir sürü örnek, teknoloji seçimlerinin rasyonel üretim kararlarından

tamamen bağımsızlaşıp, farklı bir rasyonaliteye, güç buyruğuna, iktidar mantığına tâbi hâle geldiğini öne sürer. Ve nihayet, genetik ya da biyoloji mühendisliği alanındaki gelişmeler, moleküler biyolojinin tıbbî alana giderek daha yoğun bir biçimde uygulanışı, onun DNA ve RNA araştırmalarını endüstriyel hedeflere giderek artan ölçülerde bağlaması, bizim doğayla, özellikle de kendi doğamızla olan ilişkimizi değiştirmeye hakkımız olup olmadığı sorularına yol açmıştır.

5 Modern bilimin ilerlemeyi temin etmek, özgürleştirmek bir yana, tamamen tahakküm amaçlı olduğu söylenerek eleştirilmiştir. Bu hâkimiyet ya da hegemonyanın ana uğrakları ise, doğa, toplum, kadın ve Batı'nın dışında kalan kültürlerdir. **a)** Bunlardan modern bilim ideolojisinin doğaya tahakkümü söz konusu olduğunda, çevre felsefesi, her şeyden önce bilimsel topluluğun askerî taleplere tâbi hâle gelmesi, bilimsel araştırma ve teknolojik icatların endüstri tarafından desteklenmesi nedeniyle, bilimin özerkliğine duyduğu kuşkuyu ifade eder. Ve sonra da, bilimsel dünya görüşünü, özellikle de bilim ve teknolojinin, içinde geliştirilmiş olduğu bağlamdan bir şekilde ayrılabilecek olan, değer bakımından tarafsız aletler olduğu iddiasını sorgular. Buna göre, çevre felsefesi, bilim ve teknolojinin kendisini doğaya egemen olma amacına tâbi hâle getirmek suretiyle, doğanın ölümünden devlet ve kapitalist işletmeler kadar sorumlu olduğu inancındadır. Sınırsız hâkimiyet teknolojilerinin insanlığı nasıl ekolojik felakete doğru götürdüğünü göstermeye çalışan çevre felsefesine göre, yapılması gereken bilim ideolojisinin gerçek yönelimini sorgulayıp gün ışığına çıkartmak, bir söylem türü olarak bilimi, ekonomik ve politik etkilerin laboratuvardan açık seçik olarak ve doğrudan doğruya görülmediği daha geniş bir toplumsal ilişkiler ağı içine yerleştirmektir.

b) Bu bağlamda, Foucault da sosyal bilimlerin topluma yön verme ve toplumu kontrol altına alma ihtiyacına cevap olarak ortaya çıktıklarını söyler. Buna göre o, toplum bilimlerini yönetim teknolojileri olarak değerlendirir ve toplumun matematizasyonunu amaçlayan ve istatistiği temele alan bu bilimlerin teknolojik mantığının egemenlik kurma mantığından başka bir şey olmadığını savunur.

c) Feminist felsefe de, modern erkek bilimi olarak Batı biliminin "kadını doğayla özdeşleşmiş öteki olarak, bir hâkimiyet objesi" hâline getirdiğini çok çeşitli argümanlarla ortaya koyar. Modern bilimin mekanik dünya resminin doğrudan doğruya ticaret ve endüstrileşme ile ilişkili olduğunu öne süren bu anlayış, doğaya uygulanan şiddetin kadına uygulanan şiddetle tamamen uyumlu olduğunu, doğa üzerine kurulan hâkimiyetin kadın üzerine kurulan hâkimiyete benzediğini savunur. **d)** Ve nihayet modern bilim, Batı'nın öteki kültürleri, Batılı olmayan boyları bastırması, dışlaması, tahakküm altına almasıyla sonuçlandığı için eleştirilir. Bu eleştirinin sahipleri sadece Oryantalistler değil, fakat Batının tanınmış bilim filozof ve sosyologlarıdır. Birçoklarına ek olarak, söz gelimi Feyerabend'a göre, modern bilimin doğuşuyla Batılı işgalcilerin Batılı olmayan boyları, toplumları baskı altına alması aynı zamana rastlamaktadır. Batılılar, ona göre, bu boyları yalnızca fizikî olarak baskı altına almadılar, bu boyların kültürlerini yitirmelerine ve entelektüel bakımdan köleleşmelerine neden oldular.

6 Modern bilim insan varoluşunun, hiçbir şekilde bilimsel olmayan, mistik ve metafizik boyutlarını hiç dikkate almadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Başka bir deyişle, salt maddî olan üzerinde yoğunlaşan modern bilimin, manevî olanla ilgili olarak söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı gibi, o, insan için büyük önemi olan bu alan üzerine konuşmayı saçma bir şey gibi görür. İşte bu çerçeve içinde, bilimin nesnelliğinin ağır bir bedel karşılığında olduğuna, bilimsel düşünüşün özgürlüğü, sorumluluğu ve ahlâklılığı ortadan kaldırdığına işaret edilmiştir. Sözgelimi, Kierkegaard, insanı kendi öznelliğine yabancılaştıran şeyin, bilimin veya bilimsel bilginin cisimleştirdiği nesnellik ideali olduğunu öne sürer.

Modern bilimin öndeyi ve kontrol amacının bir parçası olarak matematikselleştirilmiş ve mekanize edilmiş bir dünya resmi yarattığını, doğayı sadece niceliksel yayılıma sahip

olan saf bir nesne düzeyine indirgeyen indirgemeci ve mekanistik bir bakış açısı oluşturduğunu söyleyen başka bir filozof olarak Husserl de, insanların bu süreçte, başta zihin-beden, nicelik-nitelik ve matematiksel ilişkiler-insanî ilişkiler düalizmi olmak üzere, birtakım düalizmler içinde "yaşama dünyasıyla" olan temaslarını yitirdiğini öne sürer.

7 Yine, buna koşut olarak, modern bilimin normatif ve etik olan hakkında, bilimsel olsun ya da olmasın hizmet edeceği ve etmek durumunda olduğu amaçlar hakkında söyleyecek en küçük bir şeyi olmadığı ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, modern bilim salt araçsal rasyonalizmi cisimleştirmekte olup, insan varlığını esas ilgilendirmesi gereken amaçlarla ilgili özsel rasyonaliteye tümüyle yabancıdır. Modern bilim daha genel bir biçimde söylendiğinde, işte bu çerçeve içinde, yaşanan gerçekliğin bize bilim derslerinde öğretilen gerçekliğe uymadığı, bilimsel dünya görüşünün yaşamı idame ettirmek veya bir toplumu yönetmek için yeterli bir kılavuz olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİMCİLİK, BİLİMİN DEĞERİ, BİLİM FELSEFESİ, MODERN BİLİM.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; P. M. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; C. A. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, Florence, 1991.

MODERN FELSEFE [İng. *modern philosophie*; Fr. *philosophie moderne*; Alm. *moderne philosophie*]. Avrupa'da, on beşinci yüzyıldan başlayıp, 20. yüzyıla dek olan felsefe. Modernlik, bir çağın temel özelliklerini, kendisinden önceki çağ ile karşı karşıya getirerek, ortaya koymayı ifade ettiğinden, modern felsefenin temel özellikleri, Ortaçağ felsefesinin özellikleriyle karşı karşıya getirilerek şöyle ortaya konabilir:

1 Modern felsefe, her şeyden önce oldukça farklı bir siyasî ve toplumsal yapının felsefesidir. Çünkü, Ortaçağın birlikli feodal toplum yapısı, yerini çok uluslu bir yapıya, bağımsız devletler topluluğuna, ümmetçilikle, mutlakiyetçilik ve kolektivizm de yavaş yavaş yerlerini ulusçuluk, bireycilik ve düşünce, duygu ve eylemde özgürlüğe bırakır. 2 Ortaçağ felsefesinin eser verme tarzı, belli düşünürlerin, özellikle de Aristoteles'in belli eserleri üzerine standart şerhler yazmaktan oluşurken, modern felsefede, filozoflar hiçbir şekilde şerh yazmayıp, özgün denemeler kaleme almışlardır.

3 Ortaçağ felsefesi kurumsallaşmış bir felsefe olup, tüm önemli filozoflar, üniversitede ders verme işiyle meşgul olmuşlardır. Oysa, modern dönemde, önemli filozoflardan hemen hiçbiri, en azından on dokuzuncu yüzyıla kadar, üniversitede çalışmamıştır.

4 Yine, Ortaçağda felsefe, dar bir çerçevede, kilise etrafında ve üniversite içinde gerçekleştirilen akademik bir uğraş olup, teknik bir felsefedir. Halk kitleleri bu bakımdan cahil addedilmiştir. Buna karşın, modern dönemde, felsefe, matbaanın da etkisiyle, geniş kitlelere ulaştırılmaya çalışılmış bir felsefedir. Filozofların hemen tümünde, halkı aydınlatma, bilinçlendirme gibi bir çaba söz konusu olmuştur. 5 Ortaçağda felsefenin geleneksel bir yapısı varken, modern felsefe, geleneği tümüyle yıkan bir felsefedir.

6 Ortaçağ felsefesinin dogmaya, kiliseye tâbi olduğu yerde, modern felsefe, salt aklın ürünü olmak anlamında, özerk olan bir felsefedir. Başka bir deyişle, Ortaçağ felsefesi, teolojiye bağlı, teolojinin hizmetinde olan bir felsefe iken, modern felsefe teolojiden tümüyle bağımsız olmuştur. 7 Ortaçağ felsefesinin Tanrımerkezli olduğu yerde, modern felsefe insanmerkezlidir. Nitekim, özellikle Rönesans ve Aydınlanma felsefesine damgasını vuran akım hümanizmdir. 8 Yine, Ortaçağ felsefesinde, doğa hiçbir zaman ayrı bir araştırma konusu olmamışken, modern felsefede, doğa, özellikle gelişen bilimin etkisiyle, felsefenin en önemli araştırma konusu hâline gelir. Başka bir deyişle, Ortaçağ felsefesinde, doğa temel gerçekliğin uzak bir gölgesi olarak görülürken, modern felsefe doğanın, dünyanın niceliksel olarak belirlenebilir olan içkin yapısıyla ve dinamik süreciyle ilgilenir.

9 Ortaçağ felsefesinde, doğa tanrısal varlık alanının bir uzantısı ya da tezahürü ola-

rak görüldüğü için, teleolojik bir doğa anlayışı hâkim olmuştur. Oysa, modern felsefede, mekanik bir doğa anlayışı ön plâna çıkar. Buna göre, modern felsefede, doğa, mekanik nedenlerin etkisiyle gelişen, toplam enerji ya da hareket miktarının sabit olduğu, kendi içine kapalı bir sistem hâline gelir. Başka bir deyişle, Ortaçağın doğaüstücü varlık anlayışı, modern felsefede yerini doğalcılığa bırakır.

10 Bu durum, modern felsefede, ahlâk felsefesi açısından da bir değişime yol açmıştır. Ortaçağın etik anlayışı, Tanrı aşkıyla, ebedî bir saadetle belirlenen bir ahlâk anlayışıyken, modern felsefede, kendi içine kapalı bir sistemde, insanın özgürlüğünü kurtarma ve yeni bir etik anlayışı, dinî ya da teleolojik ahlâktan bağımsız, özerk bir etik geliştirme söz konusu olur. 11 Modern felsefede, felsefenin, Ortaçağ felsefesinin tersine, insan merkezli olmasına koşut olarak, insan psikolojisi de gelişir. Bu durum hemen tüm modern filozoflar, ama özellikle de Ada Avrupası empirist filozofları için geçerlidir. Locke, Berkeley ve Hume gibi empirist düşünürler, yurttaşları Newton'un fizikî âlem için yaptığını, ruhsal veya zihinsel âlem için yapmaya çalışmışlardır.

12 Modern felsefe için, herhalde en belirleyici özellik, biraz da bilimsel devrimin etkisiyle, epistemolojinin düşünce tarihinde ilk kez ontolojinin önüne geçmesi ve dolayısıyla varlık merkezli bir düşünce tarzından ben merkezli bir düşünce tarzına geçiştir. Buna göre, Ortaçağ felsefesinde, tıpkı İlkçağ felsefesinde olduğu gibi, ontoloji önce gelir ve düşünürler, hiçbir istisna olmadan, realist bir tavırla, zihinden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu öne sürerken, nesneden özneye geçişte, dış gerçekliğin zihin tarafından bilinmesi sürecinde problematik bir şey olmadığını düşünürler. Oysa, modern felsefede, filozoflar, zihinden ya da özneden hareket ederler ve zihinden maddeye geçişte, öznenin varlığın bilgisine ulaşmasında birtakım güçlükler bulunduğunu teslim ederler. Bu tavrın doruk noktası, eleştirel felsefesi ve insan bilgisinin sınırlılığına ilişkin görüşleriyle Kant'tır.

13 Ortaçağda, tek geçerli varlık görüşü olan birciliğin yanında, ikicilik meşrû olmayan, yasak bir öğretiyken, modern felsefede, ön plâna çıkan anlayış düalizmdir. Başka bir deyişle, madde-form, beden-ruh analizine tâbi tutulabilmekle birlikte, gerek İlkçağ ve gerekse Ortaçağ felsefesinde, birlikli, bütünlüklü ve düzenli tek bir töz olan insandan, modern felsefede iki ayrı töz ortaya çıkarılmıştır. Bu ise, bütün bir modern kültüre damgasını vuran ikiciliği gündeme getirirken, zihin felsefesinin, ayrı bir felsefe dalı olarak doğuşuna işaret eder.

14 Ortaçağ felsefesinin göksel devlet yeryüzü devleti arasında kurduğu karşıtlıktan ve kiliseyle devlet ilişkisinde, kiliseyi temele alan, siyasete en küçük bir değer vermeyen yaklaşımından sonra, modern felsefede, değişen siyasî ve toplumsal yapıyla birlikte, siyaset felsefesi de önem kazanmıştır. 15 Ortaçağ felsefesinde, düşünürler tarafından geliştirilen öğretiler bağlamında da, tam bir monizm söz konusu olup, resmî görüşe uygun olmayan öğretilere hiçbir şekilde izin verilmezken, modern felsefede bir sistemler çokluğu söz konusudur.

16 Modern felsefe, yöntem açısından da temelli bir değişime tanık olmuştur. Buna göre, Ortaçağın tümdengelimsel tasım mantığından, Skolastik yönteminden sonra, modern felsefenin, yalnız tümdengelimden değil, fakat aynı zamanda tümevarımdan meydana gelen yeni yöntemi bir senteze işaret eder. Modern felsefede yöntemin tümevarımsal öğesi Ada Avrupası düşünürleri tarafından savunulurken, tümdengelimsel öğesi daha çok, Kıta Avrupası rasyonalistleri tarafından temsil edilmiştir.

17 Modern felsefe, özü itibariyle temelci ve, dış varlıktan zihne giden Ortaçağ felsefesinin tersine, zihinden yola çıkan, hareket noktası özne olan bir felsefedir. 18 Bütün özerk yapısına rağmen bilimden etkilenen ve en azından ana damarı itibarıyla çoğunluk bilimci olan modern felsefede epistemoloji ve metodolojinin modern bilimi temellendirme gibi bir görev üstlendiği söylenebilir.

19 Aynı modern bilimi temellendirme çabasının, felsefede en azından on dokuzuncu

yüzyıla kadar mekanist ve düalist bir varlık görüşüne yol açtığını söylemek yanlış olmaz. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞDAŞ FELSEFE, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, EPİSTEMOLOJİ, METAFİZİK, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, POSTMODERN FELSEFE.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 4. Modern Philosophy, London, 1966; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994; A. R. Lacey, *Modern Philosophy*, Boston, 1982.

MODERN İDEALİZM [İng. *modern idealism*; Fr. *idéalisme modern*; Alm. *moderne idealismus*]. Modern felsefenin bireyi, insanı, insan zihnini ve idelerini ön plâna çıkartan idealizmi.

İlkçağ ve Ortaçağ idealizminin ideal gerçekliği aşkın bir gerçeklik, İdeaları da insan zihninden bağımsız, nesnel özler olarak gördüğü yerde, modern idealizmde, eski idealizmin ontolojik ve teolojik niteliğinin yerini, öncelikle epistemolojik bir anlamı olan yeni bir idealizmin almasıyla birlikte, ideleri insan zihninin faaliyetleri ve ürünleri, nesnel ve doğal dünyayı da, bireyin, tinsel öznenin bilinç içeriği olarak görme eğilimi ön plâna çıkar. İde, Platon'un aşkın İdealar dünyasından yeryüzüne inmekle birlikte, artık empirik tasarım ve temsil anlamına geldiği için, gerçeklik insan zihnine tâbi olur.

Berkeley, işte bu çerçeve içinde, nesnel dünyayı bilinçteki tasarımların bir kompleksi olarak görür. Onun temsil ettiği empirik geleneğin tam karşısında yer alan Descartes'la birlikte, rasyonalist eğilim düşünen özneyi varlığın temeli yapar. Kant'ın idealizminde ise, ideler, zihnin, duyular yoluyla gelen empirik malzemeye şekil veren, yapı ve düzen kazandıran formları olur. Nitekim, madde ve formun, her zaman değişken ve düzensiz olan duyusal malzemeyle aklın fenomenal dünyaya yasa ve düzen kazandıran kavram ve kategorilerini kapsayan bu sentezine, onda deneyim adı verilir. Fichte, Schelling ve Hegel'den oluşan Kant-sonrası Alman idealizmi ise, Kant'ın, fenomenlerin gerisindeki bilinemez dayanak olarak gördüğü aşkın kalıntıyı ortadan kaldırma ve düşünceyi, evrenin temeli, tek dayanağı yapma uğraşı verir. Söz konusu üç filozof, zihinsel faaliyetin yaratıcı niteliğini dile getirip, zihinsel düzlemdeki çeşitli evrelerin, varlığın ya da evrenin oluşumundaki evrelere karşılık geldiğini göstermeye çalışır.

İdeal dünyanın merkezini, Platon'un idealizminden farklı olarak, bireyin bilincine yerleştiren modern idealizm, siyasî alanda da, teolojik ve aşkın bir varlık olarak devletten çok insanla, sonsuz bir değer taşıyan özerk bireyle ilgilenir. Modern idealizm, bu ilginin bir sonucu olarak, dinî, ekonomik, siyasal veçheleri olan bir bireysel özgürlük anlayışı ve doğal haklar öğretisi geliştirir.

Platon'un idealizminde, önce devletin geldiği yerde, modern idealizmde önce birey gelir. Devlet, ancak bireylerin varlığında, bireylerin özgürlüklerinin ve doğal haklarının bir parçasından, ortak yaşamın bir gereği olarak vazgeçmelerinin sonucunda, ikincil ve bireye tâbi bir varoluşa sahip olur. Temel ve sonsuz bir değere sahip olan, devlet değil de, birey olduğu için, bireyin tüm kurumları, bu arada devleti de kurabileceği, değiştirebileceği, reformdan geçirebileceği düşünülür. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, İLKÇAĞ İDEALİZMİ, İDEALİZM, KANT, MODERN FELSEFE, PLATON, SİYASET FELSEFESİ.

B. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*(çev. M. Sencer), 3. cilt, İstanbul, 1973; R. Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, London, 1982.

MODERNİZM [İng. *modernism*; Fr. *modernisme*; Alm. *modernismus*]. **1** Genel olarak, geleneksel olanı yeni olana tâbi kılma tavrı, yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzı.

2 Bir inanç sistemi ya da öğreti bütününü değişen koşullara uyarlama eğilimi ya da hareketi. Özel olarak da, Batıda 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ve Kilisenin teolojik öğretisiyle toplum teorisini, kentleşme ve endüstrileşmenin, geleneksel otoritenin çöküşü ve liberal/demokratik düşüncelerin yükselişinin ve nihayet modern bilimin etkisiyle dünya görüşünde vuku bulan değişmelerin sonucu olan yeni toplumsal ve politik koşullara uyarlamayı amaçlayan tavır, hareket.

3 Sanat alanında, 19. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp, 20. yüzyılın ilk otuz yılı bo-

yunca süren ve klâsisizme bilinçli olarak karşı çıktığı için, Avrupa realist geleneğinden estetik kopuşu temsil eden sanat hareketi. Sanatın ifade ya da temsil ettiği varsayılan gerçek bir dünyanın varolduğu inancıyla belirlenen geleneksel düşünce kalıplarını yıkan söz konusu modernist sanat hareketinin iki ayırıcı özelliği vardır. Bunlardan birincisi, şeylerin göründükleri gibi olmadıklarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda Nietzsche'nin, Freud'un ve Proust'un eserleri, görünüşün gerisindeki farklı bir gerçekliğe nüfuz etme girişiminin yetkin örnekleridir. İkinci özellik ise, geleneksel üslûp ve teoriyi reddetmekten meydana gelir. Yerleşik uzlaşımlara, modern toplumun vasatîlik ve bayağılığına isyan eden modernist sanat, yani şiir, roman, resim ya da beste için estetik form ya da üslûp, zihinden bağımsız bir gerçekliği, insanın dışındaki toplumsal dünyayı yalın bir biçimde, problematik olmayan bir tarzda yansıtmak anlamına gelmez. İşte bundan dolayıdır ki, Joyce, Proust ve Kafka gibi modernist yazarlar, diyalog ve anlatı tarzını reddederek, onun yerine bilinç akışını geçirmiş, Stravinsky ve Schoenberg gibi besteciler atonalizme yönelmiş, Césanne, Picasso ve Matisse gibi ressamlar resimde soyutlamayı keşfetmişlerdir.

Kendisinde dilin, gerçekliği yansıtan bir araçtan ziyade, kendi başına bir değer, kendinde bir nesne olarak görüldüğü modernizm, öncelikle idealist bir tavır benimseyerek geleneksel yansıtmacı epistemolojiyi bir kenara attığı gerekçesiyle, sonra da formalizminden dolayı, fakat özellikle de realizmin toplum içindeki insanı ortaya koyan sağlıklı insan portresi karşısında kişisel psikoyu ve yoğun iç deneyimi putlaştırdığı, yani birlikli kişilik yerine, Freudçu parçalanmış özneyi geçirdiği, efsaneyi tarihe tercih ettiği için şiddetle eleştirilmiştir.

4 Modernizm terimi aynı zamanda ve daha geniş bir felsefî çerçeve içinde, çoğunluk Aydınlanma'yla irtibatlandırılan ideal ve kabuller için kullanılır. Başka bir deyişle, modernizm Aydınlanmayla birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, hümanizm, dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insanmerkezci ideolojiyi ifade eder. Ayrıca **bkz.**, MODERN, MODERNİTE, MODERNLEŞME; POSTMODERNİZM.

S. Benhabib, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1999; kP. M. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

MODERNLEŞME [İng. *modernization*; Fr. *modernisation*]. Eski ve geleneksel toplumların modern olmalarına, moderniteye ulaşmalarına imkân veren süreçler için kullanılan genel terim. Sınırları genişleyen kapitalist dünya pazarının hızlandırdığı bilimsel ve teknolojik keşiflerle yeniliklerin, sanayideki ilerlemelerin, nüfûs hareketlerinin, ulus devletleri ve kitlesel hareketlerin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişimlerin birliği.

Buna göre, **1** siyasî bakımdan modernleşme, katılımcı karar verme sürecini destekleyip güçlendiren anahtar kurumların, örneğin siyasî partilerin, parlamentoların, vb. gelişimini içerir. Buna karşın, **2** kültürel açıdan modernleşme, laikleşme ve ulusçu ideolojilere bağlılıkla belirlenir. **3** Ekonomik açıdan modernleşme ise, işbölümü ve uzmanlaşmanın artışını, yönetim teknikleriyle ileri teknolojinin kullanımı ve ayrıca ticaret kolaylığıyla belirlenen temel ekonomik değişimleri ifade etmektedir. Öte yandan, **4** toplumsal açıdan modernleşme, geleneksel otoritenin gerilemesiyle okuryazarlığın ve kentleşmenin artışına karşılık gelmektedir.

Modernleşme fikri, Batıdaki gelişmeye dayandığı, dolayısıyla ırkçı bir gelişme modeli olduğu ve özellikle de, Batılı olmayan boy ya da toplumlarda azgelişmişlik ve bağımlılığa yol açtığı için eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, BATILILAŞMA.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; K. Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*(çev, M. Küçük), Ankara, 1999; A. Swingewood, *Sosyolojik*

Düşüncenin Kısa Tarihi(O. Akınhay), Ankara, 1999.

MODERNLEŞME TEORİSİ [İng. *modernization theory*; Fr. *modernisation théorie*]. Batılı olmayan boyların, Batı-dışı toplumların sosyo-ekonomik, politik ve kültürel geri kalmışlıktan kurtuluşlarını, onların Batılı toplumların düzeyine eriştirilmesinde gören, yani gelenekten modernliğe geçişi esas alan Amerikan sosyolojisi teorisi.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Neil J. Smelser, Daniel Lerner, Marion J. Levy, Robert Bellah ve Shlomo N. Eisenstadt gibi daha ziyade fonksiyonalizmden beslenen sosyologlar tarafından geliştirilen modernleşme teorisi, bütün dünya toplumlarının Batı'yı model almak suretiyle modernleşebileceklerini, kapitalist olmayan geleneksel toplumların modern toplumlara dönüşebileceklerini öne sürer. Batı dünyasını *modern* ve gelişmiş, Batı-dışı dünyayı ise *geleneksel* ve geri ya da az gelişmiş diye niteleyen modernleşme teorisi modernleşme sürecini *yapısal farklılaşma* süreci olarak görür. Teoriye göre, modernleşmeyle birlikte, teknoloji basitten komplekse doğru gelişir, tarımda ticarî amaçlı üretime geçiş sağlanır, insan ve hayvan gücünün yerini sanayileşme alır ve kent nüfusunda artış gerçekleşir. Yine teoriye göre, Batı-dışı toplumların modernleşme amacına ulaşabilmeleri için, modernliğin önünü tıkayan geleneksel öğeleri ortadan kaldırmaları gerekir.

O, Batı-dışı toplumlar da dahil bütün toplumların Batı toplumlarına benzer aşamalardan geçeceğini ileri sürdüğü; modernleşmeyi, Batı'nın sosyal, ekonomik, politik ve kültürel sistemlerine doğru bir değişme süreci olarak değerlendirdiği için, etnosantrik, evrenselci ve Batı merkezli bir teori olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, BATILILAŞMA, MODERNLEŞME.

F. Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, İstanbul, 2002; Z. Cirhinlioğlu, *Azgelişmişliğin Toplumsal Boyutu*, Ankara, 1999.

MODERNLİK [İng. *modernity*; Fr. *modernité*]. Şimdiki zamanın ya da halihazırda olanın temel özelliklerini, kendine özgülük ya da yeniliğini, onu kendisinden önceki çağ ile karşıtlaştırmak suretiyle kavrama fikrini ifade eden, modern toplumların temel ve olmazsa olmaz özelliklerini betimleme tavrı; bilimsel ve teknolojik akılcılaşmanın sosyal yaşamın her alanına yaygınlaşma yönelimi için kullanılan terim.

Modernliği belirleyen, bir şeyi modern kılan öğelerle ilgili olarak farklı ölçütler öne sürülmüştür. Bu ölçütler arasında bilime, ticarete, kapitalizme, polise, ucuz seyahate, ateizme, bürokratik rasyonaliteye, hepsinin ötesinde, yabancılaşmaya bir yer verilebilir. Örneğin, modern toplumlar endüstriyel, kapitalist ekonomilere, demokratik bir siyasî yapıya, sosyal sınıflara bölünmüş bir toplumsal yapıya sahip toplumlardır. Başka bir deyişle, modernlik toplumsal açıdan, ilerlemeci bir ekonomi anlayışını, idarî rasyonaliteyi ve toplumsal dünyanın ayrımlaşmasını, yani olgunun değerden, ahlâksal olanın kurumsal alanlardan ayrılmasını ifade eder.

Yine de, tüm bu ölçütlerin gerisinde saklı bulunan temel ölçüt ya da karşıtlık, epistemolojik bir ölçüt, epistemolojik bir karşıtlıktır. Buna göre, kendisinden önceki dönemin batıl itikatlar, köhnemiş düşünce kalıpları ve büyüyle belirlendiği yerde, modern dünya aydınlanmış bir dünyadır, bilimle, bilimin yöntemleriyle bilinen, belirlenen bir dünyadır. Bu nedenle, modernliğin merkezinde, akıl ve bilimin kapsamı ve sınırlarıyla ilgili felsefî tartışmalar bulunmaktadır.

Modernite ya da modernliğin ne zaman başladığıyla ilgili olarak farklı tarihler önerile gelmiştir. Bazılarına göre, modernlik kapitalizmin ortaya çıkış ve yayılışına karşılık gelen on dördüncü yüzyılda, başkalarına göre ise, rasyonalizasyon için gerekli temeli sağlayan dinî değişimlerin gerçekleştiği on beşinci yüzyılda başlar. Öte yandan, birçok araştırmacı, modernliğin başlangıcı olarak, endüstrileşme süreciyle belirlenen on sekizinci yüzyılın son çeyreğiyle on dokuzuncu yüzyılı, diğerleri ise, modernizmle özdeşleşen kültürel dönüşümlerin gerçekleştiği yirminci yüzyılın ilk otuz yılını vermiştir.

Felsefe açısından ise, modernlik, epistemolojik bakımdan yoğun bir iyimserliğin ya-

şandığı anları gösterir. Örneğin, on dördüncü yüzyılda Ockhamlı William ve çevresinde yer alan düşünürlerin nominalizmi, daha önceki yüzyılların kavram realizmiyle belirlenen *via antiqua*sıyla karşılaştırıldığında, *via moderna*yı, yani modern görüşü temsil eder. Başka bir deyişle, on dördüncü yüzyılda, on üçüncü yüzyıl düşünürlerinin görüşlerini benimseyenlerin tavrı *via antiqua* olarak tanımlanırken, Ockhamlı'nın yolunu izleyenlerin tavrı *via moderna* olarak tanımlanmıştır. Yine, akılcılığından, matematikle doğa bilimlerine duyduğu büyük güvenden dolayı, Descartes, on sekizinci yüzyıldan başlayarak, modern felsefenin kurucusu ya da babası olarak görülmüştür.

Bununla birlikte, aşağı yukarı aynı dönemde, Rousseau, aklın, insanlığın bir ziynetinden, insanlığa sunulmuş eşsiz bir armağandan çok, insanlık için bir hastalık, ya da sıkıntı olarak görüldüğü bir tepkinin başlatıcısı olmuştur. Ünlü Alman düşünürü Hegel de, on sekizinci yüzyıl Aydınlanmasının rasyonalist tekyanlılığını her bakımdan aştığını varsaydığı daha üstün bir bilgi türünden, diyalektik ya da spekülatif akıldan söz ederek, Rousseau'nun başlattığı bu tepkiyi pekiştirmiştir.

İşte bu çerçeve içinde, modernliğin yol açtığı felaketlerden ve özellikle de Fransız Devriminin aşırılıklarından, Aydınlanmayı sorumlu tutmak âdet olmuştur. Aynı tema, Marx'ın ideoloji teorisinde de ortaya çıkarken, kendisini bu bakımdan Heidegger ve Derrida'nın izlediği Nietzsche de, Sokrates'ten sonraki Batı felsefesini tümüyle mahkûm etme tavrına temel olmuştur. Öte yandan, felsefedeki modernliğin eski iddia ve tutkularının, yirminci yüzyıl felsefesinde, mantıkçı pozitivizm ve diyalektik materyalizm tarafından sürdürüldüğü unutulmamalıdır. Ayrıca **bkz.**, POSTMODERNLİK.

M. Küçük(der), *Modernite versus Postmodernite*, 2. baskı, Ankara, 1998; J. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2000; A. Touraine, Modernliğin Eleştirisi(çev. H. Tufan), İstanbul, 1994; C. Taylor, Modernliğin Sıkıntıları(çev. C Canbilen), İstanbul, 1995; P. Wagner, Modernliğin Sosyolojisi(çev. M. Küçük, İstanbul, 1996.

MODERN TOPLUM [İng. *modern society*; Fr. *societé moderne*]. Batı uygarlığında endüstri devrimi ya da kapitalizmin doğuşu ve teknolojinin gelişimiyle birlikte ortaya çıkıp, bir akılcılık ve bireycilik felsefesine dayanan; ve özü itibarıyla durağan ve muhafazakâr olup, kapitalizm öncesi üretim tarzlarına bağlı olan geleneksel toplumun karşısında yer alan toplum türü.

Modern toplum öncelikle bireyci olup, bireyler arası bağımlılığın en yüksek düzeyde olduğu toplumdur. Bu toplum modelinde bireylerin çok sayıda özgürlüğü ve meslek, değer, eşya ve etkinlik bakımından gerçek bir seçme şansı vardır; yine, modern toplumda, ihtiyaçlarının karşılanması bağlamında başka bireylerin mal ve hizmetlerine en yüksek ölçüde bağımlıdırlar.

Modern toplum, ikinci olarak yeni teknolojik keşiflerin ve yenilik arzusunun bir sonucu olarak, değişmenin sürekli ve giderek artan ölçülerde hızlı olduğu bir toplumdur. Modern toplum nihayet, üyelerinin kendi çıkarlarının peşinden koşmaya ve kazanımlarını en yüksek düzeyde tutmaya özendirildikleri, teşvik edildikleri toplum türünü tanımlar. İşte bu durum, modern toplumda bireyleri uzmanlaşmaya ve kendilerinin en fazla çıkarına olan değişim ya da mübadelelerde bulunmaya sevk eder. Bu bağlamda, ihtiyaçların ve çıkarların karşılıklı bağımlılığı arttıkça, modern toplum, gayri kişisel bir toplum olmuştur.

G. D. Mitchell(ed). *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

MODUS ESSENDI. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, varlık tarzı için kullanılan terim.

Buna göre, Ortaçağ düşünürleri çoğunluk iki, zaman zaman da üç varlık tarzını birbirinden ayrılmıştır. Bunlardan birincisi, var olmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan tözün varlık tarzı, ikincisi kendi başına var olamayan, ancak ve ancak bir töz-

de var olan, tözle kaim olan ilinekin, yani nicelik ya da niteliğin varlık tarzıdır. Bu iki varlık tarzına kimi düşünürlerde eklenen üçüncü varlık tarzı, bir şeyin başka bir şeye olan yönelimi şeklinde tanımlanan ilişkinin varlık tarzıdır. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; B. Çotüksüken - S. Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1993.

MODUS PONENDO TOLLENS. "Ya A ya da B; A; o hâlde, değil-B" formunda olan çıkarım. Evetlemek yoluyla değillemek.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

MODUS PONENS. "A ise B; A; o hâlde, B" formunda olan çıkarım türünün Latince ifadesi: Önbileşenin evetlenmesi.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık ve Uygulamaları*, İstanbul, 1975.

MODUS TOLLENDO PONENS. "Ya A, ya da B; değilA; o hâlde, B" formunda olan çıkarım türü. Değillemek yoluyla evetlemek.

C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

MODUS TOLLENS. "A ise B; değil-B; o hâlde, değil-A" formunda olan çıkarıma verilen ad. Artbileşenin değillenmesi.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

MOHİZM. Çin'de, M. Ö. 468-376 yılları arasında yaşamış olan Mo Tsu tarafından kurulmuş olan ve her şeyden önce yararı temele alan, yararlı olmayı amaçlayarak, uygulamaya yönelen felsefe akımı.

Her teori ve uygulamanın, bolluğu, büyümeyi ve nüfusun çoğalmasını sağlayıp sağlamadığı açısından değerlendirilmesi gerektiğini dile getiren Mohizme göre, her teoride, sağlam bir dayanak, eleştirilere dayanıklılık ve uygulanabilirlik gibi üç temel nitelik olmalıdır. Evrensel bir aşk ilkesini yaşama geçirmeyi amaçlayan Mohizm, "herkesin, başka ülkelere kendi ülkesiymiş gibi, başka ailelere kendi ailesiymiş, başka insanlara da kendisiymiş gibi, bakması" durumunda, her yerde barış, refah ve zenginliğin olacağını belirtmiştir. Başka bir deyişle, Mo Tzu insanların başka insanların anne babalarını da, tıpkı kendi anne babalarını sevdikleri gibi sevmelerini istiyordu. Mohizmin söz konusu aşk öğretisi Konfüçyusçulukla mutlak bir karşıtlık arz eder. Çünkü Konfüçyusçular, özellikle de Mensiyus, kişinin herkesi sevmesi gerekse de, kendi anne babasına özel bir muhabbet beslemesi gerektiğinde ısrarlıydı. Aksi takdirde, kişinin kendi anne babasıyla başkalarının anne babası arasında bir fark kalmaz, aile ilişkileri tümden yok olurdu.

Başka bir karşıtlık söz konusu olduğunda, Mo Tzu'nun dinî ayinleri ve törenleri ekonomik olarak zaman kaybına yol açtığı, zararlı olduğu için mahkûm ettiği söylenebilir. Konfüçyusçular şiddetin son bulabilmesi için ayin ve tören geleneklerine dönmek gerektiğine, zira doğanın düzeninin ayarlayıcısı gibi, ayinler ve törenlerin de toplumun düzenini ayarlamaya yaradıklarını, tavırları ve tutumları kanalize edip, sapmaları engellediklerine inanıyorlardı.

Mo Tzu yine Konfüçyusçuların insanlık ve doğrulukla ilgili görüşlerini de eleştirip, onların insanlık ve doğruluğu savunmalarına rağmen, bu ikisinin Gökyüzünden türediğini fark edememelerine itiraz etmekteydi. O insanın insanlık ve doğruluk erdemlerini hayata geçirmesinin, tasarruflu olmasının ve herkesi sevmesinin Gökyüzünün iradesi, Tanrı'nın emri olduğunu ve insana düşenin bunlara itaat etmek olduğunu defalarca söylemişti. Çin felsefesinin kadim düşünce okullarından bir tek Moistler etiği dinî bir temele dayandırmışlardı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, ss. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

MOLESCHOTT, JACOB. 1822-1893 yılları arasında yaşamış olan Alman materyalist düşünürü.

19. yüzyıl Alman materyalizmi kapsamı içinde ele alınmak durumunda olan Molescchott bir hekim olup, materyalist ve pozitivist bakış açısı ile ün kazanmıştır. O varolan her şeyin veya evrenin bütün bir tarihinin, güç ya da enerjinin kendisinin temel ya da özsel özelliği olduğu bir ilk madde aracılığıyla açıklanabileceğini öne sürmüştür. Molescchott'un diyalektik materyalist olmayan maddeci bakış açısına göre, güçten yoksun maddeden olduğu kadar, maddeden yoksun güçten de söz edilemez.

O, hayat dediğimiz şeyin, maddenin kendisinin belli bir hâlinden başka hiçbir şey olmadığını öne sürerken, mutlak bir bilimciliğin keskin savunuculuğunu yapmıştır. Feuerbach'ın evrene yönelik antropolojik ya da teleolojik yaklaşımın önünü kesmekle büyük bir iş başardığını dile getiren Moleschott'a göre, Feuerbach'ın başlattığı bu büyük işi tamamlamak modern bilime düşmektedir. Doğa bilimleriyle sosyal bilimleri birbirlerinden ayırmanın doğru olmadığını öne süren filozofa göre, bilim aynı açıklama ilkelerini hem doğa ve hem de sosyal bilimlerde kullanmalıdır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, MATERYALİZM.

O. Bloch, *Materialism*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999.

MONAD [İng. *monade*; Fr. *monade*; Alm. *monade*]. Ünlü Alman filozofu Gottfried Wilhelm von Leibniz'in metafiziğinde basit, başka bir şeye indirgenemez ve yokedilemez birim; evrenin ve evrendeki bileşik şeylerin kendisinden meydana geldiği en küçük birlik, kendi içinde, maddî tözlerden farklı olarak, güçler içeren psişik etkinlik merkezi ya da etkin töz.

Bir monad, ayrıca, bölünemez, kendisine nüfuz edilemez, teleolojik bir yönelimi olan, kendi kendine yeten, kendi kendine yön veren, maddî olmayan, yer kaplamayan, bireysel bir güç ve eylem merkezi, parçaları olmayan, basit ve ezelî-ebedî tinsel töz olarak tanımlanabilir. Leibniz'e göre, yer kaplamayan monadların, şekil ya da büyüklükleri yoktur. Bu nedenle, monad, matematiksel ya da fiziksel bir nokta değil de, metafiziksel olarak varolan bir noktadır.

Her monad, geri kalan tüm diğer monadlardan mutlak olarak bağımsızdır; başka bir deyişle, monadlar arasında nedensel bir ilişki yoktur. Leibniz monadların cisimlerin formları ya da şekillerinden mantıksal olarak önce olduğunu söylemiştir. Gerçek tözler, gerçekten varolan tözler monadlardır ve Leibniz monadların maddî olmayan bir doğada ya da yapıda olduklarını vurgulamak için, onlara aynı zamanda ruhlar adını vermiştir. Her monad, başka her monaddan farklıdır ve her monad kendi eylem ilkesine sahiptir. Monadlar yalnızca birbirlerinden farklı ve bağımsız olmakla kalmayıp, kendi içlerinde kendi eylem ilkelerini barındırır.

Leibniz, evrende dört çeşit monad olduğunu söylemiştir: **1** Birinci türden monadlar inorganik dünyada yer alan, fakat bilinçli algıları olmayan monadlardır. **2** Hayvanlar dünyasının monadları. **3** Kendilerini yöneten yasaların bilincinde olan sonlu zihinler ya da ruhlar. **4** Monadların monadı olan Tanrı.

Leibniz, evrenin geri kalanının, bir monadın davranışını etkilemediğini göstermek üzere, monadların pencereleri olmadığını söylemiştir. Monadlar arasında hiçbir ilişki bulunmadığını söyleyen filozof, evreni meydana getiren monadların düzenli eylemlerini açıklayabilmek için, söz konusu monadolojinin kozmik bir uyum teorisini gerektirdiği düşüncesinden hareketle, önceden kurulmuş uyum fikrine başvurmuştur. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

A. Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2001; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Şaban), İstanbul, 1979.

MONARŞİ [İng. *monarchy*; Fr. *monarchie*; Alm. *monarkhie*]. En yüksek güç ya da iktidarın tek bir kişide toplandığı yönetim tarzı, devlet modeli.

İktidarın, tüm yönetim yetkilerinin kendisinde toplandığı bu kişi, yani monark iktidarı fetih, seçim, hile yoluyla ya da babadan mirâs almış olabilir. Monarkın iktidarı, Avrupa feodalizminde olduğu gibi, yerel soyluların gücüyle sınırlanmış ya da dengelenmiş olabi-

lirken, 15. ve 18. yüzyıllar İngiltere ve Fransa'sında olduğu gibi, mutlak da olabilir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977.

MONAS. Antik Yunan düşüncesinde tek, bir, birim anlamında kullanılan terim.

Monas Antik Yunan felsefesinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Buna göre, *monas* Pytagorasçılarda varolan her şeyin ilk ilkesidir, *arkhe*'dir. Bir birime başka bir birim eklenmesi suretiyle doğrunun, bu iki birime üçüncü bir birimin daha eklenmesiyle yüzeyin ve nihayet söz konusu üç birime dördüncü bir birimin eklenmesi suretiyle katının meydana geldiğini savunan Pythagorasçı felsefede *monas*, zaman zaman *duas* ile birlikte varlığın ilk ilkesi olarak değerlendirilmiştir. Pythagorasçılar, bununla da kalmayıp, *monası* etik açıdan iyi ile özdeşleştirip, onu bir tanrı olarak yorumlamışlardır.

Monas, Yunan dünyasının en ünlü materyalist görüşünü oluşturan atomcu okulda da yine metafiziksel bir anlamda ele alınıp, bütün varlıkların birleşmelerinin bir sonucu olduğu *atom*la özdeşleştirilir. Bunun dışında, bütün Yunanlı filozofların *monası* sayının ilkesi yapmış olduklarını söylemek doğru olur. Aristoteles ise, daha bir pekinliğe ulaşarak iki ayrı *monas*, yani aritmetiksel birim ile geometrik nokta arasında bir ayırım yapar. Ona göre, "konumsuz töz" olan aritmetik birim "konumlu töz" olan "nokta"dan açık bir şekilde farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, PYTHAGORASÇILAR.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

MONDOLFO, RODOLPHO. 1877-1976 yılları arasında yaşamış İtalyan düşünürü ve felsefe tarihçisi.

İtalya ve Latin Amerika'nın en gözde felsefe tarihçilerinden biri olan Mondolfo'nun eserleri, başkaca şeyler yanında esas itibarıyla antik Yunan felsefesi, Hobbes'tan Condillac'a Avrupa düşüncesi ve Marksizm üzerinde yoğunlaşmıştı. Bunlardan, Mondolfo, antik Yunan felsefesinin hepsinden daha önemli olduğu kanaatindeydi. Grek felsefesi üzerine araştırmalarında, Yunanlıların evreni statik ve sonlu bir varlık alanı olarak kavradıkları teziyle yoğun bir mücadeleye girişen Mondolfo, ele aldığı Grek filozoflarının düşüncelerinde dinamizm, sonsuzluk ve öznellik kavramlarına vurgu yaptı. Marksizm üzerin olan araştırmalarında da, bu felsefede bulduğu deterministik olmayan, dinamik unsurları vurgulayan Mondolfo, felsefe tarihçiliğinin temel ilkeleriyle de meşgul olmuştu.

Ona göre, hiçbir felsefe içinde gelişmiş olduğu ortamdan bağımsız değildir. İkinci olarak, bireysel tarihçi geçmişin felsefî deneyimini yeniden yaşamaya çalışmak zorunda olduğu için, felsefe tarihi yazıcılığında her zaman ve kaçınılmaz bir biçimde öznel bir unsur bulunmak durumundadır. Mondolfo bu iki iddiasının kendi kendisini çürüten bir öznelciliğe yol açmadığını savunuyordu. Felsefe tarihinde, problemlerin giderek daha bir aydınlatılması ve açıklığa kavuşturulması anlamında bir ilerlemenin bulunduğunu savunan Mondolfo, bunu "felsefî bilincin derinleşmesi" adını verdiği şeye eşitlemişti.

R. Wilkinson, "R. Mondolfo", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, s. 541.

MONİZM. Bkz., BİRCİLİK.

MONOD, JACQUES. 1910-76 yılları arasında yaşamış ünlü Fransız bilim filozofu.

Temel eseri *Le Hasard et la nécessité* [Rastlantı ve Zorunluluk] olan Monod, canlı varlıkların bir amaçla bezenmiş olma, otonom bir determinizm sergileyen bir yapıya sahip bulunma ve kendileriyle aynı varlıklar meydana getirme kapasitesi sergileme gibi üç özsel özelliği olduğunu savunur. Bunlardan üçüncü karakteristikle Darwinci evrim arasında var gibi görünen çelişkiyi ise, o mutasyon çözümüyle aşmaya çalışır. Monod'ya göre, bu kısmen rastlantıyla, kısmen de zorun-

lulukla olur. Bir türün mutasyonuna yol açan çeşitli olaylardan her biri deterministik zincirde bir halka olup, olayların bir araya gelişi tamamen rastlantının sonucudur.

Biyolojik evrimi kültürel evrimle veya fikirlerin evrimiyle karşılaştıran Monod, düşüncelerin hiçbir zaman doğruluklarından dolayı benimsenmediklerini veya öne çıkmadıklarını, fakat modern bilimin doğuşundan önce, iki ilke temeli üzerinde, performansları ve açıklayıcı değerlerine göre seçildiklerini söyler. Ona göre, bunlardan birincisi, bir düşünceyi benimsemenin bir gruba kazandırdığı özgüven ve bağlılık gibi çeşitli faktörlerle, ikincisi ise insanların evren içindeki yerlerini açıklamadaki başarı ve verimlilikleriyle ölçülmekteydi.

Modern bilimin büyük başarısını mümkün kılan çerçevenin benimsenmesinin ardından, açıklama koşulu yerini, Monod'ya göre, tamamen performans ya da başarı ölçütüne bırakmıştır. O, eski anlaşmanın veya insanlığın şeylerin genel şeması içindeki zorunlu yeriyle ilgili açıklamaların geçersiz hale geldiğini ve yeni bir sözleşme yapılıncaya kadar, modern insanlığın kaygı ve endişe hali içinde kalacağını söyler. Onun bu bağlamda gösterdiği yol, bilginin batı bilimi tarafından öngörülen nesnel ve değerden bağımsız doğasıyla değerler teorisinin sözde ayrı alanı arasında görünüşte varolan paradoksun çözümünden geçiyordu. Nesnelliğin bilginin zorunlu ve temel özelliği olması gerektiği talebi, ona göre, bilginin bizzat kendisinden gelmeyip, etik bir tercihi ifade eder. Benzer bir biçimde, bilgi de en yüksek değer olarak seçilebilir ve bizler yeni dünyamızın yaratıcıları ve vatandaşları olabiliriz. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

J. Monod, *Rastlantı ve Zorunluluk* (çev. V. Hacıkadiroğlu), Ankara, 1997; K. Plant, "J. Monod", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, s. 541-42.

MONOTETİK BİLİMLER. Bkz., *GEISTESWISSENSCHAFTEN.*

MONTAIGNE, MICHEL DE. 1533-1592 yılları arasında yaşamış olan ünlü Rönesans düşünürü. Genel bir septisizmin savunuculuğunu yapan Montaigne, önce kendisi sonra da bir bütün olarak insanlık üzerine gerçekleştirdiği, hoşgörü ve sağduyuya dayanan bir araştırmayla tanınır.

Bütün hayatını kendisine "Ne bilebilirim?" sorusunu sorarak geçirmiş olan Montaigne birçok problemin, örneğin varlıkların gerçek doğasının ne olduğu probleminin açık bir çözümü olmadığını savunmuştur. Aklın yetersiz olduğunu göstererek, kesin bilgi imkânından kuşku duyan Montaigne'e göre, gerçek bilgelik hayatı olduğu gibi kabul etmektir. *Denemeler* adlı eseriyle tanınan Montaigne, insan doğasının zayıflığını görmüş ve eserinde, tecrübelerini okuyucusuna kabul ettirmek yerine, insanların sorumluluklarını bilecek kadar bilinçli olmalarını sağlamaya çalışmıştır.

Başka bir deyişle, duyu-algısının göreliliği, aklın böyle bir göreliliği aşma çabalarının başarısızlığı üzerinde duran Montaigne, insanın hayvan karşısındaki üstünlük iddiasının temelsizliğini gözler önüne serdikten sonra, insana düşen tek şeyin, kendisini ilâhî vahye teslim etmek olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda doğa düşüncesi üzerinde duran Montaigne, doğanın her insana belli ve değişmez bir karakter verdiğini, eğitimin bu karaktere, belli bir öz ya da modeli temele alarak Skolastik yöntemlerle şekil vermek yerine, onun özgünlüğünü ve yaratıcılığını açığa çıkarması gerektiğini öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK, RÖNESANS FELSEFESİ.

M. de Montaigne, *Denemeler*(çev. S. Eyüboğlu), 2. baskı, İstanbul, 2000.

MONTE KARLO YANLIŞI [İng. *Monte Carlo fallacy*; Fr. *erreur de Monte Carlo*]. Bir şeyin geçmişte beklendiğinden daha az ortaya çıktığı için, yakın bir gelecekte ortaya çıkma şansının çok yüksek olduğunu kabul etmekten oluşan formel olmayan yanlış türü.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

MONTESQUIEU, CHARLES LOUIS DE SECONDAT. 1689-1755 yılları arasında yaşamış ünlü Fransız filozofu.

Bir siyaset sosyolojisi geliştiren Montesquieu, esas ününü toplum, hukuk ve yönetim tarzı konusunda gerçekleştirdiği karşılaştırmalı araştırmadan almıştır. Siyaset ve hukuk konusunda tümevarımsal ve deneysel bir yaklaşımı benimseyen filozofun olguları kaydetmek yerine anlamayı seçmesi, onu fenomenleri konu alan karşılaştırmalı bir soruşturmayı, tarihsel gelişmenin ilkelerine ilişkin sistematik bir araştırmanın temeli yapmaya itmiştir. Siyaset konusuna, şu hâlde bir tarih filozofu olarak yaklaşan Montesquieu, farklı politik toplumlardaki farklı pozitif hukuk sistemlerinin çok çeşitli faktörlere, örneğin, halkın karakterine, ekonomik koşullarla iklime, vb. göreli olduğunu söylemiştir. O, işte bütün bu temel koşullara, "yasaların ruhu" adını vermiştir.

Montesquieu bu bağlamda, üç tür yönetim tarzını birbirinden ayırmış ve bu devletlere uygun düşen yönetici ilke, iklim ve topraktan söz etmiştir. Buna göre, despotizm büyük devletlere, sıcak iklimlere uygun düşer ve korkuya dayanır. Britanya örneğinde olduğu gibi, ne soğuk ve ne de sıcak olan bir iklimin hüküm sürdüğü, orta büyüklükteki devletlere uygun düşen yönetim biçimi, monarşidir; söz konusu yönetim biçimi, şan ve şerefe dayanır. Buna karşın, soğuk iklimlere ve küçük devletlere uygun düşen rejim, demokrasidir; demokrasinin yönetici ilkesinin erdem olduğunu öne süren Montesquieu, tüm insanlar için geçerli olan tek bir doğa yasası ve evrensel bir insan doğası olduğunu kabul eden akılcılığa şiddetle karşı çıkmış ve kuvvetler ayrılığı prensibini ortaya atmıştır. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

C. L. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*(çev. F. Baldaş), İstanbul, 1998; C. O. Tütengil, *Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım*, İstanbul, 1977.

MOORE, GEORGE EDWARD. 1873-1958 yılları arasında yaşamış çağdaş İngiliz düşünürü.

Moore, Bradley ve Bosanquet gibi filozofların idealizminin öğrencisi olmuş olsa da, idealist hareketin 20. yüzyıldaki en kararlı eleştirmeni olarak tanınır. Locke'tan gelen İngiliz deneyci geleneğinin gönüllü mirasçısı olan filozof, bir yandan empirist epistemolojiyi yeni baştan formüle edip açıklığa kavuştururken, bir yandan da Hume ve Russell'ın şüpheciliğine karşı, bizim bildiğimiz şeylerin büyük çoğunluğunu gerçekten bildiğimizi savunmuştur. Felsefî kariyerinin önemli bir bölümünü analiz faaliyetleriyle geçiren Moore filozofların bizim dış dünya hakkında gerçekte hiçbir şey bilemeyeceğimiz veya mekân ya da zamanın gerçek dışı olduğu benzeri felsefî iddialarda bulundukları zaman ne anlatmak istediklerini araştırmıştır. Duyu verilerinin dış nesnelerle olan ilişkisi üzerinde de yoğunlaşan filozof, analizin kendi içinde bir amaç olduğu sonucuna varmıştır.

Başka bir deyişle, Moore duyu verileriyle maddî nesneler arasındaki ilişkiyi açıklamakta zaman zaman zorlanmakla birlikte, sağduyunun savunuculuğunu yapmış ve ortalama insanın dış dünya ile ilgili görüşünün doğru olduğunu öne sürmüştür. Sağduyunun dünyanın doğasıyla ilgili görüşlerini kuşkucu ya da metafiziksel görüşler karşısında savunan Moore, felsefî problem ya da güçlükler söz konusu olduğunda benimsenecek doğru yaklaşımın, problemi çözmeye kalkışmazdan önce, güçlüğü doğuran şeyin ne olduğu sorusunu sormaktan meydana gelmesi gerektiğini iddia etmiştir.

Çağdaşı Russell'dan farklı olarak formel mantığın felsefî problemlerin çözümüne hiçbir katkısı olmadığını düşünen Moore, modern idealizme yönelik eleştirisinde, idealizmin temel önermesi olan "var olmak algılanmış olmaktır" tezine yönelmiş ve bu önermenin yanlışlığının gösterilmesi durumunda, idealizmin de çürütülmüş olacağını iddia etmiştir. Onun yorumuna göre, x gibi bir şeyin varolduğu bilinirse, bundan çıkan sonuç, x'in algılandığı sonucudur. Bu şekilde anlaşıldığında, "var olmak algılanmış olmaktır" önermesi bir özdeşliği ifade etmez: Algılanmış olmak sonucu var olmaktan çıkıyorsa eğer, bu ikisi özdeş olamaz.

Bu ise, Moore'a göre, idealistlerin sarı olmakla, sarı duyumunu birbirine karıştırdıkları anlamına gelir. O edimle nesne arasında bir farklılık olduğunu; bir mavi duyumu ile bir kırmızı duyumu arasında bir ortaklık bulunduğunu; bu ortaklığın bilinçten meydana geldiğini, fakat bunun, bu duyumların nesnesiyle karıştırılmaması gerektiğini belirtmiştir.

Moore analitik tavrını etik alanında da sürdürmüştür. Nitekim o, bu alanda analitik dönüşü gerçekleştiren, analizi 20. yüzyılda sahneyi analitik etik veya metaetik için hazırlayacak şekilde etiğin merkezine geçiren, etiğin özellikle Anglo-Sakson dünyada, yirminci yüzyıldaki serüveninin kendisinden başladığı filozof olarak tanınır. Ona göre, etik alanını meydana getiren iki soru vardır ve bunlar, "hangi türden şeylerin bizatihi kendileri için varolmak durumunda olduğu" ve "hangi eylem türlerini hayata geçirmek gerektiği" sorularıdır. Bunlardan birincisi, "neyin iyi olduğu" sorusuna, buna karşın ikincisi "iyi eylem tarzının ne olduğu" sorusuna tekabül eder. Başka bir deyişle, birinci soruya verilecek cevap, Moore'a göre, iyinin doğasını ve tanımını ortaya koymak durumundadır. Fakat birinciyi öngerektiren ikincisi, ahlâklı eylemi ve yaşamayı belirleyecek ahlâkî bir ölçüt bulmayı amaçlar.

Birinci soruya bir cevap bulmaya çalışan Moore, filozofların aslî veya kendinde iyi adını verdikleri iyinin basit, tanımlanamaz, analiz edilemez ve biricik olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, kullandığımız, başka bir deyişle yazdığımız ya da konuştuğumuz dilin kendiliğinden açık olan, dolayısıyla tanımlanamayan birtakım nihaî terimleri vardır. İyi de kendileri için bir tanım istemeye kalkışmanın safdillikle eşanlamlı olduğu bu terimlerden biridir. İyi ve kötünün etiğe özgü olan biricik ilkel basit kavramlar olduğunu söyleyen Moore'a göre, buradan yine etiğin hesaba katmak ya da dikkate almak durumunda bulunduğu çok temel bir olgu olarak, iyinin tanımlanamaz olduğu sonucu çıkar.

"İyi", Moore'un bakış açısından, tanımlanamaz olsa bile, bütünüyle anlamsız olan bir kavram ya da sözcük değildir. "İyi" anlamlı olduktan başka, etik adını verdiğimiz disiplinin en temel kavramına tekabül eder. Buna göre, bir kimse bir şeyin iyi olduğunu söylediği zaman, o şey hakkında hiçbir şey söylemiyor veya önemsiz bir şeyler, ya da iyi sözcüğünün yerine geçirilecek başka bir sözcükle aynı anlama gelecek bir şeyler söylüyor değildir. Başka bir deyişle, ben hazzın iyi olduğunu söylediğim zaman, sadece hazzın haz olduğunu –ki bu bir totoloji olup, çok da anlamlı sayılamayacak bir şeyler söylemeye karşılık gelir– ya da hazzın, örneğin arzu edilen, hoşa giden bir şey olduğunu söylemek suretiyle eksiksizce ifade edilebilecek bir şeyler söylüyor değilimdir. İyinin biricik ve tanımlanamaz olduğunu bildiren bu tez, Moore'un anti-doğalcılığını ifade eder.

Başka bir deyişle, iyinin kendine özgü bir özellik, aslî iyiliğin tüm diğer kavramlardan ve dolayısıyla doğal bir niteliği gösteren bütün doğal nitelik kavramlarından farklı, biricik, *sui generis* bir kavram olduğunu öne süren Moore'un realist etik görüşünde, temel bir ahlâkî kavram olarak "iyilik", şeylerin tanımlanamaz, doğal olmayan bir niteliğini gösterir; yani iyi teriminin anlamı belirli bir nesnel özelliğe tekabül veya delalet etmesinden oluşur. Doğal olmayan bir nitelik olarak iyilik, ancak dolayımsız bir sezgi edimiyle kavranabilir veya idrak edilebilir; başka bir deyişle, iyiliği kavramak empirik niteliği olmayan bir sezgiyi gerektirir. Aynı şekilde, iyilik niteliği, mevcudiyeti empirik gözlem veya deneyimle, ya da bilimsel araştırmayla tespit edilebilecek olan doğal bir nitelik değildir. O ancak, sezgi yoluyla kavranabilir. Bu ise, hiç kuşku yok ki etiğin, başka bilimlere indirgenemeyen, konusu, biliş tarzı ve oluşturduğu bilgi bütünüyle, özellikle doğa bilimlerinden türsel olarak farklılık gösteren özerk bir araştırma alanı olduğu anlamına gelmektedir.

Moore, iyinin veya etiğin en temel terimi olarak iyiliğin tanımlanamaz, analiz edilemez olmaklığını göremeyenleri veya iyiyi haz ya da evrim geçirmiş davranış anlamına gelecek şekilde tanımlayanları, ya da başka bir söyleyişle, gerçekten de iyi olan şeylere ait olan, onların bir parçasını meydana geti-

ren özellikleri keşfettikten sonra, bu özellikleri saydıklarında "iyi" terimini tanımlamış olduklarına inananları, kısacası ahlâkî özellikleri doğal özelliklerle özdeşleştirip, ahlâkî terim ya da kavramları sözgelimi doğa biliminin kavramlarıyla tanımlayanları, öncelikle formel olmayan önemli bir yanlış türü olarak "tanım yanlışı"na ve "doğalcı yanılgı"ya düşmekle suçlamıştır. O etiğin doğal veya sosyal bir bilime indirgenmesine, etik sorunların çözümü için psikoloji veya sosyolojiye başvurulmasına karşı çıkar. Çünkü ona göre, şeyleri iyi kılanın haz olduğunu düşünenler, söz konusu haz benzeri psikolojik veya doğal özellikleri anlam bakımından iyiyle özdeşleştirenler haklı olsaydılar eğer, bu özellikler çeşitli bilimler tarafından layıkıyla araştırılacakları için, etiğe ele alıp tartışacağı ayrı bir konu kalmazdı. Değer biçmeyle, belli türden davranışları iyi ya da kötü diye sınıflamakla ilgilenen etik özerk ve müstakil bir disiplin olarak vardır ve onun varoluşu sezgi yoluyla kavranacak biricik, nesnel ve tanımlanamaz ahlâkî bir nitelik olarak iyinin varoluşuna bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, İNGİLİZ FELSEFESİ, METAETİK.

L. J. Brinkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York, 1968; G. E. Moore, *Some Main Problems of Philosophy*, London, 1953; G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903; S. Darwall, "Moore to Stevenson", *Ethics in the History of Western Philosophy* (ed. by R. J. Guinlock , J. B Sterba), Oxford, 1989.

MORE GEOMETRICO. Geometri tarzında, geometrinin yöntemine uygun olarak, Yunan matematik âlimi Eukleides'in *Elemanlar* adlı kitabında geometriyi serimlediği tarzda anlamına gelen Latince terim. Bu yöntem veya serim tarzı, felsefede Spinoza'nın *Etika* adlı eserinde mükemmel bir biçimde örneklenir.

B. Spinoza, *Etika* (çev. H. Z. Ülken), İstanbul, 1984.

MORE, HENRY (1614-1687). XVII. yüzyıl Cambridge Platoncularının en önde gelenlerinden biri olan İngiliz filozof ve teologu.

Birbirinden pek ayırmadığı felsefesiyle teolojisinde, ruhun varoluşunu ve ölümsüzlüğünü kanıtlamayı, insan zihnini yoldan çıkaran ateizm ve coşumculuk hastalıklarını tedavi etmeyi amaçlayan More, eklektik sisteminde Yeni-Platonculuğu, mistik teolojileri, kabalistik öğretileri, empirik bulguları, yeni bilimi ve yeni felsefeyi bir araya getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte, o, Descartes'ın mekanik felsefesinin bütün fizikî fenomenleri açıklama iddiasına karşı çıkmış, Spinoza'nın panteistik materyalizmiyle Hobbes'un materyalizmine savaş açmaktan bir an olsun geri durmamıştır. Fizikî süreçlerin doğa felsefesinin, özellikle sınırsız mekân öğretisiyle Newton'u yoğun bir biçimde etkilediği kabul edilir. Ayrıca **bkz.**, DEİZM, İNGİLİZ FELSEFESİ.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974.

MORE, THOMAS. 1477-1535 yılları arasında yaşamış İngiliz devlet adamı, hümanist ve filozofu.

Pek çok konuyla meşgul olan More'un başyapıtı *Ütopya*'dır. Hükümet, eğitim, ceza, din, aile hayatı ve ötenazi gibi çok çeşitli konularla ilgili bir eser olan *Ütopya*'nın en önemli özelliği Avrupa'nın sosyal kurumlarını, düşsel bir ada olan *Ütopya*'daki muadilleriyle karşı karşıya getirmesidir. Kısmen Platon'un *Devlet*'inden esinlenen *Utopya*'nın komünal sistemi, erdemi öğretmeyi ve erdemin ödülünün mutluluk olduğunu göstermeyi amaçlar. Paranın, özel mülkiyetin, sosyal ayırımların olmadığı *Ütopya*'sında, More, Ütopyalılara mutluluğu yaratan yetilerin geliştirilmesi için boş zaman bırakır. Ayrıca **bkz.**, RÖNESANS FELSEFESİ. ÜTOPYA

T. More, *Ütopya*(çev. S. Eyüboğlu - M. Urgan - V. Günyol), İstanbul, 2000; M. Urgan, *Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More*, İstanbul, 1984.

MORENTE, M. G. Bkz., MADRİD OKULU.

MORPHE. Yunanca şekil, biçim anlamına gelen terim. Aristoteles için *morphe*, *hule* ile birlikte, doğal bir nesnenin temel bileşenini meydana getirir.

Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997.

MO TZU Bkz., MOHİZM.

MOUNIER, EMMANUEL. 1905-1950 yılları arasında yaşamış çağdaş Fransız din, ahlâk ve toplum filozofu.

En çok Henri Bergson'dan etkilenmiş olan Mounier, personalizm olarak bilinen Fransız felsefe okulunun kurucusu ve en önemli temsilcisiydi. Yirminci yüzyılın ilk yarısında, insanın, hayatının çok farklı yönleri itibarıyla, idealizm ve materyalizm arasındaki entelektüel gerilime ek olarak, bireycilik ve kolektivizm, kapitalizm ve totalitaryanizm karşıt ideolojileri arasındaki gerilimlerle de somutlaşan krizlerle karşı karşıya kaldığını öne sürmekteydi. Bu çatışan ideolojiler arasındaki yarığı daha da büyütüp, kişisel ve toplumsal hayatı radikal bir biçimde yeniden yapılandırmadan, çözümü imkânsız hale getiren şey de, insanlığın kendisiyle ilgili, Rönesans'tan bu yana egoizmden dolayı daha da bozulan, tahrif edilmiş imajı olmak durumundaydı.

Mounier'ye göre, söz konusu kriz haline ve ona eşlik etmesi kaçınılmaz felaketlere karşı durmanın yegâne yolu, insanların kişiler olarak kendileriyle ilgili, aslî değerlerini takdir edip büyüklüklerini, tinselliklerini, yaratıcılık ve özgürlüklerini bilecek doğru anlamı yeniden ele geçirmeleriydi. İnsanlar aynı zamanda toplumsal varlıklar olup, ideal sosyal yaşam içinde herkesin kendisinin ve başkalarının değerini hissetmesini mümkün kılan şey, sosyal ilişkiler ağından meydana gelen bir cemaat hayatıdır.

Mounier'nin bu şekilde ifade ettiği personalizmin dinî bir boyutu da vardı. Zira onun Batı toplumuna yönelttiği en temel eleştirilerden biri de, bireyciliğe verilen önemin Tanrı'ya beslenen hakikî inancın temellerini sarsmış olmasıydı. Mounier'nin yeniden yapılandırılmış toplum ideali herkes için kişisel, sosyal ve politik hak ve özgürlüklere vurgu yapan radikalleştirilmiş bir Katolisizmdi. Yeni bir Hıristiyan uygarlığı arayışı içinde olan Mounier, birçoklarına göre, dünyayı yeniden kutsallaştırma amacı güdüyordu.

Dolayısıyla, o burjuva bireyciliğinin, Marx'a çok şey borçlu olan bir eleştirisini ortaya koydu. İki savaş arasındaki dönemde herhangi bir Fransız partisine fiilen katılmamış olsa da, anti-kapitalizmiyle sosyalizme yakınlık duyduğu açıktı. Burjuva toplumunu alabildiğine yoksul ve ruhsuz bir dünya vizyonuna yol açtığı, kişinin aslî büyüklüğünü göz ardı ettiği için şiddetle eleştiren Mounier, bireyciliğin kolektivizm ve totalitaryanizm benzeri kendi alternatiflerini yarattığı kanaatindeydi. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, PERSONALİZM.

E. Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1985; K. Plant, "E. Mounier", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, s. 550-51.

MUALLİM-İ SÂNÎ. İslâm kültürü ya da felsefesinde Fârâbî'ye verilen unvan. Birinci usta ya da hocanın Aristoteles olmasına dayanılarak, "İkinci Hoca ya da Üstad".

Zaman zaman özgün, bazen de eklektik görüşleriyle İslâm felsefesinde önemli bir kilometre taşı oluşturan Fârâbî, esas Aristoteles mantığı üzerine şerhleri ve araştırmalarıyla, yani Grek mantık ve felsefesini kendisine bütünüyle yabancı bir kültürel atmosfere mutlak bir başarıyla monte etmiş olmasıyla tanınır; Fârâbî, buna ek olarak, türüm öğretisi bir yana bırakılacak olursa, psikoloji ve bilgi teorisinde olduğu kadar, metafiziğinde de bütünüyle Aristotelesçi bir tavır sergilemiştir. Onun "Muallim-i Sânî" ünvanına lâyık görülmesinin en önemli nedeni budur. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, İSLÂM FELSEFESİ,

M. T. Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963; O. Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, New York, 2000.

MUCİZE [İng. *miracle*; Fr. *miracle*; Alm. *wunder*]. Doğa yasasına aykırı düşen, doğaüstü bir gücün eyleminin sonucu olan, doğal kavramlarla açıklanamayan ve insanın kavrayışını aşan olay ya da oluşum.

Mucize, buna göre, Tanrı'nın doğal olayların akışına müdahalesi anlamına gelip, dinî inanca göre, doğal nedenlere bağlanamayan ve ilâhî bir müdahale ile açıklanan; insan ak-

lının ölçülerini aşan, doğa yasalarının dışına çıkan ve düşünce ilkelerine değil de, dinî inanca dayanan bir oluş olmak durumundadır.

M. K. Atik -A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999.

MUHAFAZAKÂR MİLLİYETÇİLİK. Bkz., MİLLİYETÇİLİK.

MUHAFAZAKÂRLIK [İng. *conservatism*; Fr. *conservatisme*; Alm. *conservatismus*]. **1** Reformcuların olanca iyi niyetlerine rağmen beklenmedik sonuçlara yol açabilen reformlara iyi gözle bakmayan, hele büyük ölçekli toplumsal dönüşümlere şiddetle karşı çıkarken, bir toplumun geleneklerine büyük bir değer atfeden toplum ve siyaset görüşü; geleneğe bağlı tarihsel tecrübe birikimine değer veren, yavaş ve tedricî değişmeye inanan ideoloji; kapitalizmi, özel teşebbüs ve serbest girişimciliği coşkuyla savunan, seçime dayalı bir toplumsal düzenin ve ahlâkî disiplinin önemini vurgulayan ve bu arada statükoyu, var olan düzeni koruma yönünde bir eğilim sergileyen siyasî düşünce.

Felsefede, insan doğasının yetkinlikten yoksun ve eksikli olduğunu, bundan dolayı geleneğin yol göstericiliğine ve güçlü bir otoritenin yönetimine ihtiyaç duyduğunu savunan, değişmeye karşı tavır alıp, geleneğin, yasa ve yerleşik düzenin önemine işaret eden ve radikallerin özledikleri, gerçekleşmesini ümit ettikleri ütopyalara benzer bir şeye erişmenin imkânsız olduğunu savunan muhafazakârlarla karşıtları arasındaki zıtlığın, bununla birlikte zenginlerle yoksullar, sağ ile sol, kapitalizm ile sosyalizm arasındaki bir karşıtlık olması gerekmez.

Büyük ölçekli reformlara kuşkuyla bakan muhafazakârlık geleneğin yanında durur; bunu da bizzat geleneğin kendisi için değil, fakat insanın zaman içinde evrim geçirmiş ve birçok kuşak tarafından benimsenmiş bütün bir sosyal değerler alanını yeniden yaratma yeteneğine kuşkuyla baktığı için yapar. Bu açıdan bakıldığında modern gelenekte, Thomas Hobbes'un inancından hareket eden muhafazakârlık insan doğasıyla ilgili olarak kötümser bir görüşe sahiptir. O, iktidar ve insanın iktidarı kullanma arzusuna da şüpheyle bakar. Kurumların her zaman mevcut kuşağın rasyonel analizi yoluyla incelenemeyeceğini savunan muhafazakârlık, tarihsel geçmişi ve değeri olan kurumları destekler ve bu desteğin mantığını da bazen kültürün kökenleriyle ilgili birtakım efsaneler yoluyla açıklar. Liberalizmden farklı olarak toplum sözleşmesine inanmayan muhafazakârlığa göre, toplumlar zaman içinde evrim geçirip geliştikleri için yeni kuşaklar, kökenlerini ve özgün sebeplerini bugün bilemeyeceğimiz, ama kabul etmeleri gereken görev ve sorumluklara sahiptirler. İster anayasal, ister ekonomik ya da ister kültürel olsun büyük ölçekli plânlama ve değişimlere karşı çıkan muhafazakârlık, toplumsal ilişkilerde mülkiyet hakkının hayatî bir önem taşıdığını savunur. Çünkü mülkiyet hakkı, başka her şey bir yana, devletin gücüyle iktidar peşinde koşan bireyleri kontrol etmeye yarar.

Muhafazakârlığın soykütüğünde, birbiriyle pek de uyuşur gibi görünmeyen iki entelektüel eğilim bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Ortaçağın iyiliksever efendi ile hürmetkâr serf arasındaki haklar ve yükümlülükler ağı içinde gelişen, aristokratik bir paternalizmin hüküm sürdüğü istikrarlı bir toplumsal hiyerarşi ile belirlenen kapalı yerel cemaat idealidir. İkincisi ise, on sekizinci yüzyıl İngiliz siyaset teorisyeni Burke tarafından savunulmuş olan, devlet müdahalesinin en aza indirgendiği bir liberal ekonomi modeli ve kapitalizmdir.

2 Bilim felsefesinde, metodolojik muhafazakârlık anlamında, bilim topluluğunda hangi teorinin kabul edileceğine karar verilirken, eski teorinin talep ettiği bilimsel inançlarda mümkün en az değişiklikliğe yol açan verilerle bağdaşan teorinin benimsenmesi gerektiğini öne süren yaklaşım. Ayrıca bkz., BURKE, GELENEKÇİLİK, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; *Stanford Encyclopedia of*

Philosophy, http // www. plato. stanford.edu.

MUKAYESE EDİLEMEZLİK [İng. *incommensurability*; Fr. *incommensurabilité*; Alm. *inkommensurabilität*]. **1** Genel olarak, ortak ölçülemezlik; ortak bir ölçüye sahip olmama, ortak bir ölçütle kıyaslanamama veya karşılaştırılamama durumu.

İlk kez Yunanlılarda ve matematik alanında, irrasyonel sayılar bağlamında, yani ortak bir ölçüye gelmeyen iki nitelik ya da büyüklüğü ifade etmek amacıyla kullanılan mukayese edilemezlik terimi, çağdaş bilim felsefesinde, örneğin Kuhn ve Feyerabend gibi düşünürler tarafından, farklı bilimsel teoriler arasında bir tercihte bulunmanın mümkün olmadığını, yapılacak tercihin çoğunlukla bilim dışı faktörlere bağlı olacak şekilde keyfî olduğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Kuhn ve Feyerabend'in göreci bakış açısına göre, bilimsel teoriler, onları birbirleriyle mukayese ve tasnif eden geleneksel ölçütlere dayanıldığında, iki teoriden hiçbirinin diğerinden daha iyi ve doğru olduğuna karar verilememesi anlamında mukayese edilemezdir. Mukayese edilemezlik öğretisi, bilimin daha iyi ve doğru bir teori ortaya çıktığı zaman, eski teoriyi terk etmek suretiyle ilerlediğini savunan klâsik görüşe ağır bir darbe indirdiği için, yoğun bir tartışma ve eleştiriye konu olmuştur.

2 Bilimsel paradigmaların mukayese edilemezliği düşüncesinin etik alanındaki yansıması ise, ahlâkî mukayese edilemezlik olarak, bir değer çokluğunun varolduğu, bu değerlerin mukayese edilemez veya ortak ölçülemez olduğu ve dolayısıyla, ahlâkî problemlerin bir çözümünün bulunmadığı, "yapılacak doğru şeyi bilmek"ten asla söz edilemeyeceği görüşüdür.

3 Mukayese edilemezlik düşüncesinin en güçlü ifadesi ya da versiyonuyla dil felsefesi alanında karşı karşıya geliriz. Burada mukayese edilemezlik, dilsel yapıların düşünceyi koşullayıp dünyaya ilişkin algımızı belirlediği tezine tekabül eder. Tez, farklı dilleri konuşanların farklı dünyalarda ikamet ettikleri anlamına gelecek şekilde yorumlanır. Öte yandan, iki dil, yapıları birbirleri arasında yapılacak tercümeleri olağanüstü güç ya da imkânsız kılıyorsa eğer, ortak ölçülemezdir.

Mukayese edilemezlik ya da ortak ölçüemezlik tezi her üç alanda da genellikle güçlü bir göreciliğe ya da akılcılık karşıtlığı veya düşmanlığına götürür. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİK GÖRECİLİK, FEYERABEND, KUHN.

T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), İstanbul, 1979; R. Bernstein, *Objektivizm ve Rölativizmin Ötesi*(çev. F. Yılmaz), İstanbul, 2005; H. Sankey, *The Incommensurability Thesis*, Sydney, 1994; L. Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*(Giriş ve notlarla birlikte çev. S. Z. Hünler), İstanbul, 2000.

MUNDUS INTELLIGIBILIS. Akıl yoluyla anlaşılabilir dünyanın, Platon'un İdealar dünyası veya Kant'ın numenler alanının Latince ifadesi.

Hakikî gerçeklik alanını meydana getiren ve akıl yetisiyle ulaşabilen dünyayı gösteren *mundus intelligibilis*'in zıddı, duyu yoluyla bilinen duyusal dünya veya fenomenler dünyası, insanın duyularıyla algılanabilen ve eni, boyu ve derinliği olan şeylerden, nesnelerden oluşan maddî dünya olarak *mundus sensibilis*'tir. Ayrıca **bkz.**, İDEA, KENDİNDE ŞEY.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

MURDOCH, IRIS. 1919 doğumlu İrlandalı romancı ve filozof.

Belli başlı eserleri arasında *Sartre, The Romantic Rationalist* [Sartre, Romantik Rasyonalist], *The Sovereignity of Good* [İyinin Hâkimiyeti], *The Fire and the Sun* [Ateş ve Güneş] ve *Metaphysics as a Guide to Morals* [Değerler İçin Bir Rehber Olarak Metafizik] gibi önemli kitaplar bulunan Murdoch, içinde yaşadığı dünyaya ve zamana hâkim olan analitik ortodoksinin uzağında kalmış olan bir filozof olarak tanınır. Bir model ve ilham kaynağı olarak kendisine Platon'u almış olan Murdoch, ele aldığı konuları da büyük ölçüde Platon'un *Phaedros* ve *Devlet* adlı diyaloglarından seçmiştir. Bu konular arasında ise ruh ve ruhun ölümsüzlüğü konusu, eğretilemenin vazgeçilmezliği, iyinin gerçekliği, sanat,

hakikat, iyi ve Tanrı arasındaki ilişkiler bulunur.

Etik alanında Sartre ve Wittgenstein'ın benlik görüşlerine karşı çıkan, bu iki filozofun ahlâklılığı sadece müstakil seçimlerin doğruluğuna bağlı kılıp, iyilik, karakter ve erdemi ortadan kaldırdığını savunan Murdoch, insanî benliğin gücü ve önemine, karakterin önemine büyük bir inanç beslemiş, ruhta dahilî ve derunî olarak olup bitenlerin insanın özü, insanı insan yapan şey olduğunu belirtirken, ahlâklılığı içsellik ile genel davranış arasındaki ilişki olarak tanımlamıştır.

O, hakikat, gerçeklik ve iyiyi, tıpkı *Devlet*'te olduğu gibi, birbirine bağlamış, bununla birlikte hakikati matematiksel bir eğitimden geçmiş elitlerin tekeline bırakmaya şiddetle karşı çıkmıştır. Murdoch, yine bizim gerçekliği gördüğümüzü, onun aslına uygun bir görüşün iyi olduğunu, en yüksek iyinin ise hepimizin yaratıcı bir güç olarak deneyimlediğimiz bir şeye tekabül ettiğini savunmuştur. Düşünce ve çalışmalarının önemli bir bölümünü sanatın değeri ve tehlikesine ayıran filozof, değerle ilgili refleksiyonlarını Tanrı'nın varoluşuna ilişkin kanıtlara yaymıştır.

R. Mason, "Iris Murdoch", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown- D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998, ss. 554-55..

MUTABAKAT [İng. *consensus*; Fr. *consensus*]. Bireyler ya da gruplar arasında sadece düşünce bakımından değil, fakat aynı zamanda duygu bakımından söz konusu olan genel uyuşma.

Bir toplumu veya toplumun alt gruplarını oluşturan insanların, bir disiplinin yetişkin üyelerinin büyük bir çoğunluğu hangi kararların alınması, neyin doğru olduğu ve nelere öncelik verilmesi gerektiği, vs. konusunda genel bir uyuşma, anlaşma ya da fikir birliği içinde olduğu zaman, orada bir genel mutabakat olduğu söylenir. Bir mutabakat içinde olan kişiler ya da gruplar birbirlerine bir yakınlık hissi duyar ve ortak duyu bağları dışında ortak ilgi ya da çıkarlarla birleşirler.

Mutabakat terimi sosyal bilimlerin terminolojisine, on dokuzuncu yüzyılda Auguste Comte tarafından dahil edilmiştir; ona göre, mutabakat bir toplumsal yapının kendisine dayanmak durumunda olduğu çimento olmak durumundadır. Nitekim, o bir toplumun çözülüp dağılmamak, salt bir bireyler yığınına dönüşmemek durumundaysa eğer, benzer düşünen, benzer hisseden bireylerin ahlâkî cemaatinin mutabakatına dayanması gerektiğini savunmuştur. Comte'tan sonra gelen sosyal bilimciler, onu önemli ölçüde takip etmekle birlikte, zaman zaman bu mutabakatın herkes tarafından paylaşılması gereken bir şey olmadığını söylemişlerdir.

L. Lévy-Bruhl, *Auguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi*(çev. Z. F. Fındıkoğlu), İstanbul, 1970; A. Edgar - P. Sedgwick(eds.), *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999.

MUTABAKATÇI BİLİM GÖRÜŞÜ. Metabilimde, bilimsel bilginin bilim adamları topluluğu tarafından kabul edilen teorilerin bilgisinden oluştuğunu, bilim adamlarının inançlarının bilimsel topluluğunun inançlarına tâbi olduğunu savunan içselci yaklaşım.

Bu anlayışa göre, bir teori bilim adamlarından oluşan cemaat tarafından kabul edildiği zaman, bilimsel bilgi düzeyine yükselir, fakat topluluğun genel onayını kazanamadığı takdirde, bilimsel bilgi olamaz. Söz konusu bilim yaklaşımına göre, bilimsel topluluk, önerilen teorilerin değerlerini belirlemenin standartlarını, topluluğa girecek üyelerin tamamlamak durumunda oldukları katı ve ayrıntılı bir eğitim ve öğretim programı aracılığıyla koyar ve korur. Bununla birlikte, söz konusu anlayış göreci bir bakış açısı sergiler. Zira standartlar mutlak ve değişmez değildir, yalnızca belirli bir topluluğun standartları vardır. Ayrıca bkz., BİLİM FELSEFESİ, İÇSELCİLİK, KUHN.

T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991; S. Woolgar, *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1990; H. Arslan, *Epistemik Cemaat*, İstanbul, 1992.

MUTASAVVIF. Tasavvuf inancını benimseyerek, Tasavvuf inancını yaymaya çalışan, dünyadan bir şekilde el etek çekerek, kendisini bütünüyle Tanrı'ya adayan kişi. İslâm dünyasında mutasavvıflar, Kur'an, hadis ve fıkıha dayanan sünni mutasavvıflar ve doğrudan doğruya şia inançlarına bağlanan şiî mutasavvıflar olarak ikiye ayrılır. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; M. Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 3. baskı, İstanbul, 1990.

MUTATIS MUTANDIS. Bütün ayrıntıları hesaba katmış, tüm unsurları dikkate almış olarak anlamına gelen Latince deyim: "Gerekli değişiklikler yapıldıktan sonra."

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

MUTÇULUK [Yunanca *'eudaimonismos'*tan; İng. *eudaimonism*; Fr. *eudémonisme*; Alm. *eudämonismus*]. Mutluluk ahlâkı. Ahlâkî eylemin nihaî hedefinin mutluluk, doğru eylemin en yüksek amacının kişinin kendisini tam olarak gerçekleştirmesi, potansiyel güç ve yeteneklerini tam olarak hayata geçirmesi olduğunu savunan ahlâk görüşü.

Örneğin, bütün bir Antik çağ Yunan ahlâkı mutçu bir etik olarak görülebilir. Demokritos'tan başlayarak, Stoalılar da dahil olmak üzere, İlkçağ felsefesinde tüm etik anlayışları, mutçu bir karakter taşımıştır. 18. yüzyıl Aydınlanmasında da ortaya çıkan mutçuluk, ahlâk felsefesinde, eylemin ahlâkî değerini, ilkede değil de, sonuçta bulan bir ahlâk görüşü olarak tanımlanmak durumundadır. Belli bir insan konsepsiyonuna dayanırken, mutluluğu insanın kendi kendisini gerçekleştirmesi, ruhsal ve bedensel olarak ahenkli bir biçimde varolması diye tanımlayan mutçuluğun İlkçağa versiyonun temel kabulleri şunlardır: **1** İnsan varlığı belli bir yapı, belli bir amaç (*telos*) sergiler. **2** Yunanlının teleolojik dünya görüşünde, insan varlığı için bu amaç iyi veya erdemli yaşama olup, iyi yaşama dediğimiz şey insanî işlev ya da fonksiyonlarının tam bir ahenk içinde düzene sokulmasından meydana gelir. **3** Bu düzenlemeden ise çok büyük ölçüde akıl sorumludur; yani, insan varlığını diğer hayvanlardan ayıran şey akıldır. Ve nihayet, **4** insan varlığının amacına ulaşarak iyi ve doğru yaşaması, kendi aklına olduğu kadar, içinde yaşadığı topluma da bağlıdır.

Eudaimonist ya da mutçu görüşleri birbirinden ayıran nokta, mutluluğa nasıl ulaşılabileceği konusudur. Örneğin, hazcılığa göre, mutluluğa hazla ulaşılır. Sokrates ise, mutluluk nihaî amacına, kişinin kendisini tam olarak gerçekleştirmesi yoluyla ve sağlıklı, esenlik içinde olan bir ruh sayesinde ulaşılabileceğini savunmuştur. Stoa felsefesinde ise, hazcılık ortadan kalkar ve mutluluk erdemle özdeşleştirilir. Haz bir tür duygulanımdır, duygulanımlar ise insanda aşağı olan, insanı köleleştiren, yenilmesi gereken şeylerdir. Öyleyse, mutluluk bir tür bilgelik, kişinin kendi kendisine egemen olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, SOKRATES.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, 1. cilt, Mutluluk Ahlâkı, İstanbul, 1970.

MU'TEZİLE. Dinî metinlerin (Kuran ve Hadis'lerin) salt sözlük anlamlarına bağlı kalınarak, olduğu gibi ve dogmatik bir şekilde değil de, akıl esaslarına dayanılarak ve gerektiği zaman mecazî ifadeleri yorumlamak suretiyle (*te'vil*) okunması gerektiğini bildiren kelâm veya İslâm teoloji okulu.

En önemli temsilcileri arasında Vasıl Ibn Atâ'nın, Ebû'l-Huzeyl Allaf'ın, el-Nazzâm'ın, Bişr ibn el-Mu'temir'in, el-Câhız'ın, el-Cubbaî' ve Kadı Abdulcabbâr'ın bulunduğu Mu'tezile, dinî metinlerin insan aklına karşıt bir yapıda olmadığını, akıl yönünden imkânsız bir karakter sergilemediğini, akıl esasları ile dinî metinler arasında bir çelişkinin olması durumunda, dinî metinlerin akıl esaslarına göre yorumlanması gerektiğini kabul etmiştir. Bir tür rasyonel teoloji oluşturan söz konusu metodolojik ilkelerden hareketle Mu'tezile Tanrı'nın zatından ayrı birtakım sıfatlarının olmadığını, iyi ve kötünün Tanrı'nın emirlerinden bağımsız olarak insan aklı tarafından bilinebileceğini, Tanrı tarafından ya-

ratılan kötülüklerin bulunmadığını, insanın eylemleri bakımından özgür ve sorumlu olduğunu öne sürmüştür. Mu'tezile bu temel üzerinde kendisini "beş esas"la tanımlar: **1** Tanrı'nın birliği ve yaratılmış varlıklarla hiçbir benzerliğinin olmadığı (*tevhid*), **2** adil olan Tanrı'dan hiçbir kötülüğün çıkmadığı (adalet), **3** büyük günahlar işleyen kimsenin ne mümin ne de inkârcı olduğu, **4** ahirette herkesin mutlak surette adil bir biçimde yargılanacağı ve **5** iyiliğin tavsiye edilip kötülüğün engellenmesi.

Kelâmın ana problemleri açısından, şu hâlde, iradeci değil de, aklî bir anlayış benimseyen Mu'tezile, ahlâkî değer ve niteliklerin, Tanrı'nın emirlerinden bağımsız olarak, özsel bir doğaları olduğunu; ahlâkî iyi ve kötünün insan eylemlerinin doğasında bulunan özsel niteliklere tekabül ettiğini savunur. Tanrı'nın emirleri iletilmeden, yani vahiy gelmeden önce de insan aklı, ahlâkî iyi ve kötünün ne olduğunu bilme yeteneğine sahip olduğu için, ahlâkın, Mu'tezile'ye göre, bir özerkliği söz konusudur. Ahlâkî iyiye "sevap", ahlâkî kötülüğe ise "günâh" gibi metafizik nitelikler ekleyen vahyin asıl işlevi insanları iyiliğe teşvik etmek ve kötülükten uzaklaştırmaktır.

Tanrı'nın mutlak iradesi karşısında insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusunda ise, Mu'tezile meseleyi hem metafizik, hem de ahlâkî yönden ele almıştır. Konuyu metafizik açıdan ele alırken, Mu'tezile Tanrı'nın mutlak adaletine inandığı için, insanı eylemlerine zorlayıp, sonradan bu eylemlerden onu sorumlu tutmayı Tanrı'ya yakıştıramamıştır. Öte yandan ahlâkî açıdan, bizim insanları yaptıkları kötülüklerden dolayı kınamamız, iyiliklerinden dolayı övmemiz, onların özgür olduklarını gösterir. Mu'tezile kötülük probleminde de aynı şekilde Tanrı'nın insanlar için en iyi ve en yararlı olanı yaratmak zorunda olduğuna inandığı için, insanlarının irade özgürlüklerinin sonucu olan kötülüklerden Tanrı'yı sorumlu tutmaz. Nedensellik bağlamında ise, Mu'tezilî bilginler, doğadaki neden-sonuç ilişkilerini kabul edip, Tanrı'nın doğayı yoktan yarattığını, doğanın yasalarını da koyduğunu öne sürmüşlerdir. Ayrıca bkz., EŞARÎYYE, KELÂM.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; B. Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul, 1993.

MUTLAK [Lat. *absolutus*; İng. *absolute*; Fr. *absolu*; Alm. *absolut*]. **1** Varlığı, güzelliği, iyiliği niteleyen bir sıfat olarak, sınırlamalardan bağımsız olma hâli; göreli olmama, kesinlikle bağımsız olma durumu. Betimlenenin ötesinde kalan ya da tanımlanan şeyin anlamını sınırlayan bir şeyle pozitif ilişki içinde olmama hâli; kesin olma, keyfî ya da göreli olmama durumu. Kendi kendisiyle çelişmeyen ve kesinlikle doğru olan yargı, başka veri, olay ya da mülahazalardan bağımsız bir değere ya da anlama sahip olan bir önermenin niteliği.

2 Etikte tam ve evrensel olarak geçerli ve bağlayıcı olan kural, değer, ilke. **3** Estetikte nesnel olarak gerçek olan şey, varlık. **4** Bilgi alanında ise, nihaî doğruluğu, en yüksek hakikati meydana getiren genel öğelerin ve farklı bilgi türlerinde içerildikten başka, bu bilgi türlerini mümkün kılan temel ilkelerin sistematik ifadesi.

5 Felsefede sıfatsal anlamı dışında, tözsel bir anlamda da kullanılan mutlak terimi genelde varoluşu ya da anlamı için kendisini tamamlayıcı olgu ya da etkenlere ihtiyaç duymayan şeyi; bazı filozoflar tarafından hem bir ve yetkin varlığı ve hem de çokluğun kaynağı olarak görülen nihaî ve en yüksek gerçekliği; nitelik bakımından tam ve yetkin olan, kendisinden kuşkulanılmayan, sınırlama ya da istisnalarla sınırlanmayan varlığı; koşulsuz bir varoluşa sahip olan, başka bir şeye bağlı ya da göreli olmayan gerçekliği; sonlu şeylerin, bireysel olarak ele alındıklarında olmadıkları tarzda, birlikli, tinsel, bütünsel, aklî olarak anlaşılan ve kendi kendini bilen varlığı gösterir. Buna göre, metafizikte, tamlık, bütünlük, her şeyi içerme, yetkinlik, bağımsızlık, nesnel gerçeklik, türetilmemiş ve koşulsuz olma, değişmezlik, saflık, basitlik, tümellik gibi sıfatlarla nitelenen, yani her türlü mümkün yüklemenin öznesi olan, fakat kendisi kesinlikle yüklem olamayan varlığı, ger-

çekliğin tümünü gösteren mutlak kavramı, varoluşun, etkinliğin, birlik ve çokluğun kaynağı olan, temel, nihaî ve en yüksek gerçeklik, kozmik ilke için kullanılır.

6 Mutlak aynı zamanda, zorunlu varlık anlamında, varoluşu ve etkinliği için, başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, fakat tüm diğer varlıkların varoluş ve etkinlikleri için, kendisine bağlı oldukları ve bir anlamda kendisine indirgenebildikleri varlık için, aktüelleşme süreci içinde, tüm sonlu varlıkları, görünüşleri ve geçici varoluşu meydana getiren gerçeklik, bizdeki görünüşünden farklı olarak, kendi içindeki gerçeklik, kendinde varlık için kullanılır. Buna göre, mutlak bize görünüşlerde ya da fenomenler dünyasında verilmeyen bir, yetkin, ezelî ve ebedî, nedeni olmayan, her şeyi kucaklayan, bundan dolayı insanlar tarafından tam olarak bilinildiği düşünülmeyen varlığı ifade eder.

Söz konusu tözsel anlamı içinde, mutlak terimini felsefe literatürüne sokan 1440 yılında Cusa'lı Nikholas olmuştur; Mutlak kavramı yine söz konusu anlamıyla Spinoza'nın panteizminde de ön plâna çıkar. Bununla birlikte, terimi felsefî terminolojiye yerleştiren esas Alman filozofu Schelling olmuştur. O, Mutlak'ın, entelektüel sezginin bilen ile bilinenin özdeşliği olarak gördüğü şeye karşılık geldiğini söyler. Mutlak'ı her şeyin kendisinden türediği nihaî ve en yüksek gerçeklik olarak tasarımlayan Alman filozof, Mutlak'ın yalnızca doğada değil, fakat insanlık tarihinde de tezahür ettiğini öne sürmüştür. Şu farkla ki, kendi bilincine varma sürecinde bir evrim geçiren Mutlak, doğada bilinçsiz bir biçimde cisimleşirken, sanat eserinde bilinçli olarak somutlaşır.

Aynı çizgide felsefe yapan Hegel ise, Mutlak'ı, tıpkı Parmenides gibi, Varlık olarak tanımlamış ve onun kendi kendisiyle özdeş olduğunu söylemiştir. Nesnel idealist felsefesinde, Mutlak'ı aynı zamanda zihin olarak tanımlayan Hegel, onun toplum olarak insanlık tarihinde farklı özgürlük düzeylerinden geçerek ilerlediğini ve filozofta kendi bilincine tam olarak vardığını iddia etmiştir. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, PARMENİDES, NESNEL İDEALİZM, SPINOZA.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuqerque, 1986; A. Cevizci(çev. ve der.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959.

MUTLAKÇILIK [İng. *absolutism*; Fr. *absolutisme*; Alm. *absolutismus*]. **1** Genelde, doğruluğun, değerin, güzelliğin ya da gerçekliğin nesnel olarak gerçek, değişmez ve ezelî-ebedî olduğu görüşü. **2** Gerçekliğin değişmez ve doğru tek bir açıklaması olduğu inancı.

3 Mutlakçılık, bilgide, yalnızca göreli değil de, nesnel ya da değişmez olan doğruların varolduğu inancına karşılık gelir. **4** Mutlakçılık değerler alanında ise, ahlâkî ya da estetik değerlerin ya da değer ölçülerinin, kişiden kişiye, çağdan çağa ve toplumdan topluma değişmeyip, nesnel ve ezelî-ebedî olduğu tezine, belirli ahlâkî kuralların hiçbir istisnası olmadığı görüşüne karşılık gelir. Buna göre, mutlakçı etik, ahlâkın göreli değil de, mutlak olduğunu, uymamız, kesinlikle hayata geçirmemiz gereken, mutlak ahlâkî doğrular bulunduğunu, bu mutlak doğruların tikel durum, koşul, yer ve bireylerden etkilenmediğini savunur.

5 Mutlakçılık siyaset felsefesinde, mutlakiyetçilik anlamında, yönetene mutlak ve sınırsız bir güç ve yetki veren, yöneticinin ne doğa yasalarıyla, ne de ahlâkî ya da hukukî hiçbir şeyle sınırlanmaması gerektiğini savunan anlayışı; 15. ve 18. yüzyıllar arasında, Avrupa ülkelerinde ve özellikle de Fransa ve İngiltere'de ortaya çıkan, merkezî gücün bir monark ya da hükümdarın elinde toplandığı yönetim modelini; feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde, iktidarın, merkezî bir yönetim aygıtına sahip bulunan bir monarkın kişiliğinde toplandığı yönetim biçimini tanımlar.

Feodal dönemin çok büyük bir bölümünde, monark ya da hükümdarın gücü veya iktidarı soyluların yerel gücüyle büyük ölçüde sınırlanmışken, feodalizmin son dönemlerine doğru yükselen burjuvazi mutlak monarşiyi, soyluların ekonomi üzerindeki egemenliğini zayıflatmak amacıyla desteklemiştir. Tarihçiler bundan dolayı mutlakiyetçi yönetim tarzına, kapitalizmle olan ilişkisi bağlamında olumlu bir değer biçerler. Mutlakiyetçiliğe

bu nedenle, zaman zaman aydınlanmış despotizm de denir.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

MUTLAK İDEALİZM [İng. *absolute idealism*; Fr. *idéalisme absolue*]. Bir Zihin, Ben, Tin, ya da Ruh olarak Mutlak'ın, evrendeki temel ve en yüksek gerçeklik olduğu görüşü. Söz konusu Mutlak Varlık'ın, varoluşu için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, fakat her şeyin varoluşunu kendisine borçlu olduğu, varolan her şeyin rasyonel olarak kendisinden türediği, düşüncesinin akış ve gelişme seyri içinde, tüm varlıkların kendisinden çıktığı, her şeyin kendisinde bir düşünce olarak varolduğu gerçekliğe karşılık geldiği tezi.

Schelling ve Hegel'in felsefesinden çıkan, kendisine sadece Almanya'da değil, fakat 20. yüzyılda analitik felsefenin hâkim olduğu İngiltere ve ABD.'de yandaş bulan mutlak idealizm, varlık görüşü bakımından gerçekten varolanın Mutlak ya da Tin olduğunu söyler. Onun gözünde duyu dünyası veya duyular yoluyla algılanan dünya yalnızca kısmen gerçektir. Dolayısıyla, Mutlak Tin dışında gerçek olan her ne ise, ebedî bilinç veya Mutlak İdeanın bir görünümü, veçhesi ya da tezahürüdür. Mutlak idealizm bilgi görüşü açısından, insanî bilginin bölük pörçük ve kısmî olduğunu, hakikî bilginin birbirleriyle tam bir tutarlılık içinde bulunan önermelerin bilgisi olduğunu öne sürer.

Panteizm ve kolektivizmle arasında yakınlıklar bulunan görüş, metafizik ve siyaset felsefesi açısından da, bireylerin, bireysel kişilerin önemini vurgulayan felsefelerin tam karşısında yer alır.

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984; T. S. Sprigge, *The Vindication of Absolute Idealism*, Edinburgh, 1983; S. Brown -D. Collinson-R. Wilkinson, *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, London, 1998.

MUTLULUK [İng. *happiness*; Fr. *bonheur*; Alm. *glück, glückseligkeit*]. Genel çerçevesi, formel anlamı içinde, insan eylemlerinin ve çabalarının nihaî ve en yüksek amacı olan hâl, yaşamdaki en yüksek değer ya da hedefe ulaşma durumu. Acının yokluğu ya da haz hâli; bütün bir insan varlığının uyumlu olması durumu; insanın kendi potansiyel güçlerini gerçekleştirmesinin, ödevlerini yapmasının, erdemli oluşunun, doğa yasalarına uygun yaşamasının, kendi yazgısını özgürce belirlemesinin sonucu olan yetkinlik hâli.

Formel olarak, insan için pratik anlamda en yüksek iyi diye tanımlanan mutlulukla ilgili olarak, Aristoteles, tüm insanların mutluluğu iyiyle özdeşleştirdiklerini, fakat mutluluğu tam olarak neyin meydana getirdiği konusunda farklı düşündüklerini söylemiştir. Bu duruma uygun olarak, mutluluğu meydana getiren üç bileşensel öğeden söz edilebilir: **1** Hazzın varlığı ve acının yokluğu ile belirlenen genel bir iyilik hâli. Burada mutluluk, doyum sağlayan şeylerin doğasını hiç dikkate almadan, niteliksel olarak aynı olan arzuların tatmin edilmesi sonucunda oluşan duyguyla belirlenir.

2 Bir bütün olarak benliğin, insan varlığının sistemli faaliyeti ve çabası sonucunda ortaya çıkan yaşantı, kendini gerçekleştirme duygusu olarak mutluluk. Burada ise, mutluluk hazların bir toplamından ziyade, hazların uyumuna, insanın belli bir boyutuyla değil de, bir bütün olarak ve tam anlamıyla gerçekleşmesi hâline karşılık gelir. **3** Genel bir gelişme, yetkinleşme hâli, uyumlu, düzenli ve birlikli bir hayatın bizzat kendisi olarak mutluluk.

Mutluluk, çeşitli filozoflar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, ahlâk felsefesinin kurucusu sayılan Sokrates, mutluluğu, insan tabiatının tam olarak gerçekleşip tamamlanmış olması, insanın kendisine özgü potansiyelininin tam olarak gerçekleşmesi hâline; içinde her şeyin insanın kişisel *daimon*uyla, yazgı ve doğasıyla uyum içinde olduğu, kişinin bütünsel yapısının iyi, düzenlenmiş ve olması gerektiği gibi olduğu, kişinin özü gereği olmak zorunda olduğu gibi olduğu duruma; insanın ihtiyaçlarını karşılamasının, doğasını hayata geçirmesi ve insan olarak işlevini gerçekleştirmesinin doğal

bir sonucu olarak ortaya çıkan hâle, genel iyi-olma hâline eşitlemiştir.

Sokrates'in öğrencisi olan Platon ise, mutluluğu bir ruh ve bir bedenden oluşan insan varlığının ruhun yol göstericiliği altında uyumlu bir bütün olması durumu; özellikle de, ruhun üç parçası, yani akıl, can ve iştiha arasında, her birinin kendisine özgü işlevi yerine getirmesinin, diğer parçanın işlevine müdahale etmemesinin sonucu olan uyum hâli olarak tanımlamıştır. Buna göre, akıl İdeaların ve İyi İdeasının bilgisine, insan yaşamının amacına, vb, ilişkin bilgiye sahip olup, bütüne yol gösterdiği, iştiha istek ve arzularında ölçülü olduğu, can da iştihanın aşırı isteklerine direnç gösterip, aklın sesini dinlediği zaman, insan, kendi özünü gerçekleştirme, amacına ve doğal iyisine uygun yaşama anlamında mutlu olur.

Ahlâkî hayatı entelektüel hayata tâbi kılan Aristoteles'te ise, mutluluk, teorik bilgelikten oluşur. Buna göre, birey için mutluluktan, rasyonel ve entelektüel faaliyetle geçecek bir hayat oluştuğu, bireyin potansiyel güçleri tam olarak geliştiği ve insanın çeşitli olanak ve kapasitelerini gerçekleştirdiği zaman, söz edilebilir.

Kant'ta, hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olan bir ideal olarak ortaya çıkan mutluluk, üç öğeden oluşur: **a)** Kişinin kendi kendisine yetmesi, **b)** benliğinin uyumu, **c)** kişinin kendi kendisini belirlemesi, mutlak irade özgürlüğü. Hazcı ve yararcı bir ahlâk anlayışı geliştiren Mill'de ise, mutluluk, benin acıdan uzak olup, olabildiğince çok haz almasıyla belirlenen genel uyum hâli olarak tanımlanır.

B. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, 1. cilt, Mutluluk Ahlâkı, İstanbul, 1970; R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998.

MUTLULUKÇU YARARCILIK [İng. *eudaimonist utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme eudaimoniste*]. Mill'in ahlâkî iyinin veya *summum bonum*un mutlulukla eşdeğer olduğunu, insan hayatının nihaî amacının mutluluk olduğunu öne süren faydacı görüşü.

"Yararcı öğreti, mutluluğun arzu edilir ve hatta bir amaç olarak arzu edilir biricik şey olduğu öğretisidir; bütün diğer şeyler yalnızca söz konusu amacın araçları olarak istenir" diyen, ahlâkta mutluluğun, bir elde edilemeyeceği, iki insanın mutluluk olmadan da yapabileceği, hatta ahlâklı olabileceği için, nihaî amaç olamayacağını söyleyenlere karşı da insanların elde edebilecekleri bir mutluluk olmadığı takdirde, ahlâklılıktan söz edilemeyeceğini iddia eden Mill'e göre, yararcı teori mutluluğun arttırılması yanında, mutsuzluğun önlenmesine ve azaltılmasına da önem verir. Yine birçok insanın mutlu olmadan da yaşayıp gittiği, kendi bireysel mutluluğunu daha değerli saydığı bir şey uğruna feda ettiği doğru olmakla birlikte, Mill'e göre, bu bir şey mutluluğun kendisi veya mutluluğun gerektirdiği bir şey olmak durumundadır. Başka bir deyişle, insanın kendi payına düşen mutluluktan bir özveriyle vazgeçmesi soylu bir davranış olmakla birlikte, bu kendini feda etmenin de bir amacı olmak gerekir. Örneğin, bir kahraman kendisinin yaptığı büyük fedakârlığın başkalarını bu tür fedakârlıkları göze almaktan kurtaracağına inanmasaydı, aynı şekilde davranır mıydı?

Yararcılık, Mill'e göre, insanda başkalarının iyiliği için kendi iyiliğini feda etme gücünün bulunduğunu inkâr etmez. Onun inkâr ettiği şey fedakârlık gibi bir erdemin kendi başına iyi olduğu görüşüdür. Bireysel ya da toplumsal mutluluğu arttırmaya yönelmemiş olan bir fedakârlık, erdem olmak bir yana, boşa gitmiş bir davranıştır. Yani, iradedışı fedakârlığın evrensel olarak zaten yürürlükte olduğunu savunan J. Stuart Mill'e göre, isteyerek yapılan fedakârlık, ancak ve ancak böyle yapmak fiilî olarak dünyadaki toplam mutlulukta bir artışa yol açacaksa arzu edilir bir şeydir; yoksa o hastalıklı mazoşist bir çilecilikten öteye gitmez. Ayrıca **bkz.**, DOĞALCILIK, ETİK, YARARCILIK.

H. Aiken (Ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997.

MUTSUZ BİLİNÇ [İng. *unhappy consciousness*; Fr. *conscience triste*]. Hegel felsefesinde, birey-

sel bilincin, sonlu doğanın veya insanın yabancılaşmanın bir sonucu olarak kendi benliğini boş ve değersiz bir şey olarak deneyimlemesi ve değerli olan her şeyi doğaüstü bir dünyaya, öteye yerleştirmesi durumu.

Hegel'e göre, söz konusu yabancılaşma sonlu doğanın, Sonsuz Doğanın yokluğu değil, fakat gerçekte bir dışavurumu ya da ifadesi olduğunun farkına varılmasıyla aşılır. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, YABANCILAŞMA.

A. Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*(çev. S. Hilav), İstanbul, 2000.

MÜBADELE DEĞERİ. **Bkz.**, DEĞER.

MÜCESSİME. İslam dünyasında kelâmın doğuşundan sonra ortaya çıkmış bir görüş ya da mezhebe verilen ad.

Bir tür antropomorfizmi benimseyen *müccessime*, Tanrı'nın insan şeklinde ortaya çıktığını öne sürmüştür. Tanrı, bütün tanrısal özelliklerini bünyesinde toplayarak, görünüşler dünyasında insan şeklinde ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

MÜDAHALECİLİK [İng. *interventionism, interventionalism*]. **1** Genel olarak, hak ve doğruyu güçle özdeşleştiren bir tür politik realizmden hareketle, ya **a)** siyasî otorite ya da hükümetin bireylerin hayatlarına, ya da **b)** bir devletin başka bir devlete, ister güç kullanımı ya da ister ikna yoluyla müdahalesinin, epistemolojik veya ekonomik temeller üzerinde meşru bir hareket olduğunu savunan yaklaşım.

Müdahaleciğin söz konusu birinci versiyonuna, etik, politik ve ekonomik temeller üzerinde karşı çıkılır. Burada Kantçı ödev anlayışından veya belli bir insan hakları telakkisinden hareketle, müdahalenin bireyin özgürlüğünün, özgürlük hakkının ihlâliyle veya ahlâkî bir varlık olarak bireye duyulan saygının ortadan kaldırılmasıyla eşanlamlı olduğu savunulur. *Laissez-faire* açısından ise, bireye müdahale, iktisadî gelişmeye ket vurmaktan, bireyin teşebbüs özgürlüğünü ortadan kaldırmaktan başka bir şey değildir.

Müdahaleciliğin devletten devlete müdahaleyle belirlenen ikinci versiyonuna ise, "Milletlerin bir doğa hâlinde yaşayan bireysel özgür kişiler olarak görülmeleri gerektiğini" söyleyen Alman düşünürü Christian Wolff'tan yola çıkan ve ulus devletlerin tartışılmaz ve mutlak bir politik egemenlik ve toprak bütünlüğü hakkına sahip olduklarını savunan hukukî pozitivizm tarafından karşı çıkılır.

2 Biraz daha özel olarak da, devletin, ekonominin yasalarını kendi işleyişine bırakmayıp, iktisadî hayata belli ölçüler içinde müdahale etmesi gerektiğini savunan; varolan iktisadî ve toplumsal yapıda köklü bir değişiklik yapmayı amaçlamadığı için, liberalizme olduğu kadar, devletçiliğe da karşı olan ekonomik görüş. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www.plato.stanford.edu.

MÜDRİKE. **Bkz.**, ANLAMA YETİSİ.

MÜKEMMELİYETÇİLİK [İng. *perfectionism*; Fr. *perfectionisme*; Alm, *perfektionismus*]. **1** En genel şekliyle, insanın ahlâk alanında veya hayatta hedefleyeceği en yüksek iyinin, haz, mutluluk, çıkar ya da yarar gibi ahlâkî değerler değil de, karakter yetkinliği olduğunu, insanın tüm gücüyle ahlâkî karakterini geliştirmeye ve mükemmelleştirmeye çalışması gerektiğini, zira yetkinliğin en büyük değer ya da erdem olduğunu, tüm diğer erdemlerin ondan türediğini savunan ahlâk görüşü.

2 İnsanların bilgi, sanatsal yaratı türünden belirli birtakım durum ya da faaliyetlerinin, sağladıkları haz veya getirdikleri mutluluktan bağımsız olarak iyi olduklarını ve ahlâken doğru olanın bu meziyet, yetkinlik ya da faziletlere en fazla katkı yapan şey olduğunu öne süren moral öğreti. Söz konusu mükemmeliyetçiliğin bazı versiyonları, iyinin temelde insan doğası için büyük bir önemi olan özelliklerin gelişiminden meydana geldiğini iddia eder, öyle ki bilgi ve sanatsal

yaratıcılık, insan tabiatının kimi temel yönlerinin veya özelliklerinin gerçekleşmesini temin ettiği için iyi olmak durumundadır.

3 Siyaset felsefesinde, bir yönetime düşen en önemli görevin hakikî bireyin yaratılmasını sağlamak ve yönetilenin kolektif ortak iyiliğine katkıda bulunmak olduğunu öne süren görüş; politik açıdan, insanın erdemli olmasına katkıda bulunmanın, erdemli ve bilgili insanlar yetiştirmenin bir toplumun sosyal ve politik değerini yargılarken dikkate alınması gereken en temel faktörlerden biri olduğunu savunan etiko-politik öğreti. İnsanın belli türden faaliyet ya da deneyimlerinin özel bir değer taşıdığını savunan bu anlayışın aşırı versiyonları elitist sosyal tutumların haklılandırılmasına yol açabilirken, daha ılımlı versiyonları hükümetlerin, önemli pratik sonuçları olan, insanların yetkinleşmelerine katkıda bulunan sanatlarla bilimsel araştırma türlerinin gelişimi için zarurî desteği temin etmesi gerektiğine inanır. 4 Hıristiyan teolojisinde, insanın Tanrı tarafından bir kez kurtarıldığı zaman, tam ve kusursuz bir yetkinlik, günahsız bir mükemmeliyet hâli içine girdiğini iddia eden akım. Ayrıca bkz., ERDEM ETİĞİ, ETİK, MEDİNETÜ'L FAZILA, SİYASET FELSEFESİ.

T. Hurka, "Perfectionism", *Routledge of Philosophy*, London, 2000, ss. 666; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

MÜKTESEP AKIL. Ünlü İslâm düşünürü İbni Sinâ'da, teorik aklın ikinci akledilirleri tasımdan da yararlanarak kavramaya ya da çıkarsamaya yetili hâle gelmesi ve bunun tam anlamıyla farkında olması durumu.

Bağımsız akılyürütmelerde bulunma düzeyine yükselen teorik akıl, İbni Sinâ'ya göre, bunu fiilen yapmadığı ya da sadece otomatik bir biçimde yaptığı zaman, göreli bir potansiyalite hâli içinde olur. Buna karşın, o rasyonel araştırmaya bilerek, isteyerek ve dolayısıyla etkin bir tarzda kalkıştığı ve bunun anlamının bütünüyle farkında olduğu zaman, kendini bütünüyle gerçekleştirir. Aklın işte bu düzeyi, doğuştan getirilen bir yapı ya da derece olmayıp, "kazanılmıştır." Ayrıca bkz., ETKİN AKIL, İSLÂM FELSEFESİ.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect*, Oxford, 1992.

MÜMKÜN [İng. *possible*; Fr. *possible*]. Çoğunlukla, alışılmış bir biçimde ortaya çıkan, fakat kendi içinde bir zorunluluk arzetmeyen. Ortaya çıkışı, doğuşu, varlığa gelişi zorunluluk arzetmeyen.

Bu anlamda mümkün olan, hem zorunlu olana ve hem de imkânsız olana karşıttır. Mümkün olanın mantıksal ya da fizikî bakımdan mümkün oluşundan söz edilebilir. Buna göre, mantıksal bakımdan mümkün olan, aslî, temel ya da özsel bir çelişki içermeyendir.

Fizikî bakımdan mümkün olma ise, mantıksal imkân varsaydıktan başka, gerekli tüm dış koşulların varoluşunu zorunlu kılar. Mantıksal olarak mümkün olanın gerçek olması gerekmez, fakat fizikî bakımdan mümkün olan gerçektir, zira gerçek olmayanda gerekli tüm koşullar gerçekleşmemiş demektir.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1963.

MÜMKÜN DÜNYALAR [İng. *possible worlds*; Fr. *mondes possibles*; Alm. *möglichen welten*]. Olayları, durumları, olguları tutarsızlık sergilemediği için varolan ya da varolabilen bir dünya.

Terimi felsefeye, dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğunu savunan Leibniz kazandırmıştır. Ona göre, gücü her şeye yeten Tanrı, seçtiği mümkün dünyalardan herhangi birisini yaratabilirdi. Bununla birlikte, sonsuz iyiliği O'nu söz konusu mümkün dünyaların en iyisini yaratmaya sevk etti. Bundan dolayıdır ki, içinde yaşadığımız dünya, tüm mümkün dünyaların en iyisidir.

Çağdaş felsefede ise, mümkün dünyalar terimi, "zorunluluk" ve "olumsallık" kavramlarını açıklamak için kullanılmaktadır. Buna göre, "zorunlu doğru" mümkün her dünyada, buna karşın "olumsal doğru" mümkün dünyaların en azından birinde geçerli olan doğru olarak tanımlanır.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Şaban), İstanbul, 1979.

MÜMKÜNÜ'L VÜCUD. İslâm felsefesinde, zorunlu olarak varolmayan, varolması kadar, varolmaması da mümkün olan, mümkün, olumsal varlık.

Vacibü'l vücud ile birlikte kozmolojik kanıt kapsamında ve bir karşıtlık içinde kullanılan *mümkünü'l vücud*, öz-varoluş ayırımına dayanır. Buna göre, mümkün ya da olumsal varlıklar, bileşik varlıklar olup bir öz ile bir varoluştan meydana gelirler. Örneğin, terimi, Fârâbî'den alıp sıklıkla kullanan İbn Sînâ'ya göre, varolan türleri incelediğimiz takdirde, onların özlerinde üyelerinin varoluşlarını açıklayacak hiçbir şey bulunmadığını görürüz. Bir türün üyesi kendi içinde veya kendi başına alındığında sadece mümkün bir varlıktır, çünkü o varolduğu gibi varolmayabilir de. Onun ne olduğundan, fiilen varoluyor dahi olsa, varolduğu sonucunu çıkartamayız. Dahası, mümkün varlıklar nedensellik zinciri içinde yer alırlar; onların varoluşları son çözümlemede nedensel ilişkilerle, kendileri de özleri itibarıyla olumsal olan göksel kürelere bağlanır. Bununla birlikte, "mahiyetleri gereği mümkün olan varlıklar yine mahiyetleri gereği mümkün olan sayısız sebeplerle zamandaş olarak birlikte bulunamazlar." Yani, bir nedenler zincirinin bir mümkün varlıktan (*mümkünü'l vücûd*) sonsuzca ya da *ad finitum* bir diğer varlığa gitmesi imkânsızdır; çünkü olumsal ya da mümkün bir varlık, tanım gereği varolması kadar, varolmaması da mümkün olan bir şey olmak durumundadır. Dahası, İbn Sînâ'ya göre, olumsal varoluş veya mümkün varlık, kendi içinde zorunlu olan bir şeye dayanmadığı sürece, yokluğa meyleder veya yok olup gitmeye elverişlidir. Öyleyse, nedensellik zincirinde, özü itibarıyla zorunlu olan, yani özü, başka her şeyin kendisinden yoksun bulunduğu zorunluluk niteliğini ihtiva eden bir ilk terim olmalıdır. İşte bu ilk terim Zorunlu Varlıktır (*vacibü-l vücud*). Ayrıca **bkz.**, FÂRÂBÎ, İBN SİNÂ, İSLÂM FELSEFESİ, ZORUNLU VARLIK.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; İ. A. Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 3. baskı, Ankara, 1978.

MÜNİF PAŞA, MEHMET TAHİR (1829-1910). Tanzimat ve Osmanlı Aydınlanmasının önemli figürlerinden olan devlet adamı ve düşünürü.

Çok çeşitli kamu görevlerinde bulunarak vezirlik, elçilik, eğitim ve ticaret bakanlığı, ve bu arada hâkimlik yapan Münif Paşa, Mısır'da bulunduğu sırada, Mehmet Ali Paşa'nın burada gerçekleştirdiği yeniliklerden çok etkilenmişti. Bu yüzden yüzü hep Batı'ya, modern bilim ve felsefeye dönük oldu.

Oldukça geniş ilgilerinin kapsamı içine iktisat, edebiyat, politika ve hukuk dışında, elbette felsefe de giriyordu. Hukuk fakültesinde dersler veren Münif Paşa, fikirlerini gazete ve dergilerde yazdığı yazılarla ifade etmekteydi. 1861 yılında *Ceride-i Havadis* gazetesine başyazar olmuş, 1962 yılında da Türk kültür tarihinin ilk mecmuası olan *Mecmua-yı Fünûn*'u yayınlamaya başlamıştı.

Batı'nın bilim, felsefe ve teknolojisinin ülkeye girmesinde öncü bir rol oynayan Münif Paşa, gerek gazete ve dergilerdeki yazılarıyla, gerekse kurmuş olduğu Cemiyet-i Tedrisiye-i Osmaniye gibi kurumlardaki etkinlikleri dolayısıyla Fransız ansiklopedistlerinin on sekizinci yüzyıl Fransa'sında oynadıkları rolün bir benzerini Türkiye'de gerçekleştiren kişiydi. Nitekim, Hilmi Ziya onu "evrimci, terakkici ve ansiklopedist bir medeniyet öğreticisi" olarak niteledi.

S. H. Bolay, "Tanzimattan Cumhuriyete Türk Düşünce Tarihi", *Türkler*(ed. H. C. Güzel – K. Çiçek / S. Koca), 17(2002), ss. 515-66; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966..

MÜNİH ÇEVRESİ [İng. *Munich Circle*; Fr. *Circle de Münich*]. 20. yüzyılın ilk yarısında fenomenolojinin gelişiminde önemli bir uğrak oluşturmuş olan fenomenoloji okulu.

Okul Theodor Lipps'in öğrencileri tarafından onun genel psikoloji teorisini savunmak

amacıyla kurulmuş olmakla birlikte, Adoph Reinach, Teodor Conrad, Moritz Geiger, August Gallinger, Ernest von Aster, Hans Cornelius, Dietrich von Hildebrand ve Max Scheler gibi filozoflar, Husserl'in psikolojinin mantık için bir temel olamayacağını açıklıkla ortaya koyan *Logische Untersuchungen* [Mantıksal Araştırmalar]'iyle tanıştıktan sonra, onu bütünüyle bir fenomenoloji okulu hâline getirmişler. Fenomenolojik gelenek içine önemli bir yer tutan Münih Çevresi, özellikle bilimin psikolojizm, pozitivizm ya da doğalcılıktan bağımsız temelleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ.

D. Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İstanbul, 1990; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

MÜRCİE. İslâmiyette, eyleme pek önem vermeyen, inancın her bakımdan yeterli olduğunu savunan görüş.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

MÜSELLEMÂT. Bkz., CEDEL.

MÜTEKABİLİYETÇİ DOĞRULUK TEORİSİ [İng. *correspondence theory of truth*; Fr. *théorie de la correspondence de vérité*]. Zihinden bağımsız bir dış gerçeklik bulunduğu realist görüşünden, insan zihninin kendisinden bağımsız bir dış gerçekliği yansıtan bir ayna olduğu kabulünden ve doğruluğun sözcüklerle dünya arasındaki bir ilişki olduğu tezinden hareketle, dünya ile ilgili olarak söylenenlerin, doğru olabilmeleri için, dünyada olup bitenleri olduğu gibi yansıtmak durumunda olduğunu söyleyen doğruluk görüşü.

Mütekabiliyeti, bir bütünün öğelerinin ilgili başka bir bütünün öğeleriyle karşılıklılık ilişkisi içinde olması, genel olarak düşüncenin varlıkla, tasarımın gerçek nesne ile sözcüğün zihindeki ideyle, kavramın terimle, sözcüğün dış dünyadaki nesneyle, önermenin gerçeklikteki olgularla karşılıklılık içinde olması durumu, düşüncenin dış dünyada nesnesinin ya da karşılığının bulunması hâli olarak tanımladıktan sonra, önermelerin ancak ve ancak olgulara tekabül ettikleri takdirde doğru olduklarını savunan öğreti.

Klâsik doğruluk görüşü olarak mütekabiliyetçi doğruluk anlayışını formüle eden ilk düşünür, Sokrates'in karşısında oturan Theaetetos'u "Theaetetos oturuyor" diye resmeden, yani olanı olduğu gibi yansıtan önermenin doğru, buna mukabil "Theaetetos uçuyor" diyen önermenin, olanı olduğundan farklı gösterdiği için yanlış olduğunu söyleyen Platon olmuştur. Sağduyuya oldukça yakın bir doğruluk görüşü olan mütekabiliyetçi teoriyi sağduyu filozofu olarak tanımlanan Aristoteles de aynı şekilde "gerçeklikte ayrı duranı ayrı, birleşik olanı birleşik gösteren önermelerin doğru", buna karşın "gerçeklikte ayrı duranı birleşik, birleşik olanı ayrı gösteren önermelerin yanlış" olduklarını söyleyerek ifade etmiştir.

Ortaçağda *veritas est adaequatio rei et intellectus* diye tanımlanan, modern felsefede birçok filozof tarafından benimsenen, ama özellikle doğa bilimlerinde kullanılan mütekabiliyetçi doğruluk görüşünün en önemli güçlüğü, iki farklı türden şey arasındaki ilişkiyi tatmin edici bir biçimde açıklayamama güçlüğüdür. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULUK, EPİSTEMOLOJİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994; H. Tepe, *Platon'dan Habermas'a Doğruluk*, Ankara, 1993.

MÜTEKELLİM. İslâm dininin temel ilkelerine dayanan, akılcı bir felsefe çığırı meydana getirmiş olan kelâmcılara verilen ad. Ayrıca **bkz.**, KELÂM.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

MÜZAKERECİ DEMOKRASİ [İng. *deliberative democracy*; Fr. *démocratie déliberative*]. Politik karar alma süreçlerine herkesin katılmasını ve kararların karşılıklı görüşmelerle sağlanacak mutabakata dayanmasını amaçlayan demokrasi türü.

Buna göre, müzakereci demokrasi, bir politik düzende alınacak bütün kararların toplumun farklı kesimleri arasındaki müzakere-

lerle sağlanan mutabakata dayanması ve toplumdan ya da politik karar alma süreçlerinden tamamen dışlanmış marjinal grupların da bu müzakerelere en geniş ölçüde dahil edilmesi için çaba gösterilmesi düşüncesini ifade eder. Buna göre, muhaliflere de kendilerini ifade etme fırsatı verilmesini, politik karar alma süreçlerinde sorumluluğun olabildiğince paylaşılmasını, alınacak kararların ileride yaratacağı sonuçların mümkün olduğu ölçüde öngörülebilmesini savunan söz konusu demokrasi anlayışı, süreçlere en az sonuçlar kadar, hatta sonuçlardan daha fazla önem verir.

R. Dahl, *Demokrasi ve Eleştirileri*(çev. L. Köker), Ankara, 1993; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003.

MYTHOS. Yunanca'da aklî açıklamanın tam karşısında yer alan öykü, efsane, masala karşılık gelen terim.

Her ne kadar *logos*un yetmediği yerlerde, *mythos*a başvursa da, Platon *mythos*u *logos*un, ya da felsefenin çok aşağısına itmiştir. Philon ise felsefeyle teolojinin bir sentezini yapabilmek umuduyla, ikisini alegorik yorumda bir araya getirir.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

N

NAESS, ARNE. 1912 doğumlu Norveçli düşünür.

Belli başlı eserleri arasında *Truth as Conceived by Those Who are not Professional Philosophers* [Profesyonel Filozof Olmayanlar Tarafından Anlaşıldığı Şekliyle Doğruluk], *Scepticism* [Kuşkuculuk], *The Pluralist and Possibilst Aspects of Scientific Enterprise* [Bilimsel Faaliyetin Çoğulcu ve İhtimaliyetçi Boyutu] ve *Ecology, Community and Lifestyle* [Ekoloji, Cemaat ve Hayat Tarzı] adlı kitaplar bulunan Naess, en çok Spinoza'yla Gandhi'den etkilenmişti; 1939-70 yılları arasında Oslo Üniversitesi'nde çalışan Naess'in burada yetiştirdiği öğrencilerle Norveç'te felsefenin yerleşmesine önemli katkılar yaptığı kabul edilir.

Kariyerinin başlarında Viyana Çevresi'nin Schlick'in evindeki meşhur seminerlerine katılan Naess bilimci bir yaklaşımın, radikal bir empirizmin savunuculuğunu yaptı; fakat onda bir süre sonra, kuşatıcı düşünce sistemlerine sadece bilimin değil, fakat metafiziğin de katkı yapabileceğini savunan özgürleştirici bir felsefe telakkisine doğru bir yönelim oldu. Bunda, başkaca şeyler yanında, 1940-45 yılları arasındaki Nazi işgaline karşı direnişte yaşadıklarının etkisinin olduğu kabul edilir. Sonraki dönemde dogmatik olmayan bir kuşkuculuğa yönelen Naess, bu sıralarda geliştirdiği derin ekoloji görüşüyle uluslar arası bir ün kazanmıştır.

S. Rasmussen, "A. Naess", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 558-59; İ. Gullvag, "A. Naess", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

NAGARJUNA. Milattan sonra 150-200 yılları arasında yaşamış Hint düşünürü.

Her şeyin boş olduğunu, bir şeyin kendi özsel doğasından yoksun bulunduğunu öne süren ilk Budist düşünürü olan Nagarjuna, Mahayana Budizminin Mahayana Okulu'nun kurucusuydu. Budizmin sonradan Güney ve Doğu Asya'da yayılmasında oldukça büyük bir etkisi olan Nagarjuna'nın en önemli eseri, "aşkın vukuf" ya da "bilgelik" anlamına gelen *prajnaparamita*ydı. Söz konusu eserinin ana teması *sunyata* (boşluk) olan Nagarjuna, aslında metafizik sorulara cevap vermeyi reddetmekteydi. Öğretisine, söz gelimi varlıkla yokluk, benlikle ben-olmayan, tözle süreç uçları arasındaki bütün ikici tezlerden sakındığı için, *madhyama pratipad* adını vermişti. Gerçekte onu bu sonuca götüren kendisinden beş yüz yıl önce yaşamış Buda'nın sessizliğiydi. Buda'nın sessizliğinin arkasındaki mantığı anlamaya çalışan Nagarjuna, bu sessizliğin gerçekliğin doğasının herhangi bir metafizik tezle ortaya konamayacağı düşüncesinin bir ifadesi olduğu sonucuna vardı. O bütün metafizik iddia ya da konumları reddettiği için, sonuçta bir ortaya yol fikri benimsediğine karar verdi ve felsefesine *madhyamaka* adını verdi.

Nagarjuna gerçeklikle ilgili tüm tezlerin, bütün metafizik görüş ya da perspektiflerin her koşulda bir çelişki ihtiva ettiğini göstermek için *prasanga* diye bilinen bir yöntem kullandı. *Prasanga* bir perspektif ya da tezin çelişkilerini serimleyip, onun saçmalığını ortaya koyan bir analiz yöntemiydi. Söz konusu analiz rakibin tezinin, bizzat tezin savunucuları tarafından kabul edilmiş kural ve ilkeleri kullanarak, saçma sonuçlara götürdüğünü göstermekten oluşuyordu. Bu yöntemi sadece rakip okulların görüşlerine ve kavramlarına değil, fakat Budist öğretilere de uygulayan Nagarjuna bir şeye varoluş yüklemenin, ona ontolojik gerçeklik izafe etmekle ilgili bir konu olmayıp, salt pragmatik yararla il-

gili bir mesele olduğu sonucuna varmıştı. Hiçbir varlık ya da kendilik kendi içinde bir özü olan (sözgelimi, sürekli, basit, anlık, bütün varlık diye) tanımlanamadığına göre, her şey boş olmak durumundaydı.

Onun görüşüne göre, gerçeklikle ilgili farklı teoriler sadece bir kavramsal yapım ya da inşa (*vikalpa*) idi, öyle ki her yapım belli bir bakış açısı üzerinde odaklaşmaydı. Dolayısıyla, fenomenal dünyada ona göre mutlak hakikat yoktu; hakikat bir kavramsal sisteme göreliydi. Fenomenal dünyanın sadece pragmatik veya mutabakata dayalı (*samurti*) bir gerçekliği vardı. Bununla birlikte, mutabakata dayalı hakikat yegâne hakikat türü değildi; bir de Nagarjuna'nın, *paramarthasatya* adını verdiği daha yüksek veya mutlak bir hakikat vardı. Empirik dünyanın sadece fenomenal, pragamatik veya mutabakata dayalı bir varlığı olduğunu öne süren Nagarjuna'ya göre, adların ve formların çoğulcu dünyası bir yanılsamadan başka bir şey değildi. Mutlak gerçeklik dilin algısal-kavramsal çerçevesini aşar; o koşulsuz olup, çokluktan bağışıktı. Nagarjuna bu mutlak hakikate, Budist gelenekte yer alan bütün filozofların yaptığı gibi *nirv,na* adını verdi. İkilik barındırmayan, içeriği olmayan, dil, mantık ve duyu algısının ötesinde bulunan bu mutlak gerçekliğe sezgisel bilgelikle (*prajn,*) ulaşılmaktaydı.

Bütün bu görüşler Nagarjuna'yı *samsara*'nın veya koşullu fenomenal gerçekliğin *nirvana*'dan gerçekte farklı olmadığı paradoksal tezini öne sürmeye götürmüştür. Başka bir deyişle, *nirvana* ve *samsara* ontolojik bakımdan iki ayrı gerçeklik değildi, fakat iki farklı perspektiften görülen bir ve aynı gerçeklikti. Aynı gerçeklik, kavramsal bir çerçeve içinde görüldüğü zaman fenomenal varlığı, kendi içinde ele alındığı zaman ise *nirvana*'yı göstermekteydi. Bu yüzden, *nirvana* onda erişilecek bir şey değildi, fakat daha ziyade *samsara*'nın doğru kavranmasıydı. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, HİNT FELSEFESİ, NİRVANA.

B. Gupta, "N,g,rjuna", *A Companion to Philosophers* (ed. R. Arrington), London, 1996, ss. 597-601; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ank., 1994.

NAGEL, ERNEST. 1901-1985 yılları arasında yaşamış olan Çek asıllı Amerikan filozof.

Nagel'in iki temel eseri vardı: *An Introduction to Logic and Scientific Method* [Mantığa ve Bilimsel Yönteme Giriş], *Structure of Science* [Bilimin Yapısı]. Felsefesinde, formel matematiksel mantığa, olasılık teorisine ve matematiğin temellerine ilişkin uzun araştırmalardan sonra, çok çeşitli ilgileri oldukça geniş kapsamlı bir bilimsel doğalcılık teorisinde bir araya getiren Nagel, mantıkçı pozitivizmi ciddiye alan ilk Amerikalılardan biri oldu.

Başka bir deyişle, mantık, matematiğin temelleri ve olasılık teorisi ile ilgilenen Nagel, bilim felsefesinde pozitivist yaklaşımın savunuculuğunu yapmıştı. O, bilgi teorisinde ılımlı bir empirizmi benimserken, bilimin hipotetiko-dedüktif yöntemle geliştiğini öne sürdü. Nagel biyoloji felsefesinde, teolojinin teori ve kavramlara kaçınılmaz olarak etki yaptığını söylemekteydi. Bu durumun empirizm açısından bir güçlük yarattığını savunan Nagel'e göre, aynı güçlük değer yargısından bağımsız olamayan sosyal bilimler için de geçerli olmak durumundaydı.

Nagel'in benimsediği doğalcılığın iki ana ilkesi vardı: 1 Doğanın düzeni zamansal-mekânsal olarak konumlanmış cisimlerin olaylara, niteliklere, süreçlere, bireysel kendiliklerin davranışlarına, vs. yol açan eylemleriyle organizasyonlarından meydana gelir. 2 Şeylerle şeylerin niteliklerinin ve işlevlerinin aşikâr çokluğu ve çeşitliliği evrenin indirgenemez bir özelliğidir. Bununla birlikte, onun bilimi yegâne bilgi türü veya bilme yolu olarak değerlendiren doğalcılığı, indirgeyici bir doğalcılık değildi. Rasyonalist bir düşünür olmasına rağmen, diyalektik bir tarzda ilerleyen ve çokluk, değişme ve olumsallığın gerçekliğini reddeden idealist spekülasyonlara şiddetle karşı çıktı. Doğalcılığı, diyalektikle değil, fakat analizle, bilimsel yöntemlerle birleşmişti.

Çelişmezlik ilkesinin farklı yorumlarını enine boyuna inceleyen ve bütün bu yorumların bilimsel bilginin doğasıyla bağdaştırıla-

maz metafiziksel kabuller içerdiğini öne süren Nagel, mantık ilkeleriyle ilgili olarak, onların ne gerçekliğe ilişkin *a priori* yapılar, ne empirik genellemeler, ne de salt formel totolojiler olmayıp, dilin kullanımıyla ilgili normatif kurallar olduklarını iddia etti. Din konusunda ise, doğalcılığına paralel olarak ateizmi savundu. Ateizmi ahlâkî temeller üzerinde savunurken, trajik olan hayatın problemlerini çözebilmek için, yanılsamalara ve temelsiz umutlara bağlanmak yerine, aklın ve bilimin yolundan gitmek gerektiğini öne sürdü.

Bilimsel açıklamaların mantıksal yapısını, araştırmadaki işlevlerini inceleyen Nagel, bir yandan da bilimsel teorilerin bilişsel statüsünü ortaya koyma çabası vermişti. Bir taraftan betimleyiciliğe, aletçilere ve realistlere karşı çıkarken, diğer taraftan da betimleyiciliğin daha üst teori düzeyinde, realizmin ise empirik önermeler düzeyinde yararlı olduğu söyleyip, esas itibarıyla bağlamcılığın savunuculuğunu yaptı. Ayrıca **bkz.**, AMERİKAN FELSEFESİ, BİLİM FELSEFESİ, DOĞALCILIK.

J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; E. Nagel, *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, New York, 1961; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

NAİF [İng. *naive*; Fr. *naïf*; Alm. *naiv*]. **1** Eleştirel olmayan, çok yönlü bakmayan; **2** doğal ve yapmacıksız olan; **3** kolay inanan kişi ve yaklaşım için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, algıda, insan zihninin kendisinden bağımsız nesnelere nüfuz edebildiğini savunan doğrudan realizmin en basit türü olarak, bizim çevremize baktığımız zaman, maddî nesnelerin yüzeyleri olduğunu kabul ettiğimiz, çeşitli renk ve şekillerdeki satıhları birbirlerinden ayırt edebildiğimizi, maddî nesnelerden geldiğini kabul ettiğimiz çeşitli sesler duyabildiğimizi, söz konusu kabullerimizin haklı ve tümüyle doğru olan kabuller olduğunu, yani şekillerin, renklerin ve seslerin her zaman maddî nesnelerin temel özellikleri olduğunu iddia eden görüşe; başka bir deyişle, görünüşle gerçeklik arasında bir ayırım yapmayan, duyu deneyinin dış dünya hakkında doğru bilgi verdiğini belirterek, maddî ya da dış dünyanın tıpkı göründüğü gibi olduğunu dile getiren yaklaşıma bön ya da *naif realizm* denir.

Buna karşın, bilimin gözlemle başladığını ve tümevarım yoluyla gerçekleştiğini; gözlemcinin, olguları duyu organları yoluyla önyargısız, tarafsız bir biçimde gözlemlediği zaman elde ettiği tekil gözlem önermelerinden, belirli türden tüm olaylara atıfta bulunan tümel önermelere, sınırlanmamış genellemelere yükselebileceğini öne süren anlayışa, yani tümevarım problemi diye bir problemin varolmadığına inanan bilimci görüşe *naif tümevarımcılık* adı verilir.

Buna göre, naif tümevarımcılık **a)** bir genelleme için temel oluşturan gözlem önermelerinin sayısının çok olması, **b)** gözlemlerin farklı koşullar altında tekrarlanması ve **c)** kabul edilen gözlem önermelerinden hiçbirinin, bu önermelerden elde edilen yasayla çelişmemesi koşuluyla, tekil gözlem önermelerinden tümel önermelere, sınırlanmamış genellemelere yükselişin meşrû olduğunu; başka bir deyişle, söz konusu koşulların yerine getirilmesi durumunda, sonlu gözlem önermeleri dizisinden yalnız geçmiş ve şimdiyi değil, geleceği de kapsayan sınırlanmamış bir genelleme elde etmenin, sınırlı sayıdaki gözlem önermeleri öbeğinden evrensel bir yasaya ulaşmanın mümkün ve meşru olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1993.

NAİF REALİZM. Bkz., NAİF.

NAİF TÜMEVARIMCILIK. Bkz., NAİF.

NAMIK KEMAL. 1840-1888 yılları arasında yaşamış Osmanlı Türk düşünürü.

Özellikle Osmanlıda Tanzimat'la birlikte başlayan modernleşme süreçleriyle ilgili tartışma içinde önemli bir yer tutan Namık Kemal Batı Medeniyeti'nin bir bütün olarak alınmasına karşı çıkmış, onun kısmen, yani bilim, yöntem ve teknolojisiyle alınması gerektiğini savunmuştur. Başka bir deyişle, Ye-

ni Osmanlılar'ın önde gelen temsilcilerinden biri olarak Namık Kemal, Batı kökenli milliyetçi ideolojiler karşısında Müslümanlar'ın inançta ve coğrafyada birliği fikrine dayanan bir "İslâm Milleti" kavramına ulaşmak isteyen İslâmcı ideolojiye bağlılığını her zaman korudu. Zira o, devlet eliyle yürütülen modernleşme sürecinde, İslâm'ı muhtemel kimlik kaybına karşı bir güvence olarak görmekteydi. Bunu en açık bir biçimde, onun Ernest Renan'ın Sorbonne'da verdiği *L'Islamisme et la science* konulu konferansta dillendirdiği İslâm'ın bilimsel gelişmeye engel teşkil ettiği iddiasına karşı kaleme almış olduğu *Renan Müdâfaanâmesi* adlı eserde görmek mümkündür. Çünkü Namık Kemal söz konusu reddiyesinde Renan'ın iddiasına cevap verirken, İslâm Medeniyeti'nin bilim ve felsefede geçmişte gerçekleştirmiş olduğu ilerlemeleri, İslâm'ın bilimsel ve fikrî araştırma bakımından sahip olduğu özgürlükçü değerlere bağlama eğilimi gösterir.

Bu açıdan bakıldığında, Tanzimat'ın modernleşme telakkisine sert eleştiriler yönelten Namık Kemal, geleneksel İslâm-Osmanlı politik düşüncesinden kopmadan, Batı politik düşüncesiyle bir uzlaşma zemini bulmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, Batı'dan aldığı modern fikirleri geleneğin ve İslâm'ın süzgecinden geçirme, geleneksel olanı modern, modern olanı da geleneksel bir kalıp içinde sunma gayreti sergileyen Namık Kemal'in hürriyet, vatan, devlet ve bağımsızlık görüşleri Osmanlı politik düşüncesi açısından büyük bir önem taşır. Ona göre, hürriyet, kendi başına insan için önemli olduğu kadar, Osmanlı coğrafyasının bütünlüğü açısından da büyük bir önem arz eder.

Hürriyetle insanın kendini ifade edip, geliştirme ve siyasete katılma hakkını anlayan Namık Kemal hürriyet, hukuk, adalet ve eşitliğin Osmanlı'dan ayrılmak isteyen etnik grupların ayrılmaktan alıkoyacağını, hatta bütün bu grupları ülkeyle birleştireceğini savunuyordu. Tarihe büyük bir önem veren, romantik tarih anlayışının etkisiyle İslâm ve Osmanlı Türk tarihine yönelen Namık Kemal tarihi mevcut politik durumu meşrulaştırmak ve güçlendirmek için kullanmaya çalıştı. Onda tarih kadar önemli bir diğer kavram da, vatan kavramıydı. Romantik tarih telakkisine uygun düşecek şekilde, vatan anlayışı da, politik olmaktan ziyade, mistikti. İnsanlığın birliği adına vatan fikrini ortadan kaldırmaya çalışmanın intiharla eşanlamlı olduğunu iddia ederken, vatan fikrini gönüllerden silmenin insanı korumasız bırakmak anlamına geldiğini söyledi. Vatanın kutsallığını ifade etmek için, Türk topraklarında yatan peygamberlerden söz eder, Tanrı'nın bu vatanı sıkıntıya sokan konularla ilgileneceğini söylerdi. Ayrıca **bkz.**, İSLÂMCILIK, TÜRKLERDE FELSEFE.

S. H. Bolay, "Tanzimattan Cumhuriyete Türk Düşünce Tarihi", *Türkler*, 14. cilt, Ankara, 2002, ss. 515-564; C. Koçak, "Namık Kemal", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, cilt 1, *Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*(ed. M. Akkan), İstanbul, 2001, ss. 244-49.

NANCY, JEAN-LUC. 1940 doğumlu Fransız düşünürü. Modern felsefe tarihi, Alman romantizmi, edebiyat ve politika felsefesiyle meşgul olan Nancy, Kant ve Hegel dışında en çok Nietzsche, Heidegger ve Derrida'dan etkilenmiştir.

Aslında o, aralarında Lyotard ve Derrida'nın da bulunduğu, amaçları Kant, Nietzsche, Hegel ve Heidegger'in eserlerini yüzyılın toplumsal ve tarihsel olaylarına gönderme yaparak yorumlamak olan bir grup Fransız filozofu arasında yer almaktaydı. Postyapısalcı bir düşünür olarak Alman romantizmi üzerine yaptığı çalışmalarda, postyapısalcı kimi düşüncelerin Schelling ve Novalis'e kadar geri gittiğini savunan Nancy, felsefî geleneği tarihsel ve varoluşsal olaylar bağlamında okurken, varoluşun anlamı, özgürlük, ölüm, aşk ve sonluluk üzerinde durdu. Varoluş hiç de özden önce gelmiyordu; varoluş gerçekte özden yoksun olmaktı. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ.

P. Fenves, "J. -L. Nancy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2003, s. 610; J. Williams, "J. -L. Nancy", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 562-63.

NARSİSİZM [İng. *narcissism*; Fr. *narcissisme*] 1 Genel olarak, kişinin kendi ruhsal ve bedensel benliğine ya da kimliğine aşırı bir bağlılık ve beğeni duyması. Öznenin kendi kendisini beğenmesi, kendi kendisine hayran olması. 2 Cinsel gelişimin 3 ila 5 yaşları arasındaki güçlü bencillik dönemi. 3 Daha özel olarak da, öznenin kendi bedeni üzerinde yoğunlaşan bir aktivite aracılığıyla cinsel tatmin sağlamaya çalışması durumu.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

NASR, SEYİD HÜSEYİN. 1933 doğumlu İranlı düşünür.

Esas itibarıyla İslâm düşüncesi, din felsefesi ve bilim tarihiyle ilgilenen Nasr, modern batı felsefesi çalışmasına rağmen, geleneksel ve modern İslâm düşüncesini iyi bilmesi dolayısıyla, İşrakî felsefenin anlamını ve önemini ortaya koyan çalışmalar yapmıştır. O, Sühreverdî'nin felsefesini tanıtma ve popülerleştirme yönünde çaba sarf edip, beşerî bilimlerden, kozmoloji, estetik ve metafiziğe kadar pek çok alanda eser vermiştir. Modernitenin tehdidi ve yol açtığı sonuçlara İslâmî bir cevap vermeye çalışan Nasr, Batının manevî yoksulluğunu bilginin sekülerleşmesi ve kutsal olanla temasın yitirilmesi yoluyla açıklamıştır. Ona göre, bilginin dar anlamda bilimsel bilgiyle özdeşleştirilmesi kutsala ilişkin bilgi kaynaklarının kurumasıyla sonuçlanmış olup, Batı'nın manevî bakımdan yenilenmesi için Doğu'ya dönmesine gerek vardır.

Nasr metafiziği İslâm felsefesinin temeli olarak görüp, sadece ontolojinin değil, fakat bilimin de varoluşun kaynağı olarak bir saf varlık düşüncesiyle ilişkili olduğunu savunur. Dinî hukuk, işte bu varoluşun, ona göre, pratik yanını temsil eder, Kur'an'ın kendisi ise, insanlığın amaçlarının derunî anlamıyla ilişkili olmak durumundadır. İslâm dünyasında felsefenin, sanıldığının aksine, İbn Rüşd'ten sonra da, Sühreverdi'nin etkisiyle, özellikle Şii dünyasında, manevî ahengin doğası üzerine, erdemin ilerlemesini temsil eden, Yeni-Platoncu düşünceler ile İslâmî kavrayışların gelişimine paralel olarak devam ettiğini savunan Nasr söz konusu bilgelik türünün mistik ve tasavvufî düşünce biçimlerinde ortaya çıktığını dile getirir. Bu ayrı düşünce biçimlerinin modern düşünce biçimleriyle ne tür bir ilişki içinde olduğunu gösteren çalışmalarıyla İslâm dünyasındaki eski felsefî yaklaşımları yirminci yüzyıl felsefesiyle bağdaştırma yolunda önemli bir mesafe kaydeden Nasr, İslâm düşüncesinde çok etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, SÜHREVERDÎ.

O. Leaman, ". S. H. Nasr", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 563-64.

NASTİKAS. Hint düşüncesinde Veda geleneğini, Vedaların otoritesini tanımadıkları, onları Tanrı'dan gelen bilgiler olarak görmedikleri için "Hayır diyenler" diye adlandırılan, geleneğe karşı ya da ortodoks olmayan felsefe sistemlerine verilen ad.

Geleneğe hayır diyen pek çok düşünce sistemi olmakla birlikte, bunlar arasından sivrilen üç sistem Caynacılık, Çarvakaların materyalist sistemi ve Budizm olmuştur. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, CAYNACILIK, ÇARVAKALAR, HİNT FELSEFESİ.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

NASYONAL SOSYALİZM [İng. *national socialism*; Fr. *socialisme national*]. Almanya'da Hitler tarafından kurulan ve temelde ırkçılık, sosyalizm, milliyetçilik, halk ve üstün lider fikirlerine dayanan faşist görüş ve yönetim sistemi.

Halk kavramının mistik bir nitelik kazandığı, lider ile halk arasındaki ilişkinin, akla değil de, akıldışı birtakım fikirlere dayandığı, liderin milletin tüm isteklerini benliğinde duyduğunun öne sürüldüğü bu görüşte, devletin yüceliği ve üstün ırk düşüncesi ön plâna çıkar.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

NATORP, PAUL. 1854-1924 yılları arasında yaşamış çağdaş yeni Kantçı düşünür.

Marburg Okulu'nun önemli bir üyesi olan Natorp, en çok öğrencisi olduğu Herman Cohen'den etkilenmiştir. Natorp, onu özellikle her felsefe disiplininin bir bilim ya da pratikte sistematik olarak temellendirilmesi gerektiği düşüncesini temele almıştı. Bununla birlikte, o hukuktan ziyade, eğitimle, pedagoji teorisiyle ilgilenmekteydi. Bundan dolayı, bireylerin ahlâkî eğitimine büyük bir güçle vurgu yaptı. Pestalozzi'yi takip ederek, eğitimin daima toplumsal bir eğitim olması gerektiği öncülüne dayalı sosyalist bir eğitim anlayışı geliştiren Natorp, eğitimini insanları cemaatleri içindeki hayata hazırladığını savunuyordu. Bu cemaat ise, sadece birbirlerine yasalar yoluyla dışsal olarak bağlanmış bireylerin cemaati olmayıp, gerçek anlamıyla ahlâkî bir cemaat olmak durumundadır. Buna göre, pedagojik aklın, eğitimi mümkün kılan koşulları analiz edecek bir eleştirisini geliştirmeyi amaçlayan Natorp'un söz konusu eğitim anlayışı, Kant'ın bireyciliğini "organik" toplumun kendine ait bir hayata sahip olduğu bir cemaatçilik şekline dönüştürdü. Onun görüşünde gerçekten somut olan birey değil, fakat cemaatti. Bu cemaat her ne kadar tarihsel veya etnik bağlar yoluyla anlaşılan bir cemaat olmasa da, cemaat teorisinin Natorp'u Alman özünün metafiziğine ve 1914'ün diğer milliyetçi aşırılıklarına götürdüğü söylenebilir.

Natorp' un son dönem felsefesi, buradan da anlaşılacağı üzere, sadece Kant'tan uzaklaşmayı değil, fakat aynı zamanda Hegel'e geri dönüşü temsil etmekteydi. Marburg Okulu'nun en önemli üyelerinden biri olarak, okulun görüşlerinin yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamıştı. Psikolojizme yönelik eleştirisinde Husserl'i etkilemekle kalmadı, Kant'a ilişkin metafiziksel yorumlarında Heinz Heimsoeth gibi filozoflara da yoğun bir etki yaptı.

M. Kuehn, "Paul Natorp", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 564; T. E. Wiley, *Back to Kant: The Revival of Kant in German Social Thought 1860-1914*, Detroit, 1978.

NATURA NATURANS. Doğada, belli bir anda tezahür eden, kendisini gösteren etkin yaratıcı süreçler; Skolastik felsefede, yaratılmış varlığa karşıt olarak, yaratılmamış ve yaratıcı varlık olan Tanrı için kullanılan Latince terim.

Natura naturans deyimi, Bruno ya da Spinoza'nınki gibi panteist bir sistemde, Tanrı'yı, fakat gerçekte doğadaki tezahür ya da görünümlerinden ayrı ve bağımsız olarak Tanrı'nın kendisini gösterir. Ayrıca **bkz.**, PANTEİZM, SPINOZA.

B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

NATURA NATURATA. Yaratıcı varlığa, yani Tanrı'ya karşı, doğadaki yaratılmış varlıklar; Skolastik felsefede, Tanrı tarafından yaratılmış doğa, bütün bir doğal varlık alanı için kullanılan Latince terim. Spinoza'nın felsefesinde, tek tözün, yani Tanrı'nın ya da sıfatlarının tavırlarından meydana gelen izafi dünyaya verilen ad.

Buna göre, *natura naturata* Bruno ya da Spinoza'nınki gibi panteist bir sistemde, doğada tezahür ettiği şekliyle Tanrı'ya karşılık gelir ve doğadan bağımsız Tanrı'yı değil de, doğayla özdeşleşen Tanrı'yı ifade eder. Ayrıca **bkz.**, PANTEİZM.

B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

NATURA NON FACIT SALTUS. Aristoteles'ten başlayıp modern dönemde de kullanılan, en azından Leibniz ve Linneus'a kadar uzanan ilke, doğanın sıçrama yapmayacağı fikrini ifade eden Latince deyim.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

NATURPHILOSOPHIE. Genel olarak Almanca'da Tabiat Felsefesi anlamına gelen terim.

Naturphilosophie daha özel olarak da, Alman filozofu Schelling'in, XIX. yüzyılın başlarında romantik çevrelerde oldukça etkili olan, tabiat görüşünü ifade eder. Kantçı idealizme ve Platonculuğa çok şey borçlu olan

söz konusu tabiat felsefesi, bütün bir gerçeklik alanını, dokusunda belli bir takım temel örnek ya da arketiplerin bulunduğu, üstlere doğru gidildikçe, varlığın daha yetkin tezahürleriyle karşılaşılan bir varlık zinciri olarak tasarımlar. Schelling'in ve romantizmin bu doğa felsefesi anlayışı, elektrik teorisiyle biyoloji bilimlerine önemli bir katkı sağlamıştır. Ayrıca **bkz.**, DOĞA FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974.

NATURWISSENCHAFTEN. Almanca'da 20. yüzyılın başlarında doğa bilimleri için kullanılan terim.

Almanya'da Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, metodolojiyle ilgili sorunlar bağlamında akademik dünyaya hâkim olan tartışmalarda *Naturwissenschaften* terimi, kültür ya da tarih bilimleri anlamına gelen *Geisteswissenschaften* terimiyle tam bir karşıtlık içinde kullanılmıştır. Söz konusu bilimlerin karşıtlığını özellikle vurgulayan filozof, gerçekliğin bölünmez olduğu öncülünden hareketle doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasında, yöntem farklılığına dayanan *a priori* bir mantıksal ayırım yapma önerisinde bulunan Yeni-Kantçı Wilhelm Windelband olmuştur. Windelband'a göre, doğa bilimleri yasalar veya yasa benzeri genel ilişki ve özellikleri keşfetmeye çalıştıkları için, nomotetik ya da genelleştirici bir yöntem kullanırlar; oysa sosyal bilimler veya kültür bilimleri bir daha tekrarlanmayan olaylarla ve bir fenomenin tikel yönleri veya biricik olan veçhelerini konu aldıkları için, idiografik veya bireyselleştirici bir yöntemi benimserler.

Bir diğer önemli Alman düşünürü Wilhelm Dilthey ise, *Naturwissenschaften Geisteswissenschaften* karşıtlığını, yöntem farklılığı bakımından değil de, konu farklılığı bağlamında ifade eder. Bu bağlamda, Dilthey'ın ölçütü, gerçekliğin ayrı ve bağımsız alanlara bölünebileceği öncülüne dayanmaktadır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1998; W. Dilthey, *Introduction to the Human Sciences*(trans. by R. J. Betanzos), Detroit, 1988; D. Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, 2. baskı, İstanbul, 1997.

NECİB MAHMUD, ZEKİ. 1905-1973 yılları arasında yaşamış Mısırlı düşünür.

Londra Üniversitesi'nde felsefe tahsil eden Necib Mahmud, daha ziyade mantıkçı pozitivizmin etkisinde kalmıştı. Duyusal bilgi ve bilim dilinin dış dünyayı betimleme işine fazlasıyla uygun düştüğünü öne sürerken, metafiziğin olgusal sorulara güvenilir cevaplar verememesi nedeniyle, bir efsaneden daha fazla bir şey olmadığını öne sürdü. Ona göre, felsefe politikayla, eğitimle, genel olarak beşerî bilimlerle meşgul olduğu zaman, birtakım hipotezlere dayanmak durumundaydı; dolayısıyla, bir düşünür üzerine inşa edeceği ilkeleri seçmek bakımından tam bir özgürlüğe sahipti. Çağdaş gerçeklik sürekli bir değişmeyle karakterize olduğu, eski yazar ve felsefecilerin kabulleri moderniteyle uyuşmadığı için, Necib Mahmud rasyonalist düşünceyi geçmişin Mu'tezile düşünürleri benzeri filozoflarının metodoloji görüşleriyle bağdaştırma ihtiyacı hissetti.

İslâmî düşüncenin canlandırılması, ona göre, geleneğin eleştirel analizini kaçınılmaz hale getirmekteydi; spekülasyonun ise politik değerlendirmelerden bağımsız olması gerekliydi. O, işte bu düşünceden hareketle, dinin yenilenme stratejisini ideal bir bakış açısıyla yaratmak durumunda olduğu yerde, aklın dış dünyayı pratik bir bakış açısından düzene sokma gibi bir görevi bulunduğunu iddia etti.

M. Campanini, "Z. Nagib Mahmoud", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss.562; P. Khoury, *Tradition et modernité*, Paris, 1984.

NEDEN [Lat. *causa*; İng. *cause*; Fr. *cause*; Alm. *ursache*]. Bir şeyi değiştirmeye, bir fenomen ya da olayı meydana getirmeye yetili olan şey ya da koşul, yaratıcı etken; bir şeyi ortaya çıkartan, kendisi olmadan o şeyin kesinlikle varlığa gelemeyeceği şey; bir olayın ortaya çıkışı, varlığa gelişi, doğuşu için zorunlu ve ye-

terli olan ve o olaydan zamansal olarak önce gelen şey; bir olayın ortaya çıkışının yeter koşulu; sonucunun kendisinden zorunlu olarak çıktığı şey, durum, olay ya da fenomen.

Nedeni, en genel anlamı içinde bir şey meydana getiren ve meydana getirdiği şeyin kendisi aracılığıyla açıklanabildiği yaratıcı etken olarak tanımladığımız takdirde, kendisine neden olunan şey, ya yeni bir madde veya töz, ya da eskiden beri varolan bir şeydeki bir değişmedir. Bununla birlikte, teleolojik yaklaşım bir kıyıya atılacak olursa, bilimsel ya da felsefî hiçbir görüş, bir şey, madde ya da tözün bir neden tarafından yoktan meydana getirilebilmesini kabul etmediği için, nedenin yarattığı şey, eskiden beri varolan bir şey ya da maddede gerçekleşen bir değişmedir.

Neden düşüncesinin tarihine baktığımızda, Aristoteles öncesi felsefede, örneğin Miletlilerin maddî neden, Empedokles'in fail neden, Platon'un da daha çok formel neden üzerinde yoğunlaşmış olduğunu görüyoruz. Aristoteles'in kendisi ise nedenleri, maddî, fail, formel ve ereksel neden olmak üzere dört başlık altında toplamıştır.

Bu dört nedenden maddî ve formel nedenler, günümüzde estetik alanı dışında pek kullanılmamaktadır. Modern bilimin doğuşuyla birlikte, ereksel neden de doğa bilimlerinin, özellikle de fiziğin dışına atılmıştır. Başka bir deyişle, Aristotelesçi düşünce tarzının reddedilmesi ve niteliksel yaklaşımla ereksel açıklamanın yerini niceliksel yaklaşım ve mekanist açıklamanın almasıyla birlikte, kısacası modern bilimin doğuşunun ardından, günümüzde nedenden hemen tümüyle fail neden anlaşılmaktadır.

Ortaçağ düşüncesi veya Skolastikler, bir şeyin hakikatinin sebebi ya da temelini ifade eden nedene *causa cognoscendi*, buna karşılık bir şeyin varoluşunun nedenine *causa fiendi* adını vermişlerdir. 19. yüzyıl İngiliz düşünürü J. S. Mill ise, irâdî eylemle sonuçlanan nedensellik için fail neden kavramını kullanırken, cansız nesneler dünyasında hüküm süren nedensellik için fizikî nesneler terimini kullanmıştır.

Öte yandan, bizzat kendisinde, kendi içinde bir değişmeyi başlatan nedene *içkin neden* adı verilirken, kendinde değil de, başka bir varlık ya da şeyde bir değişmeye yol açan nedene ise *aşkın neden* adı verilir. Yine, bir şeyin özünü, formunu, doğasını veren şey olarak neden *yakın neden* ve *uzak neden* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan yakın neden, kendisiyle sonucu arasında başka bir ara terimin, başka bir nedenin bulunmadığı nedendir. Uzak neden ise, kendisiyle sonucu arasında, kendisinden önceki şey ya da fenomenin sonucu, kendisinden sonraki şey ya da fenomenin nedeni olma işlevi gören bir dizi ara terimin bulunduğu nedendir.

Bu bağlamda, fenomenleri doğuran neden türlerine ya da bir şeyin nedenlerine ilişkin araştırmaya, bir şeyin nedenini belirleme faaliyetine, doğada söz konusu olan nedenlere ilişkin genel teoriye *nedenbilgisi* adı verilir.

Nedenin söz konusu anlamı içinde, bütün bir evrenin nedeni olan, alemi yaratan ezelî-ebedî bir Tanrı ya da özgür bir iradeye *nedeni olmayan neden* adı verilmiştir. Nedeni olmayan neden tanımı başka şeylere, olay, nesne ve eylemlere neden olmakla birlikte, kendisi nedensel bir faaliyetin ürünü olmayan, nedensellik dizisinin dışında bulunan nedeni dile getirirken, bu görüşe karşıt ilkeye, nedeni olmayan neden kavramının çelişik olduğunu dile getiren ilkeye nedenler dizisinde sonsuzca *geriye gidiş ilkesi* adı verilmektedir. Evrende mutlak bir nedenselliğin hüküm sürdüğünü, olayların meydana getirdiği nedensellik dizisinin zaman içinde bir başlangıcı olmadığını, nedensel zincirde sonsuzca geriye gidilebileceğini, nedensellik dizisinin dışında kalan hiçbir olay ya da varlık bulunmadığını öne süren ilke, kendisine neden olunmamış bir İlk nedenin söz konusu olamayacağını, böyle bir İlk nedenden söz etmenin nedensellik ilkesinden vazgeçmekle eşanlamlı olduğunu ifade eder.

Öte yandan, aynı sonuca farklı nedenler tarafından yol açılabilmiş olduğunu dile getiren ilkeye, ya da aynı nedenin farklı zamanlarda farklı sonuçlara yol açabileceği ilkesine *nedenlerin çokluğu ilkesi* adı verilmektedir.

H. A. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1999.

NEDENLERİN ÇOKLUĞU İLKESİ. Bkz., NEDEN.

NEDENSEL [İng. *causal*; Fr. *causal*; Alm. *ursachlich*]. Nedenselliği kabul eden, nedensel eylemlerin varlığına inanan, neden-etki dizisinin sonucu olan oluşum, şey, yaklaşım ya da ilke için kullanılan sıfat.

Bu çerçeve içinde, nedensellik ilkesinin evrensel geçerliliğini kabul eden, her şeyin nedensel yasalara göre ortaya çıktığını, "her şeyin bir nedeni olduğunu", "yeryüzünde hiçbir şeyin nedensiz olmadığını", "hiçbir şeyin bir neden olmadan varolamayacağını" öne süren öğretiye *nedensel determinizm* ilkesi denir. Yine aynı bağlamda, aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağını, aynı sonuçların nedenlerinin de aynı olacağını dile getiren ilkeye, neden sonuç ilişkilerinin, geleceğin de aynen geçmiş gibi olacağını varsayan genel yasalar şeklinde ifade edilebileceğini savunan düşünceye *nedensel düzenlilik ilkesi* adı verilmektedir.

Öte yandan, algıda, doğrudan ve aracısız olarak yalnızca görünüşlerle, kendi öznel zihin hâllerimizle tanışsak bile, dış dünyada özneden bağımsız olarak varolan maddî nesnelerin, duyu verilerinin temeli olduğunu öne süren bilgi anlayışı; algının, insan zihninin dışında varolan nesnelerin algısı olduğunu ve algıya, insanın duyu organlarını harekete geçiren, insan zihninden bağımsız nesneler tarafından neden olunduğunu, duyu verilerine algılanan fizikî varlıkların neden olduğunu ileri süren algı anlayışı *nedensel algı teorisi* olarak tanımlanır.

Yine, insanın tabii çevresini neden, insandaki bilgiyi de bir sonuç olarak değerlendiren bilgi anlayışları; her tür insan bilgisini, insanın tabii ya da sosyal çevresinin zihindeki bir yansıması olarak gören, düzenli, refleksif bilginin kendisine özgü bir iç mantığı olabilmesini kabul etmeyen, doğa ya da toplumun bilginin nedeni, bilginin kendisinin pasif bir ürün olduğunu savunan doğalcı ve sosyolojist görüşler; duygu ve düşüncelerin kendi yasaları olabilmesini kabul etmezken, aralarında formel mantık da olmak üzere, tinsel ya da zihinsel faaliyetin tüm ürünlerini, maddî üretim ilişkilerinin yalın bir yansıması olarak gören materyalist anlayışlar *nedensel bilgi teorileri* diye kategorileştirilir.

J. Dancy, *An Intorduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; S. Körner, *The Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

NEDENSEL ALGI TEORİSİ. Bkz., NEDENSEL.

NEDENSEL BİLGİ TEORİLERİ. Bkz., NEDENSEL.

NEDENSEL DÜZENLİLİK İLKESİ. Bkz., NEDENSEL.

NEDENSEL İNDİRGEME. Bkz., İNDİRGEME.

NEDENSELLİK [İng. *causality, causation*; Fr. *causalité*; Alm. *causalität*]. Zaman dizisi içinde, biri olmadan diğerinin de ortaya çıkamayacağı iki olay, fenomen, ya da süreç arasındaki ilişki.

Neden olarak tanımlanan olay, fenomen, süreç ya da olgudan sonucunun zorunlulukla çıkması durumu; aynı koşullar altında, neden adı verilen birincisi ortaya çıktığında, sonuç adı verilen ikincisinin de kaçınılmaz olarak birincisini izlediği iki olay, olgu, süreç ya da fenomen arasındaki ilişki olarak nedenselllik, bir olay, süreç, bir fenomen ortaya çıktığı zaman, onun varoluşunu açıklayan başka bir olay, fenomen, ya da sürecin bulunması durumunu, nedenin sonucundan zamansal olarak önce olması hâlini, nedenle sonucu arasında en azından düzenli bir ardışıklık, birliktelik olması durumunu tanımlar. Bu çerçeve içinde, nedensellik, sırasıyla **1** olaylar arasındaki nedensel bağa karşılık gelen bir kategoriyi, **2** genel nedensellik yasası olarak bir ilkeyi ve nihayet, **3** nedensellik ilkesinin evrensel geçerliliğini savunan bir öğretiyi ifade eder.

Nedensellik, empirik nedensellik ve metafiziksel nedensellik olarak iki başlık altında toplanabilir. I Hiçbir şeyin nedensiz olmadığını, her olayın, her sürecin ve her oluşumun bir nedeni bulunduğunu, her şeyin kendisini

üreten koşullar tarafından belirlendiğini ortaya koyan empirik ya da deneysel nedensellik, zorunlulukla belirlenir ve bu zorunluluğun, fenomenler dünyasındaki adı determinizmdir. Empirik nedensellikte, neden, kendisi olmadan sonucun, yani başka bir fenomenin hiçbir zaman ortaya çıkamayacağı bir fenomendir.

II Metafiziksel nedensellikte ise, "Tanrı dünyanın nedenidir" ya da "irade eylemlerinin nedenidir" örneklerinde olduğu gibi, neden bir olay ya da fenomen değil, fakat aktif bir töz, ya da güçtür. Empirik nedenselliğin hiçbir keyfîliğe, özgürlüğe yer bırakmadığı yerde, metafiziksel nedensellikte, belli ölçüler içinde bir özgürlükten söz edilebilir. Burada bir gücün, bir tözün, İlk Nedenin sonucunu özgürce, kendiliğinden, keyfî olarak yaratabilmesi anlaşılır bir şeydir.

Nedenselliğin yalnızca epistemolojik bir kategori mi olduğu, yoksa onun bir de ontolojik bir statüye sahip olup olmadığı, çokça tartışılmış bir konudur. Bu konudaki tartışma, kuşkucu ve empirist eleştiriyle başlamıştır. Modern empirizme göre, nedensellik yalnızca epistemolojik bir kategoridir, yani nedensellik, şeylerin kendilerinin bir özelliği olmayıp, yalnızca onlara ilişkin algı ve bilgimizle ilgilidir. Buna göre, Locke nedenselliğin aklın bir ilkesi, olgusal bir içeriği olmakla birlikte, beş duyu yardımıyla kanıtlanamayan bir önerme olduğunu savunmuştur. Tümüyle öznel bir fenomen, salt zihinsel bir yapım olarak nedensellik anlayışı, Locke'tan sonra Berkeley ve Hume tarafından da savunulmuştur.

Rasyonalist görüşe göre, nedensellik düşüncenin bir zorunluluğu, *a priori* bir düzenleyici ilke ve dolayısıyla da bilimin, bir sonucu değil de, önkabulüdür. Leibniz'in bu çerçeve içinde değerlendirilmek durumunda olan görüşüne göre, nedensellik yeter neden ilkesinin belli bir şekline karşılık gelir. Kant da aynı görüşü savunmuştur: Ona göre, nedensel bağ ya da nedensellik, deneyimde doğrulanabilir olma, fakat deneyimden türetilmeme, analiz edilememe anlamında sentetik bir ilkedir. Mümkün bir deneyim tarafından çürütülemeyen nedensellik, bir şeyi anlamanın, dış dünyaya ilişkin bilginin zorunlu bir önkoşuludur.

Bu görüşün karşısında ise, nedenselliğin ideler arasındaki bir ilişki değil de, olgusal dünyanın fiilî bir özelliğine karşılık gelen bir bağıntı ve belirlenim kategorisi olduğu, dolayısıyla ontolojik bir statüye sahip bulunduğunu savunan anlayış yer almaktadır.

G. E. M. Anscombe, *Causality and Determination*, Cambridge, 1971; ; S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996 J. L. Mackie, *The Cement of the Universe: A Study of Causation*, Oxford, 1980.

NEDENSELLİĞİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of causation*; Fr. *critique de la causalité*]. Nedensellik konusunu felsefe tarihinde ilk kez sistematik ve eleştirel bir biçimde ele alan ünlü İngiliz empirist filozofu David Hume'un nedenselliği epistemolojik bir düzlemde analize tâbi tutan eleştirisiyle romantiklerin nedenselliği daha çok ontolojik bir düzlemde değerlendiren eleştirileri.

Nedensellik konusuna bizdeki nedensellik idesinin kaynağının ne olduğu sorusunu sorarak yaklaşan ve düşüncelerin, idelerin izlenimlerin cansız ve soluk kopyaları olduğunu savunan Hume, bize nedensellik düşüncesini veren, bizdeki nedensellik idesine karşılık gelen izlenimin hangi izlenim olduğunu sormuştur. Ona göre, nedensellik idesine karşılık gelen bir izlenim yoktur.

Bu durumda, nedensellik düşüncesi bizim zihnimizde nasıl ortaya çıkar? Hume'a göre, nedensellik idesi bizim zihnimizde, biz nesneler arasındaki belli ilişkileri gözlemlediğimiz ya da tecrübe ettiğimiz zaman ortaya çıkar. Buna göre, neden ve sonuçtan söz ettiğimiz zaman, örneğin *A*'nın *B*'ye neden olduğunu söyleriz. Bu durum, *A* ile *B* arasında nasıl bir ilişki bulunduğunu gösterir? Deneyim bize, dış dünyadaki nesneler söz konusu olduğunda, üç tür ilişkinin varlığını bildirir.

Bunlardan birincisine göre, *A* ile *B* arasında bir süreklilik ilişkisi bulunabilir, yani *A* ile *B* birbirlerine çok yakın olabilir. İkincisine göre ise, *A*, yani neden *B*'den, eşdeyişle sonuçtan zaman bakımından önce gelir. Ve ni-

hayet, üçüncüsüne göre de, *A* ile *B* birlikte varolur, yani sürekli olarak aynı zamanda ortaya çıkar. Fakat Hume'a göre, gerek süreklilik, gerek zaman bakımından öncelik ve gerekse aynı zamanda ortaya çıkma, nesneler arasında zorunlu bir ilişki bulunduğunu göstermez. Başka bir deyişle, *A*'nın *B*'ye neden olduğu söylendiği zaman, biz *A* ile *B* arasında ya süreklilik, ya zaman bakımından öncelik ya da aynı zamanda ortaya çıkma ilişkisi gözlemleyebiliriz, fakat bu iki nesne arasında bir nedensellik bağıntısı bulamayız.

Hume'a göre, nesneleri ayrı ayrı ve bireysel olarak düşündüğümüz zaman, varoluşu bir başka nesnenin varoluşunu gerektiren hiçbir nesne bulamayız. Oksijeni ne kadar çok gözlemlersek gözlemleyelim, bu gözlemlerden kalkarak, onun hidrojenle karıştırılacağı zaman, bize suyu vereceği sonucunu hiçbir zaman çıkartamayız. Oksijenle hidrojenin karışımının bize suyu verdiğini, ancak ikisini birlikte gördükten ve onları birbirine karıştırdıktan sonra, bilebiliriz. Şu hâlde, biz bir nesnenin varoluşunu bir başka nesnenin varoluşundan yalnızca deneyim yoluyla çıkarsayabiliriz. Deneyim söz konusu olduğunda ise, Hume'a göre, bizde yalnızca süreklilik, zaman bakımından öncelik ve aynı zamanda ortaya çıkma ile ilgili izlenimler vardır ve biz zorunlu bağıntılarla ilgili bir izlenime hiçbir zaman sahip olamayız. Hume burada nedenselliğin gözlemlediğimiz nesnelerdeki bir nitelik olmadığı, onun *A* ve *B*'nin kapsamı içine giren örneklerin tekrarlanması sonucunda zihinde ortaya çıkan bir alışkanlık olduğu sonucuna varır.

Öyleyse, biz nasıl oluyor da nedensellik ilkesine ilişkin olarak bir bilgimiz olduğunu düşünüyoruz? Aynı *B* olayının aynı A olayını izlediğini birçok kez görünce, Hume'a göre, bizde bir alışkanlık duygusu meydana gelir. Ve biz yalnızca alışkanlığın sonucu olan bir düşünceyi, *A* ve *B* olayları arasında varolduğuna inandığımız zorunlu bir ilişkiye mâl ederiz. Başka bir deyişle, öznel olan bir şeyi nesnelleştiririz. Bu iki olay her zaman birbirlerini izledikleri ya da her zaman birlikte ortaya çıktıkları için, onlar arasında bir nedensellik ilişkisi bulunduğuna inanırız; oysa, Hume'a göre, bu kesin bir bilgi değil, bir inanç, bir alışkanlıktır. Dahası, David Hume nedensellik ilkesinin her tür bilginin, dış dünyaya ilişkin içeriği olan bilginin temelinde bulunduğunu savunduğu için, onun nedensellik ilkesiyle ilgili eleştirisi, insanın kendi zihninin dışında kalan şeylerle ilgili bilgisinin geçerliliğini ortadan kaldırır; insanın kendi zihninin dışında kalan bir şeyi bilemeyeceği sonucunu teyid eder.

Hume'un nedenselliği epistemolojik bir açıdan eleştirdiği yerde, Schelling'ten James ve Bergson'a dek, romantikler veya irrasyonalist düşünürler nedenselliği ontolojik bir açıdan eleştirmişlerdir. Hume'un nedensellik düşüncesinin abartılmasına karşı çıktığı yerde, romantikler, nedenselliğin bir değişme teorisi olarak oldukça yoksul bir teori olduğunu öne sürmüşlerdir. Romantiklerin bu eleştirisinde 19. yüzyıl biliminin, gelişen yeni dallarıyla, nedensel olmayan, daha zengin bağıntı türlerini, özellikle de karşılıklı eylem ve organik bağıntıları gözler önüne sermesinin büyük etkisi olmuştur. Doğanın çeşitliliğini, onun farklı öğe, birey, üye ve yönleri arasındaki karşılıklı bağımlılığı ön plâna çıkaran romantizm, nedenselliğin salt nedenden sonuca giden tek yönlü bir ilişki olduğunu ve dolayısıyla da, karşılıklı bağımlılık ilişkileri dikkate alındığında yapay hâle gelen bir soyutlama ve yetersiz bir kavram olduğunu öne sürmüştür.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*(çev. O. Aruoba), Ankara, 1979.

NEDENSEL MATERYALİZM. Bkz., MATERYALİZM.

NEDENSEL VARLIK ANLAYIŞI [İng. *causal theory of being*; Fr. *théorie causale de l'être*]. Herakleitos, Aristoteles ve Leibniz gibi filozoflar tarafından benimsenmiş olan, yeter neden ilkesine dayalı dinamik varlık anlayışı.

Söz konusu varlık anlayışı, değişmeyi apaçık bir olgu olarak görüp, onu, ortaya çıkan, olup biten her şeyin bir nedeni olması gerektiğini öne süren yeter neden ilkesiyle

açıklamaya çalışır. Dogmatik olduğu kabul edilen tözsel varlık anlayışının tersine, eleştirel bir yaklaşım olan nedensel varlık görüşü, varlığın salt varoluşunun hiçbir şeyi açıklamadığını, dünyada söz konusu olan eylem ve değişmenin hesabını veremediğini belirtir. Söz konusu yaklaşıma göre, bir şeyin, "Altın altındır" örneğinde olduğu gibi, her ne ise o ve kendi kendisiyle aynı olduğunu söyleyen özdeşlik ilkesi önemli ve değerli olmakla birlikte, tözle, yani altınla çeşitli nitelikleri arasında bir bağ kurabilmek için, bu ilkenin yeter neden ilkesiyle tamamlanması gerekir.

B. Carr, *Metaphysics*, London, 1986; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001.

NÉDONCELLE, MAURICE (1905-1976). Fransız personalizminin önemli temsilcilerinden din filozofu.

Özellikle Maine de Biran'dan etkilenmiş olan Nédoncelle, sadece kişiliğin değerine vurgu yapmakla kalmayıp, kişisel hayatın dünyanın etkin temeli olduğunu, felsefenin problemlerine çözüm getirecek anahtarın kişilikte bulunduğunu ve gerçekliğin birbirlerine en yüksek kişi olarak Tanrı aracılığıyla bağlanmış kişilerden meydana geldiğini öne süren Fransız personalizmine önemli katkılar yapmıştır. Personalizmin bir Katolik savunucusu olarak, o sadece Tanrı'nın aşkınlığına vurgu yapmakla kalmadı, dolayımsız bir mistik kavrayışa büyük bir önem verdi.

Personalizmi yirminci yüzyıl Katolik din felsefesinde önemli bir yer tutan, sadece Fransa'da değil, fakat İtalya ve Almanya'da da etkili olmuş olan Nédoncelle insanın kişiliğinin kendi kendisini yarattığını öne sürmekteydi; kişilik, bununla birlikte her ne kadar kendi kendisini yaratsa da, ona göre bu düzeye ancak başka insanlarla ve Tanrı'yla olan ilişkilerine yapı ve derinlik kazandırmak suretiyle erişebilirdi. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, PERSONALİZM.

S. Moller, "Maurice Nédoncelle", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss 565; M. Nédoncelle, *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personaliste*, Paris, 1974.

NEFİS. İslâm felsefesinde, insan varlığının bedensel ya da daha çok biyolojik ihtiyaçları bütününe birden verilen ad.

Nefis Tasavvufta zaman zaman, insanı dünyadaki geçici varlıklara, gösterişe, maddeye, tutkulara yönelten, bundan dolayı her zaman iradenin kontrolü altında tutulması gereken bir iç eğilim olarak tanımlanırken, zaman zaman da, insanın Tanrı ile birleştiği yer, gönül ve düşünce gücü olarak tanımlanmıştır. Ayrıca **bkz.**, TASAVVUF.

S. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

NELİK [Lat. *quidditas*; İng. *quiddity*; Fr. *quiddité*; Alm. *quiddität, washeit*]. Bir şeyin "O nedir?" sorusu için cevap olan, özü, mâhiyeti; bir şeyin ayırt edici, özsel özelliği; bir tanımda betimlenen özü.

Tümel bir kavramın, zihin dışındaki bireylerinin değil de, yalnızca zihindeki bireylerinin dikkate alınan yapısı, anlamı olarak tanımlanmak durumunda olan nelik düşüncesine göre, örneğin insan kavramının hem neliği ve hem de gerçekliği vardır. Zira insan denildiği zaman, zihinde onu karşılayacak bir tasarıma ek olarak, insan kavramının zihnin dışında delâlet ettiği bireyler de vardır. Oysa, masallarda geçen anka kuşu kavramının neliği olmakla birlikte, gerçekliği yoktur. Zira zihinde onu karşılayacak bir anlam olmakla birlikte, zihin dışında anka kuşunun delâlet edeceği bir nesne yoktur.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

NELSON, LYNN. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

NEOLOJİST [İng. *neologist*; Fr. *néologiste*]. 1 Genel olarak, neolojizm yapan, yani bir dile yeni bir sözcük, yeni bir kavram kazandıran ya da dildeki bir kavrama yeni bir anlam yükleyen, bir bilim dalı ya da disipline yeni bir terim getiren kişi. 2 Daha özel olarak da, teoloji ya da ilahiyatta, istenen ve kabul edilmiş olan öğreti ve inançlara karşıt olan yeni

bir öğreti, dogma ya da inanç getiren kimse için kullanılan terim.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

NESNE [İng. *object*; Fr. *objet*; Alm. *objekt*]. 1 Genel olarak, modern felsefenin tam ortadan ikiye bölmüş olduğu dünyada, özne kutbunun karşısında bulunan varlık.

2 Duyulardan biri ya da birkaçıyla algılanabilir olan, elle tutulabilen, gözle görülen, yani zaman ve mekân içinde varolan şey. Kendisinden söz edilebilen, kendisine isim verilen, dış dünyada tözsel bir varoluşu olan şey olarak nesne, belirli bir hacmi olan, yer kaplayan her türlü cansız varlığı gösterir. 3 Bilince sunulmuş olan, bilincin bildiği, tanıdığı şey; bilme edimi ile bilinen hakikat arasındaki bir dolayım.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

NESNE DİLİ [İng. *object language*; Fr. *langage d'objet*; Alm. *objektsprache*]. Başka dillerden, dilsel nesnelerden değil de, dilsel olmayan nesnelerden, varolan şeylerden söz etmek için kullanılan dil.

Buna göre, bir önermenin ancak ve ancak dilsel bir ifade hakkında olmaması durumunda, nesne dilinde olduğu söylenebilir. Nesne diline, ifade ya da deyimleri başka bir dilin inceleme konusu olan, başka bir dil tarafından sözü edilen dil anlamında, *söz edilen dil* adı da verilir. Ayrıca **bkz.** DİL, DİL FELSEFESİ.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık ve Uygulamaları*, Ankara, 1975; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1989.

NESNEL [İng. *objective*; Fr. *objectif*; Alm. *objektiv*]. 1 Genel olarak, bilen zihinden bağımsız olarak varolan somut bir nesne; başka bir deyişle, gerçek, belirlenebilir ya da fizikî olan ve dolayısıyla, durum, fonksiyon ya da konumu içsel tecrübeye, zihinsel yaşantıya, öznel deneyime bağlı olmayıp, herkes tarafından gözlemlenebilir ve doğrulanabilir bir şey olarak nesne; doğası fizikî ölçüm yoluyla belirlenebilen şey için kullanılan sıfat.

2 İnsanın bakışından, zihinsel tasarımlarından, dünya görüşünden bağımsız olma durumunu; varlığın, bilginin, değerin algılayan özneden, bilen zihinden, değer biçen insandan bağımsız olması, her ne ise o olması hâlini; bilincin dışında varolma, bilinçte tasarımlanmış olmaya ihtiyaç duymama, özneden kesin ve mutlak bir biçimde bağımsız olma durumunu; 3 sanı ya da öznelliğe karşıt olarak, bir duruma, olaya, varlığa, duygulardan, önyargılardan etkilenmeksizin değer biçme yeteneğini; bir düşünce, bilgi, yargı, karar ya da tezi, aktüel olaylara dayanan veri ve kanıtlarla destekleme tavrını göstermek için kullanılan niteleme.

4 Duns Scottus'la başlayıp, 17. ve 18. yüzyıla dek süren skolastik bir terminoloji içinde ise, nesnel sıfatı, zihinden bağımsız bir varoluşa sahip olmaksızın, zihinde bir tasarım ya da ide olarak varolan şey için kullanılmıştır. Buna göre, Descartes'ın felsefesinde nesnel olarak varolmak, zihinsel bir temsil ya da tasarım olarak varolmaktır; formel olarak varolmak ise, bağımsız bir gerçekliğe sahip bulunmaktır. Nesnel sözcüğünün zihinde bir tasarım olarak varolan şey için kullanılmasından, zihinden bağımsız olarak varolan şey için kullanılmasına geçiş, Alman filozofu Baumgarten'le olmuştur. Nitekim, Kant'ta nesnel varoluş ya da gerçeklik, düşünce dışındaki, zihinden bağımsız olan varoluş ya da gerçeklik anlamına gelir.

Buna göre, öznel varoluş ya da gerçekliğin, öznel yargılarımız, peşin hüküm ve eğilimlerimiz ışığında bilinen bir şeyin varoluşunun tersine, dış dünyada, kendisine ilişkin algımızdan, bilgi ve kavrayışımızdan bağımsız olarak varolan, bilinen ya da bilinebilen bir şeyin varoluşuna; herkes tarafından gözlemlenebilir olup, onu tecrübe eden herkes için aynı olan bir şeyin varoluşuna nesnel varoluş adı verilir. Ayrıca **bkz.** NESNEL GERÇEKLİK, NESNEL GÖRECİLİK, NESNELLİK, ÖZNEL.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1963, H. R. Parkin-

son, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

NESNELCİLİK [İng. *objectivism*; Fr. *objectivisme*; Alm. *objektivismus*]. **1** Genel olarak, varlığın, gerçekliğin bilen özneden bağımsız olduğunu dile getiren görüş. **2** Metafizikte, nesnel idealizm anlamında kullanılan nesnelcilik, bilginin hem öznesi ve hem de nesnesinin aynı ölçüde gerçek olduğunu savunan yaklaşıma karşılık gelir.

3 Nesnelcilik bilgi felsefesinde ise, bir dış dünyanın kendisine ilişkin bilgimizden bağımsız olarak, kendi başına varolduğunu, bu dünyanın öznel bakış açımız ve önyargılarımızdan bağımsız olarak bildiğimiz bir dünya olduğunu savunan görüşü ifade eder. Bilginin, bilimin nesnel yöntemlere ve akılyürütme yoluyla elde edilen bilimsel verilere dayandığını ve şeyleri gerçekte olduğu şekliyle tasvir ettiğini ileri süren görüş olarak nesnelcilik, epistemolojik tekbenciliğin tam karşıtı olan ve doğru bilginin duyu-deneyinden türetilen ve yalnızca duyu-deneyiyle doğrulanan bilgi olduğunu savunan bir öğretidir.

4 Bilim felsefesinde ise, nesnelcilik, bilimsel bilgiyi, bilim adamının özel türden inançları olarak görmeyen ve dolayısıyla bilimsel faaliyetin öznesiz bir süreç olduğunu öne süren bilim görüşünü tanımlar. Bilimsel teorilerin, doğuş ve gelişme süreçleri boyunca bilim adamlarının katılımlarını zorunlu kılmakla birlikte, bireyler ve bilim adamları arasındaki mutabakat fikrinden bağımsız özerk bir varoluşa sahip olduğunu öne süren nesnelci bilim yorumuna göre, bilimsel teoriler aralarında söz konusu olan belirli ilişkilere ve uygun kanıtlara dayanır; belli sonuçları varsayıp, tutarlılık ya da tutarsızlık sergilerler. Bütün bunlar bir yana, bilimsel teoriler, bilim adamlarıyla bilim adamları topluluğunun özelliklerinden bağımsız özelliklere sahiptirler.

Nesnelcilik, **5** mantık alanında, düşünce yasaları ve çıkarım faaliyetinin, insan psikolojisine indirgenemeyen bir yapısı ve işleyişi olduğunu ve tüm insanlar için evrensel bir geçerlilik taşıdığını öne sürerken, psikolojizmin tam karşısında bulunur. **6** Nesnelcilik, ahlâk felsefesinde, değerlerin, dış dünyada, onlara ilişkin kavrayışımızdan ayrı ve bağımsız olarak varolduklarını, dış dünyada varolan bu değerlerin insan tarafından bilinebileceklerini, değerlerin insanların ahlâkî yargıları ve eylemlerini belirleyen ilkeler olarak kullanılmak durumunda olduklarını ve nesnelerle eylemlerin, kendilerinde insandan bağımsız olarak varolan bir nitelikten dolayı, iyi ya da değerli olduklarını savunur. Ahlâk alanında, öznelciliğin karşısında olan nesnelcilik; ahlâkla ilgili bir yargı ya da önerme tarafından iddia edilen şeyin doğruluğunun, önermeyi kuran ya da kullanan kişiden, onun önermeyi kullandığı zaman ve yerden bağımsız olduğunu savunur. Buna göre, ahlâkî nesnelcilik doğruların, insanların tavır, yaklaşım, uygulama ve inançlarından bağımsız olarak varolduğunu, örneğin "Hiç kimse bir başkasına, onun çekeceği acıdan zevk almak amacıyla, acı çektirmemelidir!" ilkesinin, tıpkı 2+2'nin her yerde, hatta sayı saymayı bilmeyen bir toplumda bile doğru olması gibi, her yerde doğru olduğunu öne sürer.

7 Estetikte, estetik değerin, ona sahip olan nesnenin, tıpkı yuvarlaklık, şekil ve ağırlık gibi, nesnel bir değeri olduğunu öne süren değer teorisi. Ayrıca **bkz**, ÖZNELCİLİK.

A. Lyon, "Objectivism and Subjectivism", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 631; T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford, 1986; J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

NESNEL GERÇEKLİK [İng. *objective reality*; Fr. *réalité objective*; Alm. *objektive realität*] **1** Genel bir çerçeve içinde, kullandığımız dilin, algı ve düşüncelerimizin gönderimde bulunduğu dış gerçeklik; gerçek varlık ya da varoluşa ait olan gerçeklik türü; fiilî varoluşa sahip olan, fiilen, gerçekten varolan bir şey için söz konusu olan gerçeklik tarzı.

2 Nesnel gerçeklik daha özel bir çerçeve içinde ise, fiilen varolan şeyler için olduğu kadar, ideler, düşünceler için de söz konusu olan ve bir şeyin özüyle ilgili olup, fiilen va-

rolan ya da düşüncede tasarımlanan bir şeyin yetkinliğini ifade eden gerçeklik türünü ifade eder. Örneğin, bir melek düşüncesiyle, insan başlı at düşüncesini karşılaştıralım. Bunlardan ikisinin de varolmadığı, ikisinin de fiilî bir varoluşa sahip olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte, bir melek düşüncesi insan başlı at düşüncesinden daha büyük bir nesnel gerçekliğe sahiptir, çünkü bir melek düşüncesi, insan başlı at düşüncesine göre daha yetkin bir varlığın düşüncesidir. Ayrıca **bkz.** GERÇEKLİK.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1986.

NESNEL GÖRECİLİK [İng. *objective relativism*; Fr. *relativisme objectif*; Alm. *objektive relativismus*]. Algının nesnesinin, farklı perspektiflerin ürünü olan tüm görünüşlerine gerçek bir nesnellik yükleyen epistemolojik öğreti.

Bu çerçeve içinde, aynı zamanda perspektif realizmi olarak da tanımlanan nesnel görecilik, nesnenin algılayan bireylerin farklılıklarına, bakış açılarına bağlı olan farklı görünüşlerinin aynı ölçüde gerçek olduğunu, nesnel bir temeli bulunduğunu dile getirir. Ayrıca **bkz.** NESNEL, GÖRECİLİK.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuqueque, 1986.

NESNEL İÇLEM. Bkz., İÇLEM.

NESNEL İDEOLOJİ. Bkz., İDEOLOJİ.

NESNEL İDEALİZM [İng. *objective idealism*; Fr. *idéalisme objectif*; Alm. *objektive idealismus*]. Kant sonrası Alman idealist filozofları tarafından savunulan varlık görüşü; gerçekten varolanın Geist ya da mutlak bir Zihin olduğunu, dış dünyada varolan her şeyin bu nesnel varlığın tezahüründen, evrimindeki adımlardan meydana geldiğini dile getiren metafizik öğreti.

Doğanın, yalnızca, doğruluk ölçütünü yerine getiren ideal yargılarda öne sürülen yönelimsel nesnelerin bir toplamı olduğunu, söz konusu yönelimsel nesnelerin tam bir gerçekliğe sahip olmadığını savunan; başka bir deyişle, ruhsal varlıklar, zihinsel özneler de aralarında olmak üzere, hem maddî dünyayı meydana getiren nesneleri ve hem de zihinsel dünyanın nesnelerini salt fenomenler olarak gören, ruhların kendinde şeyler, gerçekten varolan varlıklar olmadığını, tek gerçekliğin, gerçekten varolan şeyin nesnel tinin kendisi, mutlak Zihin olduğunu öne süren nesnel idealizm, bütün bir doğa dünyasını yalnızca, başlangıçta potansiyel olarak her şey, fakat fiilen hiçbir şey olmayan Mutlak Varlık'ın kendini tanıma, gerçekleştirme ve aktüelleşme süreci olarak görür. Ayrıca **bkz.** ALMAN İDEALİZMİ, HEGEL, İDEALİZM, ÖZNEL İDEALİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933.

NESNEL KESİNLİK. Bkz., KESİNLİK.

NESNELLİK [İng. *objectivity*; Fr. *objectivité*; Alm. *objektivität*]. **1** Nesneleri, zihinden bağımsız varlıklar olarak konu alma niteliği. **2** Olaylara kişisel öğe ve etmenlerden etkilenmeden, öznel eğilimlerden bağımsız olarak ve önyargıların olumsuz etkisini işe karıştırmadan yaklaşma durumu. **3** Bilimsel araştırmada genel geçerliliği olan, herkes için bağlayıcı evrensel sonuçlara ulaşabilmek için, öznel öğeleri işe karıştırmadan, olay ve olgulara olduğu şekliyle yaklaşma tavrı. **4** Doğru bilginin değerden bağımsız olması gerektiği ilkesi.

Buna göre, nesnel bilgi, şeylerin nasıl göründüklerinin bilgisinin tam tersine, gerçekte nasıl olduklarının bilgisidir. Doğa bilimlerinde, sözgelimi fizikte, teorilerin uygulanmaları ve özellikle de deney yoluyla doğrulanmaları açısından vazgeçilmez bir kavram ya da ilke olan nesnellik kendisine ilişkin bilgimizden bağımsız olan, kendisini tam ve dakik bir biçimde betimlemenin, açıklamanın mümkün olduğu gerçek bir dış dünyanın varoluşunu varsayar. Bilimsel metodoloji, söz konusu nesnellik ilkesine göre, bilim adamına insandan bağımsız gerçekliği bilme imkânı veren kuralları temin etmeyi amaçlar.

Nesnelliğin doğa bilimlerinin olmazsa olmaz bir özelliği olduğu yerde, onun sosyal

bilimlerde, özellikle de sosyolojide erişilmez bir hedef olduğu belirtilmiştir. Buna göre, sosyolojide, **1** tüm yargılar, fail ya da aktörlerin kendi deneyimleriyle renklenen öznel değerlendirmeler olduğu veya en azından öznel mülahâzalar içerdiği; **2** önermeler anlam bakımından dil bağlamlarıyla sınırlandığı; **3** sosyolojik teoriler toplum teorileri tarafından yaratıldığı; **4** gözlemler zorunlulukla teori yüklü oldukları; **5** toplumun tüm üyeleri farklı değerlere sahip bulunduğu ve dolayısıyla sosyologların görüş ve argümanları bu değerlerden etkilendiği için, nesnellikten söz edebilmenin mümkün olmadığı söylenir.

Felsefede ise, nesnellik ilkesine başta varoluşçular olmak üzere, birçok filozof tarafından şiddetle karşı çıkılmıştır. Sözgelimi, Nietzsche için, değerden bağımsız, çıkar gözetmeyen bilgi diye bir şey yoktur; konusuyla ilgili olarak belli bir değeri varsaymayan, mutlak olarak yansız bilgi diye bir şey olamaz. Aynı çizgiler üzerinde akıl yürüten Foucault'ya göre de, başka her şey bir yana, bilgide nesnellik, değer bakımından tarafsızlık özleminin bizatihi kendisi tarihsel ve kültürel olarak yaratılmış bir şeydir.

Feministlere göre ise, nesnellik erkeklerin bilimi tamamen erkek tekelinde tutma projelerine hizmet eden bir sosyal kontrol aracından başka hiçbir şey değildir. Söz konusu bakış açısından gerçek nesnellik, hepsi birer ataerkil ide olan değer bakımından tarafsızlık, çıkardan bağımsızlık ve bilimin birliği düşüncelerine bağlanmaktan ziyade, cinsiyetçilik ve ırkçılık karşıtlığının "katılımcı değerlerine" bağlanmanın ürünü olmak durumundadır. Ayrıca **bkz**, BİLİM FELSEFESİ, DEĞERDEN BAĞIMSIZLIK, FEMİNİZM, FOUCAULT, NESNELLİK İDEALİ, ÖZNELLİK, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

H. Arslan(der.), *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, İstanbul, 2002; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

NESNELLİK İDEALİ [İng. *ideal of objectivity*; Fr. *idéal de l'objectivité*]. Modern bilimsel düşünüşün vaaz ettiği bir ölçüt, teknoloji ruhunun yaydığı bir özlem olarak, kişinin bizatihi kendisi de dahil olmak üzere, her şeye, bilimsel usullere uygun düşecek şekilde, öznel unsurlardan, önyargılardan arınmış bir tarzda, tarafsız bir gözle bakma niteliği.

Doğa bilimlerinde, kendisine bağlı kalındığı sürece, yararı açıkça tescil edilmiş olan nesnellik idealine, insan bilimlerinde de hayata geçirilmesi gereken bir ölçüt olarak bakıldığında ve kişinin kendi hayatına da uygulanacak bir standart olarak vaaz edildiği zaman, şiddetle karşı çıkılmıştır. Karşı çıkanların başında da özellikle varoluşçu filozoflar gelmektedir. Varoluşçuluğun bir anlamda kurucusu sayılan Kierkegaard, nitekim, insanı kendi varoluşuna, kendi öznelliğine yabancılaşmasından, spekülatif felsefenin yanlış bir doğrultuya saparak kendisine gerekli müdahaleyi yapamadığı bilimin veya bilimsel bilginin cisimleştirdiği nesnellik idealini sorumlu tutmuştur. Onun bakış açısından, nesnellik, düşünce ve davranışı yöneten kuralları olduğu gibi kabul etme eğilimine tekabül eder. Buna göre, bilimsel ölçütlere, delil veya ispat kurallarına uygun olan ya da sınıfta öğretilebilen şeyler nesnel olmak durumundadır. Örneğin, tarih, içinde doğru ve yanlış olanın birbirinden kesin olarak ayırt edilebildiği, birtakım önermelerin genel kurallara uygun düşmedikleri gerekçesiyle reddedilebildiği bir disiplin olarak görüldüğü zaman, nesneldir. Aynı şekilde, sosyoloji ve psikoloji de, insan ve grup davranışını bilimsel kurallara göre açıklayıp doğru tahmin ettikleri için nesnel disiplinler olarak bilinirler. Bu, elbette ahlâk için de geçerlidir. Ahlâklılık salt, babadan oğula, öğretmenden öğrenciye aktarılan bir dizi kuraldan ibaret görüldüğü takdirde, nesnel bir yapı kazanır.

Nesnelliğin çok daha önemli bir diğer içerimi de, Kierkegaard'a göre, onun insanı sadece bilimlerde değil, fakat kendi hayatında da bilimsel yasaları benimseyen veya hayatına yalnızca bir gözlemci olarak yaklaşan bir konuma taşımasıdır. Kendisini nesnellik idealinin hâkimiyetine bırakan insan kendi hayatına bir yabancı gözüyle veya tıpkı bir bilim adamı gibi, değerden bağımsız ya da tarafsız bir gözle baktığında, doğaldır ki, kendi gerçeğine veya özüne ayrı düşer. Yani, insan

yalnızca tarafsız bir gözlemci konumunda olursa, kendi hayatını olduğu kadar hayatın bizatihi kendisini de ya tarih olarak veya tabiat bilimi tarafından ele alınacak bir süreç olarak görme durumuna gelir. İnsan işte burada hayatının içselliğini, kendiselliğini ve dolayısıyla da öznelliğini kaybederken, insan hayatının hangi tabiat kuralları tarafından belirlendiğini veya kendisinin nasıl betimleneceği sorularını sorar.

Bundan Kierkegaard'a göre, hiç kuşku yok ki, her şeyi tahakkümü altına almış olan doğa bilimsel akıl ya da aynı anlama gelmek üzere, her şeyin nedensel olarak belirlenmiş olduğu, yeterince gözlem yapılıp, gerekli çaba ve titizlik gösterildiği takdirde, ilkece her şeyin davranışına ilişkin olarak tam, nesnel ve bütünüyle doğru bir açıklama getirilebileceği mealindeki bilimsellik efsanesi sorumludur.

"Doğru olan, iyi olandan ve güzel olandan daha yüksek bir yerde değildir, ama doğru olan, iyi olan ve güzel olan özde her insan varoluşunun bir parçasıdır ve bunlar varolan birey için, düşüncede değil, fakat varoluşta bir araya getirilir" diyen Kierkegaard'ın bakış açısından, bu bilimsellik efsanesi insanın sadece ahlâkî hayatına değil, fakat dinî hayatına da musallat olmuştur.

Sadece insanların değil fakat kültürlerin de tek yanlı olabileceğini söyleyen Kierkegaard'a göre, kendisinden beklenen fonksiyonu yerine getiremediği gibi, entelektüel, estetik, ahlâkî ve dinî alanların bireyde sağlıklı bir biçimde bir araya gelmesini engelleyip, bilimin her şeye tahakküm etmesine izin veren modern kültürdeki tekyanlılığa yol açan şey ise yanlış felsefe olmuştur. Ayrıca **bkz.** KIERKEGAARD, ÖZNEL HAKİKAT, VAROLUŞÇULUK.

P. Gardiner, *Kierkegaard*, Oxford, 1966; A. Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Oxford, 1997; J. Macquarie, *Existentialism: An Introduction*, London, 1973; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

NESNEL ÖLÜMSÜZLÜK [İng. *objective immortality*; Fr. *immortalité objective*]. Ruhun ölümsüzlüğünün kişilik problemine yol açması; bedenli ölümsüzlüğün ise, insanda, bir bedenle dirilecek olanın kendisi olup olamayacağı kuşkusunu doğurması nedeniyle, gerçek anlamda ölümsüzlüğün yalnızca Tanrı'ya özgü olduğu tezinden hareket edilerek geliştirilen ve insan için ölümsüzlüğün, öldükten sonra sonsuza kadar yaşayacak olan, biz insanların ne olduğunu, ne düşündüğümüzü en iyi bir biçimde bilen Tanrı'nın zihninde yaşamaktan, biz insanlarla ilgili her şeyi belleğinde tutan Tanrı'nın belleğinde varolmaktan oluştuğunu savunan ölümsüzlük görüşü.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

NESNE TANIMI [İng. *real definition, thing definiton*; Fr. *définition de chose*; Alm. *real definition*]. Öz tanımı olarak da bilinen ve bir şeyin ne olduğunu belirleyen, bir şeyin özsel özelliğini, özünü, doğasını, formunu ve yapısını ifade eden tanım türü.

Bir nesne tanımı yapmanın en basit yolu, tanımlanan şey ya da şeylerin yer aldığı altsınıfı kapsayan daha geniş ilk sınıfla, tanımlanan şeyin yer aldığı alt-sınıfı, aynı sınıf içindeki diğer alt-sınıflardan ayıran temel özelliği ifade etmektir. Alt-sınıflardan oluşan daha geniş sınıfa söz konusu alt-sınıfların cinsi, altsınıflara söz konusu cinsin türleri ve nihayet bir türü aynı cins içindeki diğer türlerden ayıran özelliğe de türsel ayırım adı verildiğinden, nesne tanımına aynı zamanda, yakın cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanım adı verilir.

Buna göre, örneğin "dikdörtgen"i tanımladığımızı varsayalım. Bir tür olarak dikdörtgeni de içeren yakın cins "paralelogram", dikdörtgeni başka paralelogramlardan ayıran türsel ayırım da, dikdörtgenin dik açılı olmasıdır. Bu durumda, "dikdörtgen"in tanımı, "dik açılı paralelogram" olacaktır. Yakın cins ve türsel ayırım kuralına tam olarak uymayan bir nesne tanımı, ya yanlış ya da yanıltıcı olur. Örneğin, "kare"yi "eşit kenarlı paralelogram" olarak tanımlamak yanlıştır, çünkü tanım, yakın cins (dikdörtgen) yerine, uzak cinsi (paralelogram) verdiği için, kareden başka şekilleri de kapsar.

Yine, "eşkenar üçgen"in, "tüm kenarları ve açıları eşit olan üçgen" şeklindeki tanımına, yanıltıcı bir tanım olduğu gerekçesiyle itiraz edilebilir, zira daha önce hiç eşkenar üçgen görmemiş olan biri, üçgenlerin, eşit açılara sahip olmadan da, eşkenar olabileceğini düşünebilir. Bir nesneler sınıfının bir özelliğinin (üçgenlerin eşkenarlılık özelliğinin eşit açıya sahip olma özelliğini içermesinde olduğu gibi) başka bir özelliği de içermesi durumunda, tanım yararlı olmak yerine yanıltıcı olabileceği için, tanımda iki özelliği birden vermek gerekmez. Ayrıca **bkz**, TANIM.

R. Robinson, *Definiton*, Oxford, 1954; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

NEURATH, OTTO. 1882-1945 yılları arasında yaşamış olan Avusturyalı filozof ve toplum teorisyeni.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Bavyera'da önce sosyalist, sonra da kısa bir dönem için komünist yönetim adına merkezî plânlama görevinde bulunan Neurath'ın eserleri, ikinci eşiyle birlikte kaleme alınmış bazı mantık makaleleri dışında, hemen tamamen iktisat üzerine yazılardan oluşmaktaydı. Viyana Çevresi'nin en keskin düşünürlerden biri olduğu gibi, hem çevre üyelerini bir araya getiren toplantıları organize etti, hem de çevrede yer alan düşünürlerin görüşlerini ifade eden *Erkentnis* dergisini kurdu.

Şu halde, hem derin ve hem de ansiklopedik bilgisiyle olduğu kadar, sosyalist dünya görüşüyle de ün kazanan Neurath Viyana Çevresi'nin en önemli ve etkili filozoflarının başında gelir. Nitekim, Viyana Çevresi'nin, Çevre'nin amaçlarını ve felsefeye yaklaşımını ifade eden ilk büyük bildirgesini 1929'da, onun kaleme almış olduğu söylenir. Neurath buna göre, Viyana Çevresi'nin mantıkçı pozitivizminin ilkelerinden çoğunu paylaşır; yani, o bilimci biri olup, metafiziğe şiddetle karşı çıkar.

Metafizik karşıtlığı öylesine yoğundu ki, Wittgenstein'in *Tractatus*'una karşı dahi, bir mistisizm ihtiva ettiği gerekçesiyle düşmanca bir tavır takınmıştı. Schlick'in başlangıçtaki realizmden fenomenizme dönmüş olması gibi, Neurath da, Carnap'ı empirik bilginin temelinin maddî meselelerle ilgili inançlar olduğu görüşüne döndürdü. Popper'la birlikte empirik bilginin bir bütün olarak problematik ve yanlışlanabilir olduğunu kabul etti, ama Popper'in yanlışlamacılığını sözde bir akılcılık türü olduğu gerekçesiyle reddetti. Onun görüşüne göre, her bilim bir diğerine indirgenecek şekilde bir birlik meydana getirmekteydi, bütün bilimlerin kendisine indirgemek durumunda olduğu bu bilim de fizikti.

Bilgiden sadece mekân ve zaman içinde olup bitenlerin pozitif bilgisini anlayan Neurath, bununla birlikte Carnap'la olan ünlü tartışmasında, bilginin öznelerarası olup, tarihsel olarak koşullandığında ısrarlı olmuştur. Başka bir deyişle, Neurath'a göre, bilim kaçınılmaz bir biçimde özneler arası geçerli olmak durumundaydı; o bir grup bireysel bilincin sisli bir özelliği olmayıp, toplumsal bir ürün olmak durumundaydı. Sosyoloji üzerine kendi kişisel çalışmalarını da bilimin birliği bağlamında savunduğu görüşlerin somut bir örneği olarak ortaya koyan Neurath, sosyolojinin tarihle ekonomi politiğin bir mirasçısı olduğunu ve zamanla mekân içindeki kendiliklerin gözlemlenebilir davranışıyla ilgilendiğini söylemekteydi.

Neurath, Viyana Çevresi'ni bilginin temellerini yorumlanmamış ham duyu-deneyinde arama veya bulma teşebbüslerinden uzaklaştırıp, daha fizikalist ve bütüncü bir epistemolojiye yöneltmede önemli bir rol oynamıştır. Fizikalizmi farklı bilimlerin dillerinin arzu edilir birliğini sağlayacak linguistik bir öğreti olarak gören Neurath'ın gözünde Marksizm de bir bilim olup, bilim değişme için veya değişmeyi anlamamıza imkân sağlayacak bir âletten başka hiçbir şey değildir. Marx'a ve Marksist öğretiye beslediği yoğun inanca, bilime olan bütün inanmışlığına rağmen, Neurath hiçbir zaman mutlak bir determinist olmadı. Ona göre, gelecek sabit ve değişmez değildi. Ayrıca **bkz**, BİLİM FELSEFESİ, MANTIKÇI POZİTİVİZM, POZİTİVİZM.

A. Quinton, "O. Neurath", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkin-

son), London, 1996, ss. 567-68; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; R. von Mises, *Positivism*, New York, 1968.

NEURATH'IN KAYIĞI [İng. *Neurath's boat*; Fr. *bateau de Neurath*]. Ünlü yeni-pozitivist düşünür Otto Neurath'ın temelciliğe karşı bir eleştiri olarak geliştirdiği ve bütün bir bilgi öbeği veya kümesini açık denizde tamir edilmesi veya onarılması gereken bir kayığa benzettiği ünlü tasvir ya da misal.

Bilginin eleştiriden bağışık ve dolayısıyla, kesin oldukları ve kesinliklerini başka önermelere aktardıkları düşünülen sağlam temellere dayanması gerektiğini savunan temsilciliğe/temelciliğe karşı çıkan Neurath'a göre, "hepimiz açık denizde gemilerini onarmak veya yeni baştan inşa etmek durumunda olan, fakat işe hiçbir zaman temelden veya sıfırdan başlayamayan denizcilere benzemekteyiz." Ayrıca **bkz.** EPİSTEMOLOJİ, TEMELCİLİK.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994; T. Uebel(ed.), *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*, Dordrecht, 1991.

NEVROZ [İng. *neurosis*; Fr. *névrose*; Alm. *neurose*]. Davranış bozukluklarına yol açmakla birlikte, kişiliğin bir bütün olarak yıkılmasına neden olmayan akıl hastalığı, kişiye ruhsal olarak hasta olduğunu bildiren iç çatışmalarla belirginleşen sinir hastalığı.

Belli başlı tipleri arasında histerinin, nevrasteni ve psikasteninin bulunduğu nevrozun, sanıldığının aksine, ruhsal kökenli olduğu özellikle Freud'un çalışma ve araştırmalarıyla, nevrozun nedenlerine dair araştırmaların sonucu olan psikanalizle aşikâr hâle gelmiştir. Bilinçdışı çatışmalara ve bunaltıya karşı oluşturulan savunmaları simgeleyen nevrozlarda, yine bozukluğun, bilinç ve kişilik alanlarında olmayıp, duygusal alanda ortaya çıktığı anlaşılmıştır.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

NEWTON, ISAAC. (1642-1727). Modern bilimin birkaç kurucusundan biri, bilimsel dünya görüşünün öncülerinden olan ünlü İngiliz fizikçisi. Galile'nin mekanizmini çok daha ileri bir düzeyde sistemleştiren, evrensel kütle çekimi yasasını bulmak suretiyle fizikte, diferansiyel ve integral kalkülleri keşfetmek suretiyle matematikte, kısacası bilim alanında büyük bir devrime imza atan ünlü fizikçi ve filozof.

Newton'un başyapıtı fizik yasalarını, evrensel kütle çekim yasasını formüle ettiği, kendi ifadesiyle "dünya sistemini" ortaya koyan, ve birçok bilim tarihçisi ve filozofuna göre, doğa felsefesini modern fizik bilimine dönüştüren *Philosophia Naturalis Principia Mathematica* [Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri]'ydı. Eukleides geometrisini model alan, yani önermelerin tanım ve matematiksel aksiyomlardan hareketle matematiksel olarak ispatlandığı eserde, dünya sistemi sükûnet ya da hareket halinde olan ve şu üç aksiyoma ya da hareket yasasına göre eylemde bulunan maddî cisimlerden oluşan bir sistem olarak tanımlanır: **1** "Her cisim, üzerine uygulanan kuvvetlerin vektörel toplamı sıfır ise hareketsiz kalır veya bir doğru boyunca sabit hızla hareketine devam eder", **2** "üzerine uygulanan kuvvetlerin bileşkesi sıfır olmayan bir cismin ivmesi bileşke kuvvetin büyüklüğü ile doğru, kütlesi ile ters orantılıdır. İvmenin doğrultu ve yönü, bileşke kuvvetin doğrultu ve yönü ile aynıdır" ve **3** "herhangi bir cisim başka bir cisme kuvvet uygularsa, ikinci cisim de birinciye aynı şiddet ve doğrultuda fakat zıt yönde bir kuvvet uygular."

Onun yine aynı eserde ortaya konan evrensel kütle çekimi yasası da şöyledir: "Evrendeki her cisim çevresindeki diğer cisimleri, kendi kütlesi ve diğer cismin kütlesi ile doğru orantılı, aralarındaki uzaklığın karesi ile ters orantılı bir kuvvetle çeker. "

Newton, söz konusu yasaların önşartı veya onların genel çerçevesini meydana getiren unsurlar olarak da, mutlak zaman, mekân, yer ve hareket kavramlarını ortaya koyar. Bunlar bağımsız bir biçimde varolan ve cisimlerle hareketlerin doğru ölçümlerini mümkün kılan niceliklerdir. Varoluşlarını

öne sürdüğü mutlak zaman ve mutlak mekânın gözlemlenebilir kendilikler olmamasına rağmen, metodoloji anlayışında spekülatif hipotezleri reddedip, deneysel gözlem ve tümevarıma önem verilmesi gerektiğini savunmuştur.

Onun bu sistemi, eseri ve savunduğu görüşler birkaç bakımdan büyük bir önem taşır: Bir kere bu görüş, dünya çapında kazandığı büyük güç ve prestijin ardından, matematiksel akıl ve düzenin Tanrı tarafından yaratılmış evrensel sistemi, evrensel bir makine olarak doğa telakkisine götürür ve bir akıl dinine vücut verir. Buna göre, Tanrı'nın yarattığı, kurallarını koyduğu doğa ya da kâinat, büyük bir saate benzer olup, kendi yasalarına göre işler. Doğanın yasaları, hiçbir şekilde ahlâkî olmayıp, matematiksel kurallarıdır. Bu yüzden insan, doğayı ilâhî ya da ereksel nedenlere başvurarak değil, fakat kuvvet, kütle ve ivme arasındaki ilişkilere bakarak açıklayabilir. Doğanın, bu şekilde bir saat ya da makine olarak tanımlanması, doğallıkla dünyaya ilişkin olgusal önermelerin normatif ya da ahlâkî önermelerden ayrılmasını ifade eder.

Newton'un bakış açısı ve sistemi, çok daha önemlisi, herhangi bir konunun bireysel parçacıklar ile mekaniğin temel yasa ve terimlerinden oluşan bir ontolojiye indirgenmesini telkin ederken, insan zihniyle toplumun aynı anlayışla veya ilkelere göre araştırılmasını teşvik eder.

W. L. Harper – G. E. Smith "I. Newton", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

NİCELEME MANTIĞI. Bkz., NİCELEYİCİ.

NİCELEYİCİ [İng. *quantifier*; Fr. *quantificateur*; Alm. *quantifikatör*]. Mantıkta, bir ya da daha fazla sayıda değişkeni bir niceliğe bağlayan ve gündelik dilde "tüm, bütün, hiçbir, bazı, her..." gibi sözcüklerle karşılanan terim.

Bu bağlamda açık bir önermeyi, değişkenin alabileceği tüm değerleri kullanarak bir tümel önermeye dönüştürmek için kullanılan 'Her x' veya "Tüm x'ler" gibi *sembollere tümel niceleyici*; açık bir önermeyi değişkenin alabileceği bazı değerleri kullanarak tikel bir önermeye dönüştürmek için başvurulan 'Bazı y'ler' gibi sembollere *tikel niceleyici* adı verilir.

Öte yandan, doğruluk fonksiyonu mantığındaki bazı yetersizliklerin giderilmesi amacıyla oluşturulmuş olan mantığa, niceleyicileri kapsayan temel mantık bölümüne *niceleme mantığı* adı verilir. Niceleme mantığının en önemli özelliği, onun basit önermeleri nicelikleri bakımından ele almasıdır.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

NİCELİK [İng. *quantity*; Fr. *quantité*; Alm. *quantität*]. **1** Düşüncenin temel kategorilerinden biri olarak, ölçülen ya da ölçülebilir olan büyüklük. Ölçülebilen ya da sayılabilen, artabilen ya da azalabilen bir şeyin özelliği. Homojen, yani bir cinsten olan, ya da parçaları arasında benzerlik bulunan şeylerin, gerçeklikte ya da düşüncede, homojen parçalara bölünebilmesinin ya da bu parçaların bir araya gelişinin nesneye kazandırdığı belirlenim. **2** Mantıkta kategorik bir önermenin tümel ya da tikel olması durumu. Ayrıca **bkz**, NİTELİK.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

NİCELİKSEL [İng. *quantitative*; Fr. *quantitative*; Alm. *quantitative*]. Mahiyet ya da nitelikle değil de, ölçümle, sayıyla ilgili olan bir şey ya da disiplin; rakamsal verilerin toplanması ve analizine yönelen yaklaşım ya da yöntem için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, örneğin sosyolojide, anlamları vurgulayan, anlamaya dayanan yorumcu ya da hermeneutik sosyolojinin tam karşısında yer alan sosyoloji anlayışına, sayısal verilerin toplanmasından meydana gelen, pozitivist epistemolojiyle ilişkili yaklaşıma *niceliksel metodoloji* adı verilir. Yine dilbilimde, dilsel olguları nicelik açısından inceleyen disiplin *niceliksel dilbilim* olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz**, NİTELİKSEL.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999;

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri sözlüğü*, İstanbul, 1998.

NİCELİKSEL HAZCILIK [İng. *quantitative hedonism*; Fr. *hédonisme quantitatif*; Alm. *quantitative hedonismus*]. Kireneci hazcılıkta veya Bentham'ın hazcılığında örneklenen, hayatta gerçekten değerli olan tek şeyin haz olduğu görüşüyle birlikte, hazlar arasında niteliksel bakımdan bir ayırım yapmayan, dolayısıyla amacın, nicelik bakımından olabildiğince çok haz elde etmek olduğunu öne süren hazcı anlayış.

Hazzın tek bir türden olduğu ve bu hazzın nitelik bakımından farklılık göstermeyip, yalnızca nicelik bakımından farklılık gösterdiği görüşü diye tanımlanabilecek olan niceliksel hazcılık, önemli olanın yalnızca olabildiğince çok haz elde etmek olduğunu, dolayısıyla bu hazzın okuyup anlamaktan, klâsik Türk ya da Batı müziği dinlemekten mi, yoksa şarap içmekten mi geldiği hususunun hiçbir önemi olmadığını dile getirir.

Hazcılık, ama daha çok niceliksel hazcılık, ilk kez olarak, hayatının tek amacının haz elde etmek olduğunu dile getiren bir insanı, çok sayıda deliği olan bir fıçıya benzeten, delikleri olduğu için, fıçının hiçbir zaman doldurulamayacağını öne süren Platon ve daha sonra da, niceliksel hazcılığı domuz felsefesi olarak tanımlayan T. Carlyle ve J. S. Mill gibi İngiliz düşünürleri tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.** HAZCILIK, NİTELİKSEL HAZCILIK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman - G. Sezer), İstanbul, 1999; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002.

NİCELİKSEL METODOLOJİ. **Bkz.**, NİCELİKSEL.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1844-1900 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman düşünürü.

Temel Eserleri: Düşüncesi çok farklı şekillerde yorumlanan, bütün bu farklı yorumlara rağmen düşüncesinin ve analizlerinin önemi üzerinde ittifak edilen Nietzsche, hemen hepsi Türkçeye de tercüme edilen çok sayıda eser kaleme almıştır. Bu eserlerin en önemlileri arasında *Die Fröchliche Wissenschaft* [Neşeli Bilim], *Also Sprach Zarathustra* [Zerdüşt Böyle Buyurdu], *Jenseits von Giit und Buse* [İyi ve Kötünün Ötesinde], *Zur Genealogie der Moral* [Ahlâkın Soykütüğü Üstüne], *Der Wille zur Macht* [Güç İstemi] adlı kitapları bulunmaktadır.

Temeller: Nietzsche'nin felsefede çıkış noktası insanların kendileriyle, dünyayla ve neyin gerçekten aslî bir değere sahip olduğuyla ilgili geleneksel düşünme tarzlarının insanları tatmin etme kapasitelerini kaybetmeleri ve dolayısıyla Batı kültür ve uygarlığının açıklayıcı, yorumlayıcı ve değer biçici temellerinin aşınması, savunulamaz hale gelmesi ve geride, Aydınlanma akılcılığı ve bilimi tarafından olduğu kadar, modern sanat ve romantizm tarafından da doldurulamayacak derin bir boşluk bırakarak, tamamen çökmesi olgusu ya da gerçeği bulunmaktadır. Nietzsche'nin "Tanrı'nın ölümü" ifadesiyle gönderme yaptığı, ve daha Schopenhauer'ın kötümserliğiyle kendini duyurmaya başladığını düşündüğü nihilizmin, ona göre, bütün yanılsamalarla baş edebilecek hayatı olumlayıcı bir alternatifinin bulunmaması durumunda bir felaketle sonuçlanması çok muhtemeldir.

Başka bir deyişle, Aydınlanma akılcılığı, hümanizm ve deizminin mantıksal sonuçlarını çıkarsamış olan Nietzsche, Kierkegaard'ın yaptığı gibi, ne fideizm yoluna girmiş, ne de Hegel gibi, inanç ve aklı daha yüksek bir düzlemde uzlaştırmaya çalışmıştır. Aydınlanma düşüncesinin mantıksal sonuçlarını çıkartırken, Aydınlanmanın silahı olan aklı en keskin bir biçimde kullanan; Tanrı'nın ölümü karşısında, hümanizmin de anlamı olmadığını, zira Tanrı'nın yokluğunda, insanın metafiziksel bakımdan ilk ve temel olma iddiasının bir temeli bulunmadığını öne süren Nietzsche, hümanizme karşı çıkışında, insanı tanrılaştıran, ona hayvanî varoluşu aşma imkânı veren başarıların temelinde, hakikatin değil de, yanlış ve yanılsamanın bulunduğunu göstermeye çalışmıştır.

Başka bir deyişle, Yunan felsefe ve sanatına ilişkin araştırmasında, sanatın uyum ve düzenle birleştirilen Apollon'a dayanmadığını, Dionysos'un kaotik ve yıkıcı gücünün bir ifadesi olduğunu öne süren Nietzsche, düzenli bir görünüşler dünyası fikrinin, uyumlu ve birlikli bir gerçeklik inancının koca bir yalan olduğunu, Batı metafiziğinin, en azından Sokrates'ten beri gerçekliği çarpıttığını, metafiziğin insanlığın temel yanlışlarını, sanki onlar en temel hakikatlermiş gibi ifade eden sözde bir bilim olduğunu öne sürmüştür. Aklın da duyuların tanıklığını çarpıtmak için kullanıldığını söyleyen filozof, görünüşlerin fenomenal dünyası dışında hiçbir şeyin olmadığını savunmuştur.

Bu yönden değerlendirildiğinde, o on dokuzuncu yüzyılın diğer düşünürlerinden birkaç noktada farklılık gösterir: Başkaları, 19. yüzyılı güç ve güvenlik çağı olarak görürken, Nietzsche modern insanın benimsediği değerlerin geleneksel dayanaklarının çöktüğünü düşünmüştür. Prusya ordusu güçlenir ve teknik ilerlemeler, insanlığın geleceğiyle ilgili olarak büyük bir iyimserliğin doğuşuna yol açarken, Nietzsche insanlığı gelecekte korkunç savaşların beklediğini sezmiştir. Modern insan için, Alman ordusunun güçlenmesi, bilimsel gelişmeler pek önemli değildir. Asıl önemli olan, Hıristiyanlığın Tanrı'sına duyulan inancın sarsılmış, Hıristiyan ahlâkının dayanağını yitirmiş olmasıdır.

Nietzsche'ye göre, Hıristiyanlığa duyulan inanç çökerken, insanlar Darwin'in evrim fikrine giderek daha çok inanır olmuşlardır. Çok tehlikeli olan bu gelişme, ona göre, insan ve hayvan arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıştır. Nietzsche'ye göre, Tanrı inancının çöktüğü yerde, insanlardan Darwin'in öğretisine inanmaları bekleniyorsa, gelecekte vahşi ve korkunç savaşların ortaya çıkışı hiç kimseyi şaşırtmamalıdır.

Görüşleri: Bu açıdan bakıldığında, bu nihilistik durumu teşhis edip, onu bertaraf edecek bir yol ya da alternatif bulma, Nietzsche'nin en büyük tutkusu ve kendince misyonu olmuştur. Tanrı'nın ölümü ve nihilizmin ortaya çıkışı, onun hareket noktasını oluştururken, birincisiyle ikincisine düşmeden başa çıkma çabası, onun en temel projesine vücut verir. Gerek dinî gerekse metafiziksel bütün görünümleri içinde aşkın bir mutlak gerçekliğin varoluşunun öne sürülmesinin, söz konusu mutlak gerçekliğe bağımlı yorumlayıcı ve değer biçici şemaları ihtiva eden "Tanrı hipotezi"nin onun gözünde kabul edilebilir bir yanı yoktur. Söz konusu Tanrı hipotezinin ve onunla ilişkili düşünme biçimlerinin yanlışlığını, onların bütünüyle insanî terimlerle açıklanabileceğini gözler önüne serecek şekilde ortaya koyabilmek için, soykütüğü yöntemini kullanan Nietzsche insanı mutlaklardan kurtaracak bu eleştirinin sadece bir ilk adım oluşturduğunu bilmekteydi. O, nihilizmin üstesinden gelmenin ve hayatı olumlamanın, aşkınlığa hiçbir şekilde bağımlı olmayan yollarını bulmanın gerekli olduğunun bilincindeydi. İşte bu çerçeve içinde, yeryüzünün anlamı olarak üstinsan düşüncesini, ebedî dönüş anlayışını ve *amor fati* veya kader aşkı düşüncesini öne sürdü.

Bunlardan üstinsan düşüncesi, değerin bu dünyadaki yeri olarak hayatın niteliksel anlamıyla geliştirilmesi ve yüceltilmesini ifade eder. Ebedî dönüş ise her şeyin daima şimdi olmakta olan gibi olması gerektiği anlamını verirken, kişinin, hayatı ve dünyayı olumlama yeteneğini sınayan bir ölçüt olarak gelişir. Bununla birlikte, onun hayatı ve dünyayı olumlama ilkesi olarak ebedî dönüş öğretisi, sadece her şeyin kendisini sonsuz bir biçimde tekrarladığı, her daim aynı kalacağı ve insanların da bunu böyle kabul etmeleri gerektiği düşüncesinden oluşmaz. Nietzsche'ye göre, insanî deneyimin bir niteliği olarak aynılık, sabit bir öz, insanın deneyimine aşkın bir şey değildir. O, insanın dünya ile olan ilişkisinin bir niteliği olup, onun dünyayı bütün kaotik akışıyla olumlamasını, hayatını kendisine mâl etmesini ifade eder. Durum böyle olduğunda, ebedî dönüş, her varlığın oluşun akışı içinde benzer tepkileri vermesi şeklinde tezahür eden belirli karakter özelliklerinin kalıcılığına, insanın olmak istemediği durumların üstesinden gelmesine, nitelikçe bayağı olan yanlarını aşmaya çalışmasına, kendisini aşmaya yönelik bir çaba içinde olmasına işaret eder.

İnsana "eylemlerin karakterin ve kaderin olacağı için, ebedî olarak tekrarlanmasını isteyeceğin şekilde eylemde bulun!" diyen Nietzsche "kader sevgisi" anlamında *amor fati*'yi insanın büyüklüğünün bir göstergesi olarak sunar. Bununla birlikte, Nietzsche'nin bakış açısından kişinin sevmek durumunda olduğu kader, özgürlüğün belirlenim kategorisi bağlamında, insanın karşısında, ondan ayrı duran bir kader anlayışını göstermez. Özgürlüğünü ancak karşısında bulunan kadere hâkim olmak suretiyle gerçekleştirebilen ve dolayısıyla, dünyevî varoluşu özgürlüğüne engel bir şey olarak karakterize eden tarih dışı metafiziksel insan telakkisinin tersine, Nietzsche insanı ve insanın özgürlüğünü hayatın bir parçası olarak görür. Onun gözünde, insan eylemlerinden ayırılabilen, eylemlere bütünüyle aşkın ve karşıt bir öz değil de, eylemlerinin bir toplamı olduğu için, kişinin varoluşu ile kaderi özdeş olmak durumundadır. *Amor fati*, işte bu özdeşliğin farkında olunmasını ve ondan hoşnutluk duyulmasını ifade eder.

Hayatın bu şekilde olumlanması şu halde Nietzsche'nin değerle değerin temellerini kavramanın geleneksel yollarına karşı geliştirdiği alternatifin en önemli sacayağını oluşturur. Onun insan hayatıyla ilgili doğalcı yorumuyla birleştiği zaman da, değerlerin yeni baştan değerlenmesini ve yeni bir değer teorisi geliştirmeyi mümkün kılan zemini ya da bağlamı temin eder. Soykütüğü, bu yeni değer teorisi için sadece bir ön hazırlık oluşturur.

Nietzsche'nin doğalcı insan telakkisine göre, insan özü itibarıyla iyi ve yetkin bir varlık değil de, bir kaplanın sırtına atlamaya can atan tamahkâr, merhametsiz, tatminsiz ve kötücül bir varlıktır. Bununla birlikte, insanlar yüzyıllardan beri bu doğru bilgiyi, insanın iyi ve yetkin bir Tanrı tarafından özel olarak yaratılmış eşsiz bir türün üyesi olduğu ve Tanrı'nın insanı yerleştirmiş olduğu evrenin teleolojik bir sistem meydana getirdiği kurgusu ya da hipoteziyle bastırmıştır. Nietzsche'ye göre, bilim bu kurgu ya da rasyonelleştirmelerin yanlış veya temelsiz olduğunu göstermiştir. İnsanın Tanrı tarafından yaratılmış özel bir varlık olduğu veya evrende bir düzen bulunduğu fikrinin bir masaldan başka hiçbir şey olmadığı bilgisi, insanların karşı koyuşuna ve ondan habersiz olma arzusuna rağmen, bilincimize adeta zorla girmektedir.

Öte yandan, ahlâkın kökenini insanın uygarlaşmasıyla, yani toplum halinde yaşamaya zorlanmasıyla ilişkili bir biçimde açıklayan, her tür ahlâkın temelinin ancak daha büyük ya da daha kolektif bir bireyin, yani toplum ve devletin bireylere boyun eğdirdiği, onları içinde bulundukları tecrit edilmişlikten kurtarıp bir ortaklık şeklinde örgütlediği zaman kurulabildiğini söyleyen Nietzsche'ye göre, ahlâk uzunca bir süreden beri bir zorlama ya da acıdan kaçınmak için kendisine sığınılan bin şey olarak varlığını sürdürmüş, daha sonra gelenek, bir içgüdü haline gelmiş, ardından alışılmış hale gelen her şey gibi, haz ile ilişkilendirilip, nihayet erdem olarak adlandırılmaya başlanmıştır.

Nietzsche doğuşunu ve gelişimini bu şekilde yorumladığı ahlâkın Avrupa'da, tarih içinde Hıristiyan ahlâkı olarak gerçekleştiği iddiasındadır. Hıristiyan nitelemesini, o, söz konusu ahlâk anlayışına vücut veren bir metafizik bulunduğunu ima etmek, kalbinde Platon felsefesinin bulunduğu Batı metafizik düşünce geleneğini nitelemek için kullanır. Hayatla olan bağlantıyı koparan, kendini ancak varoluşsal sürekliliği bozarak idame ettiren söz konusu metafizik geleneği şekillendiren şeyin varlık-oluş, benlik-dünya, özgür irâde-determinizm, ebedîlik-zaman ikiliklerıyle bunların gerisindeki kendinde şey-görünüş dikotomisi olduğunu, fakat fizikî dünyanın gerçekliğinin üstünde ve ötesinde başka bir gerçeklik bulunmadığını, özgül anlamıyla zamana ve oluşa aşkın bir şey olarak varlık kavramının bir kurguya tekabül ettiğini öne süren Nietzsche'ye göre, Hıristiyan ahlâkı Batı kültürüne, Hıristiyanlığın öncüleri olan, rahip ruhlu bir halkın, yani Yahudilerin iyi, soylu, güçlü ve mutlu olan arasında kurulmuş olan aristokratik değer eşitliğine karşı çıkarak, aristokratik değerleri yeniden değerlemeleri, onları tersine çevirmeleri ve en nihayetinde, bunu, hasımları olarak gör-

dükleri soylulara kabul ettirmeleri sonucunda hâkim olmuştur. Nietzsche söz konusu hâkimiyetin hayatın fakirleştirilmesi ve çürütülmesi pahasına gerçekleştiğini söyler. Çünkü sahip olduğu değerler sistemiyle Hıristiyanlık, güçsüz olanın ya da kölenin güçlü olan ya da efendi karşısındaki zayıflığından ve korkusundan kaynaklanan değersizlik ve boşluk duygusunu telafi edici bin mekanizma olarak işlev görmüş ve hayatı güçsüzün değerleriyle standartlaştırmıştır.

Aşkın bir gerçeklik anlayışı ve öte dünya telakkisiyle, bu dünyayı, yani hayatı ve oluşu değersizleştiren Hıristiyan ahlâkını, Nietzsche özne anlayışı, hınç duygusu ve sürü vizyonu temeli üzerinde eleştirir. Hıristiyan ahlâkına temel teşkil eden eylemlerinin bilincindeki özne, ona göre, insanın dine bağımlılığının bir sonucu olan ve güçsüzlerin güçsüzlüklerini telafi etme gibi bir işlevi yerine getiren bir kurgu olmak durumundadır. Özne ve onun türevi olan bütün kavramların hayatlarına hayalî bir özgürlük ve anlam kazandırmak isteyen güçsüz ve ezilmişlerin araçları olduğunu öne süren Nietzsche'ye göre, özgürce irâde edebilen bir öznenin icat edilmesiyle birlikte, zayıflar güçlüleri eylemlerinden sorumlu tutabilme, onların güçlerinden dolayı sorumluluk ve suçluluk duymalarını sağlama ve bu arada kendi güçsüzlüklerini de manevî özgürlüğün bir önkoşulu olarak yüceltme imkânı bulmuşlardır.

Nietzsche Hıristiyan ahlâkını ayrıca gizlediği hınç duygusu nedeniyle eleştirir. Kendisini hayattan nefret ederek gösteren, oluşu değersizleştirmek suretiyle insanı hiçliği istemeye sevk eden hınç, güçsüzlük hissinin, yani dışarıya boşaltılamayan içgüdülerin insanın içine dönmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan hastalıklı bir duygudur. O, intikam, nefret ve kin gibi belli duyguların bastırılmasına bağlı olarak ortaya çıkıp, kişinin kendisinden bile gizlemek zorunda kaldığı diğer yanılsamalara yol açar.

Nietzsche komşu sevgisi, merhamet, yardımseverlik gibi sürüce değerleri yüceltirken, insanları birbirleri için tehlikesiz hale getiren ve böylelikle güçsüzlük hissinden kaynaklanan korkuyu ve güvensizliği gideren sürü vizyonunun da hayatın değersizleştirilmesine ve fakirleştirilmesine hizmet ettiğini söyler. Çünkü hayatın zenginliğini, çoğulluğunu ve kendi hayatının biricikliğini onaylayamayan güçsüz insan kendisini ancak sürüye adayarak varolabilir ve vasatî olmayı en yüksek değer olarak belirleyen sürü de kendisini ancak istisnaî olanın sapma ve suçlulukla özdeşleştirildiği bir ortam içinde güvende hisseder.

Nietzsche Hıristiyan ahlâkının Tanrı'nın ölümüyle birlikte dinî temelini kaybetmiş olsa da, onun ana niteliğini oluşturan sürü içgüdüsünün modern dünyada varlığını birtakım seküler formlar içinde sürdürmeye devam ettirdiğini söyler. Onun modern devlet düşüncesine, demokrasi kavramına, milliyetçilik, liberalizm ve sosyalizm gibi politik ideolojilere saldırısının temelinde, işte böyle bir iddia vardır. Ona göre, modern dünyada devlet Tanrı'nın bırakmış olduğu boşluğu doldururken, ideolojiler Hıristiyan dünya yorumunun yerini alan seküler dünya görüşleri olma işlevini yerine getirmişlerdir.

Oysa belli bir oluş felsefesine, birbirleriyle mücadele ve etkileşim içerisinde bulunan farklı etkilerden meydana gelmiş çoğul ve dinamik bir benlik anlayışına dayanan kendi etiğinde Nietzsche, hayatı olumlamanın, kişinin kendisini disipline etmesinin, kendisini dönüştürmeye yönelik bir çaba içinde olmasının, hayatına kendi damgasını vurmaya çalışmasının, yeni değerler yaratmasının önemine işaret eder.

Hayata ve dünyaya işte bu perspektiften bakan Nietzsche, aslında kendi yaptığı felsefenin hem yorumlayıcı ve hem de değerleyici olduğunu söyler. Ona göre, insan düşüncesi bir bütün olarak zaten yorumlayıcıdır; dolayısıyla, felsefede, daha önceki yorumlar tarafından önemli ölçüde şekillenmiş konuları yeniden yorumlayıp alternatif yorumlara değer biçmek kaçınılmaz bir zorunluluktur. Buradan bütün yorumların birbirleriyle tam tamına aynı düzeyde, aynı değerde olduğu sonucu çıkmaz. En azından bazı bağlamlarda mevcut yorumların geliştirilebileceğini ve dünyayı daha iyi anlayabilmemizin araçları haline getirilebileceklerini savunan Nietzsc-

he yine de, özne-nesne ve görünüş-gerçeklik dikotomilerine dayanan ve özneye izafe ettiği evrensellik özelliğinden hareketle nesnel ve genel geçer bilginin mümkün olabileceğini kabul eden metafiziksel düşüncenin epistemoloji görüşüne de karşı çıkarak gerçek bir perspektivizmin savunuculuğunu yapar.

Başka bir deyişle, bilişsel yapı veya kuruluşumuzun duygusal kuruluşumuzdan ayrılamayacağını, *logos* ile *eros*un iç içe geçmiş olması nedeniyle insanın bilişsel ilgilerinin duygusal ilgilerinden bağımsız olamayacağını savunan Nietzsche'nin perspektivizminin temel niteliği, onun dünyayla ilgili bilgimizin bağlamsal karakterine yaptığı vurgudan meydana gelir. Bilginin insanî ilgilere, çıkarlara, ilişkilere, yani hayatın olumsal yönlerine bağlı olarak değişebileceğini, hakikî bir varlık dünyası olmadığına göre, insanın bir parçası olduğu bu hayatın insanî ilgilere bağlı olarak çok farklı şekillerde yorumlanabileceğini ve dolayısıyla, mutlak bir hakikat olamayacağını dile getiren söz konusu perspektivizmin hakikat anlayışı da çoğulcu, bağlamsal özellikler gösterir.

Bu açıdan bakıldığında, Nietzscheci perspektival hakikat anlayışı hiçbir bakış açısı ya da perspektifin hayatı tüketememesi, düşünce ve bilgi için bir ölçüt oluşturamaması anlamında her şeyden önce çoğulcu bir nitelik taşır. O, bir perspektifin diğerinin yerini tutamaması anlamında zorunlu olarak sınırlı ve düşüncenin, düşünme koşullarının hem perspektiflerin kendi içindeki, hem de perspektifler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan gerilimlerden hayat bulması anlamında agonistik bir telakki olmak durumundadır. Nietzsche'nin, klâsik nesnel ve mutlak hakikat anlayışının tam karşıtı olan perspektival hakikat anlayışı, nihayet perspektiflerin farklı durum ve konumlara bağlı olarak farklılaşmaları özelliğiyle bağlamsal, bağlamın sürekli olarak değişebilmesi anlamında dinamik bir hakikat görüşüne işaret eder.

Sürü içgüdüsüne meşruiyet kazandıran klâsik liberal demokrasinin, bir yandan liberal insan tasarımıyla insanlar arasındaki niteliksel farklılıkları kaldırırken, diğer yandan her şeyin aynı hareket yasalarına tâbi olduğunu ve dolayısıyla, doğru yöntemin kullanılması koşuluyla herkesin söz konusu doğa yasalarının bilgisine erişebileceğini ifade eden modern bilim anlayışının politik düzeydeki karşılığı olduğunu öne süren Nietzsche'nin perspektivist bilgi, perspektival hakikat anlayışı doğallıkla agonistik bir demokrasi anlayışını destekler. Başka bir deyişle, onun perspektival hakikat telakkisi her şeyden önce politikanın alanı ve konusunun genişlemesine, perspektiflerin sınırlılığını vurguladığı için farklı perspektiflerin diyalog içinde olmalarına katkı yapar. O, öte yandan, bilgiyi güç ile ilişkilendirerek, ortak yaşamı düzenleyen değer ve normların nesnel ve tarafsız olamayacağına, politik mücadelenin sonuçlarının kararsız ve önü açık bir süreç olduğuna işaret ettiği için, agonistik demokrasi pratiğini güçlendirmeye yarar. Ve söz konusu agonistik demokrasi, Nietszsche'nin perspektivist bilgi ve hakikat anlayışına ek olarak, onun farklılıkları olumlayan ve birbirleriyle rekabet ya da çatışma halindeki iyi telakkilerinin birlikte varolabilmelerini mümkün kılan etik görüşüne dayanır. Ayrıca **bkz**, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, *AMOR FATİ*, APOLLONCU, DİONYSOS RUHU, EBEDÎ DÖNÜŞ, EFENDİ AHLÂKI, HINÇ, KÖLE AHLÂKI, METAFİZİK ELEŞTİRİSİ, NİHİLİZM, PERSPEKTİVİZM, POLİTİK NİHİLİZM, SON İNSAN, ÜSTİNSAN.

D. Conway, *Nietzsche and the Political*, London, 1997; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci bir Tartışma*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa, 2005; K. Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*(çev. T. Oflazoğlu), Bursa, 1999; F. Nietzche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1997; F. Nietzsche, *Tanı Kızıllığı*(çev. H. Salihoğlu - Ü. Özdağ), Ankara, 1997; F. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*(çev. İ. Z. Eyüboğlu), Ankara, 1994; F. Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*(çev. N. Hızır), 2. baskı, İstanbul, 1992.

NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD NON PRIUS FUERIT IN SENSU. Bilginin kaynağında yalnızca deneyimin bulunduğunu, deneyimden bağımsız bir bilginin söz konusu olamayacağını; her şeyin duyumların izlenimlerinden türediğini, izlenimlerden daha sonra bellekte, onların tasarımlarının üretildiğini, bu tasarımların çeşitli şekillerde birleştirilmeleri ve işlenmelerinin soyut düşüncelere götürdüğünü savunan empirizmin temel tezini ifade eden Latince deyim: "Zihinde, daha önce duyularda olmamış olan hiçbir şey yoktur." Ayrıca **bkz.** EMPİRİZM, İNGİLİZ EMPİRİSTLERİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; S. Priest, *The English Empricists*, London, 1990

NIHIL EX NIHILO FIT. Hiçten hiçbir şeyin çıkmadığını, çıkmayacağını bildiren metafiziksel ilke.

Batı felsefesinde bilinçli bir tarzda ilk kez olarak Parmenides tarafından kullanılmakla birlikte, Presokratiklerinin *arkhe* anlayışlarının gerisinde örtük olarak bulunan bu ilke, çoğunluk bir neden olmadan hiçbir şeyin varlığa gelemeyeceği ilkesiyle eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Daha doğru bir deyişle, hiçten hiçbir şeyin çıkamayacağını bildiren ve dolayısıyla maddenin ezelî ya da yaratılmamış olduğunu öne sürerken, ilâhî yaratma eylemini şekilsiz maddeye şekil veya bir ilk hareket vermekle sınırlayan antik Yunan felsefesi, İslâm ya da Hıristiyan anlayışın hiçten yaratılış anlayışının bu bakımdan tam karşısında yer alır; fakat Tanrı'nın dünyayı doğal veya maddî bir neden olmaksızın hiçten yaratması, söz konusu yaratmanın tabiatüstü bir nedeni ihtiva ettiği dikkate alınırsa, bir neden olmadan hiçbir şeyin varlığa gelmeyeceği ilkesiyle eşanlamlı kullanılacak *nihil ex nihilo fit* ilkesini ihlâl etmez.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2002; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

NİHİLİZM [İng. *nihilism*; Fr. *nihilisme*; Alm. *nihilismus*]. 1 Genel olarak, Düşüncenin veya hayatın bütün ya da bazı yönlerinin inkârı veya olumsuzlamasıyla ilgili felsefe. Tanrı'nın varoluşunu, ruhun ölümsüzlüğünü, iradenin özerkliğini, aklın otoritesini, değerlerin nesnelliğini, bilginin imkânını, tarihin mutlu sonunu reddetme türünden bir reddiyeye ek olarak, bir de umutsuzluk ve düş kırıklığı duygusu ihtiva eden görüş. Genel bir psikolojik ya da felsefî hâl olarak nihilizm, her tür ahlâkî, dinî, siyasî ve toplumsal değerden yoksun olma, varlık/yokluk, gerçeklik/gerçekdışılık, doğru/yanlış, bilgi/kanaat türünden tüm ayırımları reddetme durumunu ve tavrını ifade eder

2 Epistemolojide, gerçek ve nesnel bir doğru olamayacağı, bilinebilir olan hiçbir şey bulunmadığı, bilginin yanılsamadan başka şey olmadığı, her tür bilginin değersiz, göreli ve anlamsız olduğu, hiçbir şeyin bilinemeyeceği, bilginin imkânsız olduğu inancı. Buna göre, epistemolojik nihilizm bilgi iddialarını haklılandırma veya eleştirme imkânını olumsuzlar; çünkü böyle bir haklılandırma ya da eleştiri, bilgi iddialarıyla ilgili değerler için yanılmaz, evrensel doğrulardan oluşan bir temeli varsayar. Böyle bir temelin hiçbir şekilde varolmadığını öne süren epistemolojik nihilizm, bütün bilgi iddialarının tarihsel dönemlere veya kültürel bağlamlara göreli olup, son çözümlemede keyfi ve mukayese edilemez olduklarını savunur. En zekî ve bilge düşünürler arasında dahi söz konusu olan tartışmalı temel inançlarla ilgili derin ihtilaflar veya geçmişin en temel, tartışmasız kabul edilen inançlarının günümüzde temelsiz oldukları gerekçesiyle bir tarafa bırakıldıkları, benzer bir durumun günümüzün en sağlam inançlarının da kaderi olmasının çok muhtemel olduğu dikkate alındığında, bütün haklılandırma ya da eleştiri teşebbüsleri yararsız veya boşuna olmak durumundadır.

İşte bu temel üzerinde, epistemolojik nihilizmin esas itibarıyla iki temel formu olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, hakikatin tikel bireylere ve gruplara bağlı olduğunu iddia eden ve dolayısıyla, hakikatin bireysel karakterine vurgu yapan nihilizm, ikincisi ise anlamın bütünüyle kendine yeter, mukayese edilemez kavramsal şemalara bağlı olduğunu savunan ve hakikatten ziyade anlamı

odak noktasına alan nihilizmdir. Epistemolojik nihilizmin her iki şeklinde de, hakikat ve anlam bireylere, gruplara veya kavramsal şemalara bağlı kılındığı için, aklın alanı ve gücü sınırlandırılır.

3 Metafizik anlamda ise, nihilizm, bir tür tanrıtanımazlıkla birlikte, bazı çevrelerde Tanrı inancının çöküşünün bir sonucu olarak, evrenin anlamsız ve amaçsız olduğu, hayatın ve insanın faaliyetlerinin hiçbir değeri ya da anlamı olmadığı, kendisi için yaşamaya değer hiçbir şey bulunmadığı görüşünü ifade eder. *Kozmik nihilizm* olarak da bilinen bu görüş, doğanın bütünüyle anlaşılmaz ve insanın temel ilgilerine tamamen duyarsız olduğunu veya sadece bilimsel tasvir ve açıklamaya elverişli olmak anlamında bilinebilir olduğunu, evrenin insanî amaç ve değerlere hiçbir şekilde destek vermediğini, insan varlıklarına kayıtsız, hatta düşman olduğunu dile getirir. Başka bir deyişle, evrenin anlamsızlığına işaret eden kozmik nihilizm, sadece bilinebilir ve idrak edilebilir bir yapının reddini değil, fakat insanın ihtiyaç duyduğu değerlendirme biçimlerini ve varoluşsal anlamları bulabileceği bir yerin varolabileceği düşüncesinin reddedilmesini içerir. Bu çerçeve içinde değerlendirilebilecek olan *varoluşçu nihilizm* ise, insan yaşamının anlamsız, boşuna, değersiz ve saçma olduğunu savunur. Anlam ve amacın olmadığı bir dünya düşüncesi üzerinde temellenen varoluşsal nihilizmde, her türlü eylem ve hissi içeren varoluşun kendisi boş ve anlamsız bir şey olarak telakki edilir.

4 *Politik nihilizm* ise, yerlerine neyin ikame edileceğiyle ilgili pozitif herhangi bir öğreti geliştirmeksizin, mevcut politik kurumların, kendilerini destekleyen veya meşrulaştıran bakış açıları ve sosyal yapılarla birlikte geçersizliğini ifade edip, bunların tümden yıkılması veya ortadan kaldırılması gerektiğini öne sürer. Buna göre, siyaset alanında nihilizm, her tür toplumsal düzenin kötü olup, yıkılması gerektiğini öne süren, egemen bireyin özgürlüğü adına, otoritenin zorbalığına karşı çıkan tavırda ifadesini bulur.

5 Nihilizm, etik alanında da, ahlâklılığın hiçbir şekilde temelinin olmadığını savunan; geleneksel ahlâkın ilke ve yükümlülüklerini yadsıyarak, her türlü genel ilke ve değeri sorgulayan, ahlâkî norm ya da değer ölçülerinin rasyonel olarak haklılandırılamayacağını, ahlâkî değerlerin akıl yoluyla da, sezgiyle de, yasanın otoritesiyle de temellendirilemeyeceğini, değerlerin anlamsız ve akıldışı olup, ya keyfî davranışların ya da akla dayanmayan duyguların ve toplumsal koşullanmaların ifadeleri olduğunu öne süren anlayışa karşılık gelir. Buna göre, ahlâkî nihilizm bizzat ahlâkın kendisinin özçıkar gerçeğini veya reddedilemez egoizmi gizlemeye yarayan bir kılıftan başka hiçbir şey olmadığını, moral yargıları temellendirmenin, haklılandırmanın veya eleştirmenin mümkün ya da anlamlı olmadığını savunur. Söz konusu moral nihilizme göre, sadece betimsel iddialar bir karara bağlanabilir olup, ahlâkî veya kural koyucu iddialar betimsel iddialardan hiçbir şekilde türetilemez; zaten ahlâkî yargı ya da ilkeler onları benimseyen ya da savunan kimselerin öznel tercihlerinden seçim veya hislerinden başka hiçbir şey değildirler.

Metafiziksel veya ahlâkî anlamda nihilizm, *etkin* ve *edilgin nihilizm* olarak ikiye ayrılır. a) Edilgin nihilizm, hiçbir değerin varolmadığını kabul etmekten, değerlerin yokluğuyla ve varlığın amaçsızlığıyla yüz yüze gelmekten meydana gelir. b) Etkin nihilizm ise, kendilerine artık daha fazla inanılmayan değerlerin tümden yıkılması yönünde bir girişimde bulunmaktan meydana gelir.

Nihilizmin, özellikle de metafiziksel ve etik nihilizmin düşünce tarihindeki en büyük teorisyeni Nietzsche'dir. Nihilizmi belli bir tarihsel sürecin sonunda, dünyaya ilişkin ahlâkî yorumun sona erişiyle, aklın kategorilerine duyulan inancın ortadan kaybolmasıyla birlikte ortaya çıkan ve her şeyin anlamını kaybetmesine yol açan bir durum olarak yorumlayan Nietzsche'ye göre, iki bin beş yüz yıllık Avrupa tarihinde bir sürü ahlâkı hâkim olmuştur. Söz konusu sürü ahlâkının zaten kendisi, hayat karşıtı bir karakter sergilemesi ve reaktif güçlerle birlikte hareket etmesinden dolayı, nihilistiktir. O değerlere yönelik yaklaşıma sürüce değerlemeler ve anlamlandırmalar egemen olmaya başladığı zaman, değerlerin kaynağı olan insan başarılarının

da buna paralel olarak ortadan kalkmaya başladığını, amaç ve fonksiyonlarını yitirdiğini söyler. Değerlerin ortadan kalkması, onlarla ilgili değerlemeleri de ortadan kaldırır ve bu durum anlamın yitirilmesi anlamında nihilizme yol açar.

Nietzsche, bu bağlamda nihilizmin iki sebebinden söz eder: Yüksek türlerin, yani tüketilemez verimlilik ve gücü insana duyulan inanca bağlanan yüksek türlerin tükenmekte olması; düşük türlerin, sürü ya da yığının alçakgönüllülüğün tersini öğretmesi ve bu türlerin ihtiyaçlarının kozmik ve metafizik değerler içinde şişirilmesi. İşte bu yolla varoluşun tamamı, bir bütün olarak yığının hâkimiyeti sağlanıncaya kadar âdileştirilir. Yığının hâkimiyeti ile birlikte, istisnaî olanlar kendilerine olan inançlarını kaybedip, nihilist olurlar. Ayrıca **bkz**, EPİSTEMOLOJİK GÖRECİLİK, KUŞKUCULUK, NİETZSCHE.

K. Ansell-Peirson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; D. A. Crosby, *The Specter of the Absurd: Sources and Criticism of Modern Nihilism*, Albany, 1988; D. A. Crosby, "Nihilism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; I. Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Ankara, 1997; G. Vattimo, *Modernliğin Sonsuz Duruşması*(çev. S. Yalçın), İstanbul, 1999.

NİRVANA. Budizmde, her türlü tutkudan arınmış ve doğuş çarkının dışına çıkmış olan kişinin eriştiği mertebe, mutlak dinginlik hâli. Acının ve bilgisizliğin ortadan kalkışı durumu, kişinin dünyaya yönelik ilgilerden, kendisiyle ilgili tasalardan kurtulması, arzu ve isteklerden vazgeçmesi, gerçek bir bilgeliğe, mutlak bir bağımsızlığa ulaşması durumu.

Hayatın acılar içinde geçen sonsuz ve kısır bir döngü olduğunu, bu döngünün nedeninin tutkular, tutkuların nedeninin ise bilgisizlik olduğunu savunan Budizme göre, insanlar, bütün tutkulardan, kızgınlık ve isteklerden arınarak, nesnelerin çekiciliğine kapılmasalar, hayat tekerleğini çeviren gerçek nedeni görmek suretiyle ermiş, bilge bir kişi olarak, sonsuz dönüşün dışına çıkıp, bağımsızlaşabilir ve kurtulabilirler. İşte bu kurtuluşun adı, Nirvanadır. Ayrıca **bkz**, AYDINLANMA, BUDİZM, BRAHMANİZM, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

NISUS. Aristoteles felsefesinde, bir dış gücün eseri olan cebrî hareketten farklı olarak, özellikle dört öğenin kendiliğinden, doğal hareketini açıklamak için kullanılan Latince deyim. Nisus terimi "çaba", "eğilim", "itki", "itici güç" anlamında, örneğin toprağın aşağı, havanın yukarı doğru hareketini açıklamak için kullanılmıştır.

D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

NİŞİDA, KİTARO (1870-1945). Avrupalı anlamıyla ilk modern Japon filozofu olan ve Kyoto felsefe okulunun kurucusu kabul edilen düşünür.

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğindeki tarihi, önemli ölçüde Batılılaşma ve modernleşme kavramlarıyla ilgili bir tarih olan Japonya'da yaşanan hızlı kültürel dönüşüm, entelektüel olarak üç farklı yaklaşım ya da görüşe yol açmıştı; bazılarının Batılı olan her şeyi coşkuyla kucakladığı, diğerlerinin yabancı olan tüm etkilere şiddetle karşı çıktığı, fakat bu arada bir kısım insanın da önemli bir kültürel sentez peşinde koştuğu bir kültür ortamında doğan felsefeyle, Japonya'da Budizm ya da Konfüçyusçuluğun tam tersine, Batı Felsefesi anlaşılmaktaydı. Başlangıçta Japon felsefesi, sadece Batı felsefesine öykünen taklitçi bir felsefeydi; düşünürler hemen tamamen Batı felsefesiyle ilgili değerlendirme ve yorumlar kaleme alma işine yoğunlaşmışlardı. Bununla birlikte, bir süre sonra Batı rasyonalitesiyle geleneksel Japon değerleri arasındaki uyuşmazlık ve gerilimlerin farkına varmaya başlandıkça, Japon düşünürleri hem modern düşünme tarzını ve hem de kendi ruhlarını yansıtacak bir felsefe yaratma ihtiyacını derinden hissettiler.

Nişida, işte bunu ilk yaşayan, bu görüşü yansıtan bir felsefe geliştirmeye kalkışan ilk filozoflardan biriydi. Yurtdışına hiç çıkma-

mış olmasına rağmen, Çin klâsikleri alanında olduğu kadar Batı felsefesi alanında da çok iyi bir eğitim görmüştü. Grek düşüncesini, Hıristiyan Ortaçağ felsefesini olduğu kadar modern felsefeyi de iyi bilen, bunların hepsini anadillerinden okuyabilen Nişida Alman idealizmi, Marksizm ve pragmatizm konusunda da yoğun bir bilgi sahibiydi.

Birçokları Japon felsefesinin sesinin dünyada ilk kez Nişida'nın *Zen no Kenkyu* [İyiye ilişkin bir Araştırma] adlı eserinin 1911 yılında yayınlanmasıyla duyulduğu konusunda hemfikirdir. Onun felsefesi yine pek çoklarına göre sadece, özgün değil fakat eşsiz bir felsefeydi; onu eşsiz kılan unsur da, Nişida'nın Japon kültürü ve Zen Budizm üzerine derin kavrayışının beslediği vukuf ve yorumlar içeren kendine ait bir felsefe geliştirmiş olmasıdır. Öte yandan bunun kadar önemli bir değer husus da, onun söz konusu vukuflarıyla felsefî düşüncelerini ifade etmek için Budizmin dilini seçmek yerme, Batı Felsefesinin çağdaş kavram ve fikirleriyle ortaya koymayı seçmiş olmasıydı. Birçok Nişida yorumcusunun düşüncesini ilk, orta ve son dönem düşüncesi diye üçe ayırdığı Nişida'nın en çok William James, Fichte, Aristoteles, Hegel ve Marx'ın etkisi altında kaldığı ilk dönem düşüncesinin temel kavramı saf deneyimdir. Bu dönem felsefesi bu yüzden aynı zamanda saf deneyim felsefesi olarak nitelenen Nişida söz konusu terimi metafiziği geleneksel özne/nesne ontolojisinden kesin bir kopuşa işaret eden ve bu bakımdan Husserl'i ve daha pek çok çağdaş düşünürü etkileyen James'ten almıştı. Buna göre, Nişida James'i takip ederek, Batı düşüncesinde bulduğu özne/nesne metafiziğinin yerine deneyim kavramını ikame etmeye çalışmıştı.

Onun deneyim kavramını temele alan söz konusu teorisine göre, gerçeklik tözsel olmayı, özne ve nesne soyutlamalarının gerisindeki dinamik saf deneyim alanından meydana gelmekteydi. Bu açıdan bakıldığında, saf deneyim ne psikolojik ne de epistemolojik bir kategori olmayıp, düşünce, irade, duygu ve dünyanın refleksif analizinden önceki dinamik birliğini ifade etmekteydi. Nişida işte bu birliğin Japon kültürünün deneyimi psişik bir fenomenden ziyade, olayların bütünsel akışı diye yorumlama tarzıyla baştan sona uyumlu olduğunu düşündü. Her ne kadar kendisi özel olarak fenomenolojinin dilini kullanma gibi bir çabanın içine girmemiş olsa da, onun Husserl ve Merleau-Ponty'nin "yaşanan deneyim", "canlı tecrübe" anlayışının bir muadilini oluşturmaya çalıştığı çok açıktı.

Nişida 1920'lerde başlayan orta döneminde söz konusu saf deneyim dilinin fazlasıyla öznel olduğu kanaatine varıp, düşüncesinin merkezine bu sefer "yer" (*basho*) kavramını geçirdi. Söz konusu metafiziksel yer kavramını ona, Yunan düşüncesinde her ikisi de kabaca "varlığın" yerini göstermek amacıyla kullanılan *topos* ve *khora* kavramları esinlemişti. Nişida kavramı, bir varlığın olduğu şey olması için, kendisiyle ölçülebileceği, anlamlı bir biçimde belirlenebileceği bir "alan" ya da "ardalana" ihtiyaç bulunduğu düşüncesiyle oluşturmuştu; bu ardalan söz konusu kendiliğin kimliğine sadece arızî bir biçimde bağlanmış olmayıp, onun özsel bir unsurunu meydana getirir.

Sadece saf deneyim kavramını değil, fakat yer nosyonunu da, Kartezyen özne nesne ayrımını reddetmek için geliştiren Nişida, yeri fazladan Hegel felsefesinin etkisi altında diyalektik bir kategori olarak ortaya koymuştu. Tıpkı Hegel gibi, o da bir bilgi, tarih, eylem, tin ve benlik "sistemi" yaratmak istiyordu. Yöntemi, verili bir analiz düzeyi (söz gelimi, emprik bilgi, eylem veya tarih düzeyi) için çeşitli bağlamsallaştırıcı çerçeveler temin etmek ve böylelikle de her düzeyin sınırlılıklarını çok daha kuşatıcı bir analiz düzeyine yükselmek suretiyle aşmaktı. Söz gelimi, empirik bilginin "yeri", söz konusu emprik bilgiye sahip olan benliktir. Bu benlik sadece soyut bir kendilik veya empirik bilincin öznesi olan bir benlik değildir; bu benlik daha ileri bir düzeyde, ontolojik olarak daha kuşatıcı bir yerde, özneye somut etkileşimsel bağlamını temin eden eylem alanında bağlamsallaştırılır. Eylem yerine gelince, o da eylemlerin kendilerinin ontolojik bir anlam kazandığı tarihsel dünyaya tâbi kılınır. Nişida, en son noktada, nihaî kategorisi mutlak ruh olan

Hegel'den ayrılıp, nihaî kategorinin mutlak ruhun şeyleştirilebilir olmayan ötesi olarak mutlak hiçliği (*zettai-mu*) olduğunu öne sürer. Bu nihaî yer, ilgili varlık bir yere ihtiyaç duyabileceği için, başka bir varlık olamaz. Nişida mutlak hiçliğin işte bu nedenden dolayı, yani boşluğu nedeniyle bütün farklılıkların en kuşatıcı alanı olduğunu düşünmüştür.

Aynı Nişida'nın, 1930'lı yıllardan itibaren dikkatini soyut yer metafiziğinden tarihsel eylemin diyalektik analizine çevirdiği söylenebilir. Tarihsel eylemin yeri "tarihsel dünya" olup, o bu düşünce paralelinde birtakım pratik ve tarih teorileri geliştirir. Örneğin "küresel dünya" çeşitli ulusların kendilerini tarihsel ilişkiler yoluyla tanımladıkları "yer"dir; işte burada uluslar, bir yandan kendi kendileriyle aynılıklarını aşmaya çalışırken, ötekilerini olumsuzlamak suretiyle, kendi kimliklerine sınır çekip, özkimliklerini ifade etme gayreti gösterirler. Bu açıdan bakıldığında, "küresel dünya olarak yer" telâkkisinin Nişida'nın Japonya'nın Batıyla kıyaslandığında coğrafî yönden marjinal bir konumda bulunduğuyla ilgili algısını yansıttığı söylenebilir. Ayrıca **bkz.** JAPON FELSEFESİ, KYOTO OKULU.

Y. Arisaka, "Nishida", *A Companion to the Philosophers*(ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 652-55; N. Dovey, "Kitaro Nishida", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 573-74; J. C. Maraldo, "Nishida Kitaro", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, Version 1.0.

NİŞİTANİ (1900-90). Bir yandan Hıristiyan etiğiyle Budist etiği, diğer yandan Budist *Sunyata* (boşluk) ontolojisiyle Avrupa'nın hiçlik ontolojilerini sentezleme çabasıyla seçkinleşmiş olan Japon düşünürü.

Nişida'nın öğrencisi olan, 1937-39 yılları arasında Heidegger'le Freiburg'da çalışan Nişitani, 1943 yılında Kyoto Üniversitesi'nde din felsefesi profesörlüğüne atanmıştır. Çok sayıda eser vermiş olan Nişitani'ye göre, yirminci yüzyılın karşı karşıya kaldığı en temel problem nihilizm, yani tabiatın insanî ilgilere kayıtsız olduğunu kabul eden bilimsel rasyonalite ile insanın hayatın bir amacı olduğundan emin olma ihtiyacı arasındaki uyumsuzluk problemidir. Geçmişte ya da geleneksel olarak din bu ihtiyacı karşılama işlevi gördüğü için, Nişitani nihilizm problemini modern dünyada din ile bilimin mukayese edilemezliği veya uyuşmazlığı problemi olarak ortaya koyar. Bu şekliyle nihilizm yirminci yüzyılı tanımlayan tarihsel bir durum ya da oluşum olmakla birlikte, onun aslında köklerinde, bütün zamanların ortak paydası olarak insanın ölümlülüğünün farkına varması olgusu bulunur. Teknoloji veya teknolojik bilim, modern Avrupa uygarlığının ve en nihayetinde bilimi benimsemiş olan küresel bir kültürün ortak temeli olarak dinî inancın yerini aldığı zaman, sadece kişisel hayatları için anlam arayan bireylerin değil, fakat Japon kültürü gibi geleneksel değer ve geçerlilik ölçütlerini kaybeden kültürlerin altındaki toprağın kaydığını, işte tam da bunun nihilizm problemi olduğunu öne süren Nişitani'ye göre küresel nihilizm çağında verilen karşılık öznelliğin, kendilerini iradeleriyle tanımlayan ve doğayı kendileri onun dışındaymışçasına, teknolojik olarak kontrolü altına almaya çalışan bireysel öznelerin olumlanmasıdır.

Nihilizm probleinine daha sağlam ve tutarlı bir karşılığı, Nişitani *Temel Öznellik Felsefesi* (1940), *Nihilizm* (1949) ve *Din ve Hiçlik* (1961) adlı eserlerinde vermeye çalışmıştır. Bu karşılık da kültürel problemden ziyade bireysel probleme vurgu yapan ve var olan bireyler olarak, insanlara varoluşlarına anlam verecek, temel olacak hiçbir şeyleri bulunmadığının farkına varmaları yönünde bir çağrı şeklini alan bir cevaptan oluşur. Nişitani başta değişmez yaratıcı bir Tanrı, tözsel bir benlik ve realist görüşlerle açıklanabilir olan belirli bir dünya kavramı olmak üzere, Batı felsefesinde tözsellik bildiren bütün kavramları sert bir biçimde eleştirmiştir. Benlik, dünya ve hatta Mutlak'ı tam bir boşluğa düşüren hiçliğin, umutsuzluk ve karanlığı değil, fakat yeni ve pürüzsüz bir zeminde bencillik ve benmerkezcilikten kurtulmuş olarak durabileceğimizi ima eden, bir aydınlık ve kararlılı-

ğı teşvik ettiğini söyleyen Nişitani'ye göre, nihilizmin üstesinden gelmek, gerçekliğe dışsal bir temel temin edilerek değil, fakat bütün temellerin yıkılması, hiçliğe daha derin bir biçimde batılması ve gerçekliğin bütün formlarının boşluğunun, yani onun nihaî bir temelden yoksun olduğunun farkına varılması suretiyle mümkün olabilir. Bireyin somut hayatında, bu gerçeğin bilincine varılması, zamanın bütün anlarının aynı ölçüde anlamlı olduğunu açığa vuran tarihsel bir an meydana getirir; mutlak bir dönüşüme işaret eder.

Nişitani'nin bakış açısından bu dönüşümün önemli bir takım adımları vardır, yani o nihilizmin üstesinden gelinebilmesi için, şu noktalardan geçmenin veya birtakım önkabullerde bulunmanın kaçınılmaz olduğunu düşünür: **1** Her şey oluş halindedir (*shojo*: sürekli olarak varlığa gelme ve yok olup gitme durumu) ve dolayısıyla bir özden yoksundur. **2** Dünya demek ki bir boşluk (*sunyata*) içindedir. **3** Dünyayı meydana getiren şeylerin istikrarlı kendilikler olarak değil fakat güç ya da enerji alanları olarak görülmeleri gerekir.

4 Nişitani, bu noktada söz konusu Nietzscheci ontolojiyi Budist nedensellik ağlarına (*pratitya-samutpada*) eşitler ve *karma* (her şeyin birbirine bağımlı olduğu) anlayışıyla da Nietzsche'nin *amor fati* görüşü arasında bir bağ kurar. **5** O, tıpkı Nietzsche gibi benliğe egoistçe düşkünlüğün, psikolojinin kurgularıyla bir gramer metafiziğinin insanları benliğin benlik olmadığını görebilmelerine engel teşkil ettiğini öne sürerken, bilgisizlik engelinin acının en büyük kaynağı olduğunu ifade eder.

6 Bundan sonraki adımda Nişitani, Batı teknolojisini yoğun bir biçimde eleştirmeye başlar; ona göre, söz konusu teknoloji ayrı bir bilen özne olarak özne kurgusunu varsaymakla kalmaz, fakat çok daha önemlisi mekanist açıklama sözde hizmet ettiği özneyi ortadan kaldırır. Teknolojik düşüncenin temelinde insanlığın insansızlaştırılmasının bulunduğunu, onun insanı bir "ben" olarak "sen"le yüz yüze getiren boyutu tamamen ortadan kaldırdığını söyleyen Nişitani, **7** insansızlaştırma sürecinde, tersine çevrilmez bir şey olarak, Nietzsche'nin pasif nihilizm dediği nihilizm sürecinin ortaya çıktığını öne sürer. Buna göre, teknoloji varoluşsal niçin sorusunu mekanistik açıklamanın anlamsız nasıl sorusuyla değiştirirken, nihaî "bir şey için olma"nın aslında "hiçbir şey için olmama" anlamına geldiğini ortaya koyar. İşte bundan dolayı, Batı bilimi ve felsefesi Nişitani'yi nihilistik bir ümitsizlik krizine sevk ettiği söylenebilir.

Nietzsche'nin pasif nihilizme getirdiği çözüm aktif nihilizmi benimsemekten oluşuyordu. Dünyada anlam yoksa, daha doğrusu anlamların bizatihi kendileri var olmuyorsa, dünyanın kendisinin anlamsız olduğu (pasif nihilizm) söylenemez; işte bu yüzden, bizler kendi anlamlarımızı yaratmak bakımından mutlak bir özgürlüğe sahip oluruz (aktif nihilizm). Nietzche'nin düşüncelerinden, özellikle de nihilizme dair düşüncelerinden çokça etkilenen Nişitani, bu son nihilizm kavramsallaştırılmasında sıkıntılı bir şeyler bulur. Başka bir deyişle, Nişitani Nietzsche'nin aktif nihilizminin öncelikle kişinin pasif nihilizm yolundan bir kez geçmesini öngördüğünü söyler. Bu da, aktif nihilizmin, yeni değerler yaratmak özneyle dünya arasındaki, nihilizm problemine temel teşkil eden boşluğu ya da kapatılması imkânsız uçurumu varsaydığı için, pasif nihilizmin tam olarak üstesinden gelemeyeceğini ima eder.

Nihilizmin Batlı analizinden çokça yararlanan Nişitani, çözümü Doğu kültüründe arar; yani; hocası Nişida aracılığıyla, Zen geleneğine, elbette Avrupa felsefesinin Zen'in dünyasız bilgeliğini anlamlı sözcüklere dönüştürebilmeye elverişli teknikleriyle teçhiz edilmiş biri olarak döner. Söz konusu dönüşün sonucu ise, nihilizmin kendi kendisinin üstesinden gelmesinin sağlanabilmesine işaret eder. Buna göre, Budist diyalektik içinde Büyük (felsefî) Şüphe kendisini Büyük (dinî) Olumlamaya dönüştürebilir. Ayrıca **bkz**, JAPON FELSEFESİ, NIETZSCHE, NİHİLİZM, NİŞİDA.

N. Davey, "Keiji Nishitani", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 374-76; J. C. Maraldo,

"K. Nishitani", *A Companion to the Philosophers* (ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 655-57.

NİTELİK [İng. *quality*; Fr. *qualité*; Alm. *qualität*]. 1 Bir nesnenin algılanabilir, gözlemlenebilir özelliği. Bir şeyin sahip olduğu ve o şeyi tanınabilir, bilinebilir ve başka varlık türlerinden ayırt edilebilir kılan özellik. 2 Bir nesnenin, başka bir nesne olarak değil, fakat o nesne olarak başka nesnelerden ayrılmasını sağlayan karakteristik. Buna göre, örneğin ekşilik limonun bir niteliği, ikincil nitelik anlamında, fizikî uyaranların meydana getirdiği, dış nesnelerle birleştirilen bilinç içeriğidir.

Söz konusu ilk anlamı içinde niteliklerin fizikî özellikler veya fizikî özelliklerle ilgili mantıksal yapımlar ya da güçler olduğu söylenir. Nitekim, bu bağlamda, birincil nitelikler nesnelerin fizikî özellikleri veya fizikî özelliklerden hareketle oluşturulmuş rasyonel veya mantıksal yapımlar diye, ikincil nitelikler ise, uygun koşullar altında fenomenal türden belli duyumsal deneyimler yaratma güçleri olarak tanımlanmıştır.

3 Nitelik, estetikte ise, bir sanat eserinin kontrast, harmoni, trajik, komik gibi terimlerle ifade edilen temel özelliğini gösterir. Ayrıca bkz, NİTELİKSEL BİLİM, NİTELİKSEL HAZCILIK.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

NİTELİKSEL BİLİM ANLAYIŞI [İng. *qualitative view of science*; Fr. *théorie qualitative de la science*]. Yunanlı filozof Aristoteles'ten başlayarak, özellikle Ortaçağ Skolastik bilim anlayışında ön plâna çıkan, evrene ilişkin gerçek ve sağlam bir kavrayışın niteliksel terimlerle ifade edilmesi gerektiğini dile getiren bilim anlayışı.

Söz konusu bilim anlayışının betimlemeye, açıklamaya çalıştığı dünya, sağduyunun beş duyu yoluyla tanınan dünyasıdır. Doğadaki fenomenlere ilişkin açıklamalar, nesnelerde mevcut olduğuna inanılan ağırlık, hafiflik, kuruluk ve ıslaklık gibi gerçek nitelikler yoluyla ifade edilir. Oysa, söz konusu bilim anlayışının karşısında yer alan ve özellikle on yedinci yüzyılda ortaya çıkan niceliksel bilim anlayışına göre, bir nesnenin gerçek 'ağırlık' niteliğinden dolayı düştüğü kabul edilirse, bilim bir nebze olsun gelişmez. Ayrıca bkz, BİLİM FELSEFESİ, MODERN BİLİM.

Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1992; J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy Science*, Oxford, 1989.

NİTELİKSEL HAZCILIK [İng. *qualitative hedonism*; Fr. *hédonisme qualitatif*; Alm. *qualitative hedonismus*]. Hazzın hayatın biricik amacı, mutluluğun biricik ölçütü olduğunu savunmakla birlikte, tüm hazların aynı değerde olmadığını, hazlar arasında nitelik bakımından bir farklılık bulunduğunu dile getiren ve dolayısıyla, zihinsel ya da entelektüel hazlarla duyumsal hazlar arasında bir ayırım yapan hazcı görüş.

Haz konusunda, nicelikten çok niteliğin önemli olduğunu dile getiren bu tür bir hazcılık, Kirenelilerin niceliksel hazcılığına karşı çıkan Epiküros'la, Bentham'ın hazcılığına karşı çıkan J. S. Mill tarafından savunulmuştur. Bunlardan örneğin, ahlâklılığı bireysel ve toplumsal mutluluk sanatı olarak tanımlayan Mill, mutluluğun da bireyin arzularının ahenkli tatmini olduğunu ifade eder. Bu ahenkli tatminin biricik ölçüsü haz olduğuna, mutluluğun haz dışında bir ölçütü olmadığına göre, mutluluğun hazza eşitlenmesinin hiçbir sakıncası yoktur.

Bununla birlikte, mutluluğu hiçbir ayrım gözetmeden hazla ölçmek, hazzı salt bedensel duyuma indirgemek olur ve bu yeterince gelişmemiş, kültürün süzgecinden geçmemiş bir hayat tarzını meşrulaştırmaya yarar. İşte Mill bundan dolayı, Bentham'ın yararcılığını, özellikle bayağı tensel arzuların tatminini yüreklendirdiği temeli üzerinde, bu görüşte insanlara haz verenin her ne olursa olsun eşit değer taşımasından dolayı, mahkûm eder. Bentham'ın yararcılığında insanın domuza eşitlendiğini, domuzun sahip olamayacağı hazlara insanın da asla erişemeyeceğini dile getiren böyle bir görüş karşısında, Mill hazla-

rın kendisiyle kıyaslanacağı yeni bir faktörden, nitelik etmeninden söz eder. Ona göre, hazlar niteliklerine göre sıralanır ve birtakım entelektüel, estetik ve ahlâkî nitelikteki daha yüksek düzeyden hazların salt hayvanî içgüdülerin tatminine tercih edilmesi gerekir.

"Entelektüel insanın mutluluğu şöyle ya da böyle doyurulması mümkün bir kuş beyninin mutluluğuna tercih edilebilir" diyen Mill'e göre, "insan mutluluğu bir 'fazilet duygusu' olmaksızın gerçek anlamda mümkün değildir." Bentham'ın hayli sınırlı insan doğası telakkisinin ötesine geçen Mill'de, etiğin görevi, sadece bireysel çıkarın kamusal yarar veya genelin mutluluğuyla nasıl tamamlanacağını göstermekten meydana gelmez. Ona göre, ahlâk felsefesi deneyim zenginliğinin ve karakter yetkinliğinin önemini vurgulamak suretiyle, bireye daha zengin ve nitelikli bir hayata ulaşmanın yollarını göstermelidir. Nitekim, o bu bağlamda artık vecizeleşmiş olan şu sözü söylemiştir: "Karnı doymuş bir domuz olmaktansa, aç bir insan olmak; doyurulmuş bir aptal olmaktansa doyumsuz bir Sokrates olmak iyidir." Ayrıca **bkz.** NİTELİKSEL HAZCILIK, YARARCILIK.

H. Aiken (Ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2001; W. T. Jones, *A History of Philosophy: Kant and the Nineteenth Century*, New York, 1969; J. S. Mill, *Hürriyet*(çev. M. O. Dostel), 2. baskı, İstanbul, 1963.

NİTELİKSEL DİYALEKTİK [İng. *qualitative dialectics*; Fr. *dialetictique qualitative*]. Varoluşçuluğun kurucusu olarak geçen ünlü on dokuzuncu yüzyıl düşünürü Sören Kierkegaard'ın, bir tür panlojizm olarak gördüğü Hegelci diyalektiğe alternatif olarak geliştirdiği kendi diyalektik anlayışı için kullandığı niteleme.

Sürekli bir gelişme sürecinin zorunlu uğrakları olarak değerlendirilen tezden antiteze doğru geçişi açıklama çabasından ve bildik anlamı içinde mantıktan tamamen vazgeçen söz konusu niteliksel diyalektik, özü itibarıyla ruhun bir mantığı olarak tanımlanır; o, ruhun bilimsel hakikatten bütünüyle bağımsız olan amaçlara doğru giden yolunu takip eden bir öznellik mantığıdır ve düşünüme ek olarak, insanın kendine dair bilincinin paradokslarıyla seçkinleşir. Ayrıca **bkz.** DİYALEKTİK, KIERKEGAARD.

S. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*(çev. M. E. Düzen), İstanbul, 1990; S. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*(çev. M. M. Yakuboğlu), İstanbul, 1997; J. Wahl, *The Philosophies of Existence*(trans. by F. M. Lory), London, 1969.

NİYET [İng. *intention*; Fr. *intention*; Alm. *absicht*]. Belli bir amaca yönelme düşünce ve isteği, belli bir sonucu gerçekleştirme arzusu. Plânlı bir faaliyetin, bir şeyi elde etme, bir hedefe ulaşma amacıyla tasarlanması durumu. Bir şeyi değiştirmek amacıyla eyleme tasarısı.

Niyet kavramına özel bir önem atfeden Kant, iyi niyeti, kişinin, her çeşit doğal arzu ve isteğin, güdü ve dürtünün dışında, evrensel ödev yasasının etkisi altında işleyen iradesi olarak tanımlamıştır.

Bu bağlamda, amaçlı, irâdî eyleme; istemeyerek gerçekleştirilmiş ya da zorla yapılmış davranışlara, bilinçsizce ve kendiliğinden gerçekleşen faaliyetlere karşıt olarak, isteyerek yapılmış, bir amaç gözetilerek ve bilinçli olarak gerçekleştirilmiş eyleme *niyetli eylem* adı verilir.

I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), 2. baskı, Ankara, 1994; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

NİYET ETİĞİ [İng. *ethics of intention*; Fr. *éthique de l'intention*]. Ahlâkta, ahlâkî eylemde, sonuçtan çok niyetin önemli olduğunu, sonucun insanın etki alanı dışında kalabilirken, niyetin belirleyici olduğunu öne süren ve dolayısıyla sonuççu ya da teleolojik bir anlayışın karşısında yer alan etik görüşü. Deontolojik ahlâk anlayışı olarak da bilinen niyet etiğinin en ünlü temsilcisi Alman filozofu Immanuel Kant olmakla birlikte, söz konusu anlayış ilk kez olarak Stoacılar tarafından savunulmuştur. Stoacılara göre, hiçbir eylem kendinde ve kendi başına kötü değildir; eylemi kötü bir eylem yapan, eylemi gerçekleştiren

öznenin niyeti, ahlâkî durumu, eylemle ulaşmak istediği sonuçtur. Ayrıca **bkz.** ETİK, TELEOLOJİK ETİK.

A. Cevizci, Etiğe Giriş, İstanbul, 2001; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955.

NOESIS. Yunan felsefesinde, *nous*un faaliyetinin ürünü, insan varlığındaki aklın, zihnin, entelektüel yetinin eseri olan bilgiye verilen ad. Buna göre, *noesis* algı ya da duyumlamaya karşıt olarak düşünmeyi, adım adım ve öncüllerden geçerek ilerleyen diskürsif düşünceden farklı olarak sezgisel kavrayış ve bilgiyi tanımlar.

Örneğin, duyusal nesnelerin bilgisine sanı, kanaat anlamında *doxa*, matematiksel nesnelerin diskürsif bilgisine *dianoia* adını veren Platon, ezelî-ebedî, değişmez, tümel gerçekliklerin ya da İdeaların akla dayalı olarak, diyalektik yoluyla kazanılan bilgisine *noesis* adını verir. Onda, üç parçalı ruhun, İdeaların dolayımsız entelektüel sezgisi olarak *noesis*'i gerçekleştiren kısmı, *logistikon* olup, *noesis*e dayanan bir hayat tarzı da filozofun hayat tarzına tekabül eden *philosophia*dır.

Aristoteles ise, biraz daha ileri gidip, *noesis*i, nesneleri ya da konuları kadar, ona özgü entelektüel edimle de açıklamayı dener. Başka bir deyişle, *noesis*i, tıpkı *aisthesis*te olduğu gibi, kuvve ve fiil kategorileriyle açıklamaya kalkışan Aristoteles'e göre, akıl melekesi olarak *nous* edimsel yönden hiçbir şey, fakat potansiyel açıdan bilebileceği her şeydir. O faaliyetine başladığı zaman, konusuyla, eşdeyişle akledilir formla aynı hale geldiği için, pasif bir halden aktif bir hale geçer. Ve tıpkı, *aisthesis*te, duyusal nesnelerin duyu yoluyla algılanabilir formlarının alınması gibi, *noesis*te de akıl duyusal varlıklardaki akledilir formları düşünür. Platon'dan farklı olarak, onda *noesis* doğrudan doğruya özler hakkında olabildiği, yani özleri sezgisel olarak kavrayabildiği gibi, yargılar vermek, yani kavramları birleştirip ayırarak diskürsif bir tarzda da ilerleyebilir. Ayrıca **bkz.** *AISTHESIS*, ARISTOTELES, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ.

J. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Dubuque, 1906; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

NOESIS NOESEOS. Aristoteles'in, Tanrı'yı, Hareket Etmeyen Hareket Ettirici'yi tanımlama tarzı: 'Düşüncenin düşüncesi'. Aristoteles'e göre, *energeia*, saf edim olan, kendisinde maddî ya da potansiyel hiçbir şey bulunmayan İlk Hareket Ettirici'nin eyleminin cisimsel bir yönü olamaz; O'nun faaliyeti tümüyle tinsel ve dolayısıyla entelektüel olmalıdır. Başka bir deyişle, İlk Hareket Ettirici'nin faaliyeti bir düşünce faaliyetidir. Bununla birlikte, Tanrı ya da İlk Hareket Ettirici'nin düşüncesinin nesnesi, mümkün tüm nesnelerin en iyisi olmak durumundadır. Buna göre, Tanrı'nın kendisi dışında bir konusu ve amacı olamaz; O, başka bir şeyi değil de, yalnızca kendisini bilebilir. Onun düşüncesinin nesnesi ya da konusu yalnızca kendisidir. O, kendisini ezelî-ebedî bir sezgi edimiyle bilir; bundan dolayı, tinsel bir güç ya da düşünce olarak bilinen Tanrı, Düşüncenin düşüncesi diye tanımlanabilir.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001 D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

NOETİK. Duyumsal-empirik olmayan, deneyime dayanmayan saf düşüncenin ürünü ya da *nous*un, saf aklın faaliyetinin eseri olan kavramlar; yalnızca akıl ve zihinle ilişkili olan; aklın faaliyetinin eseri olan, ya da bilişsel yetilerimizin doğuştan içeriğine karşılık gelen, duyumdan bağımsız olan bilgi türü, gerçekliğin yalnızca aklın faaliyetiyle kazanılan bilgisi için kullanılan Yunanca terim, sıfat.

L. Brandwood, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976.

NOLLE CONTENDERE. Öne sürülen iddiadan veya davadan geri çekilip söz konusu iddiayı sürdürmenin ve bu konuda iddialaşmanın hiçbir yere götürmeyeceğini ve hiçbir sonuca vardırmayacağını ve bu yüzden de boşuna ve anlamsız olduğunu bildirmek için kullanılan Latince deyim.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930.

NOMİNALİST GİZEMCİLİK [İng. *nominalist mysticism*; Fr. *mysticisme nominaliste*]. Genel kavramları yalnızca birer addan ibaret gören Ortaçağ Aristotelesçiliği, ya da XIV. yüzyılda Durand, Ockhamlı William gibi düşünürler tarafından savunulan öğreti.

Söz konusu Aristotelesçi düşünürlere göre, genel kavramlar birer addan başka hiçbir şey değildirler, onların gerçeklikleri yoktur. İnsanlar ancak bireysel gerçeklikleri bilebilirler, genel bir kavram olan Tanrı bilinemez ve onun varlığı kanıtlanamaz. İnsan iman veya inançla yetinmeli, kilise dünya işlerine karışmamalıdır. Ayrıca **bkz.** NOMİNALİZM, OCKHAMLI WILLIAM.

N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995

NOMİNALİZM [İng. *nominalism*; Fr. *nominalisme*; Alm. *nominalismus*]. Adçılık. Realizminin tam karşıtı olan ve tümellerin gerçek bir varoluşu olmadığını öne süren görüş; şeylerin özlerinin bulunmadığını savunan teori. Tanımların ve genel olarak da dillerin, şeylere işaret etmekten çok, bizim şeylere verdiğimiz isimlerle (terimlerle) ilgili olduklarını ileri süren doktrin.

Genel kavramların nesnel bir gerçekliği olmadığını ve dolayısıyla bilimsel araştırmaya konu olamayacaklarını; gerçekliğin yalnızca nesnel, bireysel somut varlıklardan meydana geldiğini, zihin, toplum, kişilik gibi genel kavramların bilimsel bir değeri olmadığını savunan nominalizm, empirizmin aşırı ya da radikal bir versiyonuna karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle, cins-tür ayırımlarını gösteren tüm terimlerin, yalnızca isimler, yapay ve keyfî simgeler olup, onlara karşılık gelen şeylerin nesnel ve gerçek bir varoluştan yoksun olduğunu öne süren görüş olarak nominalizm, yalnızca tikellerin, "şu" diye gösterdiğimiz bireysel varlıkların varolduklarını, soyutlamaların, tümellerin, İdeaların, özlerin dilimizin ve gerçekliği anlama tarzımızın yarattığı ürünlerden başka bir şey olmadıklarını, söz konusu genel kavramların bize gerçekliğin nasıl olduğunu hiçbir zaman bildiremeyeceğini belirtir.

Buna göre, nominalizm, "insan" türünden genel kavram ve soyutlamaların, **1** yalnızca, bireysel bir varlıktan daha fazlasına göndermede bulunmak için kullanılabilecek olan isimler olup, **2** "insan" ya da "insanlık" şeklindeki bir varlık olarak, tek tek insanlar tarafından paylaşılabilen nesnel bir varoluşu olmadığını ve **3** hatta, soyut bir "insan" ya da "insanlık" düşüncesi ya da kavramı olarak, insan bilincinde bile varolmadığını iddia eder.

Tümellerin gerçekten varolan nesneler olmadıklarını, onların tikel nesnelerde de, ayrı bir dünyada da varolmadıklarını, tümellerin yalnızca ağızdan çıkan sesten ibaret olduklarını savunan nominalizmin, radikal ve ılımlı versiyonlarından söz edilebilir: **1** *Radikal nominalizm*e göre, aynı adla adlandırılan bireysel şeyler sınıfına, aynı adla adlandırılma dışında, ortak olan hiçbir şey yoktur. Nominalizmin söz konusu radikal versiyonu ciddi olarak savunulabilir bir öğreti değildir, çünkü, aynı adla (örneğin, kitap adıyla) adlandırılan tüm bireyler, aynı adla adlandırılma özelliği dışında, ortak hiçbir şeye sahip değilseler eğer, bu takdirde niçin bu adın, başka şeylere değil de, yalnızca kitaplara verildiğini açıklayacak, bir nesnenin bu sınıfa dahil mi edileceğini, yoksa bu sınıfın dışında mı bırakılacağını belirleyecek bir neden verilemez. Onlar, yalnızca kendilerine kitap adı verilmiş olduğu için, kitaplardır. Bu çerçeve içinde kalındığında, niçin başka nesnelere değil de, bu nesnelere kitap adının verildiği sorusuna bir cevap verilemez.

Buna karşın, **2** *ılımlı nominalizm*, tümellerin yalnızca ağızdan çıkan sesler, sözcükler olduğu görüşünü korumakla birlikte, sözcüklerin kullanımını, bireysel şeyler arasındaki benzerliklere dayandırmak suretiyle, radikal nominalizmde söz konusu olan öznelcilikten kaçınmaya çalışır.

Nominalizm felsefe tarihinde ilk kez, Hellenistik dönemde, Platon ve Aristoteles'in realizmine bir tepki olarak, Yunan kuşkucularıyla Stoacılarda ortaya çıkmış olmakla birlikte, ciddî bir ontolojik ve teolojik görüş dü-

zeyine, gerçekten varolanların yalnızca bireyler olduklarını, tanrısal özün bir olup, irade ve sınırsız kudret gibi tanrısal yüklemlerin sadece birer addan ibaret bulunduğunu söyleyen ünlü Skolastik düşünür Ockhamlı William'da yükselmiştir. Yine de, nominalizm gelişimini esas empirizme ve bilimsel gelişmeye borçludur. Nitekim, bütün empirist, bilimci ve analitik düşünürler, bir ontolojik tasarruf ilkesi gereğince dünyanın eşyasını azaltmayı amaçlarlar. Örneğin, Russell'a göre, filozof ve bilim adamlarının en temel görevi, mümkün olan her yerde, varoluşu felsefî spekülasyonla çıkarsanmış soyut varlıkların yerine, mantıksal yapımları koyarak, ontolojik bakımdan tasarruf sağlamaktır.

Buradan da anlaşılacağı üzere, nominalizm geleneksel olarak deneyime güvenmiş ve felsefî söylem ve spekülasyona kuşkuyla bakmıştır. Deneyim ya da tecrübenin verilerinin aşılamaz olduğu düşüncesi, nominalizmin en temel ilkesidir. Nominalizm, yirminci yüzyılda, karşımıza çoğunluk ya bilimin görevinin gerçekliğe ilişkin deneyimlerimizi uygun ve sistemli bir biçimde düzenlemek olduğunu öne süren âletçilik ya da fizik bilimindeki her önermenin duyumlar kompleksiyle ilgili bir önermeye indirgenmesi gerektiğini ileri süren fenomenalizm şeklinde çıkar. Ayrıca **bkz**, KAVRAMCILIK. OCKHAMLI WILLIAM, REALİZM, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; B. Çotüksöken - S. Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1993.

NOMİNAL ÖZ [İng. *nominal essence*; Fr. *essence nominale*]. Bir kavramı tanımlamak için kullanılan terimler öbeği.

Örneğin Locke'ta, nominal öz, bir nesnenin, içinde bulunduğu tür bakımından onsuz olunamaz niteliklerinin toplamına karşılık gelir.

J. Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*(çev. M. D. Topçu), 2 cilt, İstanbul, 1999.

NOMOS. 1 Yunan felsefesinde, temeli doğada olan yasaya, doğal özelliklere dayanan yasalılığa karşıt olarak, sonradan insan tarafından uzlaşıma dayalı olarak konan yasalar, oluşturulan âdet, görenek ve gelenekler için kullanılan terim.

Bu anlamıyla *nomos*un Yunan felsefesine girişi, beşinci yüzyılda doğa (*phusis*) kavrayışının fizikî alandan etik alana kayışından sonra ve Sofistlerle birlikte olmuştur. Nitekim, kendilerinden önce Herakleitos tarafından dillendirilen adalet ve adaletsizliğin *phusis* değil, fakat *nomos* sorunu olduğu iddiasına Sofistler dört elle sarılıp, onu etik göreciliklerinin bir parçası olarak yaygın görüş haline getirmişlerdir.

Nomos terimi daha özel olarak da, 2 etik alanında, insanın kendi doğal özelliklerine uygun olarak değil de, gelenek ve göreneklere, sonradan belirlenmiş ahlâkî kurallara ya da toplumun yasalarına uygun olarak gerçekleştirilmiş eylemlerini; 3 epistemolojide ise, şeylerin kendilerinde bulunan şekil, biçim gibi niteliklere, nesnenin *physis* ya da doğasına karşıt olarak, dış dünyada varolmayan, yalnızca insan zihninde görünüşler olarak varolan koku, tat, renk gibi ikincil nitelikleri tanımlamak için kullanılır. Ayrıca **bkz**, *PHUSIS*.

H. G. Liddle, - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised Ed. by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

NON SEQUITUR. "Çıkmaz", "türemez" anlamına gelen ve akla dayalı bir bağlantı ortaya koyma iddiasında olmakla birlikte, böyle bir bağlantıdan uzak olan kavram ya da ifadeler; geçerli bir çıkarım görüntüsünden bile yoksun olup, sonucu öncüllerinden mantıksal kurallara göre çıkmayan çıkarım için kullanılan Latince terim.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962

NOOLOJİ. Bazı düşünürler, özellikle de kimi 17. yüzyıl filozofları tarafından, Yunanca zihin anlamına gelen *nous* ve bilim anlamına gelen *logos* sözcüklerinden türetilerek oluşturulmuş olan zihin bilimi; zihni ya da zihnin noetik fonksiyonlarını, bilginin ilk ilkelerini, doğuştan düşünceleri, entelektüel sezgi ya da saf aklın fonksiyonunu ve içeriğini konu

alan ve mantıkla psikoloji arasında aracılık eden bilim anlamına gelen terim.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

NORM [Yun. *khromon*; Lat. *norma*; İng. *norm*; Fr. *norme*; Alm. *norm*]. **1** Genel olarak, düzgü; ölçü için kullanılan standart birim. **2** Her tür yargının zımnen ya da açıkça kendisine dayandığı ilke, model; **3** bir sosyal grubun kendisi için ilke edindiği ve grup üyelerinin eylemlerini yönlendiren davranış kuralları bütünü.

4 Ahlâk alanında doğru eylemi belirleyen kural, uygun davranış için standart, eylemde temele alınan davranış ilkesi. Değeri yargılamak ya da değer biçmek için kullanılan ölçü. **5** Estetikte, güzelliği ya da sanat eserini yargılamak için gerekli olan standart. Sanat eleştirisi için temele alınan ölçü. **6** Mantıkta, geçerli çıkarım kuralı.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973

NORMATİF [İng. *normative*; Fr. *normatif*; Alm. *normativ, normgebend*]. **1** İnsan davranışını bir ideal, norm, ya da standarda göre düzenleme, bir standart oluşturma, olması gerekeni gösterme tavrı; **2** etik, estetik, siyaset gibi değerlerle ilgili olan, normlar ya da davranış kuralları getiren bilimler, betimleyici ya da açıklayıcı olmayıp, kural koyma eğilimi gösteren disiplinler için kullanılan niteleme.

Buna göre, norm bildiren ya da ortaya koyan yargılara *normatif yargılar* denir. İnsan eylemini bir ideal, norm ya da standarta göre düzenleyen kural koyucu yargılar, hisse dayanan tavırları, değerleri, eğilimleri ifade eden tercihle ilgili yargılar, bir buyruk ya da ödevi bildiren yargılar, kişinin sorumlu bulunduğu ya da yerine getirmek durumunda olduğu için yapması gereken şeylere gönderimde bulunan yargılar olarak normatif yargılar, kendi içinde **I** *ahlâkî yargılar* ve **II** *ahlâkî olmayan normatif yargılar* olarak ikiye ayrılır.

Ahlâkî yargılar, eylemlerle, kişilerle ve eylemlerin temelinde bulunan motiflerle ilgili olan, bunlara bir değer biçen yargılardır. Söz konusu ahlâkî yargılar ya da ahlâkî normatif yargılar, **I-a)** *deontik yargılar* ya da ödev yargıları ve **I-b)** *ahlâkî değer yargıları* olarak iki başlık altında toplanabilir. Buna göre, deontik yargılar, belirli bir eylemin ya da eylem türünün ahlâkî bakımdan doğru, yanlış, iyi, kötü, vb., olduğunu belirten yargılardır. Ahlâkî değer yargıları ise, eylemlerden ya da eylem türlerinden değil de, kişilerden, motiflerden, karakter özelliklerinden söz eden ve onların ahlâkî bakımdan iyi, kötü, erdemli, erdemsiz, sorumlu, sorumsuz, değerli, değersiz olduklarını bildiren yargılardır.

Buna karşın, ahlâkî olmayan normatif yargılar, eylemlere, kişilere, motiflere değil de, başka her şeye, arabalara, tablolara, yönetim biçimlerine, vb., değer biçtiğimiz yargılardır. Bu çerçeve içinde, arabaların, tabloların, yönetim biçimlerinin, vb., iyi ya da kötü, arzu edilir ya da arzu edilmez olduklarını söyleriz, fakat onların ahlâkî bakımdan iyi ya da kötü, değerli ya da değersiz olduklarını anlatmak istemeyiz, zira, arabalar, tablolar, yönetimler, genel olarak söylendiğinde, ahlâkî bakımdan iyi ya da kötü olabilecek şeyler değildirler. Ahlâkî olmayan normatif yargılara ilişkin inceleme, ahlâk felsefesinin bir parçası değildir. Ayrıca **bkz.** NORMATİF ETİK.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977;

NORMATİF ETİK [İng. *normative ethics*; Fr. *éthique normative*; Alm. *normativ ethik*]. Etiğin en önemli kısmını meydana getiren, insanlara nasıl yaşamaları, hangi ilkeleri temele almaları gerektiğini söyleyen, hayatta nihaî ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu tartışan, adil bir toplumun hangi unsurları içermesi gerektiğini mütalaa eden, bir insanı ahlâken iyi kılan şeylerin neler olduğunu sorgulayan etik türü.

İnsanlara, neyin doğru ve neyin yanlış, neyin iyi ve neyin kötü olduğuyla, belirli durumlarda ne yapıp ne yapmamaları gerektiğiyle, hayatta hangi nihaî ve en yüksek ama-

cın peşinden gitmek durumunda olduklarıyla, hayatlarını nasıl sürdürmeleri ve başkalarına karşı nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgili bilgi veren, insanların ahlâkî eylemleri için norm ve düzenleyici ilkeler getiren etik türü olarak normatif etik, betimleyici etiği varsayan, fakat, örneğin psikologun yapmış olduğu tasvir ya da betimlemelerin ve ulaştığı sonuçların ötesine geçerek, insanların nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgili olarak kural koyan, insanlara nasıl davranacaklarını buyuran etik sistemini tanımlar. Başka bir deyişle, normatif etik, insanlara hayatları sırasında bir rehber olarak kullanacakları normları sağlar. Bundan dolayı, söz konusu yaklaşımı benimseyen araştırmacı ve filozoflar, insanlara ne yapmaları ya da neden kaçınmaları gerektiğini göstererek, yükümlülüklerini ve sorumluluklarını anımsatan nesnel ahlâkî doğrular olduğunu savunurlar.

Normatif etiğin, birisi tümüyle teorik, diğeri ise önemli ölçüde pratik olan iki düzeyi vardır. Birinci düzeyi itibarıyla normatif teori, temel ahlâkî ilkeleri belirlemeye koyulur; buna karşın, normatif etiğin ikinci düzeyi *uygulamalı etik*tir; uygulamalı etik özel alanlarla ilgili genel sorunları tartışır, genel ahlâkî ilkeleri özel alanlara uygular. Ayrıca **bkz.** BETİMLEYİCİ ETİK, ETİK, KURALKOYUCULUK, UYGULAMALI ETİK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Ataman-G. Sezer), İstanbul, 1999; J. P. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

NORMATİF İRRASYONALİZM. Bkz., İRRASYONALİZM.

NORMATİF YARGI. Bkz., NORMATİF.

NOTUM PER SE. Latince'de "apaçık", "kendiliğinden" veya "kendisi yoluyla bilinen" anlamına gelen terim.

Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde bir şeyin iki şekilde, kendi içinde ve bizim için *notum per se*, yani apaçık olduğu kabul edilmiştir. Örneğin, Tanrı'nın varolduğu önermesi, Tanrı'nın varoluşu O'nun özüyle bir ve aynı olduğu için, kendi içinde apaçıktır; fakat Tanrı'nın varoluşu, O'nun özünü doğrudan ve aracısız olarak bilemediğimizden dolayı, insanlar için apaçık değildir.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques à la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; J. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

NOUS. Ontolojik açıdan, bazı felsefelerde, tümel akıl, kozmik zihin ya da dünya ruhu olarak Tanrı'yı göstermek için kullanılan terim.

Nous, Sokrates öncesi doğa filozoflarından Anaxagoras'ın felsefesinde, evrene rasyonel bir düzen getiren, anlaşılmaz ve kaotik bir evrene anlaşılabilir bir düzen kazandıran Zihin için kullanılmıştır. Onda *nous* ontolojik bir ilke olup, başlangıçtaki ilk karışımın çalkanmasına ve çeşitli öğelere ayrışmasına neden olan manevî güçtür. *Nous* epistemolojik açıdan ise, zihnin en yüksek parçası, entelektüel kavrayış ve sezgisel düşünce yetisini ifade eder. Buna göre, *nous*, diskürsif düşünceden ayrı olarak, bilimin ilk ilkelerini, İdea ya da Formları, ezelî-ebedî ve akılla anlaşılabilir tözleri kavrayan zihinsel yetiyi gösterir.

Nous Aristoteles'te, insan zihninin gerçekliğin temel öğelerine, gerçeklikle ilgili temel doğrulara ilişkin sezgisel, entelektüel kavrayışla belirlenen akıllı parçasına karşılık gelir. O, bu çerçeve içinde *nous*u, *nous pathetikos* ve *nous poietikos* olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan *nous pathetikos*, zihnin, pasif akıl olarak, duyu deneyinde verilen malzemeyi anlayan, anlamlı hâle getiren parçasına karşılık gelir. Buna karşın, *nous poietikos*, zihnin gelip geçici fenomenleri konu almayıp, varolanların ezelî-ebedî ilk ilkelerini, akılla anlaşılabilir tözleri ya da formları kavrayan parçasına, pasif akla karşıt olarak faal ya da etkin akla karşılık gelir. Ayrıca **bkz.** ARISTOTELES, ANAXAGORAS.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

NOUS PATHETIKOS. **Bkz.**, *NOUS.*

NOUS POIETİKOS. **Bkz.**, *NOUS.*

NOUVEAU PHİLOSOPHES. 1976 yılından başlayarak, savaş sonrası Fransa'sının entelektüel hayatına hâkim olan solculuğa ve solcu düşünceye yönelik sert eleştirileri ve güçlü saldırılarıyla tanınan Fransız entelektüeller öbeğine verilen ad: Yeni Filozoflar.

Marksist teoriyle Sovyetlerdeki uygulama arasında yakın bir ilişki bulan söz konusu yeni filozofların en önemli isimleri arasında André Glucksmann ve Bernard-Henry Lévy bulunmaktadır. Ayrıca **bkz**, FRANSIZ FELSEFESİ.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

NOVALIS (1772-1801). Asıl adı Friedrich von Hardenberg olan ünlü Alman romantik filozof ve şair.

Fichte'nin diskürsif transendental felsefesinden yola çıkan, onun felsefî spekülasyona yaptığı vurguyu entelektüel deneyimin iman, aşk, din ve şiir gibi diğer formlarıyla tamamlamaya çalışan Novalis, bütün bu deneyim ya da güçlerin özerk bir varoluşa sahip olduğunu öne sürmüştür. Akla karşıt bir şey olarak tasavvurun analiziyle meşgul olan Novalis, söz konusu farklı yeti ya da güçlerin birbirlerini tamamlayıcı mahiyeti üzerinde durmuştur. Aynı şekilde iç dünya ile dış dünya, özne ve nesne, insan ile doğa arasındaki ilişkiler üzerinde duran Novalis, özellikle de felsefe ile şiirin birliğini vurgulamıştır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

NOZICK, ROBERT. 1938 doğumlu olan çağdaş Amerikan politika filozofu. Politika felsefesi dışında epistemoloji, zihin felsefesi ve metafizikle de ilgilenmiş olan Norzick'in temel eserleri arasında *Anarchy, State and Utopia* [Anarşi, Devlet ve Ütopya] ile *The Nature of Rationality* [Akılsallığın Doğası]'dır.

İlgileri çok çeşitli olmakla birlikte, Nozick esas olarak politik bakımdan liberal bir duruş benimseyip, özgürlükçülüğün yirminci yüzyıldaki en önemli birkaç temsilcisinden bir olmuştur. Buna göre, Nozick bireyin hak ve özgürlüklerinin korunup geliştirilmeleri gerçekten de amaçlanıyor ise eğer, devletin ekonomi ve toplumda asla önemli bir rol üstlenmemesi gerektiğini savunur. O yine, yararcılığın veya Rawls'ın adalet teorisi benzeri teorilerin nihaî durum anlayışlarına karşı çıkmış ve bunun yerine bireysel eylemlerin doğruluğunu vurgulayan süreç teorilerini öne çıkarmıştır.

R. Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*(çev. A. Oktay), İstanbul, 2000; A. R. Lacey, "Robert Nozick", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 578-79.

NÖTR POZİTİVİZM [İng. *neutral positivism*; Fr. *positivisme neutre*; Alm. *neutral positivismus*]. Felsefenin, özleri, türleri işe hiç karıştırmaksızın, doğrudan ve aracısız algının olgu ve nesnelerine yönelip olgular arasında varolan ilişkileri, deneyim dünyasındaki düzenlilikleri, deneyimin dışına çıkmadan araştırması gerektiğini, bilginin empirik bir bilgi olduğunu savunan pozitivizmin, deneyimin, algının nesneleriyle ilgili tartışmada ortaya çıkan bir türü.

Nötr pozitivizm, algıda kendi zihin hâllerimizi algıladığımızı öne süren idealist pozitivizmden ve algıda, insan zihninden bağımsız nesneleri algıladığımızı öne süren realist pozitivizmden farklı olarak, bizim algıda nesne komplekslerini algıladığımızı öne sürer; başka bir deyişle, bize deneyimde verilen cisimler kompleks varlıklardır. Bununla birlikte, bu kompleks bütünler, zihinsel ya da fiziksel olmayıp, nötr olan bütünlerdir ve bu nesne kompleksleri algılanmamaları durumunda bile varolabilen, renkler, sesler, kokular ve tatlar türünden belirli öğelerden meydana gelirler.

19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında yaşamış olan Avusturyalı bilim adamı Ernst Mach tarafından savunulan bu pozitivizm türüne göre, söz konusu renkler, kokular, sesler ve tatlar, benliğin ya da ruhun kendisinden meydana geldiği komplekslerin bileşenleri olarak düşünülmeleri durumunda,

onların kendilerine izlenimler adı verilir, buna karşın cisimler diye çağırılan komplekslerin bileşenleri olarak düşünülmeleri durumunda ise, onlar, bu cisimlerin özellikleri olan öğelerdir. Bilinç akışını meydana getiren anılardan, duygulardan, arzulardan olduğu kadar, cisimleri meydana getiren komplekslerden de soyutlama içinde düşünülen bu öğeler, yani renkler, sesler, tatlar ve kokuların kendileri ne zihinsel, ne de fizikseldir. Onlar, soyutlama içinde ele alındıkları zaman, aynı ölçüde zihinsel ya da fiziksel diye nitelenen nötr öğelerdir. Ayrıca **bkz.** EMPİRİYO-KRİTİSİZM, POZİTİVİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; R. von Mises, *Positivism*, New York, 1968.

NUMEN. Genel olarak, aklın, tüm fenomenlerin nedeni, temeli ve dayanağı olarak varoluşunu öngördüğü, gerçek fakat kendi içinde bilinemez olan töz; fenomenin kendisinin tezahürü, ifadesi olduğu gerçeklik. Düşüncenin dışında kalan, hiçbir bilgi türüne konu olamayan, ne duyusal ne de entelektüel sezgi tarafından bilinebilen, duyularla kavrandığı takdirde, numen olmaktan çıkarak, fenomen hâline gelecek olan temel, töz.

Aklın, bilim ve felsefenin başlangıç noktası olarak varoluşunu öngördüğü, varolduğunu bildiği, fakat neye benzediğini, ne olduğunu bilmediği gerçeklik olarak numen, Kant'ta, fenomene karşıt bir biçimde, gerçekliğin kendisi için kullanılmıştır. Buna göre, numen, empirik, tecrübî ve rasyonel bir bilginin konusu olamayan, deneyimi aşan, deneyime aşkın olan, varoluşu teorik olarak problemli olmakla birlikte, pratik akıl tarafından varsayılan nesne ya da güç anlamına gelir. Ayrıca **bkz.** KANT.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; H. Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1986; H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

NUMENİUS. Milattan önce II. yüzyılda yaşamış, Yeni-Pythagorasçı eğilimler sergileyen antik Yunan düşünürü.

Suriyeli olan, fakat hayatı hakkında pek fazla bir şey bilinmeyen Numenius, Plotinus'u birçok bakımdan önceleyen üç düzeyli tinsel gerçeklik anlayışıyla tanınır. Onun bu tinsel gerçeklik anlayışına göre, hiyerarşinin başında Baba'ya, mutlak iyiliğe tekabül eden bir ilk Tanrı bulunur; sonraki tinsel gerçeklik Platon'un *Timaeos*'unun *Demiurgos*'una karşılık gelen yaratıcı Tanrı'dır; ilâhî gerçeklik hiyerarşisinin en altında ise bir Dünya Ruhu bulunmaktadır. Ayrıca **bkz.** APOLOJİSTLER, *DEMIURGOS*.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

NUR. İslâm felsefesinde kutsal bir güçten doğduğuna, çıktığına inanılan ışık, aydınlık. İnsanın gönlünü aydınlatan, anlamayı, bilmeyi sağlayan ışık.

M. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslamî Kavramlar*, Ankara, 1997

NÜBÜVVET PROBLEMİ. İslâm felsefesinde, Peygamber'in bilgisinin mahiyeti ve bu bilginin kitlelere ifade ediliş tarzı ile ilgili problem.

İslâm felsefesinde önemli bir yer işgal etmiş olan nübüvvet problemini ele alan ilk düşünür Râzî'dir. Bununla birlikte, onun tartışma ve düşünceleriyle, İslâm'da veya İslâmî epistemolojide yeni yeni gelişmeye başlayan peygambere özgü bilgi türüne ve genel olarak da peygamberlik kurumuna önemli bir darbe indirdiği söylenebilir. Tanrı'nın kendi ilâhî özünden bütün insanlara eşit olarak bağışladığı aklı ön plâna çıkartan Râzî, nitekim "Madem ki Allah kendi ilâhî özünden insanlara akıl vermiştir. O hâlde, insan neden peygamberliğe veya vahye ihtiyaç duyar?" demiştir. Ona göre, ne vahye ve dolayısıyla, ne de peygambere ihtiyaç vardır. Peygamberliğin sadece gereksiz değil, fakat aynı zamanda zararlı bir kurum olduğunu savunan Râzî'nin bakış açısından, akıl insanlığı aydınlatmak, insanları rehberlik etmek için fazlasıyla yeterlidir. Başka bir deyişle, herkeste eşit olan akıl, ilâhî hakikatlerin ve evrenin gizlerinin bilinmesi, iyi ve kötüyle doğru ve yanlı-

şın tanınması için fazlasıyla yeterlidir. Buna göre, felsefenin din karşısındaki bağımsızlığını ve önceliğini vurgulayan Râzî, bütün dinleri eleştirmiş ve onlara karşı bütünüyle olumsuz bir tavır takınmıştır. Bu durumun tek istisnası, akla dayandığı için, rasyonel bir din olan İslâm'dır. Ona göre, uyuyan ruhları uyandırma, maddenin kirine bulanmış ruhları kendine getirme görevi filozoflara aittir.

Râzî bütün insanlar eşit olduğu için, Tanrı'nın bazı insanlara, kendilerine peygamberlik görevini tevdi etmek üzere, ayrıcalık tanımasının düşünülemeyeceğini söyler. Ayrıcalık tanınırsa, ona göre, bunun sonucu zaten "şeamet ve musibet olur: Dogmalar ve bâtıl inançlar adına savaş ve katliamlar yapılır." Bunun delili, peygamberliğin ya da farklı dinlerin rekâbet hâlindeki iddialarının, Araplar gibi vahiyden yana olan uluslar ile Persler gibi vahye taraftar olmayan halklar arasında yol açtığı savaşlardır.

Özellikle siyaset felsefesinde peygambere çok önemli bir yer veren Fârâbî'de ise, bilginin en yüksek düzeyine erişen, entelektüel gelişiminin en son ve en yüksek evresinde, Etkin Akılla birleşen akıl, kendisinin formu olan Etkin Aklın maddesi olarak tanımlanır. Ona göre, böylesi bir felsefî aydınlanmaya yükselmiş bir kişi olarak peygamber kazandığı hakikati insanı ve toplumları daha büyük ve eksiksiz bir ahlâklılık yönünde harekete geçiren imgesel, sembolik bir hakikate dönüştürür. Peygamber söz konusu muhayyile gücünden, entelektüel hakikati bir sembol tarzında temsil ya da ifade edebilme yeteneğinden dolayı, vahiy alıp yasa yapabilir. Mucizelere hiçbir şekilde inanmayan Fârâbî'nin gözünde, vahiy de, felsefî değil, fakat imgesel, sembolik hakikattir.

Vahye dayalı dinin felsefeyle aynı hakikatleri ifade ettiğini, fakat bu hakikatleri sıradan insanların, kitlelerin anlayabileceği özel, sembolik bir dille ortaya koyduğunu söylemek bakımından Fârâbî'nin başlattığı çizgide yer alan İbni Sinâ'ya göre, peygamberlerden bazıları bu özel sembolik bilgiyi, ilâhî hakikati göksel ruhlardan dolayımsız olarak alır. Bu türden bir kazanım, böylesi dolayımsız bir bilgi peygamberin tahayyül gücünü zorunlu kılar. Entellektüel yönü ağır basan daha yüksek bir peygamberlik türünde, peygamber göksel akıllardan sadece ilk tümelleri değil, fakat ikinci akledilirleri de alır.

İbn Sinâ'ya göre, peygamberin göksel akıllardan sadece bilgiyi alış tarzı değil, fakat alınan bilginin niceliği de, filozofun bilgisinden farklılık gösterir. Peygamber Etkin Akıldan bütün akledilirleri "birden alır." Söz konusu entelektüel vahiy daha sonra hayal gücünden geçerek insanlara ulaştırılır. Yani, anlatım kazanmış olan vahiy, yine son çözümlemede akıldan ziyade hayal gücünün bir başarısı olmak durumundadır. Bu özelliklere haiz vahiy, öncelikle kendileri olmadan sosyal ve politik bir hayvan olarak insanın varlığını sürdüremeyeceği hukuk kurallarını ihtiva eder. Aynı zamanda bir liderlik kurumu olmak durumunda olan peygamberlik, İbn Sinâ'ya göre, uygarlaşmış toplumun bekası için vazgeçilmez olma niteliği taşır.

Tanrı'nın iyiliğini, O'nun insanlar için koymuş olduğu kuralları insanlara iletmekle yükümlü olan peygamberin en önemli görevi, dünya mutluluğu ve ebedî saadet için gerekli bilgiyi vermek ve ahlâkî erdemleri öğretmektir. Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu, O'nun vahdaniyeti ve öteki sıfatları, ölümden sonraki hayatın niteliği gibi konular da peygamberin insanlara bilgi aktarmakla yükümlü olduğu konulardır. Bununla birlikte, peygamber bu konuları insanlara herkesin anlayabileceği bir dille, kolay kavranabilen "misallerle" anlatır.

İbn Sinâ, "Nübüvvetin İspatı, Ve Nebilerin Sembol ve Benzetmelerinin Te'vîli Üzerine"(çev. H. Aydın – E. Uysal – H. Peker), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt, 7, sayı 7; M. M. Şerif(ed), *Klâsik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*(çev. O. Bilen - B. Köroğlu - K. Turhan - İ. Kutluer - M. Armağan - M. A. Tuğsuz- Y. Z. Cömert), İstanbul, 1997.

NYAYA. Kanıt ya da kural anlamına gelen nyaya adından türeyen ortodoks bir Hint felsefesi sistemi.

Daha çok mantık ve diyalektikle ilgilenmiş, akılyürütmenin, mantıklı sonuçlar çıkarmanın kurallarını ifade etmeye çalışmış olan

bu düşünce sistemi, evrenin, bütün nesnelerin temelinde yer alan atomların bir birleşiminden ve sonsuz sayıda ruhtan meydana geldiğini savunmuş, zihinden bağımsız nesnel bir gerçekliğin nesnel ve mantıksal bilgisine rasyonel yollarla, yani algı, çıkarım ve karşılaştırma yoluyla erişmenin önemini vurgulamıştır. Teist bir Tanrı anlayışı benimseyen bu sistem, daha sonra Vaysesika sistemiyle kaynaşmıştır.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

O

OAKESHOTT, MICHEAL (1900-1991). Çağdaş İngiliz düşünürü ve politik teorisyeni.

Cambridge Üniversitesi'nde tarih okumasına rağmen sonradan McTaggart'ın düşüncelerinden etkilenerek felsefeye yönelmiş olan Oakeshott'un belli başlı eserleri arasında *Experience and its Modes* [Deneyim ve Tarzları], *Rationalism in Politics* [Politikada Rasyonalizm], *On Human Conduct* [İnsan Davranışı Üzerine] ve *On History* [Tarih Üzerine] gibi kitaplar bulunur. İngiltere'de temsil edilen Hegelci geleneğin bir filozofu olan Oakeshott, insanî deneyimin bir bütün olarak, tutarlı olduğu ölçüde anlaşılır olan bir ideler ya da fikirler dünyasıyla ilgili bir deneyim, bir fikirler ve tasarımlar dünyası olduğunu ifade eder. İşte bu dünya, ona göre, her biri kendi içinde kısmen tutarlı olan ve diğer bütün deneyimlerden kategorik olarak farklılık gösteren tarihsel, bilimsel, pratik ve poetik deneyim benzeri deneyim tarzlarına ayrılır. Onun gözünde felsefe bir deneyim, deneyime dayanan bir söylem değildir, o daha ziyade bu söylemleri ve söylemler arasındaki ilişkileri, deneyim ışığında inceleyen bir üst söylemdir.

Başka bir deyişle, gerçekliğin bize dolayımsız olarak verilmediğini, fakat onun tarih, ahlâk, politika, bilim, felsefe ve şiir gibi pratikler aracılığıyla kavrandığını öne süren Oakeshott, bu alan ya da pratiklerden tek tek her birinin gerçek anlamda birer başarı olduğunu; bütünün sadece bir kısmını açığa çıkaran bu disiplinlerin hiçbirinin diğerinden daha üstün olmadığını savunur. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, HEGELCİLİK, SİYASET FELSEFESİ.

R. Grant, *Thinkers of Our Time: Oakeshott*, London, 1990; A. O'Hear, "M. Oakeshott", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 629.

OBIECTUM QUO. Latince'de veya Skolastik epistemolojide "aracılık eden nesne" anlamına gelen deyim.

Buna göre, bilinen nesneye söz konusu epistemolojide *obiectum quod* adı verilir. Sözgelimi, bir kimse bir elmanın ne olduğunu bildiği zaman, söz konusu elma bir *obiectum quod*'tur; bilinen şeyin kavramın kendisi olmadığı, fakat kavramın nesneye ilişkin bilgide araçsal bir rol oynadığı insan bilgisinin dolayımlı bir bilgi olduğu hesaba katılırsa, elma kavramı *obiectum quo* olarak geçer.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; A. Güçlü – E. Uzun – S. Uzun – Ü. H. Yolsal, *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002.

OBIECTUM QUOD. **Bkz.**, *OBIECTUM QUO.*

OBSCURUM PER OBSCURIUS. Karanlık olanı aydınlatmak, onu açık olan bir şeyle tanımlamak yerine, daha da karanlık olan bir şeyle açıklamaktan oluşan yanlışa verilen Latince ad. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

OCKHAMLI WILLIAM. Ortaçağ felsefesinin, 1285-1347 yılları arasında yaşamış olan ünlü düşünürü.

Ockhamlı William'ın hem bir filozof ve hem de bir teolog olarak büyük önemi, onun Ortaçağ realizminin temelinde bulunan metafiziksel ve epistemolojik kabulleri reddetmesinden, felsefeyle teolojiyi birbirlerinden mutlak bir biçimde bağımsız olmaları gereken iki ayrı alan olarak ortaya koymasından ve bütün bir felsefe alanını, bilginin ilâhî aydınlanmadan veya özlere ilişkin rasyonel kavrayıştan değil de, bireysel şeylerin ve ti-

kel olayların doğrudan deneyiminden meydana geldiğini savunan radikal bir empirizm temeli üzerinde yeni baştan ve teoloji ya da imandan bağımsız olarak inşa etmesinden oluşur. O, bu radikal empirizme dayanarak gerçekleştirdiği, bilginin kendisinde ifade edildiği dilin ontolojik arkaplânına ve semantik yapısına ilişkin nominalist bir analizle de, modern felsefenin önünü gerçekten açmıştır. Ockhamlı William'ı anahtar bir düşünür, son derece önemli bir filozof hâline getiren şey, işte budur.

Onun temel eserleri, mantık alanında, Porpyrhos'un *İsagoji*'si üzerine şerhlerden meydana gelen *Expositio super librum Porphyrii* [Porpyrhos'un Kitabı Üzerine Açıklama], Aristoteles'in *Kategoriler*'i, *Sofistik Çürütmeler*'i *ve De Interpretatione*'si üzerine yorumlardan oluşan *Aurea super artem veterem* [Eski Sanatın Altın Serimi] ve nihayet terimleri, önermeleri ve akılyürütmeleri konu alıp, onun kendi mantık ve bilgi görüşünün serimlendiği *Summa logicae*'den meydana gelir.

Görüşleri birçok konuda Duns Scotus'un görüş ya da öğretilerinin mantıksal bir sonucu olarak gelişen, empirik bilgi anlayışı doğal veya akla dayalı teolojiye açık kapı bırakmadığı için, Tanrı'nın varoluşuna ilişkin bütün delil ya da argümanları şiddetle eleştiren Ockhamlı William'a göre, Tanrı'nın ne varoluşu, ne birliği ne de sonsuzluğu kanıtlanabilir. Tanrı'nın bilgisine zorunlulukla O'nun yaratıkları üzerinde düşünmek suretiyle varmak durumunda olan insan zihni, Tanrı'nın varoluşunu ne kozmolojik kanıtla, ne teleolojik kanıtla, ne de ontolojik kanıtla ispatlayabilir. Örneğin, kozmolojik kanıt söz konusu olduğunda, Ockhamlı'ya göre, İlk Nedenin varolması, İlk Nedenin varolmamasından hiç kuşku yok ki daha muhtemeldir. Fakat burada söz konusu olan sadece olasılıktır, kesin bir argüman değil. Ya da teleolojik kanıt gündeme geldiğinde kim doğada düzenden, üstelik zorunlu bir düzenden söz edebilir? Bir düzenin varolduğu kabul edilse bile, bundan düzen verici olarak Tanrı'nın sorumlu olduğu nasıl kesin bir biçimde kanıtlanabilir? Tanrı'nın varoluşunun, birliğinin, sonsuzluğunun kanıtlanamaması bir yana, iman aklı destekleyemez, ona hiçbir katkıda bulunamaz. İman ve akıl birbirinden öylesine farklı, öylesine ayrıdır ki, akıl imanın kimi dogmalarının çelişiklerini dahi kanıtlayabilir.

Teolojinin temel dogmalarının akıldışılığıyla ilgili bu sonuçlar, Ockhamlı'ya göre, doğrudan doğruya Tanrı'nın kâdiri mutlaklığının veya O'nun tüm gücüyle ilgili öğretinin bir sonucu olmak durumundadır. İnsan imanın unsurlarını ciddiye alıp, ona bütün kalbiyle inandığı ve "Her şeye kâdir Tanrı'ma iman ediyorum" dediği zaman, buradan yalnızca Tanrı'nın her şeye muktedir olduğu sonucu çıkar. Tanrı Hıristiyan inancı açısından, eğer böyle yapmış olmayı seçmiş olsaydı, insan yerine pekâla öküz ya da eşek olarak cisimleşmiş olabilirdi. Tanrı'nın tecessüm etmek için insan bedenini seçmiş olması, rasyonel bir plâna dayalı bir karardan ziyade, sadece O'nun keyfî bir iradî eylemi ise, Ockhamlı'ya göre, Hıristiyanların cisimleşme dogmasını anlamaya çalışmaları beyhûde bir çabadır. Demek ki, aklın imanı açıklaması, anlaşılır hâle getirmesi hiçbir işe yaramadığı gibi, imanın özüne zarar bile verebilir. Aynı şey iman veya teoloji için de geçerlidir; onun da akıl alanına müdahale etmeye kalkışması, her ikisine de zarar verecek olumsuz sonuçlara yol açar.

Akla dayalı doğal teoloji imkânsız olsa bile, bu, pozitif veya vahye dayalı teolojinin, Ockhamlı'ya göre, imkânsız olduğu anlamına gelmez. Başka bir deyişle, imanın dogmalarının çelişik olduğu gösterildiği veya onların çelişiklerinin doğruluğu kanıtlandığı zaman, yapılması gereken şey, imandan uzaklaşmak değil, fakat akıldışı olduğunu düşünsek dahi, imana sıkı sıkıya sarılmaktır. Çünkü teoloji alanında temel ve en yüksek olan iman olup, burada akla yer yoktur.

İman alanıyla akıl alanını, özerk ve bağımsız alanlar olarak, birbirinden tümüyle ayıran, teoloji alanına aklın, akıl alanına da imanın müdahale etmesine kesinlikle karşı çıkan Ockhamlı William, daha sonra bilimsel bilginin temellerini incelemeye geçmiş ve bilgideki empirist bakış açısının doğal bir sonucu olarak, fizik ve kozmoloji gibi doğa bilimlerini zorunluluktan yoksun pozitif bilimler konumuna

indirgemiştir. Ona göre, bu bilimlerin, yani teoloji dışında kalan pozitif bilimlerin veya doğa bilimlerinin en küçük bir gelişme kaydedememesinin en temel nedeni, tümeller konusunda benimsenen realist görüştür.

Yani, imanı kendi alanına bırakıp, insan için mümkün olan bilimsel ve deneyimsel bilgiye ulaşmak istiyorsak, realist tümel görüşüne bilimsel bilginin imkânı için gerek duyulduğu saplantısından kurtulmak gerekmektedir. Ockhamlı William'a göre, bizim bilgimiz duyu-algısının bireysel tikelleri hakkındadır; insanlar bilimsel bilgide, sanıldığı gibi tümeller üzerinde değil, fakat duyu yoluyla algılanabilir olan bireysel varlıklar, duyusal tikeller hakkında düşünür. Bununla birlikte, insan bireysel varlıklar hakkında tümeller ile düşünmek durumundadır. Şu hâlde, tümeller bilimsel bilginin nesneleri olmayıp, kendileriyle düşündüğümüz, akıl yürüttüğümüz âletler, insan varlıklarına tikeller hakkında düşünme imkânı veren araçlardır. Tümeller, yalnızca mantıkta düşüncenin nesneleri veya konusu olur. Mantığın konusu, gerçek şeylerden değil, fakat göstergelerden meydana geldiğine göre, sorulması gereken soru, bir göstergenin gerçekte ne olduğudur. Gösterge, Ockhamlı William'a göre, en genel anlamı içinde, başka bir şeyi temsil eden, başka bir şeyin yerini tutan bir şeydir. Buna göre, duman ateşin, gözyaşı da ağlamanın bir göstergesidir. Biz, Ockhamlı'ya göre, söylem alanında duyu-algısının tikel bireylerinin yerini tutan göstergelerle ilgileniriz. Ve bunlar, doğal ya da uzlaşımsal olmak üzere, iki türlüdür. Ockhamlı'ya göre, zihnin anlama ya da algılama ediminde oluşturduğu kavram algılanan ya da anlaşılan şeyin doğal göstergesi; buna karşın nesneyi göstermeye, ona işaret etmeye yarayan sözlü veya yazılı kelime de, onun uzlaşımsal göstergesidir.

William, aynı uzlaşımsal göstergenin farklı bağlamlarda, farklı şekillerde kullanılabileceğini söyler. Örneğin, "İnsan bir hayvandır" cümlesinde "insan" göstergesi varolan şeylerin –örneğin, Sokrates'in, Platon'un, Aristoteles'in– yerini tutar. Buna karşın, "'İnsan' beş harfli bir kelimedir" cümlesinde, gösterge kendi kendisinin yerini tutar, kendisini temsil eder. İkinci cümlede göstergenin kendisi hakkında bir şey söylenirken, birincisinde göstergenin kendilerinin göstergesi olduğu şeyler hakkında bir şeyler söylenmektedir. Ockhamlı bundan dolayı, birinci cümlede terim ya da göstergenin anlamlı ve bir şeyi gösterecek tarzda kullanıldığını belirtir.

İşte bu noktada, artık mantığı, konusu anlamlı ve bir şeyi gösterecek tarzda kullanılan terimlerden oluşan disiplin diye daha açık bir biçimde tanımlayan Ockhamlı William, tümellerin ontolojik statüsünü açıklığa kavuşturmak ve bilimsel bilginin nesnesini tam olarak belirlemek söz konusu olduğunda, bazı terimlerin –örneğin, "Platon" veya "Sokrates" teriminin– bireylerin göstergeleri olduklarını söyler. Buna karşın, bazı terimler de, "insan" teriminde olduğu gibi, çokluğun ya da daha doğrusu birçok bireyin bir göstergesi olarak ortaya çıkar .

Ockhamlı'ya göre, insana açık olan biricik bilgi türü olarak doğal, empirik bilgi, sadece ve sadece bireylerin bilgisidir. Bununla birlikte, bilim genel bilgiye yöneldiğinden veya tümel önermelere ulaşmayı amaçladığından, o birçok birey için geçerli olan genel önermeler kurar. "İnsan bir hayvandır" veya "İnsan ölümlüdür" türünden genel, bilimsel önermeler, şu hâlde bireysel terimler yerine, tümel terimlerden meydana gelen önermeler olmak durumundadırlar. Fakat, Ockhamlı'ya göre, "İnsan ölümlüdür" demenin, "Sokrates ölümlüdür", "Platon ölümlüdür" ve "Aristoteles ölümlüdür", vb, demenin yalnızca kısaltılmış ve tasarruflu bir yolundan başka bir şey olmadığı asla akıldan çıkarılmamalıdır.

İşte Ockhamlı bu analizinin ardından, tümeller probleminden söz etmenin ne gereği, ne de anlamı, fakat sadece zararı olduğunu söyler. Buna göre, bir tümel yalnızca bir terim, tasarruf sağlayan bir uzlaşım aracı, bilimsel olarak akıl yürütmede kullanılan bir âlettir, başka hiçbir şey değil. O zihinden bağımsız olarak varolan bir şey olmadığı gibi, mantık alanı hariç, düşüncenin de nesnesi değildir. O sadece ağızdan çıkan bir sestir, *nomina*dır.

Ockhamlı nominalizminin olgun versiyonunda, türlerle cinsleri kavramlar veya zihnin yönelimleri adı verilen belirli zihinsel ni-

teliklerle özdeşleştirmişti. Ontolojik olarak, onlar da, başka her şey gibi, bireylerdi; her bireysel zihnin kendi bireysel kavramları olduğunu öne süren Ockhamlı'ya göre, bu kavramların en temel özelliği onların temsil etme işlevlerinde bulunur. Buna göre, sözgelimi "at" kavramı bütün tekil atları, "beyaz" kavramı bütün tekil şeyleri gösterir. Cins ve tür kavramları, işte bundan dolayı keyfî kavramlar olmayıp, bireysel zihinlerin gerçek tekil nesnelerle sezgisel tanışıklığında temellenen doğal süreçlerin sonuçları olmak durumundadırlar. Onlar, bu yüzden dünyayı eklem yerlerinden keserler. Ockhamlı'nın söz konusu tümeller öğretisinin esas amacı, bilimi, birtakım gizemli tümel kendiliklerin varoluşunu öne sürmeden, zorunlu nesnel bağlantıların bilgisi olarak geçerli kılmaktı.

Düşünceyi bir tür zihin dili olarak yorumlayan Ockhamlı, nominalizmiyle tümellerin varoluşunu reddederken teolojik kaygılarla da hareket etti. Ona göre tümeller varolsaydılar eğer, Tanrı'nın kadirî mutlaklığını sınırlayacaklardı. Ayrıca **bkz.**, NOMİNALİZM, KATEGOREMATİK TERİMLER, OCKHAMLI'NIN USTURASI, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TÜMELLER KAVGASI.

N. M. Adams, *William Ockham*, Notre Dame, 1987; F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1950; A. Gibson, "Ockham's world and future", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. J. Marenbon), London, 1998; C. Panaccio, "William of Ockham", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Versioh 1.0, London, 2000; J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

OCKHAMLI'NIN USTURASI [İng. *Ockham's razor, Ockam's principle of parsimony*; Fr. *rasoir d'Ockham, principe de parcimonie d'Ockham*; Alm. *Ockhams rasiermasser, Ockhams parsimoniegesetz*]. Tümellerin insan zihninden bağımsız, nesnel bir varoluşa sahip olmadıklarını savunan Ockhamlı William tarafından öne sürülen ve varolanların sayısının, tümellerin varolduğu öne sürülerek arttırılmaması, varolanlara ilişkin öğretilerde kullanılacak kavram ve açıklamalar söz konusu olduğunda, en basit açıklamaya yönelinmesi gerektiğini ifade eden ontolojik ve metodolojik tasarruf ilkesi.

Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin en temel tartışma konusu olan tümeller meselesinde belirleyici son sözü söylemiş olan William'a göre, tümeller problemi, soyut ortak doğaların tekil varlıklarda veya somut varoluşta nasıl bireyleştiğini açıklamakla ilgili metafizik bir problem olmadığı gibi, zihnin duyu deneyinin imgelerinden, deneyimlenen bireylerde varolan ortak bir doğayı nasıl soyutlayabildiğini açıklayabilmekle ilgili psikolojik bir problem de değildir. Çünkü, Ockhamlı'ya göre, bireyleşecek ya da soyutlanacak ortak bir doğa ya da öz zaten var değildir. Tümeller problemi, öyleyse metafiziksel bir problemden ziyade, mantıksal ve epistemolojik bir problemdir. Çünkü bireyleşim problemi, sadece genel terimlerin önermelerde, kendilerince gösterilen bireylere gönderimde ya da atıfta bulunmak için nasıl kullanılacaklarıyla ilgili mantıksal bir problemdir. Problem, Ockhamlı'ya göre, *sınkategorematik* terimlerin kullanılması suretiyle çözülebilir. Öte yandan, epistemolojik bir problem olarak tümeller problemi, varolan bireysel şeylere ilişkin deneyimin nasıl olup da tümel kavramların ve bu arada öznenin gösterdiği nesnelerin hepsi için geçerli olan genel önermelerin doğuşuna yol açtığını açıklama problemidir.

Ockhamlı William, bununla da kalmayıp, tümeller problemi bağlamında, zihindeki doğal göstergenin ya da kavramın ne tür bir statüye sahip olduğu konusunu da ele almıştır. Kavramın nasıl bir gerçekliği vardır? Ockhamlı'ya göre, bu konuda akla gelen ilk görüş, kavramın, dış nesnelerin bir benzeri ya da kopyası olmasından dolayı, zihnin bu nesnelerin farkına ya da bilincine varmasını sağlayan zihinsel bir imge ya da suret olduğunu dile getirir. Bununla birlikte, o, tıpkı daha sonra Hume'un yapacağı gibi, bir zihinsel imge ya da suretin, zihinde, kendilerinin bir benzeri olduğu nesneleri, bu nesneler daha önceden biliniyor olmadıkça, aynen Herkül heykelinin daha önce Herkül'ü görmemiş olan birinin Herkül'ü temsil edememesine benzer bir şekilde, temsil edemeyeceğine işa-

ret eder. Bu durumda geriye üç alternatif kalmaktadır: "Fakat ruhta bir gösterge olan bu şey nedir? Bununla ilgili olarak çok çeşitli görüşlerin bulunduğu söylenmelidir. Çünkü bazıları onun [doğal gösterge ya da kavramın] ruh tarafından oluşturulmuş olan belli bir kurgudan başka hiçbir şey olmadığını söylerler. Diğerleri onun ruhta, anlama ediminden ayrı olarak, öznel bir biçimde varolan belirli bir nitelik olduğunu söylerler. Başkaları ise onun anlama edimi olduğunu belirtir. Ve bütün bunların lehine şunun söylenmesi gerekmektedir: Daha az ilkeyle açıklanabilen daha fazlasına ihtiyaç duymadan açıklanabilendir. Bununla birlikte, anlama ediminden ayrı bir şey öne sürmek suretiyle açıklanan her şey böyle ayrı bir şeyin varoluşu öne sürülmeden de açıklanabilir. Zira bir şeyin yerini tutmak ve bir şeye delalet etmek, bu kurgusal kendiliğe olduğu kadar, anlama edimine de aittir; öyleyse, anlama ediminin ötesinde herhangi bir şeyin varoluşunu öne sürmemek gerekir."

Ockhamlı sağladığı tasarruftan dolayı üçüncü görüşü seçer. Buna göre, kavram, kendilerinin bir kavramı olduğu bireysel şeyleri anlama ediminden başka hiçbir şey değildir. Yani, kavram anlama ediminin bizatihi kendisine tekabül eder. Söz konusu doğal gösterge, anlama ediminin kendisi olarak kavram görüşü işte esas burada bize, onun düşüncesini belirleyen en temel ilke ya da maksimi verir. Buna göre, herhangi bir şeyi ya da belli bir fenomeni açıklamak üzere öne sürülen birden fazla açıklama söz konusu olduğunda, açıklanmak durumunda olanı en az sayıda açıklayıcı ilke ve kabulle açıklayan ve olabildiğince çok olguyu açıklamayı başaran açıklamanın seçilmesi gerekir; en basit açıklama gerçekliği olduğu şekliyle betimlemesi en muhtemel açıklama olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BASİTLİK İLKESİ, NOMİNALİZM, OCKHAMLI WILLIAM.

A. Gibson, "Ockham's world and future", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed: J. Marenbon), London, 1998; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947.

OEDİPUS. Fransız düşünürleri Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin, modern psikanalizin arzuyu bastırmak veya arzu makinelerini baskı altında tutmak için ortaya koyduğuna inandıkları teoriler bütününü tanımlamak için kullandıkları terim.

Onlara göre, Oedipus kompleksinin kendisi, bireyleri politik otoriteler tarafından daha kolaylıkla kontrol edilebilmeyi mümkün kılan toplumsal olarak konformist davranışa zorlayan baskıcı mekanizmanın sadece bir yönüdür. Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin bu bakış açılarına veya okumalarına göre, psikanaliz ideoloji yönelimli bir disiplin ya da etkinlik olup, Oedipus, onların modern toplumsal varoluşun ayrılmaz bir parçası olduğuna inandıkları otoriteryanizmin ve hatta faşizmin bir sembolü olup çıkar. Ayrıca **bkz.**, ARZU FELSEFESİ, DELEUZE, GUATTARI, KAPİTALİZM, PSİKANALİZ.

G. Deleuze - F. Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cit, 1990, 1993; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

OIKEIOSIS. Antik Yunan düşüncesinde, esas olarak da Epikürosçu ve Stoacı etik anlayışlarında, kişinin kendisini, kendi varlığını olumlaması, kendi gerçekliğine sahip çıkması, "özsevgi", "özsaygı" anlamında kullanılan terim. *Oikeiosis*'in, yine aynı felsefelerde karşıtı, kişinin kendi varlığından kopması, kendine yabancılaşması anlamında *aliotriois*'tir.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973.

OKIN, SUSAN. Bkz., FEMİNİST FELSEFE.

OKKASYONALİZM [İng. *occasionalism*; Fr. *occasionalisme*; Alm. *okkasionalismus*]. Aranedencilik. Descartes'ın metafiziğinin doğurduğu çok önemli bir problemi, yani zihinle beden arasındaki ilişkinin nasıl kurulabileceği veya açıklanabileceği problemini açıklamak üzere, Hollandalı düşünür Geulincx ve Fransız filozof Malebranche tarafından geliştirilmiş olan ve zihinle beden arasındaki her tür ilişki ve etkileşimin Tanrı aracılığıyla gerçekleştiğini savunan akım.

Buna göre, okkasyonalizm, zihinle beden arasında bir bağ bulunmadığını, zihinsel süreçlerle bedensel süreçler arasında bir bağ ve etkileşim olmadığını savunan, psişik olaylarla bedensel olayların ayrı, fakat birbirlerine paralel diziler hâlinde varolduklarını iddia eden paralelizmden farklı olarak, zihinle beden arasında bir bağ olduğunu ve bu bağın Tanrı'nın müdahalesiyle kurulduğunu öne sürer.

Başka bir deyişle, Descartes ruhla bedeni farklı özlere sahip olan mutlak bir biçimde ayrı ve bağımsız tözler olarak düşündüğü için, bu iki ayrı tözün nasıl olup da birbirlerine etki edebildikleri sorusunu cevaplayamama güçlüğüyle karşı karşıya kalmıştı. Zira iki ayrı töz, tümüyle farklı olan özelliklerle tanımlandığı, ruh özü düşünme, madde ya da beden de özü yer kaplama olan bir şey olarak gösterildiği için, mekân içinde yer almayan bir tözün yer kaplayan bir töze etki edebilmesi imkânsız hâle gelmişti.

Descartes, bir yandan bu ikisi arasında yarı-tözsel bir birleşme veya ilişki bulunması gerektiğini savunurken, bir yandan da beyinsel süreçlerin ruhun duyum ya da idelere sahip olmasında bir ara neden olduğunu söylemekteydi. İşte, Descartes'ın bu düşüncesini benimseyen bazı izleyicileri, ruhla beden arasındaki aşikâr ya da gözle görülür bağı, Tanrı'nın ruha, bedensel süreçleri birer vesile ya da ara neden olarak kullanmak suretiyle ideler koyduğunu söyleyerek açıklamaya çalışmışlardır.

Söz konusu akım ya da genel tezin temel kabulleri şunlardır: **1** Zihin ve beden, birbirlerinden tür bakımından farklı olan iki ayrı gerçekliğe karşılık gelir, öyle ki onlar hiçbir şekilde birbirlerini etkileyemez ve onların arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusu olamaz. **2** İkinci olarak, zihin ve bedenden her biri kendi yasalarına göre işler ve işlevlerini yerine getirir.

Ve nihayet, **3** okkasyonalizme göre, zihin ve bedeni birbirine Tanrı bağlar ve Tanrı onların faaliyetlerini birbirleriyle uyumlu hale getirir. Zihin ve beden arasında var gibi görünen doğrudan etkileşimi, bedeni, zihnin istemesi üzerine harekete geçiren ve bedenin öteki maddî nesnelerle karşı karşıya gelmesi üzerine, zihne düşünceler yerleştiren Tanrı sağlar.

Örneğin, eline bir portakal almak isteyen kişi, bu isteğini gerçekleştirirken, onun zihninin bedeni üzerinde doğrudan bir etkisi yoktur; onun bu eylemi istemesi, Tanrı'nın o kişiye kolunu uzattırması için bir ara nedendir; eli portakalı kavradığında da, portakalın zihin üzerinde doğrudan etkisi olamaz. Bu dokunma, Tanrı'nın portakalın yumuşaklığını ve serinliğini ona iletmesi için bir ara neden dir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, GEULINCX, KARTEZYANİZM, MALEBRANCHE, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002.

OKUL [Latince 'boş zaman' anlamına gelen *schole*'den; İng. *school*; Fr. *école*; Alm. *schule*]. **1** Genç insanların toplu olarak öğrenim görmelerini sağlayacak şekilde düzenlenmiş olan, eğitimsel formasyon amaçlı kurum.

2 Felsefede, Aquinalı Thomas'tan sonra, temel ilke ve kategorilerini Aristoteles'ten alan okul ve üniversitelerin felsefî ve teolojik öğretilerini nitelemek için kullanılan terim. **3** Felsefî konu ve problemlere bakış ve yaklaşım açısından, görüşleri arasında benzerlik bulunan filozofların oluşturduğu birlik.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994.

OKUMA [İng. *reading*; Fr. *lecture*]. **1** Bir metni, özellikle içeriğini değerlendirmek, aktarmak istediği mesajı anlamak için gözden geçirme, inceleme eylemi. **2** Bir metnin çözümlenmesi, ne anlama gelebildiğinin belirlenmesi amacıyla yorumlanması. **3** Bir araştırmacı yada düşünürün eser ya da eserler külliyatına belli bir anlam yüklenmesi. **4** Fiil olarak değil de, isim olarak alındığında, doğrudan doğruya yorum.

Okuma eylemini gerçekleştiren kişiye, belli bir yorum üreten kimseye ise okur adı verilir. Modern düşüncenin eser yazan, mesaj aktaran yazara büyük bir önem verdiği yerde, postmodern düşünce okuma ya da yoru-

ma ve dolayısıyla okura büyük bir ağırlık verir. Buna göre, anlamı üreten yazar değil de, okurdur. Zira, o okuma eylemi sırasında boşlukları doldurmada özgür olup, belirsizlikleri giderir. Ayrıca **bkz.**, METİN, METİNSELLİK, OKUNABİLİR METİN, POSTMODERNİZM, SEMPTOMATİK OKUMA, YAZILABİLİR METİN.

R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

OKUNABİLİR METİN [İng. *readerly text*]. Ünlü Fransız yapısalcı düşünürü ve edebiyat eleştirmeni Roland Barthes'ın iki ayrı metin türü arasında yaptığı ayırımın bir ucu.

Ayırıma göre, okunabilir metin sabit bir anlamı olan metindir ve söz konusu anlam yazar tarafından belirlenmiş olup, metnin yazarı onu okuyucuya empoze etmeye çalışır. Aynı zamanda kapalı metin diye tanımlanan okunabilir metin, pasif okuyucu için yazılmış olup, onun salt belli bir mesaj almak üzere okunması gerekir; o, tekil ve değişmez bir anlamı özendirir ve dolayısıyla okur tarafından yeniden yazılmaya karşı koyar.

Okunabilir metnin karşısında yer alan yazılabilir metin ise, çok daha açık bir metindir; bu tür bir metin okuyucuyu metnin anlamını inşa etme işine katılmaya teşvik eder. Aynı zamanda açık metin diye tanımlanan yazılabilir metin alternatif yorumlara elverişli olup, farklı anlamları teşvik ettiği gibi, zengin, farklı ve karmaşık okumalara imkân tanır. Ayrıca **bkz.**, METİN, METİNSELLİK, YAZILABİLİR METİN.

R. Barthes, *Yazı Nedir*(yay. haz. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Anlatılanların Yapısal Çözümlemesine Giriş*(çev. S. Rıfat), İstanbul, 1988.

OLANAKLI DÜNYALAR. Bkz., MÜMKÜN DÜNYALAR.

OLAN/OLMASI GEREKEN AYIRIMI [İng. *is/ought dichotomy*; Alm. *sein/sollen unterscheidung*] Olguyla değerin, olanla olması gerekenin iki farklı, bağdaşmaz ve birbirine indirgenemez alan meydana getirdiğini, bundan dolayı, olgulara ilişkin tasvir ya da betimlemelerden ahlâkî kanaat ve değer yargılarına, olandan olması gerekene, olgudan ideal olana geçmenin, olguları konu alan bir gözlemden ahlâkî kural ve ilkeler çıkartmanın imkânsız olduğunu, örneğin, insanların sözlerini tuttukları (ya da tutmadıkları) gözleminden, "İnsanlar, her koşulda, sözlerini tutmalıdır!" ilkesinin çıkarsanamayacağını dile getiren ayırım.

Ayırımı bulan ya da ilk ortaya koyan kişi, ünlü İngiliz filozofu David Hume'dur. O ayırımıyla, sadece, ahlâkî veya ahlâklılıkla ilgili önermelerin doğal ya da empirik dünyadaki olguları tasvir ettiğini ve duyu-deneyi ya da bilim yoluyla bilindiklerini öne süren ve bilimin doğadaki olguları gözlemlemek suretiyle birtakım ahlâkî doğruları keşfedebileceğini savunan doğalcılığa olduğu kadar, Ortaçağın dünya görüşüne veya metafiziğe de şiddetle karşı çıkar. Çünkü o olgudan değere geçmenin imkânsız olduğunu öne sürerken, ahlâk filozofunun alışılmış akılyürütme tarzıyla işe başlayıp, örneğin Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayacak veya toplumun özelliklerini alt alta sıralayacak şekilde, belli bir süre boyunca bu yolu izlediğini, fakat bir süre sonra aniden olandan olması gerekene geçtiğini söyler. Yani, ahlâk filozofu, örneğin "Tanrı yaratıcımızdır" önermesinden "Tanrı'ya itaat ya da ibadet etmemiz gerekir" önermesine geçmektedir. Ona göre, ahlâk düşünürü bu yeni bir ilişkiyi tanımlayan veya kural koyan son önermenin nasıl olup da kendisinden tümüyle farklı bir önermeden çıkarsanabildiği hakkında hiçbir açıklama getirmez. Zaten getirmesi de mümkün değildir, çünkü mantıksal olarak "dır" "gerekir"den, eşdeyişle olgu değerden, olan da olması gerekenden bütünüyle bağımsızdır. Olgusal ya da betimleyici yargı ya da önermelerle normatif veya değer biçici yargı ya da önermeler arasında varolan büyük mantıksal yarık hiçbir şekilde kapatılamaz.

Olanla olması gereken arasındaki ayırım, modern felsefenin epistemolojiyi ön plâna çıkartan tavrının bir sonucu olmak durumundadır. Bu çerçeve içinde, etiği metafizikten ve bilgi teorisinden ayırmak için çaba gösteren modern düşüncede, bilgi olana bağlanırken, ahlâklılık olması gereken ile ilgili bir alanı

meydana getirir. Buna göre, iyi, kötü, değer, özgürlük, ödev, sorumluluk vb, ahlâkî kavramlarla olgu kavramları arasına modern düşüncenin koyduğu olan/olması gereken karşıtlığı, en azından iki yüzyıldan beri etiğin yerini belirlemede başlıca ölçüt hâline gelmiştir.

Bu, felsefede, İlkçağ ve Ortaçağ düşüncesinden tümüyle farklılık gösteren bir durum yaratmıştır. Söz konusu klâsik dönemlerde, olgudan ahlâk, ahlâktan da olgu çıkar. Varlığın değerle yüklü olduğu İlk ve Ortaçağ insanı için, olan/olması gereken ayrımı söz konusu olamaz. Oysa, modern düşünce açısından bu ayırımın yapılmaması, karışıklık, spekülasyon ve metafiziğe yol açar. Olguya değer yüklemek, bilgiye inanç katmak, evreni Tanrı'ya bağlamak, bilgi düzeyinde kalındığı sürece imkânsızdır. Zira bilgi dediğimiz şey, duyu verileriyle aklın sentezinin bir ürünüdür; duyu verileri ise, bize ne genel geçer bir değer, ne de doğaüstü bir gücü verir. Öyleyse, teoloji, etik ya da metafizik, bilgiye temel yapılamaz. Etik de, bilgi, teoloji ya da metafizikten türetilemez. Yani, modern insan ya da düşünce açısından, ahlâkî yaşam Yunanlılarda olduğu gibi, doğal düzenin; Ortaçağ düşüncesinde olduğu gibi, tanrısal düzenin bir uzantısı olarak görülemez. Ayrıca **bkz.**, ETİK, HUME, OLANDAN OLMASI GEREKENE GEÇME YANLIŞI, OLGU/DEĞER AYIRIMI.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1988; D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; J. L. Mackie, *Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth, 1977.

OLANDAN OLMASI GEREKENE GEÇME YANLIŞI [İng. *fallacy of is to ought*]. Betimleyici, tasvir edici önermelerden kuralkoyucu bir sonuca, olgulardan normlara geçen, olandan olması gerekeni çıkarsayan formel olmayan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

OLASICILIK [İng. *probabilism*; Fr. *probabilisme*; Alm. *probabilismus*]. **1** Epistemolojide, olasılık kavramının merkezî bir rol oynadığı bilgi görüşlerini ya da bilimsel yöntem anlayışlarını tanımlamak için kullanılan terim. Mutlak doğruluk ve kesinlik olmadığını, yalnızca doğru olma olasılığı diğerlerinden daha yüksek olan olasılı görüşler bulunduğunu öne süren, mutlak doğruluk idealinden vazgeçerek, olasılı görüşlere bağlanan, mantığın görevinin doğruyu yanlıştan ayırmak değil de, düşüncelerin doğru olma şans ya da olasılıklarını ölçmek olduğunu belirten anlayış.

Olaylara ilişkin olarak, tecrübî ve rasyonel açıdan, öndeyide bulunulabileceğini, fakat böyle bir öndeyide, mutlak kesinliğin değil de, yalnızca olasılığın söz konusu olduğunu savunan felsefî görüş olarak olasıcılık, kesinlik yerine olasılığın, incelenmekte olan fenomenlerin karmaşıklığının ve insanlığın hâlihazırdaki yetersiz bilgi düzeyinin sonucu olduğunu ifade eder.

2 Olasıcılık, söz konusu temelden hareketle ve anlam genişlemesi yoluyla, gerçekliğin kendisi bütünüyle rasyonel bir sistem olmadığı, akla uygun bir düzen sergilemediği için, gerçeklik hakkında mutlak bir kesinliğe ulaşmanın imkânsız olduğunu, şeylere ve insan davranışına ilişkin olarak yalnızca olasılı bir bilgiye sahip olabileceğimizi, makûl bir insana düşenin de olasılı bir bilgiyle yetinmek olduğunu öne süren görüşü de ifade eder.

3 Olasıcılık, ahlâk felsefesinde ise, bir eylemin ahlâkî doğruluğuna karar verirken, eylemin aktüel sonuçlarının değil de, muhtemel sonuçlarının dikkate alınması gerektiğini öne süren öğretiye karşılık gelir.

J. Dancy, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

OLASILIK [İng. *probability*; Fr. *probabilité*; Alm. *probabilät*]. **1** İhtimaliyet, rastlantısal ya da olumsal olma, mümkün ya da ihtimal dahilinde bulunma durumu. Bir şeyin olabilme, gerçekleşebilme durumu, olabilirliği; gerçekleşme ihtimali. **2** Daha özel olarak da, matematikte, bir olayın gerçekleşme şansını hesaplama işlemine, bir olay için elverişli durumların olası bütün durumlara oranı. Buna

göre, olayların gerçekleşme şanslarının yüzdesini bulmaya hizmet eden kuralları ele alan matematik dalına ihtimaliyet ya da olasılıklar hesabı adı verilir.

Olasılığın özünü ortaya koymak, doğasını ifade etmek üzere çeşitli teoriler öne sürülmüştür. Buna göre, I *klasik olasılık teorisi*, bir olayın ortaya çıkma şansının, gerçekleşme alternatifinin mümkün tüm diğer alternatiflere oranından meydana geldiğini dile getirir. II *Mantıksal bağıntı teorisi*, olasılığı veri ve kanıtlarla sonuç arasındaki mantıksal bir bağıntı hâline getirirken, olasılığa öznel bir bakış açısından yaklaşarak, onu inanç dereceleri aracılığıyla analiz eder. *A priori* ya da teorik olasılık olarak da bilinen söz konusu olasılık görüşünün karşısında, III *tümevarımsal* ya da *empirik olasılık* olarak da bilinen nesnel olasılık görüşü, bir olayın gerçekleşme şansını belirlerken matematiksel yöntemleri uygular. Bu çerçeve içinde, IV *frekans teorisi*, olasılığı, bir şeyin ortaya çıktığı durumların ortaya çıkabileceği durumlara oranıyla tanımlar.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

OLAY [İng. *event*; Fr. *événement*; Alm. *ereignis*]. 1 Genel olarak, ortaya çıkan, olup biten şey ya da durum; dikkati çeken ya da çekebilecek olan her türlü oluşum.

Bir değişme ortaya koymakla birlikte, zaman içinde uzun süre boyunca devam etmeyen hâl olarak olay, bir şeyin niteliklerinde, sıfatlarında, bağıntılarında söz konusu olan değişimi; varolan şeyler arasında ortaya çıkan bir değişme, etkinlik ya da süreci; başka şeylerle nedensel ilişkiler içinde bulunan nesnelerin yol açtığı oluşumu tanımlar.

2 Özel olarak da, postmodern düşüncede, ama esas Jean-François Lyotard'da, perspektifte, olağanüstü ya da dışı veya fazlasıyla büyük bir önemi olan kültürel veya siyasî bir oluşumdan sonra vuku bulan büyük değişim. Bu bağlamda en çok gönderimde bulunulan olay, Lyotard'ın insan doğasına ve içinde yaşadığımız dünyaya ilişkin algımızı bütünüyle değiştirdiğini söylediği, Auschwitz'dir. Nitekim, Theodor Adorno Auschwitz'de olup bitenlerin açığa çıkmasından sonra, şiir yazmanın imkânsız hâle geldiğini söylemiştir.

Yine, 1968 Paris Olayları, özgül bir sosyal grubun, burada bütün bir Fransız entelektüelleri kuşağının, dünya görüşünü değiştiren olaya verilen başka bir örnek olmak durumundadır.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999; C. A. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, Florence, 1991.

OLGU [Lat. *factum*; İng. *fact*; Fr. *fait*; Alm. *tatsache*]. 1 Aktüel olarak ortaya çıkan, gerçekleşen olay, nitelik, bağıntı ya da durum; tartışılmaz, reddedilemez, tartışılmazcasına, inkâr edilemezcesine kabul edilen şey. 2 Dilden, düşünceden bağımsız olarak ortaya çıkan oluşum; doğru bir cümle ya da önermeye dış dünyada karşılık gelen şey. 3 Tespit edilmiş, bilimsel incelemeye elverişli ve bir deney konusu yapılabilecek tabii olay. 4 Oluşum süreci içinde veya başka bir şeyin emaresi olarak gözlemlenmiş olay.

Bu bağlamda olgularla, tabii oluşumlarla ilgili olma durumu *olgusal* sıfatıyla ifade edilir. Nitekim, önermeler epistemolojik değerleri bakımından sınıflandıklarında, formel ya da mantıksal önermelerin karşısında yer alan önerme türüne *olgusal önerme* denmektedir. İçeriksel önerme olarak da bilinen olgusal önerme, doğruluk değeri deneyim ya da gözlem yoluyla saptanabilen, bize dış dünya hakkında bir şeyler söyleyen önermedir. Olgusal bir önermenin doğruluk ya da yanlışlığı zorunluluk taşımaz, çünkü söz konusu önermenin doğruluk ve yanlışlığı yeni olgu ya da verilerle her zaman değişebilir. Olgusal önermelere aynı zamanda empirik önermeler, *a posteriori* önermeler, sentetik önermeler ve totolojik olmayan önermeler adı verilmiştir.

Yine aynı anlam içinde, olgularla ilgili olumsal hakikatlere, *olgusal doğru* adı verilir. İlk kez Leibniz'in yaptığı ayrıma göre, deneyim, tecrübe yoluyla bilinen ve bir neden olmadan hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını belirten yeter neden ilkesine dayanan doğru olarak olgusal doğru, zorunlu değil de olum-

sal olan, yani karşıtını düşünmenin mümkün olduğu, dış dünyayla ilgili *a posteriori* doğruyu tanımlar.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1998; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

OLGUCULUK. Bkz., POZİTİVİZM.

OLGUCULUK SONRASI. Bkz., POST-POZİTİVİZM.

OLGUCULUK TARTIŞMASI. Bkz., POZİTİVİZM TARTIŞMASI.

OLGU/DEĞER AYIRIMI [İng. *fact/value distinction*; Fr. *distinction entre le fait et la valeur*; Alm. *tatsache/wert unterscheidung*]. Şeylerin nasıl olduğuyla nasıl olmaları gerektiği arasında yapılan ayırım. Olgusal ve ahlâkî ya da içeriksel ve değer biçici olmak üzere, iki sınıf iddia, önerme arasında bir ayırım yaparak, söz konusu sınıflardan birinin öncülleri ya da sonuçlarının diğer sınıfın öncül ya da sonuçlarını gerektirmediği gibi, diğer sınıfın öncül ya da sonuçlarını içermediğini, birinden diğerine geçmenin mümkün olmadığını savunan ayırım ve görüş.

İlk kez Hume tarafından ifade edilen "olması gerekenin olandan türetilemeyeceği" ayrımının çağdaş versiyonu G. E. Moore, A. J. Ayer, C. L. Stevenson ve R. M. Hare tarafından ortaya konmuştur. Olguyla değer arasında kapatılması hiçbir şekilde mümkün olmayan bir yarık bulunduğunu dile getiren söz konusu düşünürlere göre, ahlâkî yargıların cisimleştiği, değerleri ifade eden değer biçici dil ile olguları ifade eden betimsel dili birbirinden ayırmak gerekir.

Değer yargısı içeren, değer biçici önermelerin olgusal önermelerden bütünüyle bağımsız olduklarını ve dolayısıyla, bütün olgular verilmiş veya bilinmekte olsa dahi, belli bir hâl ya da duruma nasıl değer biçileceği sorusunun yanıtsız kalacağını söyleyen görüş, aynı zamanda *olgu/değer ikiciliği* diye bilinir.

L. J. Brinkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York, 1968; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie*, Paris, 1994; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977;.

OLGU-DEĞER İKİCİLİĞİ. Bkz., OLGU-DEĞER AYIRIMI.

OLGU KARŞITI [İng. *counterfactual*]. Ön bileşeni yanlış olan, yanlış olduğu bilinen koşul önermesini, geçmiş zamanda kurulan koşullu önermeyi nitelemek için kullanılan sıfat.

Geçmiş zamanın parçası olduğu ifade edilen bir koşulun yerine gelmemiş olmasından ve geçmiş zamana yollanan koşulların artık gerçekleşme, yani olgusal olanın bir parçası olabilme durumundan yoksun bulunmasından dolayı, bu tür önermeler olgu karşıtı bir durumu dile getirir. Tarihsel bakımdan olgu karşıtı olan söz konusu önermeye ek olarak, bir de doğruluğu olgusal, empirik bir sınama ve değerlendirmeye konu olamayan olgu karşıtı koşullu önermelerden söz edilebilir. Örneğin, "Güneşin enerjisi yüzde on ölçüsünde azaltılsaydı, dünyada yaşam olamazdı" gibi olgu karşıtı bir önerme, teknolojinin ötesinde kalan bir önermedir. Ayrıca **bkz.**, OLGU.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

OLGUSAL DOĞRU. Bkz., OLGU.

OLGUSALLIK [İng. *facticity*; Fr. *facticité*; Alm. *faktizität*]. Bir olgu olmayı veya temelde, insanın özgür seçimine bağlı olmayan olgusal koşulları tanımlayan özellik; fenomenolojide varlığın her zaman dünyada olmak anlamına gelmesi olgusunu anlatmak için kullanılan deyim.

Heidegger'in *Dasein*'ın varlığının olgusallığını ifade etmek için kullandığı terim, varlığın özsel-olmayan veya olumsal yönlerine gönderimde bulunur. Sartre, olgusallığı bireyin ırkı, milliyeti, doğumu, sınıfı vb. koşullarıyla ve onun durumunu ya da dünyadaki varlığını zorunlulukla karşılayan fizyolojik ve bedensel yapılarla tanımlar. Aşkınlığın, bilincin, özgürlüğe ulaşmak ve potansiyelini gerçekleştirmek için verili varlık halinden uzaklaşmayı tanımladığı yerde, olgusallık, olumsallık boyutunu ya da özgürce seçilmemiş ve belirlenmiş bir durumda olma olgusunu gündeme getirmek suretiyle özgürlüğü sınırlar.

Buna göre olgusallık, insan varoluşunun, onun içinde bulunduğu durumlar, göğüslemek durumunda olduğu değişmesi imkânsız olgular ya da koşullar tarafından tanımlanan, belirlenen boyutunu ortaya koyar. Olgusallık her şeyden önce kişinin seçimine bağlı olmayan, onun üzerinde hiçbir etki ya da kontrolünün bulunmadığı, doğum yeri ve tarihi, anne-babasının kimliği, temel özellik, yetenek ve yetersizlikleri benzeri olgusal ayrıntıları ihtiva eder. Olgusallık ikinci olarak, bir kişi ya da kişiler yerine, genel olarak bir insan olmaklığın özünde varolan vakıa ve sınırları, örneğin Heidegger'in "ölüm karşısındaki varlık" olarak tanımladığı bütün insanların bir gün ölecekleri olgusunu ihtiva eder.

Olgusallık, şu hâlde, varoluşçu felsefe açısından, bütün insanî eylemler için kendisinden kaçınılmaz olan zorunlu temele, vazgeçilmez zemine karşılık gelmektedir. Nitekim, Sartre'a göre, olgusallık insanın varolmayı seçmeksizin dünyaya gelmesine ve sınırlı olmasına yol açan insanlık durumunu ve biz insanların sadece bizim eserimiz olmayan durumlar içinde özgür olabileceğimiz gerçeğini ifade eder. Eylem özgürlüğümüzü, koşullarımızı aşabilme güç ve yeteneğimizi, her zaman bir olgusallık zemini üzerinde, seçmediğimiz bir değerler sistemi ve kimlik yoluyla hayata geçirebiliriz. Ayrıca **bkz.**, *DASEIN*, HEIDEGGER, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; J. P. Sartre, *Özgür Olmak*(çev. E. T. Eliçin), İstanbul, 1998; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

OLGUSAL ÖNERME. Bkz., OLGU.

OLİGARŞİNİN DEMİR YASASI [İng. *iron law of oligarchy*]. Politik partilerin veya politik örgütlerin, kendi içlerinde demokrasiyi hayata geçirme yönündeki bütün çabalarına rağmen oligarşik olma eğilimlerine verilen ad.

"Örgüt diyen gerçekte oligarşi demektedir" diye konuşan pek çok politika teorisyenine göre, partiler oluşumlarında çoğunluk önemli bir rol oynayan katılımcı yapıların ötesine bir kez geçince, kaçınılmaz olarak bir liderlik sultası altında kalacak şekilde daha bürokratik, daha merkezî olarak kontrol edilir hale gelirler. Bu süreç içinde örgütün başlangıçtaki temel hedeflerinin yerine, örgütün bekâsına dönük bir ilgi başta olmak üzere daha dar kapsamlı araçsal hedefler ikâme edilir. Birçoklarına göre, söz konusu süreçte **a)** teknik faktörler, **b)** önderlerin psikolojik özellikleri, **c)** kitlenin psikolojik karakteristikleri etkili olur. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3. ed., Glaskow, 2000; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

OLUMLU. Bkz., POZİTİF.

OLUMLU ÖDEVLER. Bkz., ÖDEV.

OLUMLU ÖZGÜRLÜK. Bkz., OLUMSUZ ÖZGÜRLÜK.

OLUMSALLIK [Lat. *contingentia*; İng. *contingency*; Fr. *contingence, éventualité*; Alm. *kontingenz, zufaeligkeit*]. **1** Metafizikte, varoluşu zorunlu olmayan, varoluşu söz konusu ve hatta çok muhtemel olmakla birlikte, zorunlulukla varolmayan varlığın, gerçekleşmesi zorunlu olmayan olayın özelliği. Zorunlu ve imkânsız olmayan her şey.

Ortaya çıkabilen, fakat ortaya çıkışı kesin ve zorunlu olmayan, gerçekte varolmayabilen ya da olduğundan başka türlü olabilen, bir doğa yasası tarafından gerektirilmeyen, varoluşu başka bir şeye bağlı olan şeyin özelliği olarak olumsallık, bir olay ya da olgunun, kendileri de zorunlu olmayan başka olgulara zamansal ya da nedensel olarak bağımlı olması durumunu tanımlar.

2 Mantıkta, bir önermenin zorunlu olarak doğru olmaması, yani, konusunun önermenin kendisine dışsal olan etkenlere bağlı olmasından dolayı, önermenin inkârının bir çelişki yaratmaması ve dolayısıyla mantıksal olarak mümkün olması durumunu ifade eden olumsallık, doğru olabildiği gibi, yanlış da olabilen, doğruluk ya da yanlışlığı, düşünce yasalarına ya da önermenin kendisine değil de, önermeye dışsal olan etkenlere bağlı

olan önermenin özelliğidir. Buna göre, "çantamın içinde dört kitabın bulunduğunu" bildiren önerme olumsal bir önerme iken, "çantamın içinde, iki çift kitaptan dört kitap olduğu" önermesi, zorunlu bir önermedir. Ya da biraz daha gevşek bir anlam içinde ve zorunluluğun büyük ölçüde mantıksal zorunluluğu ifade ettiği veya en azından epistemolojik, metafiziksel veya fizikî zorunluluğu tanımladığı yerde, doğru olmak zorunda olan zarurî önermenin tam tersine, doğru olabildiği gibi yanlış da olabilen, yani doğru veya yanlış olma zorunluluğu bulunmayan, ne kendisinin ne de inkârının veya olumsuzlanmasının zorunlu olduğu önerme olumsal bir önerme olmak durumundadır.

3 Olumsallık, epistemolojide, dış dünyaya ilişkin olan ve dolayısıyla mantıksal yollarla değil de, deneyimsel yollarla kazanılan ve bu nedenle kesin olarak değil de, yalnızca muhtemelen doğru olan bilginin özelliğini ifade eder. **4** Teoloji alanına girdiğimizde, olumsallık varolan her kişi ya da şeyin varoluşunun zorunlu olmaması, bütün bir yaratılışın Tanrı'nın özgür iradesine bağlı olması durumunu gösterir. Dünyanın olumsallığı, teolojide, Tanrı'nın varoluşu için bir kanıt olarak kullanılmıştır.

Kanıta göre, dünya varolmayabilirdi ya da olduğundan başka türlü olabilirdi. Kendinde, kendi varlık nedenini barındırmayan, bundan dolayı varoluşu, zorunlu değil de, olumsal olan dünyanın nedenini başka bir yerde aramak gerekmektedir. Olumsal olan, zorunlu olanı varsaydığı, aksi takdirde sonsuzca geriye gidiş problemiyle karşılaşılacağı için, dünyanın nedeni, varoluşu zorunlu olan, yani kendisinin dışında bir nedene bağlı olmayan varlık olarak Tanrı'dır.

Öte yandan, olumsallık, *mantıksal olumsallık* ve *fizikî olumsallık* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan mantıksal olumsallık, mantık yasaları, fizikî olumsallık ise, doğa yasaları bakımından olumsal olma, zorunlu olmama anlamına gelir. Yine aynı bağlamda, akıldışı olanla rasyonel olan, aktüel olanla mantıksal olan ve yaratılışla da dünyanın ezelî ebedîliği ve zorunluluğu arasında nasıl bir ilişki bulunduğunu açıklama ve birincileri ikincilere bağlayarak olumsallığı aşma problemine *olumsallık problemi* adı verilmiştir. Ayrıca **bkz.**, OLUMSAL VARLIK, ZORUNLULUK.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*(çev. M. Akbaş), İstanbul, 2001; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

OLUMSAL ÖNERME. **Bkz.**, OLUMSAL.

OLUMSAL VARLIK [İng. *contingent being*; Fr. *être contingent*]. Doğadaki varlıklar için, varolmaları kadar varolmamaları da mümkün olan nesneler ya da şeyler için kullanılan terim.

Bu tür varlıklar, varoluşları zorunlu olmadığı, her zaman varolmayıp, yaratılmış oldukları, yok olup gittikleri için olumsal varlıklardır. Aquinalı Thomas'a göre, örneğin, bir ağacın varolmadığı bir zaman vardı; o, şimdi var olmaktadır ve bir gün varlıktan çıkacaktır. Ağaç için varolmama, iki anlamda düşünülmelidir. Birincisi, onun hiç varlığa gelmemiş olması mümkündür; ikincisi ise, o bir kez varolunca, açıktır ki, belirli bir süre sonra yok olup gidecektir.

Olumsal varlık kavramı, bu çerçeve içinde Zorunlu bir Varlık olarak Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamada kullanılmıştır. Buna göre, eğer gerçeklikteki her şey yalnızca olumsal varlıklardan oluşuyorsa, hiçbir şeyin var olmadığı bir zamandan söz edebiliriz. Öyleyse, var olan her şey olumsal varlıklardan meydana gelmez. Olumsal varlıkların dışında, bir de zorunlu varlık olmalıdır. Zorunlu varlık var olmaması mümkün olmayan varlıktır ve bu zorunlu varlık da Tanrı'dır. Olumsal varlıklara neden olan, onlara varoluş veren varlık, işte bu zorunlu varlıktır, yani Tanrı'dır. Ayrıca **bkz.**, OLUMSALLIK, ZORUNLU VARLIK.

Aquinas, *Selected Philosophical Writings* (ed. by T. McDermott). Oxford, 1998; B. Çotüksöken - S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1993.

OLUMSUZCULUK [İng. *negativism*; Fr. *négativisme*; Alm. *negativismus*]. **1** Genel olarak, ör-

neğin bilginin imkânsız olduğunu savunan kuşkuculuk, Tanrı'nın varolup olmadığının bilinemeyeceğini öne süren bilinemezcilik ya da evrende iyi olan hiçbir şey bulunmadığını öne süren kötümserlik türünden, olumsuz bir ilkeye dayanan ve dolayısıyla olumsuzluğu benimseyen felsefe türü.

2 Daha özel olarak da, başkalarının öğüt ve önerilerini kabul etmeme, onlara karşı çıkma (edilgen olumsuzculuk), başkalarının önerilerine aykırı bir biçimde eyleme (etkin olumsuzculuk) tavrı, inatçılık. Ayrıca **bkz.**, BİLİNEMEZCİLİK, İYİMSERLİK, KUŞKUCULUK, KÖTÜMSERLİK.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

OLUMSUZ DİYALEKTİK [İng. *negative dialectics*; Fr. *dialectique negative*; Alm. *negative dialektik*]. Frankfurt Okulu düşünürü Adorno'nun, burjuva idealizminin somutlaştırdığına ya da cisimleştirdiğine inandığı özdeşlik düşüncesini; tek tek nesneleri genel tanımlar veya birlikli kavramlar sistemi içine yerleştirip, bütün öznelciliğine rağmen, bireyi bütünsel örgütlenme içinde ortadan kaldırarak, hâkim ideolojileri onaylayan veya meşrulaştıran özdeşlik mantığını eleştirmek veya yıkmak amacıyla geliştirdiği mantık ya da düşünce türü.

Günümüzün güya özgür toplumunda, kavram (örneğin, özgürlük) ve nesne (eş deyişle, mevcut durum) arasında varolduğuna inanılan özdeşlik yanılsamasını veya hilesini gözler önüne sermeye çalışan olumsuz diyalektik gayrı özdeşliği temele alan bir içkin eleştiri yöntemidir. O, olmayan özdeşliği sorgularken, kavram ile nesne, kavramın içerdiği özellikler ile nesnenin fiilî durumu arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşır. Olumsuz diyalektik, işte bu çerçeve içinde ve, gerçekte nesnenin bireyselliğini ve gerçekleşmemiş potansiyellerini gün ışığına çıkarmak amacıyla, nesneye, ona dışarıdan zorla benimsetilen kavram ve fikirler yerine, nesnenin özünü oluşturan kategorilerle yaklaşır ve birbirleriyle karşılıklı bir ilişki içinde bulunan kavram ve nesne, görünüş ve öz, tikel ve tümel, parça ve bütün kategorilerini kullanır. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK, ELEŞTİREL TEORİ, ELEŞTİRİ.

T. Adorno, *Negative Dialectics*, New York, 1973; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990; M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İst, 1989.

OLUMSUZ ÖDEVLER. Bkz., ÖDEV.

OLUMSUZ ÖZGÜRLÜK [İng. *negative liberty*; Fr. *liberté negative*]. İnsan eyleminin kısıtlanmaması, ona engel getirilmemesiyle belirlenen özgürlük anlayışı.

Çağdaş İngiliz düşünürü Isiah Berlin'in yaptığı ayırıma göre, olumsuz özgürlük, dışsal müdahale ya da zorlamanın olmaması durumunu ifade eder. Berlin'e göre, olumsuz özgürlük, "bir bireyin ya da bir grubun başka bir kişi, grup ya da gücün müdahalelerinden uzak olarak hareket serbestisinin bulunduğu alan"ı tanımlar. Bireyin hareket alanı içinde başkalarının bilinçli müdahale ve zorlamasından uzak eylemde bulunabilmesi özgürlüğün (olumsuz özgürlük) vazgeçilmez şartı olup, olumsuz özgürlükte, düşünen, arzu eden bireyin özgürlüğünü kullanabilmesi, bireyin kendi kaderini kendisinin belirleyebilmesini ve kararlarını kendisinin verebilmesini, yani, özerk olmasını gerektirir.

Dolayısıyla, olumlu anlamıyla özgürlük ise, "kişinin belirli bir şeyi değil de, başka bir şeyi yapmasını belirleyen etkinin ya da müdahalenin kaynağının ne ya da kim olduğuna" ilişkindir. Olumsuz (negatif) anlamıyla özgürlük, faydacı, neo-klâsik, yeni-liberal ya da yeni sağ yaklaşımlar tarafından da benimsenen özgürlük anlayışıyla aynı çizgide bulunur. Bu anlayışta, kişinin serbest piyasa çerçevesinde gönüllü sözleşme yapma hakkı, en temel ve vazgeçilmez özgürlükleri arasında görülür. Birey, her türlü müdahaleden uzak olmalı ve tercihlerini gönüllü olarak yapabilmelidir. Kişinin kendinden başka hiçbir güç ya da otorite, bireyin kişisel çıkarını daha iyi bilse bile, onun yerine tercih yapıp, eylemde bulunamaz. Bunun gerçekleşeceği en iyi ortam, devletin müdahalesinden uzak olan bir serbest piyasadır. Bu anlamıyla da, negatif özgürlük anlayışı, "bırakınız yapsınlar"cı

ekonomi anlayışıyla uyumludur. Ancak, devlet ve onun yasal düzenlemeleri sözleşmelerin uygulanmasını gerçekleştirmek, mülkiyet haklarını ve kişisel özgürlükleri korumak için gerekli görülür ve kabul edilir.

Berlin, olumlu özgürlüğün hemen yanı başına koyduğu olumlu özgürlükle ilgili açıklamasını bir benlik teorisi üzerine kurmuş ve insanın kişiliğinin bir yüksek benlik ve alçak benlikten oluştuğunu savunmuştur. Ona göre, bireyin özgürlüğünün ölçüsü, gerçek akılcılığın ve ideallerin kaynağı olan "yüksek benliğin", geçici ve irrasyonel isteklerinin kaynağı olan "alçak benliği kontrol altına alması ve insanın yüksek benlikten kaynaklanan yüce ideallerin buyruğunda olmasıyla bağlantılıdır. Buna göre, bir kişi dışsal güçlerin sınırlamasından ve müdahalelerinden uzak olabilir, ancak uyuşturucu ya da alkol bağımlılığı ya da kumar düşkünlüğü gibi irrasyonel istek ve arzularının kölesi olabilir. Bu yüzden olumsuz özgürlük önemlidir, ama onun olumlu anlamda özgürlükle tamamlanması gerekir.

Ama bunun bir de tehlikesi vardır. Buna göre, olumlu özgürlükte, bireyin özgürlüğünü kullanabilmesi için gerekli koşulların ona sunulması zorunluluğu vardır. Bu düşünce, özünde, eşitlik idealinin bir sonucu olarak devlet müdahalesi ya da bir tür toplumsal müdahale düşüncesine dayanır. Berlin'e göre, toplumun yoksul kesimlerine yönelik toplumsal adalet ve eşitlik ideallerinin ürünü olan eylemleri gerçekleştirmek için, devletin ya da siyasî otoritenin özgürlükleri kısıtlaması zorunlu hale gelebilir. Oysa, insan olmanın koşulu, özgürlükten, özellikle olumsuz özgürlükten, hiç ödün vermemektir. Dolayısıyla, bireyi toplumsal, politik ya da ekonomik sınırlılıklardan ve sınırlamalardan kurtarmayı hedefleyen olumlu özgürlük, bireyin olumsuz özgürlüklerine müdahale etme, sınırlama ya da yok etme sonucu doğurabilir. Olumsuz özgürlükler, bundan dolayı vazgeçilmezdir ve birey özerk olmadan önce özgür olmalıdır. Ayrıca **bkz.**, BERLİN, LİBERALİZM, ÖZGÜRLÜK.

I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford, 1958; S. S. Gül, *Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa!*, İstanbul, 2003; A. Ryan(ed.), *Essays in the Idea of Freedom: Essays in the Honor of Isaiah Berlin*, Oxford, 1979.

OLUMSUZ TEOLOJİ [İng. *negative theology*; Fr. *théologie negative*; Alm. *negativ theologie*]. Sonsuz ve yüce bir güç, tinsel varlık olarak Tanrı'nın sonlu bir varlık olan insanı her bakımdan çok aştığını ve dolayısıyla, insan tarafından anlaşılamayacağını, Tanrı'nın temel özellik ve sıfatlarının hiçbir şekilde bilinemeyeceğini, Tanrı'nın ne olduğunu, ancak O'nun ne olmadığını bilmek suretiyle bilebileceğimizi öne süren teoloji, ilâhiyat türü. Ayrıca **bkz.**, TEOLOJİ, VIA NEGATIVA.

J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; R. Le Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*(çev. M. Akbaş), İstanbul, 2001.

OLUMSUZ YARARCILIK [İng. *negative utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme négative*; Alm. *negativ utilarismus*]. Birçok yararcı düşünür tarafından benimsenen ve ahlâkî bakımdan doğru eylemin, en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğunu temin eden eylem değil, fakat bütünsel olarak olabildiğince az acı ve mutsuzluğa yol açan eylem türü olduğu ilkesine dayanan yararcılık türü. Ayrıca **bkz.**, YARARCILIK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2001.

OLUŞ [Lat. *fieri*; İng. *becoming*; Fr. *devenir*; Alm. *werden*]. Bir varoluş formu ya da düzeninden başka bir varoluş formu ya da düzenine geçiş. Bir şeyin gizil gücünü, imkânlarını gerçekleştirmesi, doğal amacına, hedefine ulaşması durumu, olduğundan başka türlü olması süreci.

Oluş kavramını felsefeye sokan Herakleitos olmuştur. Ona göre, varlıklar doğar ve yok olur; şeyler sürekli bir hareket, aralıksız bir "oluş" içindedir. Bu oluş, doğum ve ölüm, soğuk ve sıcak, büyük ve küçük gibi karşıtların çatışmasından doğar.

Platon'un felsefesinde ise, oluş, ezelî-ebe-

dî, değişmez, mutlak, kalıcı İdeaların oluşturduğu varlık alanının karşısında yer alan ve değişmeyle belirlenen gündelik duyu deneyi dünyasına verilen addır. Modern felsefede ise, Hegel ve daha sonra da Marx, oluş üzerine diyalektik bir kavrayış geliştirmişlerdir. Buna göre, karşıtların çatışması, oluşun uğrakları olan tez, antitez ve sentezle açıklanır. Yine, evrimci teoriler de oluş fikri üzerinde temellenir. Ayrıca **bkz.**, AKIŞ ÖĞRETİSİ, *GENESIS*, HEGEL, HERAKLEITOS, MARX.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; G. W. F. Hegel, *Bütün Yapıtları (Seçmeler)* (çev. H. Demirhan), Ankara, 1976.

OMNE. **Bkz.**, BÜTÜN.

ON. Antik Yunan düşüncesinde "var-olan", "varlık", değişen, istikrarsız görünüşlerden farklı olarak, gerçekten varolan varlık için kullanılan Grekçe terim.

Terimi ilk kullanan ve var-olanın doğası konusunu ilk ele alan var-olan (*on*) ile var-olmayan (*me on*) arasında bir uçurum yaratacak şekilde var-olan şeyin var-olmayan olamayacağını, var-olmayan şeyin de var-olan olamayacağını öne süren ve böylelikle, oluş ve değişmeyi tümden reddeden Parmenides olmuştur. Aynı gelenek içinde yer alan Platon da, tıpkı Parmenides gibi, var-olmayanın anlamsız olduğunu savunmuş, varlığı İdealar dünyasıyla özdeşleştirmiştir. Buna göre, onda her şeyden önce İdealar hiyerarşisi içinde, bir varlık İdeası vardır ve söz konusu İdea geri kalan tüm İdealara bir şekilde nüfuz eden bir gerçekliktir. İkinci olarak, bütün İdealar, gerçekten varolan varlıklar (*ontos onta*), oluşa tâbi olan duyusal şeylerden ayrı bir varlık kategorisi oluştururlar.

Aristoteles ise, bir kere metafiziğin ya da ilk felsefenin konusunu "var olan olarak varolan" veya "varlık olmak bakımından varlık" diye tanımlar ve metafiziğin konusu olan bu varlığı öteki bilimlerin konuları olan tek tek bireysel varolanlardan (*onta*) ayırır. O buna ek olarak, metafiziğin ayrı ve hareketsiz olan varlığı araştırıp incelediğini öne sürer. Sonra bu varlığı genel bir cins olarak, bilginin konusu olan varlık ve nihayet potansiyel ve edimsel varlık olarak ayrı ayrı tanımlamaya geçer. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, İDEA, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK, PARMENİDES, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

ONOMA. "Ad", "isim" anlamında kullanılan Grekçe sözcük.

Grek düşüncesinde *onoma*, sözcüklerle gösterdikleri şey arasındaki ilişkinin açıklanması bağlamında önem kazanmıştır. Dil felsefesinin de bir anlamda başlangıcını oluşturan bu açıklama sürecinde, Sofistler, özellikle de Gorgias sözcük ile onun gösterdiği şey veya anlatılan konu arasındaki doğal bağlantı düşüncesini reddetmiştir. Oysa Sokrates ve Platon açısından, şeyler bize kendilerini tanımlama, betimleme imkânı veren kendilerine özgü, doğal, kalıcı niteliklere sahip oldukları için, bir şeyin adı, o şeyin özünü veren, onu başka şeylerden ayırmamızı sağlayan temel araç olmak durumundadır. Bu yüzden, bir şeyin adı ile o şey arasında doğal ve zorunlu bir ilişki olup, dilin kendisi salt alışkanlığa, sosyal uzlaşıma dayalı olamaz. Bu yüzden, o dilin kökeniyle ilgili olarak meşhur *mimesis* teorisini öne sürer ve bir şeyin adının o şeyin fonetik, sesli bir taklidi olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, SOFİSTLER.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New York, 1964; G. C. Field, *The Philosophy of Plato*, Cambridge, 1981; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ON İKİNCİ YÜZYIL RÖNESANSI (İng. *Twelfth century Renaissance*; Fr. *Renaissance de douzième siécle*). Rönesans Avrupa'da 15. yüzyılda yaşanan ve hümanizm akımına ek olarak, felsefe, bilim, edebiyat ve sanat bakımından klâsik çağa, antik Yunana dönüşle belirlenen tarihî bir dönem olmakla birlikte, 12. yüzyıl Ortaçağında, daha sonraki Rönesansı belli ölçüler içinde hazırlayan ve İslâm dünyasından Latince'ye yapılan çevirilerle belirlenen döneme verilen ad.

Bu dönemde, Arapça'dan Latince'ye yapılan çeviriler Batı'daki tefekkür faaliyetini canlandırmıştır. Bu çeviriler zaman zaman Sicilya'da, zaman zaman İstanbul'da, fakat sistematik ve kurumsal olarak İspanya'da, Toledo'da gerçekleştirilmiştir. Daha çok matematik, tıp ve felsefe alanını kapsayan bu çeviriler yoluyla, Batı dünyası, Yunan bilim ve felsefesini ve bu arada İslâm felsefesini tüm ayrıntılarıyla tanıma imkânı bulmuş, çeviriler Batı Avrupa'da gerçek bir şok dalgası yaratmış, kültür ve öğrenmenin yalnızca belli bir geleneği korumakla ilgili bir konu olmayıp, yeni ve bilinmeyen düşünceleri ele alıp değerlendirmekle ilgili bir konu olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca **bkz.**, GERARD, HÜMANİZM, RÖNESANS.

S. Tekeli, *Modern Bilimin Doğuşunda Bizansın Batıya Etkisi*, Ankara, 1967.

ONTOLOJİ [İng. *ontology*; Fr. *ontologie*; Alm. *ontologie*]. İlk felsefe olarak da bilinen ve zaman zaman metafizik anlamına gelecek şekilde anlaşılıp, bazen de metafiziğin bir dalı olarak görülen felsefî disiplin. Metafiziğin, tek tek nesne ve olaylarla değil de, genel olarak varlık problemiyle ilgili olan dalı; varlığı varlık olarak, varlık olmak bakımından ele alan bilim; varolan tikel şeyleri değil de, varlığın kendisini, varlığın temel özelliklerini konu alan, somut varlığı araştırmak yerine, varlığı soyut bir biçimde araştıran ve "varlığın varlık olmak bakımından doğasının ne olduğu", "varlığın kendi başına ne olduğu" sorularını soran felsefe dalı.

Felsefe tarihinde farklı şekillerde anlaşılmış olmasına rağmen, ontoloji çoğunluk metafiziğin bir dalı olarak görülmüş, genel olarak varlığın bilimi olma anlamında, varlığın doğası ve gerçekliğin kategorik yapısı benzeri konularla meşgul olan felsefe disiplini diye değerlendirilmiştir. Gerçekten de şeylerin farklı kategorilere ait oldukları düşüncesi Aristoteles'e kadar geri götürülebilecek bir düşüncedir. Öte yandan, farklı ontoloji sistemlerinin alternatif kategorik şemalar ortaya koyduğu bilinen bir gerçektir. Buna göre, kategorik bir şema, en tepede kaplam bakımından en geniş kategori olarak varolan her şeyi kapsayan "varlık" kategorisi bulunacak şekilde, hiyerarşik bir yapı sergiler. Bazı şemalar hiyerarşinin bundan sonraki adımına tümellerle tikeller arasındaki bölünmeyi, diğer bazıları ise soyut kendiliklerle somut kendilikler arasındaki ayırımı yerleştirir. Söz konusu bölünmeler bazı filozoflar somut tümellerin, diğer bazıları ise soyut tikellerin varoluşuna inandığı için, hiçbir şekilde örtüşmez.

Tümeller ise ayrıca özelliklere, türlere ve ilişkilere bölünür. Filozoflar tümellerin soyut kendilikler olduklarına inansalar da, tümellerin onları örnekleyen veya cisimleştiren tikellerden ayrı olarak mı vardoldukları, yoksa yalnızca tikeller içinde mi vardoldukları konusunda filozoflar arasında bir uyuşmazlık veya fikir ayrılığı söz konusudur. Filozoflar yine soyut kendilikleri somut varlık ya da kendiliklerden ayıran şeyin ne olduğu konusunda da farklılık gösterirler; bu bağlamda en fazla kabul gören görüş, soyut varlıkların fizikî mekân veya zamanın dışında vardoldukları, fizikî olarak yer kaplamadıkları ve bu yüzden herhangi bir değişmeye maruz kalmadıkları görüşüdür. Bunun bir sonucu olarak da, soyut kendiliklerin nedensel eylem gücünden, ve bu yüzden diğer varlıklarla nedensel ilişki içine girme imkânından yoksun bulundukları kabul edilmiştir. Birçok filozof, işte bu yüzden soyut kendiliklerin varoluşlarını inkâr ederken, sadece somut tikellerin vardolduğunu öne sürmüştür.

Somut tikeller de ayrıca tözler ve töz-olmayanlar diye ikiyi ayrılırlar. Bunlardan tözler, mantıksal olarak bağımsız varoluşa sahip varlıklar iken, töz olmayanlar mantıksal açıdan varoluşları için başka şeylerin, son tahlilde maddî tözlerin varoluşuna muhtaçtırlar. Tikel tözlerin en aşikâr örnekleri maddî cisimlerdir; ama Descartes'ın benliği ya da "ruh"unun da vardolduğu takdirde, bu kategoriye ait olması gerekir. Töz olmayan somut kendiliklerin kapsamı içine ise tikel olaylar, tikel nitelikler, tikel yer ve zamanlar girer. Varlık filozoflarının hemen tamamının sadece tözlerin müstakil varoluşa sahip olduklarını öne sürerken, bazı revizyonist düşünürler, töz olmayan kendilik kategorisinde yer alan varlıklardan en azından bazılarının maddî nesneler kategorisinden daha temel oldukla-

rını öne sürüp, maddî nesneleri tikel yerler ve zamanlardaki tikel olay ya da nitelik toplamlarından oluşturmaya kalkışmışlardır.

Ontolojinin bu türden ilgilerinin yaygın metafizik karşıtlığının sebep olduğu önemli bir ihmal döneminin ardından, yavaş yavaş yeniden canlandığı söylenebilir. Çünkü doğa bilimlerinin, empirik temeller üzerinde hiçbir zaman tam olarak haklılandırılamayan ve kuantum mekaniği dalga-parçacık ikiliğiyle ilgili tartışmalarda olduğu gibi, zaman zaman teorik karışıklıklara yol açabilen birtakım ontolojik şemaları somutlaştırdıkları ya da en azından belirli ontolojik yapıları ihtiva ettikleri bugün daha iyi takdir edilmektedir.

Ontoloji terimi, bu anlamıyla ilk kez olarak, 17. yüzyılda, "metafizik" teriminin muğlaklık veya anlam belirsizliğinden sakınmak amacıyla kullanılmıştır. Terimi ilk kez kullananlardan biri Leibniz'dir. Christian Wolff ise, ontolojiyi varlık bakımından varlığın genel bilimi olarak tanımlarken, onun kavramsal çerçevesini çizmiş, konularını belirlemiştir.

Ontolojinin felsefenin diğer disiplinleriyle, en azından epistemolojiyle ilişkisi söz konusu olduğunda, felsefe tarihinden pek çok düşünürün ontolojiyi temele aldığı söylenebilir. Bu, en azından modern felsefeye kadar böyledir. Modern felsefeye gelince, ontolojiyi epistemolojiye tâbi kılan Kant, varlığı olduğu gibi inceleme düşüncesine karşı çıkmış ve varlık sorununun bilginin koşullarının incelenmesine bağlı olduğunu söylemiştir. İlişkiyi tersine çeviren Heidegger'e göre ise, ontoloji temel olup bilgiyi temellendirir. Husserl de ontolojiyi genel varlık bilimi anlamında ele alıp ikiye ayırmıştır. Bunlardan varlığın belli bir kesimine yönelen ve bu kesimin özlerinin maddî, fiilî oluşumlarını göz önüne alan ontolojiye *maddî ontoloji* adı verilir. Buna karşın, mümkün tüm ontolojileri içinde barındıran ve maddî ontolojilere, hepsi için geçerli formel yasalar bütünü sağlayan ontoloji, Husserl tarafından *formel ontoloji* diye tanımlanmıştır. Analitik felsefe açısından ise, ontoloji neyin varolduğuyla ilgili olan genel bir teoriden başka hiçbir şey değildir.

Ontoloji teriminin felsefede, başkaca daha özel kullanımlarından da söz etmek mümkündür. Bu ikincil veya türetimsel anlam içinde ontoloji, varoluşları belli bir düşünce sistemi veya münferit bir teori tarafından varsayılan veya öngörülen şeyler kümesine gönderimde bulunmak amacıyla kullanılır. Dünyayı ve dünyanın belli bir bölgesini ya da alanını anlayabilmenin yolu, o alanda varolan ya da varolabilen şey türleri, onların varlık koşulları, birbirleriyle olan bağımlılık ilişkileri üzerine açık veya örtük birtakım kabullerde bulunmaktan geçtiğine göre, buradan hareketle her bilimin kendine ait ve özgü bir ontolojisi olduğu söylenebilir. Örneğin, sosyolojinin ontolojisi kişileri, kurumları, yapılar, normları, ilişkileri, vb., kapsar. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK, ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK, TİKEL, TÖZ, TÜMEL.

E. Craig, "Ontology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; N. Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*(çev. H. Tepe), İstanbul, 1988; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1995; Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958.

ONTOLOJİK AKIL [İng. *ontological reason*; Fr. *raison ontologique*; Alm. *ontologisch vernunft*]. Nasıl eylemek gerektiğiyle ilgili olarak yasa koyan pratik akıldan ve belli birtakım amaçlara hangi araçlarla ulaşılacağını hesaplayan teknik akıldan farklı olarak, nesne olmayı reddeden, varlığını özne olarak tanıyan ve varolanları varlık olmak bakımından ele alıp sınıflayan akıl türü. Ayrıca **bkz.**, AKIL; HEIDEGGER.

M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1995.

ONTOLOJİK BAĞIMLILIK. Bkz., BAĞIMLILIK.

ONTOLOJİK GÖRELİLİK [İng. *ontological relativity*; Fr. *relativité ontologique*; Alm. *ontologisch relativität*]. Çağdaş mantıkçı pozitivist Quine tarafından öne sürülmüş olan ve varolanların benimsenen dile ya da teoriye göreli olduklarını, neyin varolduğunun, ancak bir teori bağlamında söylenebileceğini, varolanların belirleyicisinin teorik ya da kavramsal çerçeve olduğunu savunan görelilik anlayışı için kullanılan terim.

Öte yandan, teorik ya da kavramsal çerçeveye bağımlı ya da göreli olmayan varlığa; veya bilginin konusunu oluşturan, bilinen, tasarımlanan, tasavvur edilen, algılanan epistemolojik nesneden farklı olarak, dış dünyada gerçekten varolan nesneye; epistemolojik nesnenin dış dünyadaki karşılığına; varoluşu öznenin bilgisine, bilme faaliyetine bağlı olmayan nesneye *ontolojik nesne* adı verilir.

A. Orenstein, *Willard Von Orman Quine*, Boston, 1977; W. V. Quine, From a Logical Point of View, Harvard, 1953; R. von Mises, *Positivism*, New York, 1968.

ONTOLOJİK İNDİRGEMECİLİK. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

ONTOLOJİK İRRASYONALİZM. Bkz., İRRASYONALİZM.

ONTOLOJİK KANIT [İng. *ontological argument*; Fr. *preuve ontologique*]. Tanrı'nın varoluşunun en yüksek ya da en yetkin varlık olarak Tanrı tanımından zorunlulukla çıktığını gösteren kanıt ya da delil.

Diğer Tanrı argümanlarından, tecrübî hiçbir veriye dayanmamak, başka Tanrı delillerinin dünyanın ve dünyadaki nesnelerin ve organizmaların doğasına ilişkin gözlemlere dayandığı yerde, gözleme hiç yer vermeyip, tümüyle akla dayanmak bakımından farklılık gösteren ontolojik kanıtta, Tanrı'nın varolduğu sonucu, gözlemden önce, gözlemden bağımsız bir biçimde, yetkin bir varlık olarak Tanrı tanımından çıkarsandığı için, bu kanıta aynı zamanda *a priori* kanıt adı verilir.

Yani, bu kanıtta Tanrı'nın varolduğu sonucu, yetkin bir varlık olarak Tanrı tanımından, bir üçgenin iç açılarının toplamının 180 derece olduğu sonucu, üçgen tanımından nasıl deneyimden bağımsız bir biçimde, *a priori* olarak ve zorunlulukla çıkıyorsa, öyle çıkar. İlk kez, Aziz Anselmus tarafından öne sürülmüş olan delil felsefenin birçok karmaşık ve zorlu problemini kendi bünyesinde bir araya getirir. Aquinalı Thomas, Hume ve Kant tarafından reddedilirken, Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalist düşünürler tarafından benimsenip sıklıkla kullanılmış olan argümana bu adı Alman düşünürü Kant vermiştir.

Argüman, "Tanrı" yerine, mutlak olarak yetkin olan bir varlıktan söz edebileceğimizi söyler, çünkü Tanrı'nın yetkin bir varlık olduğu inancı, tektanrıcı dinlerin ilk ve en temel ilkesidir. Bundan sonra, "mutlak olarak yetkin varlık" kavramının ele alınıp incelenmesi durumunda, kavramın gönderme yaptığı, işaret ettiği şeyin varolmasının zorunlu olduğunun kolaylıkla anlaşılacağı belirtilir. Zira, "mutlak olarak yetkin bir varlık"la, tam ya da mümkün tüm niteliklere sahip bir varlık anlatılmak istenir. Bu nitelik ya da özelliklerden biri de, varoluştur. Bu bağlamda, mutlak olarak yetkin olan, fakat varolmayan bir varlık kavramının kendi içinde çelişik bir kavram olduğunu söyleyebiliriz.

Çünkü varolmamak, "mutlak olarak yetkin olmamak" demektir. Bu durumda, yalnızca zihinsel bir kurgu ya da fiksiyondan ibaret bir şey olacak olan mutlak olarak yetkin bir varlık, yetkinlik ya da tamlık kavramının temel bir öğesinden yoksun olacaktır. Argümana göre, başka bir kavramı, bu kavramın gösterdiği şeyin varolduğunu düşünmeden tasarlamak mümkündür. Fakat "mutlak olarak yetkin varlık" kavramının tanımı, zorunlu olarak yetkin bir varlığın varoluşunu gerektirir.

Ontolojik argümana yöneltilen eleştirilerin en önemlisi, kanıtın varoluşu, her şeyi bilme ve gücü her şeye yetme gibi özellikler türünden bir özellik olarak görme yanlışına düştüğünü işaret eder. Buna göre, varoluş, Tanrı'nın diğer özellikleri gibi, O'nun yetkinliğini meydana getiren özelliklerden biri değildir, fakat söz konusu özelliklerin varoluşu için zorunlu bir koşuldur. Yine, kötülük probleminin, yani dünyada birtakım kötülüklerin varoluşunun, ontolojik kanıta ya da kanıtın temelinde bulunan yetkin bir varlık olarak Tanrı tanımına zarar verdiği belirtilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANSELMUS, DÜZEN VE AMAÇ KANITI, İLK NEDEN KANITI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982; ; R. Swinburne, *Tanrı Var mı?*(çev. M. Akbaş), İstanbul, 2001.

ONTOLOJİK NESNE. **Bkz.**, ONTOLOJİK GÖRELİLİK.

ONTOLOJİK REALİZM. **Bkz.**, ONTOLOJİK GÖRELİLİK.

ONTOLOJİK TASARRUF İLKESİ [İng. *principle of ontological economy*; Fr. *principe de l'économie ontologique*]. Yalnızca bireysel şeylerin ve olayların varolduğunu, genel kavramların gerçekliği olmadığını söyleyen 14. yüzyıl Ortaçağ düşünürü Ockhamlı William'ın varolanların sayısının, zorunluluk olmadıkça çoğaltılmaması gerektiğini dile getiren ilkesi: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.* Ayrıca **bkz.**, OCKHAMLININ USTURASI, OCKHAMLI WILLIAM.

M. M. Adams, *William Ockham*, Notre Dame, 1987; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

ONTOLOJİ OLARAK METAFİZİK [İng. *metaphysics as ontology*; Fr. *métaphysique comme ontologie*]. Ünlü Yunan filozofu Aristoteles'in varlık olmak bakımından varlığa ilişkin araştırmadan oluşan metafizik anlayışı.

Söz konusu ontoloji olarak metafizik anlayışının temel özellikleri şunlardır: Bu metafizik **1** evrende varolan tikel varlıklara ilişkin araştırmadan farklı olarak, varlık olmak bakımından varlığa, varlığın bizzat kendisine ilişkin bir araştırmadır. Aristoteles'e göre, metafizik, varlığı parçalayan ve onu belli yönlerden ele alan özel bilimlerden farklı olarak, varlığı bir bütün olarak ele alır ve varlığın ilk ilkelerini ve en yüksek nedenlerini araştırır. Aristoteles'in bu metafizik anlayışına göre, ilk ve temel anlamı içinde varlık, varlığın tüm diğer anlamlarının kendisine bağlı olduğu tözlerin varlığıdır.

O, bu bağlamda, birincil tözlerle ikincil tözler arasında bir ayırım yapmıştır Bunlardan birincil tözler, bir madde ve formdan meydana gelen ve "şu" diye gösterdiğimiz bireysel, somut varlıklardır. Buna karşın, ikincil tözler, "bir özne hakkında tasdik edilen, fakat bir öznede mevcut olmayan" türler ve cinslerdir. Şu hâlde, Aristoteles'in söz konusu metafizik anlayışının en önemli soruları, "Varlık nedir?", "Töz nedir?" ve "Gerçeklik nedir?" türünden sorulardır.

2 Aristoteles'in söz konusu metafiziği, bir şeye ilişkin olarak, onun varolduğunu söylemenin ve varolmanın ne anlama geldiğini araştırır. Metafizik, bir şeyin değişme boyunca aynı kalan kimliğini korumak için hangi özelliklere sahip olması gerektiğine ilişkin araştırmadır. **3** Ontoloji olarak metafizik ezelî-ebedî ilk ilkeleri konu alan bir disiplindir. **4** Metafizik, ayrı, değişmez ve ezelî-ebedî bir varlığa ilişkin araştırmadır. Bu anlamda, Aristotoles'in ontoloji olarak metafizik anlayışı, dinî bir öğretiden bağımsız olarak geliştirilmiş olan bir teolojidir.

5 Metafizik, duyusal tözleri konu alan özel bilimlerden farklı olarak, duyusal olmayan, duyum yoluyla algılanamayan tözlere ilişkin bir araştırmadır. **6** Aristoteles'in söz konusu metafizik anlayışına göre, ne kadar töz ya da töz türü varsa, felsefenin o kadar dalı vardır ve metafizikte doğru olanın, felsefenin diğer dallarında yanlış olabilmesi söz konusu değildir. Yine aynı anlayışa göre, bizim bugün bilim adını verdiğimiz disiplinler arasında mantıksal bir bağ vardır.

Bundan dolayı, **7** metafizik, farklı bilgi türleri arasındaki ilişkilere, bu bilgi türlerinde kullanılan kavramların varolanlar için nasıl kullanılabildiğine ve onların ontolojik ve mantıksal statüsüne ilişkin bir araştırmadır. Buna göre, metafizik tümellerin mantıksal ve ontolojik statülerini, tikelle tümel ve tümelle tikel arasındaki ilişkileri, birlik, enerji, değişme, form, matematiksel nokta, geometrik form, vb, kavramları ele alır.

Aristoteles'in söz konusu metafizik anlayışının temelinde yer alan kabuller ise şunlardır: **a)** Böyle bir metafiziğin ortaya koyduğu tezler mutlak ve değişmezdir. **b)** İnsan varlığın bizzat kendisini anlayabilir, varlığın kendisine nüfuz edebilir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, BİRİNCİ DERECEDEN TÖZ, METAFİZİK, ONTOLOJİ, *OUSIA*.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973; D. Ross. *Aristoteles*(çev. A. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2002.

ONTOLOJİK HERMENEUTİK. Bkz., HERMENEUTİK TÜRLERİ.

ONTOLOJİZM [İng. *ontologism*; Fr. *ontologisme*; Alm. *ontologismus*]. **1** Mantıkla varlığın özdeşliğini ifade eden, mantıksal kategorilerden dolayımsız olarak gerçekliğin bizatihi kendisine giden felsefî yöntem; mantık ile varlığı uygunluk içinde gören, mantık ilkelerinin aynı zamanda varlık yasaları olduğunu dile getiren tavır ve en genel olarak da, felsefenin yöntem ve ilkelerinin, öznede değil de, nesnede aranması gerektiğini savunan öğreti. Aristoteles'le başlayan ve zihnimizin yapısı ile varlığın yapısı arasında bir özdeşlik bulan bu tavır, Yeniçağ'da İngiliz empiristleri ve özellikle de Kant tarafından eleştirilmiş ve daha sonra, Aristoteles'ten beri felsefeye egemen olan mantık-varlık özdeşliği düşüncesinden vazgeçilmiştir. Ontolojizme karşı çıkan bu anlayışa göre, mantık ilkeleri varlık yasaları değil de, öznenin fenomenleri bilme kalıplarıdır. **2** 19. yüzyılda, rasyonalist ve panteist eğilimleri ağır basan bir dinî-felsefî öğreti. İtalya'da, Fransa'da ve hatta ABD'de görülen ve rasyonel bir gerçekliği Tanrı'yla özdeşleştiren öğretinin, gerçek olanın rasyonel, rasyonel olanınsa gerçek olduğunu öne süren Hegelci felsefeyle önemli bir yakınlığı vardır. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, MANTIĞIN TARİHİ, METAFİZİK, ONTOLOJİ, PANTEİZM.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ONTOTEOLOJİK TÖZ [İng. *ontotheological substance*; Fr. *substance ontothéologique*]. Ünlü Alman filozofu Martin Heidegger'in, mutlak bir biçimde koşulsuz olan, varoluşu için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan ve dolayısıyla hem varlık, hem de değer bakımından ilk olan töze ya da varlığa verdiği ad.

Ona göre, Batı metafiziğini yaklaşık iki bin yıl boyunca yönlendiren temel inanç ya da kanaat, hem açıklayıcı ve hem de haklı kılıcı ya da normatif bir anlam içinde, temel ya da tümüyle gerçek olan bazı varlık ya da varlıkların var olması gerektiği inancıdır. Buna göre, tüm diğer varlık tür ya da düzeyleri nedensel olarak bu temel varlığa bağlıdır; tüm normlar ve değerlerin temeli de bu varlık ya da varlıklarda bulunur. Heidegger'e göre, Batı düşüncesi ya da metafiziği bu türden temel varlıkları bulma, belirleme çabasından meydana gelmektedir; Platon'un İdeaları, Aristoteles'in Hareket Etmeyen Hareket Ettiricisi, Ortaçağ'ın Tanrı'sı, Hegel'in Geist'ı hep bu kapsam içinde değerlendirilmelidir. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, METAFİZİK, ONTOLOJİ.

M. Heidegger, *Metafizik Nedir?*(çev. Y. Örnek), Ankara, 2. baskı, Ankara, 1994; M. Heidegger, *Being and Time*(trans. by J. Macquarrie - E. Robinson), New York, 1962; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1995

ON YEDİNCİ YÜZYIL AKILCILIĞI [İng. *seventeenth century rationalism*; Fr. *rationalisme de dix-septième siécle*]. 17. yüzyıl Kıta Avrupa'sında, Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozofların öğretilerini, genel felsefe anlayışlarını betimlemek için kullanılan terim.

Bu tür bir akılcılığı belirleyen inançlar, sırasıyla **a)** varlığa, varolana ilişkin bilgiyi yalnızca akıl yoluyla elde etmenin mümkün olduğu inancı, **b)** bilginin tek bir sistem meydana getirdiği inancı, **c)** bu sistemin tümdengelimsel bir sistem oluşturduğu inancı ve nihayet **d)** her şeyin açıklanabilir olduğu, her şeyin ilke olarak söz konusu tümdengelimsel sistem içine dahil edilebileceği inancıdır.

On yedinci yüzyıl akılcılığının en önemli özelliği, onun Aristoteles'ten beri süregelen doğa anlayışından vazgeçmesidir. Rasyonalizm bu dönemde, doğal süreçlerin niteliksel değil de, niceliksel terimlerle ifade edilmek durumunda olan doğalarıyla açıklanmak durumunda olduğu görüşünü benimsemiştir. Gerçek olan, nesnelerin ölçülebilen niceliksel yönleridir.

17. yüzyıl akılcılığının söz konusu niceliksel varlık görüşüne ulaşmasında modern matematiksel fizik çok etkili olmuştur. Çünkü, Rönesans sonlarında hızla ilerleyen modern fizik, doğanın yapısını matematik kavramlarla kavrayabileceğimizi göstermiştir. Bu anlayışla öyle doğa yasalarına varılmıştır ki, bunlar kesin kavramlara dayanırlar; bu kavramlar da, doğadan çıkarılmayıp, zihinden türe-

tilmişlerdir. Demek ki, doğa ile akıl, nesne ile zihin arasında bir uygunluk vardır. Bu uygunluk da, on yedinci yüzyıl düşünürlerine göre, Tanrı'nın hem insan zihnine ve hem de doğaya aynı ilkeleri yerleştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

On yedinci yüzyıl akılcılığı, bilginin mükemmel örneği olarak matematiği görür. Bu dönemin üç büyük filozofundan en az ikisinin, yani Descartes ve Leibniz'in yalnızca bir filozof olmayıp, aynı zamanda büyük birer matematikçi olmaları rastlantı değildir. Bu filozoflar matematiği iyi temellenmiş, açık seçik ve bütünsel bir bilgi sisteminin gerçek örneği olarak görmüşlerdir. İnsanın rasyonelliğine, doğuştan getirdiği akıl gücüne büyük bir inanç besleyen Akıl Çağı düşünürleri, varolan her şeyi, dini bile akıl süzgecinden geçirmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNİZ.

J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988 ; A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2001.

O-ÖNERMESİ [İng. *o-proposition*]. Klâsik mantıkta, tikel olumsuz önerme.

"Bazı insanlar ölümlü değildir" önermesi, söz konusu önerme türü için bir örnek meydana getirir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

OPERASYONALİZM. Bkz., İŞLEMCİLİK.

ORDO COGNOSCENDI. Bilgi düzeni ya da sırası anlamına gelen Latince terim.

Ordo cognoscendi varlık düzenini ya da sırasını ifade eden *ordo essendi*'den farklılık gösterir. Bunu, örneğin Descartes felsefesinden bir örnekle açıklayacak olursak, onda bilgi düzeni bakımından önce benliğin geldiğini görüyoruz, çünkü o, kuşku yöntemiyle önce kendi varoluşunun bilgisine ulaşmış, daha sonra, sırasıyla Tanrı'nın ve dış dünya ya da maddenin varoluşunu kanıtlamaya geçmiştir.

Varlık düzeni bakımından ise, önce Tanrı gelir, zira ruh ve bedenden her ikisinin de yaratılmış tözler oldukları yerde, Tanrı yaratılmamış bir tözdür. Yani, Tanrı'nın bağımsız bir varoluşa sahip olduğu yerde, Tanrı tarafından yaratılmış olan ruh ve beden bağımlı bir varoluşa sahiptir. Bundan dolayı, varlık düzeni Tanrı, ruh ve madde sırasını izler. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, METAFİZİK, YÖNTEMSEL KUŞKU.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - vd), İstanbul, 1996; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

OREKSIS. Grekçe "iştah", "arzu", "açlık güdüsü" anlamına gelen terim.

Terimi Yunan felsefesinde en açık bir biçimde kullanan Platon olmuştur. Buna göre, insan ruhunu üç parçaya ayıran ve bedene en yakın olan iştah ve arzularla ilgili en aşağıdaki parçaya iştiha yetisi (*oraktikon*) adını veren Platon'da söz konusu yeti, arzu, tutku ve dileği ihtiva eder ve akıl yürütme melekesine ek olarak duyum ile birlikte, bedene gerekli motivasyonu temin eder. Ayrıca **bkz.**, PLATON, ÜÇ PARÇALI RUH ANLAYIŞI.

H. F. North, *Interpretations of Platon*, Leiden, 1977; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

ORGANİK ENTELEKTÜEL [İng. *organic intellectual*; Fr. *intellecteul organique*]. Çağdaş İtalyan Marksist düşünürü Gramsci tarafından tanımlanan bir entelektüel türü.

Hapishane Defterleri adlı eserinin entelektüellerin ortaya çıkışı veya oluşumu meselesine ayrılmış oldukça kısa bir bölümünde, bütün insanların, her tür beşerî faaliyetin en azından belli bir yaratıcı ve entelektüel etkinliği ihtiva etmesi anlamında, entelektüel olduğunu söyler fakat hemen arkasından da bütün insanların entelektüellerin toplumsal işlevine sahip olmadığına dikkat çeker. Bu yüzden entelektüel faaliyete izin veren ilişkiler sistemi yerine entelektüel faaliyetin özsel doğası üzerinde yoğunlaşmak, Gramsci'ye göre, hata olur. O, işte bundan sonra bir entelektüel tipolojisi geliştirip, entelektüelleri "geleneksel" ve "organik" diye ikiye ayırır. Rahipler, öğretmenler benzeri geleneksel entelektüeller askeriyedeki astsubaylara benze-

tilebilir. Onlar üstleriyle altları arasındaki ilişkide köprü rolü oynamakla birlikte, onların yaratıcı hiçbir rolleri yoktur, görevlerini aynı tekdüzelik içinde sürdürürler. Oysa organik entelektüeller bir hegemonyayı başlatıp tesis edecek olan üst sınıf ya da gruplarla doğrudan bir ilişki içindedirler. Buna göre, kapitalist girişimci endüstride teknisyen, ekonomi politikte uzman yeni hukukî sistemin planlayıcısını yaratır. Her temel sosyal grup ya da sınıfın kendi organik entelektüeller tabakası olup, söz konusu grubu temsil eden devlet ya da partinin rolü geleneksel ve organik entelektüelleri hegemonik bir blok oluşturacak şekilde bir araya getirmektir.

Gramsci'nin organik entelektüel geleneksel entelektüel ayırımı kent toplumuyla kırsal toplum ayırımına koşut olup, o giderek daha kompleks hale gelen toplumda bilim ve teknolojinin oynadığı rolün artışıyla yeni bir organik entelektüel tipinin ortaya çıkacağını savunur.

A. Gramsci, *Hapishane Defterleri*(çev. K. Somer), Ankara, 1987; A. Gramsci, *Komünist Partiye Doğru* (çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1998; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

ORGANİK BİRLİK [İng. *organic unity*; Fr. *unité organique*; Alm. *organische einheit*]. Parçalarının işlevleri, bütün içindeki diğer parçaların fonksiyonlarıyla ilişkili olan; hiçbir parçası diğer parçalardan bağımsız olarak faaliyet gösteremeyen; bir parçasındaki değişmenin bütünü ve diğer parçaların fonksiyonlarını etkilediği bir bütünün birliği.

M. O. Beckner, "Biology", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), vol. 1, New York, 1967.

ORGANİK TOPLUM [İng. *organic society*; Fr. *societé organique*]. Toplumu, kendi çıkarlarının peşinde koşan bireylerin bir toplamı, baştan aşağı planlanarak inşa edilmiş bir kendilik olarak değerlendiren toplum görüşlerinin tersine, kendine ait doğal bir gelişme seyri olan bütün olarak değerlendiren toplum görüşü.

Toplumu canlı organizma biyolojik eğretilemesine göre ele alan ve bir organizmanın her bir parçasının diğer parçalarla karşılıklı bir ilişki içinde olduğunu dile getiren böyle bir toplum modelinde, bireyler kimliklerini toplumun bir üyesi olmaları olgusundan alırlar; birbirlerine ve topluma yabancılaşmak yerine, birbirlerinden ve halkın ruhundan güç alarak kendilerini gerçekleştirirler.

Organik toplumda, ani ve büyük ölçekli değişmelerden. toplumu tahrip edebilecekleri veya zayıflatabilecekleri gerekçesiyle sakınılır. Söz konusu toplumun savunuculuğunu yapanlar insan aklının sınırlılığına inandıkları ve dolayısıyla, mühendise özgü planlama ve inşanın muhtemel hatalarını bildikleri için, geleneğe, geleneğin korunmasına önem verirler. Ayrıca **bkz.**, GELENEKÇİLİK, LİBERALİZM, ORGANİZMACILIK.

R. S. Downie, "Organic Society", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 636; C. Parkin, *The Moral Basis of Burke's Thought*, Cambridge, 1956; T. Honderich, *Conservatism*, London, 1980. .

ORGANİZMACI ESTETİK. Bkz., ESTETİK.

ORGANİZMACILIK [İng. *organicism*; Fr. *organicisme*; Alm. *organizismus*]. **1** Metafizikte, evreni canlı organizmayla analoji kurarak açıklama tarzı; evreni, parçalarının faaliyetlerine neden olup, düzen getiren bir bütünün fonksiyonuyla açıklayan görüş; bütün kompleks bütünlerin, organizmalara özgü sistematik birliğe sahip olduklarını savunan anlayış.

Organizmanın, kendisini meydana getiren parçaların bütün içindeki yerlerine bağlı olan varoluş ve doğalarından dolayı, herhangi bir mekanizma ya da parçaların toplamından farklı ya da daha fazla bir şey olduğunu savunan bu görüşe göre, yaşam ya da canlılık, organizmanın düzeninden veya sisteminden meydana gelir. Mekanizme ve dirimselciliğe zıt veya karşıt bir görüş olan organizmacılık görüşü, bir bütün olarak evrene ve bu arada toplumsal kurumlara uygulanmıştır.

2 Sosyolojide, toplumu organik, biyolojik bir sistem olarak gören ve toplumun birim ve öğeleriyle biyolojik organ arasında bir koşutluk kuran yaklaşım.

İlk kez İngiliz düşünürü Herbert Spencer'ın ortaya attığı, Alman sosyologu Schäffe

ve çağdaş Amerikan sosyologu Parsons tarafından da savunulan bu görüşe göre, bir toplumdaki değişik toplumsal gruplar, insan vücudunun farklı organlarına benzer. Organik analoji olarak da nitelenen bu yaklaşım, toplumun yapısı ve işlevinin ancak ve ancak canlı organizmaların doğasıyla kurulacak analoji yoluyla anlaşılabileceğini öne sürer. Buna göre, doğadaki bir organizma gibi düşünülmek durumunda olan toplum, sosyal yapısının evrimsel değişme yoluyla farklılaşması suretiyle, daha karmaşık hâle gelir.

Söz konusu toplum teorisinin karşısında, mekanist yaklaşım bulunmaktadır. Buna göre, organizmacı yaklaşımın toplumu insanî planlamadan bağımsız olarak varolan doğa bir fenomen olarak değerlendirdiği yerde, mekanist toplum görüşü toplumu, planlamaya dayalı insan yapısı bir makine olarak görür. Öte yandan, organizmacı toplum anlayışının, toplumun siyasî müdahale yoluyla değiştirilemeyeceğine inandığı için, muhafazakârlıkla birleştirildiği yerde, mekanist yaklaşım sosyal düzende yapılacak bilinçli değişimleri öngören toplum mühendisliği anlayışıyla özdeşleşir. Ayrıca **bkz.**, MEKANİZM, ORGANİK TOPLUM.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; P. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

ORGANSIZ BEDEN [İng. *body without organs*; Fr. *corps sans organes*]. Fransız düşünürleri Gilles Deleuze ve Felix Guattari tarafından, arzu ve libidinal enerjinin özgür ifadesini engelleyen güçler için kullanılan deyim.

Deleuze ve Guattari'nin en önemli özelliğinin kısırlık ve verimsizlik olduğunu düşündükleri organsız bedeni toplumdaki baskı güçleriyle özdeşleştirirler. Örneğin, bireysel arzu makineleri'nin üretimini kendi çıkarlarıyla uyumlu hâle getiren kapital, sermaye sahibinin organsız bedeni sayılır. Arzu ve libidinal enerji ifadesini kuşatan bir terim olarak üretim, Deleuze ve Guattari'ye göre olumlu bir güç olup, kendi projelerine terk edilen şeye yönelirken, onun alanını sınırlandıran organsız bedenlere karşı çıkılmalıdır. Ayrıca **bkz.**, ARZU FELSEFE, DELEUZE, GUATTARİ.

G. Deleuze - F. Quattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990, 1993; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

ORGANON. Aristoteles'in mantıksal denemelerinden oluşan diziye verilen ad.

Araç anlamına gelen *Organon* terimi, mantık ve bilgi teorisiyle ilgili kitaplarına, Aristoteles'in ölümünden sonra Peripatetikler tarafından verilmiştir ve bu adla da, mantığın kendi başına bir bilim, kendi içinde bir amaç, felsefenin bir parçası olmadığı, fakat felsefî ve bilimsel araştırma için bir araç olduğu anlatılmak istenmiştir. *Organon* külliyatını oluşturan kitaplar *Peri ton Kategorion* [Kategoriler], *Peri tes hermeneias* [Yorum Üzerine], *Analytika protera* [Birinci Analitikler], *Analytika hystera* [İkinci Analitikler], *Topika* [Topikler], *Peri ton Sophistikon elenkhon* [Sofistik Çürütmeler]'den oluşur.

İngiliz düşünürü F. Bacon ise, kendi empirik araştırma aracı ya da yönteminin, tümevarım görüşünün, Aristoteles'in tümdengelimsel yöntemi ya da mantığından üstün olduğunu ifade etmek üzere, kitabına *Novum Organum* adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, BACON, MANTIĞIN TARİHİ, METODOLOJİ.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. R. Atademir), 5 cilt, 1947-52; F. Bacon, *Novum Organum*(çev. S. Ö. Akkaş), Ankara, 1998.

ORIGENES. 186-232 yılları arasında yaşamış ve Hıristiyanlığın kutsal üçleme, İsa'nın insanları kurtarmak üzere kendini feda etmesi, inayet ve cisimleşme gibi dogmalarını, felsefî bir görüşle ve hem akıl ve hem de iman ışığı altında sistemli bir şekilde açıklamanın zorunluluğuna ve önemine işaret etmiş olan düşünür.

Felsefesinde, Hıristiyanlığı Yunan felsefesiyle kaynaştırma çabası veren Origenes, en büyük saygıyı, kendisinde kutsal üçlemeyi gördüğü Platon'a duymuştur. Nitekim, o, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlemesini, Platoncu ve Yeni-Platoncu düşüncenin etkisi altında, türüm öğretisiyle yorumlamıştır.

Yine, yaratılışın, Tanrı'nın ezelî olan maddeye biçim vermesinden meydana geldiğini öne süren Platon'dan ve diğer Yunan filozoflarından farklı olarak, Origenes, bir yandan Tanrı'nın maddenin de yaratıcısı, tam ve gerçek anlamda bir Yaratıcı olduğunu, diğer yandan da, biri diğerinin ardından gelen ve hepsi birbirinden farklılık gösteren sonsuz sayıda dünya bulunduğunu öne sürmüştür. Dünyada kötülerle kötülüğün varolduğunu kabul etmekle birlikte, bu kötülüğün olumlu bir şey olmayıp iyiliğin yoksunluğu olduğunu, dolayısıyla Tanrı'nın bundan sorumlu tutulamayacağını öne süren Origenes, Tanrı'nın tüm ruhları nitelik bakımından aynı yarattığını, fakat varlığa gelmezden önceki günâhın onların beden içinde gizlenmeleri sonucunu doğurduğunu ve ruhlar arasındaki niteliksel farklılığın onların bu dünyaya girmezden önceki davranışlarından kaynaklandığını savunan öğretisiyle de ortodoks görüşten ayrılmıştır.

Ona göre, ruhlar bu dünyada irade özgürlüğüne sahiptirler, fakat onların eylemleri özgür seçimlerinin yanında, Tanrı'nın, ruhların bir *beden içine girmezden önceki davranışlarıyla* orantılı olan inayetine bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PATRİSTİK FELSEFE.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

ORTA CİNS. Bkz., CİNS.

ORTAÇAĞ FELSEFESİ [İng. *medieval philosophie*; Fr. *philosophie du moyen âge*; Alm. *mittelalterliche philosophie*]. Klâsik çağ ile modern çağ arasındaki tarihsel dönemde söz konusu olan felsefe faaliyeti; düşünce tarihinde M. S. I. ya da II. yüzyılla, XV. yüzyıl arasında kalan tarihsel kesitin felsefesi.

Ortaçağ Felsefesi kendi içinde dört ayrı geleneği ihtiva eder: **1** Batı ya da Avrupa'da gelişip, Latince ifade edilmiş olan Hıristiyan felsefesi, **2** Doğuda İslâm dünyasında zuhur etmiş ve Arap dilinde ifade edilmiş olan İslâm felsefesi, **3** sadece Hıristiyan ülkelerinde değil, fakat İslâm dünyasının çok çeşitli bölgelerinde Musevî düşünürler tarafından İbranice ifade edilmiş olan Yahudi felsefesi ve **4** Hıristiyan Bizans İmparatorluğu içinde Grek diliyle ortaya konmuş olan Bizans felsefesi.

Dört farklı geleneğine ve söz konusu geleneklerin kendi aralarında sergilediği temel birtakım farklılıklara rağmen, Ortaçağ felsefesi bir bütün meydana getirir. Bunun üç temel nedeni vardır. Her şeyden önce, gerek Hıristiyan felsefesi, gerek İslâm felsefesi ve gerekse Musevi ve Bizans felsefesi ortak bir felsefî mirası paylaşır: Antik Yunan felsefesi. Buna göre, Grek düşüncesi geç Antikçağda, özellikle Yeni-Platonculuk eliyle Ortaçağ felsefesine önemli bir etki yapmıştır. Ortaçağ felsefesinin kendi içinde bir bütün oluşturmasının ikinci büyük nedeni, sözünü ettiğimiz dört ayrı felsefe geleneğinin birbirleriyle yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Nitekim, Ortaçağda Musevi düşünürler, okudukları İslâm düşünürlerinden, özellikle de Farâbî ve İbn Sînâ'dan yoğun bir biçimde etkilenmiş, aynı İslâm felsefesi 12. yüzyıl Rönesansı yoluyla Batı'ya kaynaklık, ya da en azından antik Yunan felsefesinin aktarılmasına aracılık etmiştir. Nihayet, dört ayrı gelenek de, vahye dayalı tek Tanrılı dinlerin hâkim olduğu kültürlerin bir parçası olmak durumundadır. Dinî öğretiyle felsefî spekülasyon veya teoloji ile felsefe arasındaki ilişki bu geleneklerin her birinde farklılık gösterse de, ele alınan felsefî problemler hepsinde üç aşağı beş yukarı aynıdır.

Söz konusu temellere ek olarak, Ortaçağ felsefesinin temel özellikleri, şöyle sınıflanabilir: **I** İlkçağ Yunan felsefesinin belli bir halkın, antik Yunan ya da Atina halkının, modern felsefenin ise farklı uluslara mensup ayrı bireylerin felsefesi olduğu yerde, Ortaçağ felsefesi, bireylerin ve halkların karakteristik özelliklerinin üstünde olan dinî bir topluluğun, bir ümmetin, Hıristiyan ya da İslâm toplumunun veya Yahudi cemaatinin felsefesidir.

II Antik Yunan felsefesinin bütünüyle dünyevî bir felsefe olduğu, klâsik aklın en temel özelliğinin sekülarizm olduğu yerde, Ortaçağ felsefesi kendisine öte dünyasal bir ilginin hâkim olduğu bir felsefedir. Başka bir deyişle, Yunan'da insanın temel probleminin bu dünyada mutluluğa erişmek olduğu kabul edilmiştir; Yunan'da, insanın bu problemi çözebilecek güce sahip bulunduğuna ve kendi

çabasıyla iyi ve mutlu bir hayata ulaşabileceğine inanılmışken, Ortaçağda problemler, bu dünyadaki hayattan ziyade, ahiret hayatıyla ilgili olan problemlerdir. Aranan mutluluk, bu dünyadaki mutluluk değil, fakat ebedî bir saadettir. Bundan dolayı, antik Yunan'da bağımsız bir felsefe disiplini olan etik ve estetik yerini çok büyük ölçüde teolojiye bırakır.

III Başka bir deyişle, Ortaçağ düşünürleri önemli olan biricik şeyin insanın doğaüstü varlık alanıyla, aşkın ve mutlak olarak yetkin varlıkla olan ilişkisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu da, doğal olarak Ortaçağda felsefenin mahiyetini ve konu alanını baştan sona değiştirmiştir. Buna göre, antik Yunanda doğa bilimiyle sosyal bilimler hem kendi başlarına ve hem de iyi ve mutlu bir yaşam amacı için sağlam araçlar olarak değer taşımaktaydı. Oysa özellikle Hıristiyanlar için, bunlar sadece yararsız değil, fakat bazen de zararlı ve hatta tehlikeli disiplinler olup çıkmışlardır. Yine, Yunanlı ahlâklılığı bir toplumsal etik içinde ve mutluluk amacını gözeterek ele alırken, Ortaçağda ahlâklılık dinin bir parçası hâline gelmiştir. Dolayısıyla, Yunan'da etik bazen kozmolojik olarak, zaman zaman da toplumsal bir zemin üzerinde temellendirilirken, Ortaçağda etik teolojik bir düzlemde temellenir. Nitekim, bu dönemde davranış ya da insanî eylem, amacına göre değil, fakat Tanrı'nın emirlerine uygun düşmekliğine veya düşmemekliliğine göre değerlendirilir. Tanrı, insan için yüce ve yüksek bir ideal getirdiğinden, Ortaçağ insanı eksikliliğini, başarısızlığını ve hatta günahkârlığını her daim duyumsamak durumunda olan biridir. İşte bu durumun bir sonucu olarak, Yunan düşüncesinin özü itibarıyla iyimser bir felsefe olduğu yerde, özellikle Hıristiyan Ortaçağ felsefesi kötümserlik üzerine yükselen bir felsefedir.

IV Yine Yunanlının temelde bir olan, birlik içinde bulunan bir evrende, yani bir mikrokosmos olarak kendisinin bir parçası olduğu özde anlaşılabilir olan makrokosmosta yaşadığı yerde, yaratıcısından ayrı düşmüş bir varlık olarak Ortaçağ insanı kendisine yabancı bir evrende yaşamak durumunda olmuştur. Bu insan için, bir tarafta aşkın, yaratıcı Tanrı, diğer tarafta ise kendisini Tanrı'dan her geçen gün biraz daha uzaklaştıracak, özüne yabancı bir varlık alanı bulunmaktadır. Bundan dolayı, Ortaçağ felsefesi için problem, teorik ya da bilimsel bir problem olmayıp, tümüyle pratik bir problemdir: Yaratıcısına bozulmamış, maddenin kiriyle pislenmemiş olarak nasıl dönülebileceği problemi.

V Ortaçağ felsefesi, İlkçağ felsefesinden öncelikle bir kopuşu gözler önüne serer. Bununla birlikte, iki felsefe arasında, her şeye rağmen bir süreklilik ve çok önemli bir noktada da ortaklık vardır. Kopuş temelde, İlkçağ felsefesinin, dinî açıklama ya da mitolojiyi reddedip, kendisini öne sürmek suretiyle oluşan ve gelişen özerk bir felsefe olduğu yerde, Ortaçağ felsefesinin özerkliğini yitirip, tümüyle dine, dinî dogmaya tâbi olan bir felsefe olmasından kaynaklanmaktadır. Süreklilik ise, Ortaçağ felsefesinin hem Doğuda ve hem de Batıda, kültürel ya da felsefî bir miras olarak doğrudan doğruya İlkçağ felsefesine dayanmasından meydana gelir. Nitekim, Ortaçağ felsefesi dine dayalı, din temelli bir felsefe olsa bile, kavram ve kategorilerini, terminolojisini kendi başına yaratmış bir felsefe değildir. Ortaçağ felsefesi, ihtiyaç duyduğu kavram ve kategoriler için, doğrudan doğruya Yunan felsefesine yönelmiştir. Ortaçağ felsefesinin temelinde bulunan felsefe geleneği, Platon ve Plotinos'un ve bu arada Aristoteles'in felsefelerinden oluşur. Fakat iki felsefe arasındaki, onları birlikte modern felsefeden bütünüyle farklılaştıran, sürekliliğin temel unsuru, gerek İlkçağ ve gerekse Ortaçağ düşüncesine damgasını vuran, modern çağın mekanik dünya görüşünün kendisinin yerini alacağı, teleolojik dünya görüşüdür.

VI Ortaçağ felsefesi, teleolojik bir anlayışla, doğayı Tanrı tarafından bir amaca göre yaratılmış ve düzenlenmiş statik bir sistem olarak görmüştür. Açıklamadan niteliksel bir açıklamayı anlayan ve nedensellikten büyük ölçüde ereksel nedenselliği anlayan Ortaçağ düşünürlerine göre, maddî dünya, tanrısal gerçekliğin çok soluk bir gölgesinden başka hiçbir şey değildir.

VII Ortaçağ felsefesi, hemen her felsefe gibi, birtakım kabulleri olan bir felsefe olmak durumundadır. Bu kabullerin en önemlisi ise, Ortaçağ düşüncesine Platon felsefesinden intikal

eden, en yüksek veya en yüksekte olanın, en üstte bulunanın ontolojik olarak en gerçek, aksiyolojik olarak da en değerli varlık olduğu kabulüdür. **VIII** Ortaçağ felsefesi dini anlamlandırma ve temellendirme çabasında, ana düşüncelerinde, problemlerinde ve bu problemlere getirdiği çözümlerde, hemen her zaman Yunan felsefesine bağlı kalmıştır. Bu felsefede yapılan iş, daha çok Antik Yunan'ın düşünce dünyasını benimsemek ve Yunan felsefesinin temel kavramlarını işleyerek, inancı temellendirmek olmuştur. Ama, Ortaçağ felsefesi benimsediği ve kendisine göre biçimlendirdiği felsefeyi, genellikle olmuş bitmiş, yetkin bir sistem olarak görmüştür. Buna göre, antik Yunan felsefesinin dinamik bir yapı sergilediği yerde, Ortaçağ felsefesi mutlak hakikatleri bulmuş olduğuna inanan statik bir felsefedir.

IX Yine, Ortaçağ felsefesinin merkezinde Tanrı vardır. Başka bir deyişle, Ortaçağ felsefesi teosantrik, ya da Tanrı merkezli bir felsefedir. Nitekim, bu felsefenin temel konuları, Tanrı ve Tanrı'nın varoluşu problemi, iman ya da otorite ve akıl ilişkisi, Tanrı-evren ilişkisi, kötülük problemi ve tümeller problemiyle belirlenir. İlk bakışta, Tanrı konusunun dışında kaldığı düşünülen tümeller konusu bile, tümellerin en azından on dördüncü yüzyıla kadar Tanrı'nın zihninde bulundukları veya Tanrı yaratısı ebedî ve bağımsız gerçeklikler oldukları öne sürüldüğü için, Tanrı konusuyla yakından ilişkili olmak durumundadır.

X Ortaçağ felsefesinde, felsefe inanca, inanç da vahye tâbi olmak durumundadır. Bundan dolayı, Ortaçağ kültüründe çok önemli bir rol oynayan din, felsefe ve rasyonel bir hayat görüşü üzerinde de çok temelli bir etki yapmıştır. Örneğin, Hıristiyan felsefesinin önemli bir kesitini oluşturan Skolastik felsefede, vahyin temel ya da en azından aklın vazgeçilmez bir yardımcısı olduğuna inanılmıştır. Skolastik dönemin filozofları, akıl ile iman arasında bir ayırım yapmış ve zaman zaman da felsefenin göreli bağımsızlık ya da özerkliğini vurgulamış olmakla birlikte, Ortaçağın dünya görüşünde, bilimde ve felsefede, bir çözüme kavuşturulacak problemlerin çözümü de dahil olmak üzere hemen her şey teoloji tarafından belirlenmiştir.

XI Yine, Ortaçağ felsefesi söz konusu olduğunda, belli bir gelenek ve vahye dayanan bir din çerçevesinde oluşan otoriteye duyulan saygı esastır. Bu dönemde felsefenin mahiyeti, kapsamı ve sınırları dinî çerçeve ve ruhanî otorite tarafından belirlenir ve hiçbir şekilde değiştirilemez. Ortaçağ felsefesi, otoriteye duyulan inancı temele aldığı için de, doğal olarak eleştiriye ve şüpheciliğe kesinlikle kapalı olan bir felsefedir.

XII Ortaçağ felsefesi, bütünüyle realist bir çizgi boyunca gelişmiştir. Yani, Ortaçağ düşünürleri, Skolastiğin gerileme döneminde çok etkili olan Ockhamlı William bir kıyıya bırakılacak olursa, tümeller konusunda benimsedikleri realist tavırdan başka, zihinden bağımsız bir gerçekliğin var olduğundan hiçbir zaman kuşku duymamışlardır. Başka bir deyişle, Ortaçağ düşünürleri, ontolojik realizm bağlamında gerçekliğin zihinden bağımsız olduğunu öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte, Ortaçağ düşüncesinde, zihinden bağımsız bu gerçeklik, gerçekten ve mutlak olarak var olanın ezelî-ebedî ve değişmez Tanrı olması anlamında, tinsel bir yapıdadır. Buna göre, realizmi tamamlayan yaklaşım, aynen Platon ve Plotinos'ta olduğu gibi, spiritüalizmdir.

XIII Ortaçağ felsefesi varlığın bilgi konusundan, ya da ontolojinin epistemolojiden önce geldiği bir felsefedir. Buna göre, Ortaçağ felsefesi, özneden hareket eden, bilimin gelişimine koşut olarak önce bilgi konusunu ele alan ve varlığı bilimin taleplerine göre sınıflayan ya da yorumlayan modern felsefenin tersine, önce zihinden bağımsız bir gerçekliğin varoluşunu teslim edip, bu gerçekliğin bilgisine nasıl ulaşılabileceği konusunu daha sonra ele alır.

XIV Yine, aynı ontolojik bağlamda, Ortaçağ felsefesi, özellikle varlığı bilinen maddî varlık alanı ve bilen özne, madde ve zihin olarak ikiyi ayıran modern felsefenin düalizminin tersine, baştan sona birci olan bir felsefedir. Bu, hem ezelî-ebedî, mutlak, değişmez ve yetkin bir varlık olarak Tanrı'nın, gelip geçici maddî varlık alanıyla kıyaslandığında, biricik gerçek varlık olması; hem modern dönemde ikiye bölünen insanın, her ne kadar madde-form, beden-ruh analizine tâbi tutulabilse de, birlikli, bütünlüklü ve ahenkli bir töz olması;

ve hem de geliştirilen öğretiler bağlamında, resmî görüşe uygun olmayan hiçbir öğretiye izin verilmemesi anlamında, böyledir.

XV Ortaçağın metafizik anlayışı, varolan her şeyin nedeni ya da kaynağı olan aşkın bir gerçekliğe ilişkin araştırma, varolanları varlık kaynağı olan Tanrı'yla ilişkisi içinde ele alma anlamında teoloji olarak metafizikten meydana gelir. Ortaçağda gelişen metafizik, ayrı, değişmez ve ezelî-ebedî bir varlığa ilişkin araştırmadır. İstisnasız tüm Ortaçağ filozofları, sistemlerinde Tanrı'dan yola çıkar ve önce Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayarak, varlığı yaratan-yaratılmış olan ilişkisi çerçevesinde ele alır. Buna en iyi örnek, ünlü "beş yol"uyla, Aquinalı Aziz Thomas'tır. O, Tanrı'nın varoluşunu beş ayrı kanıtla ispat ettikten sonra, yaratıcı ve doğaüstü bir Tanrı dışındaki varlıkları ya da yaratılanları Aristotelesçi bir kavramsal çerçeveyle açıklama çabası vermiştir. Aynı şey, İslâm dünyası filozofları için de geçerlidir, şu farkla ki Farabî, İbn Sinâ ve İbni Rüşd'de, Aristotelesçi bir kavramsal çerçeve, Plotinos'tan gelen bir sudûr ya da türüm öğretisiyle tamamlanmıştır. Ortaçağ düşüncesinin teoloji olarak metafizik anlayışının temelinde ise, varlığın ancak ve ancak varlığın kaynağı olan yaratıcı Tanrı aracılığıyla açıklanabileceğini ve Tanrı'nın varlığının akıl yoluyla kavranabileceğini dile getiren iki kabul bulunur.

XVI Ortaçağ felsefesindeki söz konusu teoloji olarak metafizik anlayışı, tabiî olarak hemen her Ortaçağ düşünüründe bir örneğine rastladığımız değere dayalı bir varlık hiyerarşisine yol açmıştır. Böyle bir varlık hiyerarşisi, varlıkları hiyerarşideki yerlerine göre sınıflar ve onlara varlık ve belli bir değer yükler.

XVII Ortaçağ felsefesinin en belirleyici yönlerinden biri de hiç kuşku yok ki, onun yöntemidir. Buna göre, Ortaçağ düşünürleri, Tanrı sözü olan kutsal kitaba dayanan imanı sistematik bir biçimde ifade etmek, savunmak ve geliştirmek için, daha çok şerhe, kutsal metinleri yorumlama metoduna ve mantıksal/dilsel analize yönelmişlerdir. Ortaçağ düşünürleri bu bağlamda, öncelikle Yunanlıların bilimsel ve felsefî terminolojilerini kullanmışlar ve daha sonra da, Yunan mantığını bir bütün olarak almışlardır. Şu hâlde, Ortaçağ filozofları, imanı sistemleştirme ve temellendirme çabalarında aklı ve mantığın tümdengelimsel tekniklerini kullanmışlardır. Ayrıca **bkz.**, ABELARDUS, ANSELMUS, APOLOJİSTLER, AQUINALI THOMAS, AUGUSTINUS, ERIUGENA, FARÂBÎ, GAZALÎ, İBN RÜŞD, İBN SİNÂ, OCKHAMLI WILLIAM, PATRİSTİK FELSEFE, SCOTTUS, SKOLASTİK FELSEFE, TEOLOJİ, YAHUDİ FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 2 ve 3, London, 1954; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; J. Marenbon(ed), *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1988.

ORTAKGÖRÜ FELSEFESİ. Bkz., SAĞDUYU FELSEFESİ.

ORTAKLAŞACILIK. Bkz., SAĞDUYU FELSEFESİ.

ORTAK ONAY KANITI [İng. *common consent argument for God's existence*]. Bir inancın, daha doğrusu Tanrı inancının varlığından ve evrenselliğinden söz konusu inancın doğruluğuna geçen Tanrı kanıtı ya da delil türü.

Tanrı'nın varoluşunu, tüm çağlarda, tüm kültürlerde evrensel bir Tanrı inancının varlığına başvurarak kanıtlama tavrı olarak ortaya çıkan ortak onay kanıtı, insanlarda, her türlü eğitimden önce gelen, doğuştan ve hatta içgüdüsel bir Tanrı inancının varolduğunu, insanların Tanrı'yı özlediklerini savunarak, bu evrensel Tanrı inancından Tanrı'nın varoluşunu çıkarsamaya çalışır. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, İÇERİK YANLIŞLARI.

J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999.

ORTA STOA [İng. *middle Stoa*]. Stoacılığın, Platoncu ve Aristotelesçi etkiler altında, Roma dünyasıyla temasın sonucunda ortaya çıkan ve M. Ö. ikinci yüzyıldan itibaren Rodoslu Panaethius ve Poseidonos tarafından temsil edilen yeni versiyonu. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, STOACILIK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986.

ORTA TERİM [İng. *middle term*; Fr. *terme moyen*; Alm. *mittelterm*]. Kategorik bir tasımda, her iki öncülde de yer alıp, sonuçta yer almayan ve sonucun nedenini veren, sonuçta belirtilen ilişkinin kurulmasını sağlayan terim. Ayrıca **bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ, TASIM.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 6. baskı, Ankara, 1998.

ORTA YOL ÖĞRETİSİ [İng. *theory of mean*; Fr. *théorie du moyen*]. Aristoteles'in *dianoetik* ya da fikrî erdemlerin karşısına geçirdiği ahlâkî erdemleri belirlemek üzere önerdiği yola ve bu yolla ilgili öğretiye verilen ad.

Buna göre, Aristoteles'in erdemli eylemin, iki aşırı uç arasındaki bir orta nokta olduğunu, ahlâkî erdemin, hem ifrattan ve hem de tefritten kaçınıp, farklı dürtülerin alt edilmesine bağlı olarak kazanılan bir davranış tarzına karşılık geldiğini, örneğin cesaretin gözüpeklikle ödleklik, cömertliğin cimrilikle müsriflik, ölçülülüğün, sefihlikle duyarsızlık arasındaki orta yola tekabül ettiğini savunan görüşü orta yol öğretisi olarak bilinir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, ERDEM ETİĞİ, ETİK.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1997; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1999.

ORTODOKS [İng. *orthodox*; Fr. *orthodoxe*]. Genel görüş ya da uzlaşıma uygun olan, geleneksel inançlara aykırı düşmeyen inançlar; sapkınlık sergileyen, oluşturulmuş gelenek ya da çerçevenin dışına çıkan görüş veya öğretiye karşıt olarak, bir kurum ya da insan öbeği tarafından doğru bulunan ve kabul edilmesi istenen öğreti ya da görüş için kullanılan sıfat. Ayrıca **bkz.**, ORTODOKS MARKSİZM.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

ORTODOKS MARKSİZM [İng. *orthodox Marxism*; Fr. *Marxisme orthodoxe*]. Marx'ın hümanizm ağırlıklı ve daha çok yabancılaşmayla kapitalizm eleştirisi üzerinde odaklaşan verimli ve çok çeşitli görüşlerinin, onun ölümünden sonra, sistematik bir öğreti hâline getirilmesinin ve hatta dogmalaştırılmasının sonucu olan statik Marksist öğreti.

Ortodoks Marksizmin ortaya çıkışında iki faktörün çok büyük rolü olmuştur: 1 Marx'ın 1883 yılındaki ölümünden sonra, onun görüşlerini yorumlamak, popülarize edip yayınlamak dostu, araştırma arkadaşı ve malî destekçisi Engels'e kalmıştır. 2 Engels'in yaptığı bu iş, Marx'ın politik bir kitle hareketinin resmî öğretisi hâline gelmeye başlayan görüşlerinin politik etkisinin artmasıyla eşzamanlı olmuştur.

Söz konusu iki faktör, dikkatlerin Marx'ın kendi yazılarındaki karmaşık, dağınık ve hatta çelişik, fakat çok boyutlu bir biçimde geliştirilmeye elverişli öğelerin, tarihsel materyalizm ya da bilimsel sosyalizm adı altında, sistematik, fakat tek boyutlu bir biçimde geliştirilmesine yol açmıştır. İşte bu Marksizm, Marx'ın görüşlerinin Engels'in kendi bilimsel ve felsefî ilgilerine koşut olarak geliştirilmiş, basit, fakat katı, pozitivist ve determinist versiyonudur.

Lenin, Trotsky, Stalin ve Mao gibi komünist lider ya da düşünürler tarafından geliştirilmiş olan Ortodoks Marksist gelenek diğer Marksist geleneklerden, şu hâlde, Marx'ı değil de, Engels'i ve ana metin olarak da onun *Anti-Dühring*'iyle Lenin'in *Materyalizm ve Ampiriyokritisizm* adlı eserlerini temele almak bakımından farklılık gösterir. Bilgi teorisi bakımından naif bir temsilcilik veya tasarımcılığı benimseyen ortodoks görüşe göre, kafalarımızın içindeki kavramlar gerçek şeylerin imgeleri, yansıma veya kopyalarıdır. Marksizmin söz konusu versiyonu, metafizik alanında mutlak bir materyalizmin savunuculuğunu yapmış olsa da, klâsik materyalizmden, şeylerin gelişiminde, mekanizme karşıt olarak, diyalektik sürecin rolünü vurgulamak bakımından farklılık gösterir. Tek gerçeklik olan maddenin, mekanik değil de, nedensel ve determinist yasalara tâbi olduğunu öne süren ortodoks Marksizme göre, madde, niceliksel değişimlerin birikiminin yarattığı niteliksel değişimler yoluyla dönüşüme uğrar. Zihnin, bilinçte maddenin yansımalarını üreten bir epifenomen olduğunu öne süren ortodoks Marksizme göre, madde zihni, doğrudan değil de, dolaylı olarak, toplum yoluyla be-

lirler. Marksizmin bu versiyonu, toplumun da, kendi iç çelişkilerine son veren devrim niteliğindeki sıçramalar yoluyla diyalektik olarak geliştiğini söylerken, insan için özgürlüğün, toplumsal sürecin zorunluluğunun bilincinde olmaktan meydana geldiğini öne sürmüştür.

Olumsuz ve adaletsiz koşulların eseri olduğuna inandığı dini mahkûm eden Ortodoks görüş, ahlâk ve estetiğin, her ikisinde de tarihsel olmayan, ezelî-ebedî yasalar bulunmadığı için, toplum değiştikçe evrim geçirdiğini iddia etmiştir. Ayrıca bkz., BATI MARKSİZMİ, DİYALEKTİK MATERYALİZM, LENİNİZM, MARKSİZM.

J. Mepham - D. Ruben(eds), *Issues in Marxist Philosophy*, Sussex, 1979; M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*(cev. E. Aytekin - A. Çalışlar), 4. baskı, İstanbul, 1980.

ORYANTALİZM [İng. *orientalism*; Fr. *orientalisme*]. 1 Klâsik anlamı içinde, Doğu kültürüne, Doğu dillerine ve tarihine, vb., dair araştırma. 2 Çok daha özel anlamı içinde, Edward Said'in 1978 yılında yayınlanan çığır açıcı çalışmasının ardından, Batı'nın kendi kimliğini ifade etmesinin, kendisini tanımlayıp eylemini meşrulaştırmasının dolayımlı, ideolojik ve kültürel yolu.

Buna göre, Batı dillerinde güneşin doğduğu (*oriens*) yer ve battığı yer (*occidens*) anlamına gelen Latince terimlerden türeyen Doğu (*Orient*) ve Batı (*Occident*) terimlerinin normalde ve özleri itibarıyla gözlemcinin konumlanışına göreli olmaları gerekir. Örneğin, Tokyo'da oturanlar için güneş, Doğu'dan Hawai adalarından doğar. Oysa, Jacque Derrida'nın belirli birtakım imtiyazlı ikili karşıtları yapıbozuma gerektiği düşüncesine olduğu kadar, Michel Foucalt'un bilgi/iktidara ilişkin tartışmasına dayanan Said'e göre, eski bir tarihsel rejim bu zorunlulukla hareketli ve bağıntısal konumlanmayı alıp, belli birtakım yerlere "Yakın Doğu", "Ortadoğu" ve "Uzak Doğu" diyerek, kendisini olduğu kadar Doğu'yu da Avrupa'daki münferit bir merkeze göre sabitlemiştir.

Kendisindeki bu merkeze yerleşen Avrupa bundan sonra kendisinin, Doğu'yu, yani Batı ya da daha doğrusu Batılı olmayan bütün dünyayı bir nesne olarak –akademik çalışmalar yoluyla, politik arşivler, dinî ve felsefî araştırmalar, dil ve tarih incelemeleri yoluyla– bilebilen ve dolayısıyla onun üzerinde güç uygulayabilen bir özne olduğunu iddia etmiştir. Doğu'yu bu şekilde kategorize etme, Batı'ya belli bir kimlik sağlar. Doğu'yu kendisinin objesi, vekili, hatta kendisini yeraltısı olarak ortaya koyan Batı, böylelikle kendisini onun üstüne çıkararak güç kazanır, kendisini olumlu bir şekilde tanımlar. Öte yandan, Batılılar rasyonel, barışçı, liberal, mantıklı ve gerçek değerleri benimsemiş insanlar ise, Doğulular bunlardan hiçbirisidir. Ayrıca bkz., MODERNLEŞME, ÖTEKİ.

E. Said, *Şarkiyatçılık*(çev. B. Ülner), İstanbul, 1999; H. Yavuz, *Oryantalizm, İslâm ve Modernleşme*, İstanbul, 1999.

OTOMATİZM [İng. *automatism*; Fr. *automatisme*]. Canlı bir organizmanın yalnızca bir makine olarak görülmesi gerektiğini, hayvanî ve insanî organizmaların fizik, kimya ve fizyoloji gibi bilimlerin yasalarına göre işleyen makineler olduğunu savunan görüş.

Descartes tarafından daha aşağı türden hayvanlar için öne sürülen ve daha sonra More'la Lamettrie tarafından benimsenen bu görüş, 19. yüzyılda epifenomenalizmle birleşmiştir. Hodgson ve Huxley gibi düşünürler tarafından öne sürülen ve insanın, zihin ya da bilincinin kendisine fazladan eklenen bir makine olduğunu savunan otomatizm türüne, bu çerçeve içinde *bilinçli otomatizm* adı verilir. Ayrıca bkz., MAKİNEDEKİ HAYALET, MEKANİZM.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - vd), İstanbul, 1995; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

OTOKRASİ [ben, kendi anlamına gelen Yunanca *auto* + güç, iktidar anlamına gelen *kratia*, İng. *autocracy*; Fr. *autocratie*]. 1 Anayasal sınırlamaları olmayan monarşik yönetim tarzı; Stalinist otokrasi örneğinde olduğu gibi, iktidarın sadece tek bir bireyde toplandığı rejim biçimi. 2 Kimi filozoflarda, örneğin Kant'ta, insanın kendi kendine egemen olması durumu, insanın doğal eğilimlerini kontrol altında tutabilmesi yeteneği. Ayrıca bkz., ÖZERKLİK, SİYASET FELSEFESİ.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

OTORİTE [İng. *authority*; Fr. *autorité*; Alm. *authorität*]. Politika felsefesi ve sosyolojide, güç/iktidarın meşru kullanımını belirleyen bir kavram olarak, toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış ve meşrû güç; bu türden bir güce sahip olan birey; politik-kurumları yöneten kuralları koyma, uygulama ve kuvvetlendirme meşru kapasitesi.

Otoritenin politik toplumun korunması ve bekâsı açısından vazgeçilmez olması durumu, otorite analizlerinin ahlâk, hukuk ve politika teorilerinde merkezi bir rol oynar. Modernite öncesinde otoriteye dönük ilgi daha ziyade dinî bir çerçeve içerisinde olmuştur. Sözgelimi, Aquinalı Thomas'a göre, devlet sosyal ve politik hayvanlar olarak insanların doğasından çıkmakla birlikte, tinsel doğa söz konusu doğalardan çok daha yüksek olduğu için, devlet Kiliseye tabi olmak durumundadır. Devletin otoritesiyle kilisenin otoritesi arasındaki ilişki ezelî-ebedî, ilâhî yasayla doğal, beşerî hukuk dolayımına tâbidir. Buna göre, doğal hukuk şeylerin ilahi düzenine tekabül eden ezelî-ebedî hayatın, insana akıl fakültesinden dolayı uygun düşen veçhesidir. Beşerî yasalar ise akıl tarafından doğal hukukun genel emirlerinden hareketle oluşturulmuş özgül yönetim kurallarıdır. İnsan aklının yanılabilirliği, sıklıkla hataya düşebildiği içindir ki, ilâhî hukuk insan davranışına, tanrısal vahyin yer aldığı kutsal kitap aralcılığıyla yol gösterir. Bu dönemde, pozitif hukukla politik otoritenin, otoritenin nihaî kaynağı olmak durumunda olan Tanrı'nın ezelî-ebedî, değişmez yasasından çıkartıldıkları veya türetildikleri sürece meşru oldukları kabul edilir.

Modern otorite görüşü ya da yorumu ise, sadece akılda temellenir. Aydınlanmanın on sekizinci yüzyıldaki kültürel dönüşümlerinden doğan modernizm politik otoritenin temeli olarak bu kez rasyonaliteye vurgu yapar. Örneğin, Hobbes ve Locke gibi filozoflarda rastlanan toplum sözleşmesi teorileri, devleti, otoritesi rasyonel bireylerin rızasından türeyen ve bireylerin hayat, hürriyet ve mülkiyet benzeri doğal haklarının kaçınılmaz hale getirdiği sunî bir yapım ya da inşadır. Hobbes ve Locke devlete otoritenin farklı derecelerini bahşetmekle birlikte, her ikisi de devlet otoritesini başlangıçta politik durum öncesi bir doğa durumunda konumlanmış rasyonel bireyin perspektifinden meşrulaştırmaya çalışır. Örneğin, otorite yokluğunda, savaşın doğuracağı sosyal kaos ve düzensizlik olgusunu hesaba katan, otoriteye duyulan ihtiyaç konusuyla bireylerin otoriteye hangi temeller üzerinde itaat edecekleri sorusunu ele alan Hobbes'un otorite yorumu, Weber'in bakış açısından hukukî ve rasyonel bir yorum olmak durumundadır, zira Hobbes için, bu egemen, toplumsal düzeni sağladığı ve barışı temin ettiği sürece, bir egemenle toplum sözleşmesi akdetmek bütünüyle rasyonel bir tavırdır. Liberal gelenek içinde Hobbes'tan Rawls'a kadar benimsenen bu yaklaşıma göre, bir devletin kurallarıyla yasaları tek tek yurttaşların gözetebilecekleri münferit çıkarlardan tamamen bağımsız olarak, bütün yurttaşlar tarafından kabul edilebilir olduğu sürece, o devletin bir otoritesi olduğuna inanılır.

Aynı şekilde, Immanuel Kant da ahlâkı sadece akıl tarafından emredilen ve özerk insan varlıklarının eylemlerini koşullayan evrensel kurallarda temellendirir. Özgürlük, Kant'a göre, yalnızca insanlar kendilerini akıldan türeyen ahlâk yasasına tâbi kıldıkları zaman mümkün olur. Hobbes ve Locke'tan sonra Kant felsefesi de dikkate alındığında, rasyonel bireysel seçimin modernizmin politik otoriteyi moral açıdan meşrulaştırmasının temelinde bulduğu söylenebilir.

Otorite düşüncesinin modern öncesi ve modern dönemdeki tarihine ek olarak, postmodern dönemdeki anlamını ele aldığımızda, postmodern yaklaşımın otoriteyi, ister dinî ya da ister beşerî olsun, herhangi bir mutlak dayanak ya da zemin üzerinde temellendirme yönündeki bütün teşebbüsleri sorgulama yönelimiyle karakterize olur. Nitekim, Lyotard *Postmodern Durum* adlı eserinde postmodernizmi büyük anlatılara karşı bir inançsızlık, modernizmin insan aklının özgürlüğüne dayanan kuşatıcı hakikat, ilerleme ve özgürlük yorumlarını kabul etmeme tavrı olarak tanımlar.

Postmodern inançsızlığın bir sonucu Habermas'ın "meşruiyet krizi" adını verdiği şeydir. Modernizm için, otoritenin rasyonel bir biçimde meşrulaştırılması, otoriteye itaat etme yükümlülüğünün kendisinden doğduğu meşruiyet durumunu temin eder. Bu yüzden modernist meşruiyet söylemi meşruiyet sürecinin kendisini yerleştirmek için bir bilişsel normlar kümesinin varlığını önceden varsayar. Otoritenin meşruiyetiyle ilgili postmodern kriz, bu normların, yirminci yüzyılda otoriteryanizmin, soykırımın, çevre felaketlerinin bir sonucu olarak maruz kaldığı güven bunalımından kaynaklanır.

Foucault işte bu bağlamda meşruiyet eleştirisini, sadece Aydınlanma idealleriyle ilgili bir şüphecilik olarak değil, fakat aynı zamanda ve çok daha önemlisi akıl ve iktidarın özde ayrı olmadıklarının farkına varılması olarak tasvir eder. Postmodernizmin bu bakımdan önemli bir yönü, meşru otoritenin hâkimiyet ve baskıya zorunlulukla karşıt olduğu tartışmalı modernist kabulünü bütün açıklığıyla gözler önüne serip geçersiz kılmasıdır. Foucault'ya ve postmodernizme göre, otorite için iktidardan bağımsız olan, onu tümüyle aşan bir meşrulaştırma olamayacağı gibi, otoritenin evrensel bir rasyonalitenin taleplerine uygun olarak hayata geçirileceğinin hiçbir garantisi yoktur. Başka bir deyişle, postmodernizm otoritenin bağlamlara göre değişen iktidar tarafından yaratıldığını veya oluşturulduğunu, bu yüzden onun meşruiyetinin doğal haklardan veya aklî rızadan kaynaklanması diye bir şeyin olamayacağını öne sürerler. Ayrıca bkz., DEVLET FELSEFESİ, HUKUK FELSEFESİ, MEŞRUİYET, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

J. P. Hayden, "Authority", *Encyclopedia of Postmodernism* (ed. C. E. Winquist), Florence, 2001, ss: 23-4; T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 2. baskı, 1995; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında: Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, 1997; G. D. Mitchel(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

OTORİTERYANİZM [İng. *autoritarianism*; Fr. *authoritarisme*; Alm. *authoritarismus*]. 1 Yönetilenlerin yönetici ya da yöneticiler karşısında hiçbir hakkı bulunmadığını ya.da önemsiz birkaç hakkı bulunduğunu ve yöneticilerin güç ve otoritesinin çok büyük olduğunu ve olması gerektiğini öne süren yönetim teorisi ve tarzı; bireyin haklarının devletle önderlerinin otoritesine tâbi olması gerektiği inancına dayanan sosyo-politik sistem.

Bu türden otoriter yönetim teorileri arasında Platon'un devlet anlayışı ve Burke'nin, Fransız Devrimi'nin insan hakları anlayışı karşısında, geleneği savunan görüşü yer alır. Sosyo-politik bir sistem ya da anlayış olarak otoriteryanizm, uzlaşımsal, orta sınıf değerlerine bağlanma, bir kişi ya da grubun idealize edilmiş ahlâkî otoritesini benimseme, geleneksel ve uzlaşımsal değerlere zarar verenleri mahkûm edip şiddetle cezalandırma, öznel ve tasavvurî düşünmeyle yaratıcılığa kuşkuyla bakma, bireyin kaderini belirlemede birtakım mistik öğelerin etkili olduğuna inanma, katı ve değişmez kategoriler içinde düşünme, gücü ve otoriteyi putlaştırma, güçlü-zayıf, önder-izleyici fikrini temele alma, insanî olana karşı kayıtsız kalma ve dünyada bir şeylerin kötü gittiğine inanma eğilim ve tavırlarını içerir.

2 Otoriteryanizm, ayrıca bir önermenin doğruluğunun, söz konusu önermenin belli bir otorite, yüksek bir değeri olan bir birey ya da bireyler öbeği tarafından öne sürülmüş olması olgusuyla belirlendiğini savunan görüşe, bireysel, özgür araştırma ruhuna karşıt olarak, bir otoriteye sorgusuz sualsizce bağlanmanın geçerli tek bilgi kaynağı olduğunu savunan anlayışa karşılık gelir. Ayrıca bkz., DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

OUDEN MALLON. "Daha fazla hiç", "daha fazla hiçbir şey" anlamına gelen ve karşıt tez ya da argümanların epistemolojik bakımdan eş güçte veya aynı değerde olduğunu ifade etmede kullanılan Yunanca deyim. Ayrıca bkz., KUŞKUCULUK.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986; C. L. Stough, *Greek Scepticism*, London, 1969.

OUSIA. Antik Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te hem töz ve hem de öz anlamına gelen Yunanca terim.

Buna göre, *ousia* öncelikle, **1** töz, değişmez varlık, kalıcı gerçeklik; somut gerçeklikte söz konusu olan her tür değişmenin, tabiattaki süreçlerin gerisindeki dayanak; **2** mantıkta, tüm kategorilerin temelinde bulunan töz kategorisi; birinci dereceden töz anlamına gelecek şekilde kullanılır.

Ousia, üçüncü olarak **3** öz, bir şeyin özsel doğası, bir şeyi her ne ise o şey yapan öz; bir türün üyesi olan şeyin gerçek doğası; birinci dereceden tözü şu ya da bu türün üyesi kılan öz ya da form; tümel kavrama karşılık gelen formel öğe ya da türsel öz anlamına gelecek şekilde ifade edilir.

Bu bağlamda, varoluşu duyulara dayanılarak bilinen birinci dereceden töze, şu diyerek gösterdiğimiz bireysel varlığa *ousia aisthetete* adı verilir. Buna karşın, Ortaçağ felsefesinde, yaratılmış öze, bireysel insan ruhuna, bedene can veren, bedensel araçlar varolmaya devam ettiği sürece, duyusal nesneleri algılama gücüne sahip olan entelektüel öze, bedenin ölümünden sonra yaşamaya devam edeceğine inanılan tinsel töze *ousia gennete* denmiştir.

4 *Ousia* nihayet yokluğa karşıt olarak, varlık, varoluş anlamına gelir. Terimi *Theaetetos* adlı diyalogunda varlık anlamında kullanan Platon, nitekim, *Devlet*'te İyi İdeasının *ousia*'nın, yani varlığın ötesinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARISTOTELES, ÖZ, PLATON, TÖZ.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross. *Aristoteles* (çev. A. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2002.

OUSIA AISTHETE. **Bkz.**, *OUSIA.*

OUSIA GENNETE. **Bkz.**, *OUSIA.*

OXFORD DEONTOLOJİSTLERİ [İng. *Oxford deontologists*; Fr. *déontologistes d'Oxford*]. Cambridge Platoncularıyla başlayıp, Kant'ın ödev ahlâkıyla gelişen deontolojik ahlâk anlayışının, yani etikte, eylemlerin sonuçlarından çok, niyetin, motiflerin, ilkelerin önemli olduğunu savunan ahlâk görüşünün 20. yüzyıldaki bir grup temsilcisine verilen ad.

Oxford kökenli olup, özellikle Cook Wilson'dan etkilenen bu ahlâkçıların en önemlileri, H. A. Prichard ve D. Ross'tur. Söz konusu düşünürler, klâsik deontolojistlerden, kural değil de, bir eylem deontolojizmi savunmak, yani doğru ve yanlış olanın, ahlâkî ilkelerden çok, öncelikle eylemlerde sezildiğini, ahlâk yasalarının mutlak yasalar olmayıp, doğruluğa yönelen kurallar olduğunu öne sürmek bakımından farklılık gösterirler. Ayrıca **bkz.**, CAMBRIDGE PLATONCULARI, DEONTOLOJİK, ETİK, ROSS.

W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974; H. Sidgweck, *Outlines of the History of Ethics*, London, 1931.

OXFORD ÜNİVERSİTESİ [İng. *University of Oxford*; Fr. *Université d'Oxford*]. Ortaçağ Avrupa kültürüne yaptığı önemli katkıları bugün de sürdüren ünlü eğitim ve araştırma merkezi.

On üçüncü yüzyıldan itibaren gelişen Oxford Üniversitesi, bu dönemde Avrupa'nın eğitim, bilgi ve kültür merkezi Fransa olduğu için, Paris Üniversitesinin biraz gölgesinde kalmıştır. En ünlü hoca ve araştırmacılarının başında Robert Grosseteste, Roger Bacon ve Duns Scottus'un bulunduğu Oxford Üniversitesinde, Paris Üniversitesine Aristotelesçiliğin damgasını vurduğu yerde, Augustinus felsefesinin oluşturduğu gelenekle empirizmin bir sentezi etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, İNGİLİZ FELSEFESİ.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. III, London, 1954.

OYUN FORMALİZMİ [İng. *game formalism*; Fr. *formalisme de jeu*]. Matematiğin, sembollerin yapısal kurallara uygun manipülasyonundan başka hiçbir şey olmadığını öne süren formalist görüşün, matematiği kağıt üzerine yazılan karakterlerin hareket ettirilen taşların oynadığı rolü yerine getirdiği bir satranç oyununa benzeten ve dolayısıyla matematiğin özünün yalnızca gerçekte bir anlamı olmayan kurallara uymaktan ibaret olduğunu öne süren şekli.

T. Honderich(ed), *The Oxford Company to Philosophy*, Oxford, 1995.

Ö

ÖBÜRDÜNYA BİLGİSİ. Bkz., ESKATOLOJİ.

ÖDEV [İng. *duty*; Fr. *devoir*; Alm. *pflicht, sollen*]. Mümkün ile zorunlu olanın, olması gerekenin olan, ideal olanın aktüel olan, aklın da doğal olan içine yerleştirilmesinin bir sonucu olan, birlikteliği. Bireyin eğilimleriyle, bu eğilimlerin kendisine tâbi olmak durumunda olduğu, otorite değeri taşıyan nesnel bir standart ya da norm arasındaki karşıtlıkta, söz konusu nesnel kontrol ya da standardın, bireyden, arzu, duygu ve eğilimlerinden bağımsız olarak yapmasını, gerçekleştirmesini istediği eylem ya da eylemler bütünü.

İfadesini vicdanda bulan ahlâk yasasının, yapmamızı ya da yapmamamızı buyurduğu şey olarak ödev, kişinin insanlığına, yüceliğine, sorumluluğuna bakılarak gerçekleştirmesi (ya da gerçekleştirmemesi) istenen ve beklenen eylem ya da eylemler kümesini; onun arzularının, isteklerinin sonucunda yapma eğilimi duyduğu şeyden farklı olarak, ahlâkî bakımdan yapma zorunluluğu hissettiği şey, hayata geçirme yükümlülüğü duyduğu eylem türlerini tanımlar.

Bu çerçeve içinde, gerçekleştirilmek durumunda olan eylem ya da eylemlere ödevin içeriği, buna karşın bireyin bilincinin eyleme kazandırdığı pratik zorunluluk karakterine ise *ödevin formu* adı verilir. Öte yandan, bir ödevin farklı temelleri ya da kaynakları olabileceği için, farklı ödev türlerinden söz edilebilir. Örneğin, belli bir dinin mensubu olmanın inanç sahibini sevk ettiği davranış tarzına *dinî ödev* denir. Ama ödevin kaynağı tanrısal değil, fakat insan doğası olabilir. İşte bu bağlamda, *doğal ödevler* insanın salt insan olmaktan dolayı sahip oldukları, tabiatlarının bir sonucu olan ahlâkî ödevlerdir.

Yine, doğal ya da ahlâkî ödevler bağlamında, belli şeyleri yapmamayla, örneğin adam öldürme veya yalan söylememe ile ilgili olan ödevlere *olumsuz ödevler* adı verilirken, belli biçimlerde eylemeyle, örneğin yoksullara yardım etmeyle, sözünü tutmayla ilgili olan ödevlere *olumlu ödevler* denir. Ayrıca **bkz.**, ÖDEV ETİĞİ.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Ankara, 1980.

ÖDEVBİLGİSEL ETİK. Bkz., DEONTOLOJİK ETİK.

ÖDEV ETİĞİ [İng. *duty based ethics*; Fr. *éthique de devoir*; Alm. *pflicht(en)ethik*]. Ahlâkî bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, eylemin sonuçlarından bağımsız olarak, birtakım ahlâkî ödev ya da davranış kurallarını yerine getirip getirmemesi tarafından belirlendiğini, ahlâkta eylemin sonucundan çok, eylemin temelindeki ilke ve ödevin önemli olduğunu savunan, insanın, akıllı ve sorumlu bir varlık olarak, yerine getirmek durumunda olduğu birtakım ödevleri olduğu düşüncesinden hareketle, ahlâkın temeline ödevi yerleştiren ahlâk anlayışı.

Düşünce tarihinde deontolojik bir ahlâk anlayışı benimseyen büyük filozofların ilki, ünlü Alman filozofu Immanuel Kant'tır. O, ahlâkta temel olanın, eylemin sonucundan çok, ahlâk yasasına saygı, ödev duygusu ve insandaki akıllı öze hitap eden ödevleri gerçekleştirme olduğunu söyler. Buna göre, ahlâkî bir eylemin gerisinde bir ilkenin bulunması, onun bir ödeve dayanıyor olması, eylemin kendisinden ve sonuçlarından çok daha önemlidir.

Kant'ın sonuçlar yerine ilkelerle ilgilenmesinin, ahlâkın temeline ödevi ve ödev duygusunu yerleştirmesinin en önemli nedeni, onun

tüm insanların ahlâklı olabileceği konusundaki sarsılmaz inancıdır. Ona göre, insanlar yalnızca etki edebildikleri, kendi denetimleri altında bulunan şeylerden sorumlu tutulabilirler. Oysa, eylemlerin sonuçları, çoğu zaman, insanların denetleyebilecekleri alanın dışında kalır. Bundan dolayı, ahlâkî eylemin sonuçları önemli ve özsel değildir. Örneğin, deniz kenarındayım ve bir çocuğun boğulmak üzere olduğunu fark ediyorum. Burada, benim ödevim, Kant'a göre, suya atlayıp çocuğu kurtarmaya çalışmaktır. Suya kendim için söz konusu olan boğulma tehlikesini düşünmeden atlıyorum, çocuğu kurtarmak için elimden gelen tüm gayreti gösteriyorum. Buna rağmen, çocuk, daha önce çok su yuttuğu için kurtulamıyor ve boğuluyor. Bu durum benim eylemimin ahlâkî değerine hiçbir şekilde gölge düşürmez. Eylemim, ahlâkî ödev duygusuna dayandığı için, ahlâkî bir eylemdir. Kant insanın, duyguları, tutkuları üzerinde de tam bir denetim sağlayamayacağını düşünür. Bundan dolayı, duygusal tepkiler de, ahlâk için bir temel oluşturamaz. Tüm insanlar için ahlâklı olabilmekten söz edilecekse, ahlâk iradeye, daha özel olarak da, insandaki ödev duygusuna dayanmalıdır.

Immanuel Kant, ahlâkî bir eylemin gerisinde yatan niyet ya da motifleri, maksim ya da ilke olarak tanımlar. Başka bir deyişle, maksim, eylemin gerisinde yatan, eyleme karar verdirten ilkedir. Bu ilkelerin, insandaki ödev duygusunun ürünü olan ilkeler olmak durumunda olduğu öne süren Kant, akıllı insanlar olarak, bizim birtakım ödevlerimiz olduğuna inanır. Söz konusu ödevler ise, "Her zaman doğruyu söylemelisin!", "Hiç kimseyi öldürmemelisin!" türünden kategorik, yani koşulsuz olan ödevlerdir. Yani, bunlar insana, akıllı ve yüce bir varlık olduğu için, mutlak bir biçimde ve koşulsuz olarak yapmak zorunda olduğu şeyleri söyleyen buyruklardır. Bu buyruklar, onları yerine getirince, hangi sonuçların doğacağını dikkate almadan yerine getirilen buyruklardır. Onlar, insanlara belirli şekillerde eylemelerini söyleyen buyruklardır.

Nitekim, Kant ahlâkı kategorik buyruklardan oluşan bir sistem olarak görür. O, koşulsuz buyrukları, koşullu buyruklarla karşılaştırır. Koşullu buyruk mutlak bir biçimde geçerli olmayan buyruktur. Örneğin, hipotetik buyruk "Sana saygı duyulmasını istiyorsan, yalan söylememelisin!" diyerek, belirli bir amaca ulaşmak için ne yapılması gerektiğini söyler. Daha yalın bir biçimde ifade edildiğinde, hipotetik buyruk, örneğin "Şöyle bir sonuca varmak istersen, şu şekilde eylemelisin!" der. Böyle bir buyruk, söz konusu sonuca ulaşmak istemeyenleri ilgilendirmeyeceğinden, Kant'a göre, herkes için geçerli bir buyruk olamaz. Oysa, koşulsuz buyruk tüm insanlar için buyurur. tüm insanlardan, insan oldukları için gerçekleştirmek durumunda oldukları ödevleri yerine getirmelerini ister. Ayrıca **bkz.**, DEONTOLOJİK ETİK, ETİK, KANT, KATEGORİK BUYRUK, ROSS

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1997; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* (çev. I. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980.

ÖDEVİN FORMU. Bkz., ÖDEV.

ÖDÜLLENDİRME VE CEZALANDIRMA. İslâm felsefesinin, özellikle de bir Şiî itikat mezhebi olan Mutezile'nin temel ilkelerinden biri. Söz konusu ilke, insanın irade özgürlüğü, yaptıklarından sorumlu olması, ahlâkın varoluşu ve Allah'ın adaletini temellendiren bir inanç olarak görülmüştür. Buna göre, Allah'ın iyilik yapan insanları ödüllendireceğini, kötülük yapanları ise cezalandıracağını önceden bildirmiş olması, insanın iyiliğe de, kötülüğe de kendi özgür iradesiyle neden olduğunun ve Allah'ın adaletinin gerçek bir kanıtıdır.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

ÖDEV MANTIĞI. Bkz., DEONTİK MANTIK.

ÖĞECİLİK [İng. *elementarism*; Fr. *élémentarisme*]. Kompleks, karmaşık fenomen ya da oluşumların, ancak ve ancak kendilerini meydana getiren en temel öğelere, basit ve ilkel par-

çalara indirgenmek suretiyle anlaşılabileceğini dile getiren felsefî bakış açısı için kullanılan terim.

Holizme, Gestalt felsefesine tümüyle karşıt olan bu yaklaşım indirgemecilik, atomculuk ve bireycilik tarafından temsil edilir. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, BİREYCİLİK, BÜTÜNCÜLÜK, İNDİRGEMECİLİK.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

ÖGRENME PARADOKSU [İng. *learning paradox*; Fr. *paradoxe de l'apprentissage*; Alm. *lernparadox*]. Platon'un *Menon* adlı diyalogunda öne sürülen ve insanın, (onu zaten bilmekte olduğu için, araştırmaya gerek bulunmadığından) bildiği bir şeyi de, (neyi arayacağını bilmediği ve araştırma sırasında aradığı şeyi tesadüfen bulursa, onu tanıyamayacağı için) bilmediği bir şeyi de araştırıp öğrenemeyeceğini iddia eden paradoks.

Platon'un çözmek için, insanın bilgiye ilişkin araştırmada, bilgilenme sürecinde işe sıfırdan başlamadığını, bilginin doğuştan getirilen doğru inanç ve fikirlerin bilinç yüzeyine çıkartılmasından başka bir şey olmadığını ortaya koyduğu öğrenme paradoksu, Ortaçağ'da Tanrı'ya ilişkin bilgi için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANIMSAMA TEORİSİ, APRİORİZM, EPİSTEMOLOJİ, PLATON.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998; Platon, *Menon*(çev. A. Cevizci), Ankara, 3. baskı, 1996.

ÖJENİK [İng. *eugenics*; Fr. *eugénique*]. Kökleri Platon'a kadar geri giden, fakat esas Francis Galton'un çalışmalarıyla ortaya çıkan, insandaki kalıtsal özellikleri iyileştirme ya da geliştirme uygulaması; insan türünün genetik potansiyellerini korumayı ya da iyileştirmeyi amaçlayan uygulamalı bilim.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

ÖLÇÜLÜ FİDEİZM. Bkz., FİDEİZM.

ÖLÇÜŞTÜRÜLEMEZLİK. Bkz., MUKAYESE EDİLEMEZLİM.

ÖLÇÜT [Yun. *kriterion*; İng. *criterion*; Fr. *critérium, critère*; Alm. *kriterium, merkmal*]. **1** En genel anlamıyla, herhangi bir yargı ortaya koymak, değer biçmek ya da ayırımda bulunmak için kullanılan ilke. **2** Bir kişiye, bir şeyin varolup olmadığını, bir kelimenin doğru kullanılıp kullanılmadığını, bir cümlenin doğru mu, yanlış mı, analitik mi yoksa sentetik mi olduğunu kesin sonuçlu bir biçimde bilme imkânı verecek ilke ya da kural; bir şeyi ölçme standardı ya da kuralı. Yani, bir özelliğin bir şeydeki mevcudiyeti veya önermenin doğruluğu için yeter koşul. **3** Çoğul olarak ölçütler diye kullanıldığında, bir şeyin doğruluğu, varoluşu vs., için birlikte alınan gerek ve yeter koşullar bütünü.

Filozoflar ölçüt teriminin söz konusu genel anlamları içinde, bilgi, anlamlılık, adalet, doğruluk ve özdeşlik için çok farklı koşullar öne sürmüşlerdir. Yine, örneğin etiğin en önemli amaçlarından birinin insanlara eylemleri iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, ahlâkî ya da ahlâksız diye sınıflama imkânı verecek ölçüt ya da ölçütler bulmak olduğu söylenir.

4 Terimi biraz daha özel bir çerçeve içinde ele alan L. Wittgenstein, yüzyılımızda ölçüt konusunu felsefî bir problem hâline getirmiştir. Ona göre, ölçütler esas kelimelerin anlamını belirler; onlar deneyim, fakat daha çok gramer ya da dilsel kurallar tarafından değişmezcesine yerleştirilen temeller ya da sebeplerdir. Wittgenstein'a göre, ölçütler yönettikleri kelimelerin anlamlarını belirleyip, belirli kelimelerin belirli fenomen ya da olgulara uygulanmasına imkân ya da izin verirler ve nihayet bir önermeyi kesin sonuçlu olarak doğrulayabilirler. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, WITTGENSTEIN.

H. J. Glock, *Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Paris, 1962; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

ÖLÜM [İng. *death*; Fr. *mort*; Alm. *tod*]. Canlı varlıklarda hayatî fonksiyonların mutlak olarak durması, hayatın son bulması; insanda bilinçli deneyimin tamamen nihayetlenmesi durumu.

Felsefî düşüncenin İlkçağdan beri konusu olan ölüm üzerine düşünüm pek çok felsefî soruya yol açmış olup, bu soruların en başında ölümün doğasının ne olduğu sorusu gelir. Birçok filozofun gözünde böyle bir soru ya ölüm kavramının tatmin edici bir analizini, ya da ölüme dair somut bir bilgiyi gerektirir. Bazı filozoflar, söz gelimi Platon, ölümü ruhun bedenden ayrılması olarak tanımlamıştır. Bu tanıma, özellikle ruhun varlığını inkâr eden materyalist filozoflar kadar, bir ruhtan yoksun bitkilerin ve daha aşağı düzeyden hayvanların da öldüğüne işaret edenler tarafından yoğun bir biçimde itiraz edilmiştir.

Özellikle bu durumun,yani ölüm kavramının tatmin edici bir biçimde analiz edilemez bir kavram olmasının bir sonucu olarak, ölümün gizemli bir şey olduğu öne sürülmüştür. Onu daha gizemli ve hatta ürkütücü hale getiren şey de, birçoklarına göre, biz insanların onun nasıl bir şey olduğunu, neye benzediğini bilememizdir. Her ne kadar Voltaire örneğinde olduğu gibi pek çok düşünür "*insan türünün günü geldiği zaman* öleceğini bilen, ölüm bilincini 'deneyim' yoluyla kazanan tek tür" olduğunu söylese, daha mütevazi bazıları ölüme dair bütün bilgimizin ötekinin ölümüne tanık olmaktan ibaret olduğunu belirtirken, Hartmann ve Scheler gibi bazıları da ölüm bilgisinin insan bilincinin *a priori* bir yapısı olarak tamamen içkin bir bilinç yaşantısı olduğunu iddia etse de, ölümü deneyimleyememiz, ölümü esrarlı ve gizemli hale getirir. Ölümü sadece gizemli değil, fakat ürkütücü hale getiren husus, ölümün insanı değer verdiği bütün iyiliklerden ve güzel şeylerden, onu mutlu eden bütün iyilerden yoksun bırakmasıdır.

Filozofların ölüm bağlamında sıklıkla tartıştıkları bir diğer konu da, ölümden sonra bir hayatın olup olmadığı konusudur. Geleneksel materyalistler insanın ölümden sonra varlığını sürdürdüğünü, kişinin fizikî bir cisim olarak varolmaya devam ettiğini öne sürer. Oysa insan bedeninin ölümden sonra cansız bir cisim olarak varoluşunu pek anlamlı bulmayan bazı ikici filozoflar, insan varlığının bir ruh ve bir bedenden meydana geldiğini, beden öldükten sonra ruhun varolmaya devam ettiğini savunmuşlardır.

Ruhun ölümden sonraki ebedî varoluşunu öne süren filozofların çok büyük bir bölümü, böylesi bir ebedî varoluş hâlinin insan için olabilecek en yüksek iyi olduğunu iddia etmiştir. Ruhun ebedî varoluşuna inanan filozofların hepsinin aynı fikri paylaştığı söylenemez. Söz gelimi, Bernard Williams'a göre, ebedî hayatın insana sıkıcı gelmesi kaçınılmazdır. Ölümsüzlüğün bir dizi ardışık hayatta gerçekleşecek bir ölümsüzlük olması durumunda ise, bu kez sorun söz konusu ölümsüzlük deneyimini yaşayan kişiden söz etmenin imkânsızlaşmasıdır.

Ölüm bağlamında ele alınan bir diğer konu da, hayatın ölümle ilişkisi içinde anlamıdır. Ölümün bilinçli deneyimin sonuna karşılık geldiği kabul edildiğinde, acaba bu hayatlarımızı büsbütün anlamsız hale getirir mi? Yoksa bu, hayatımızın değerini fark etmemize, ona daha derin bir anlam katmamıza mı yardımcı olur? Ayrıca bkz., ÖLÜM KORKUSU, ÖLÜMSÜZLÜK.

F. Feldman, "Death", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Versioh 1.0, London, 2000; J. M. Fischer, The Metaphysics of Death, Stanford, 1993.

ÖLÜM KORKUSU [İng. *fear of death*; Fr. *tanatophobie*; Alm. *todesfurcht*]. İnsanların, bu dünyadaki varoluşlarının son bulacağı gerçeği karşısında duydukları kaygı ve endişe hali.

Projelerimizin son bulacağı, sahip olduğumuz değer ve zenginlikleri yitireceğimiz, ontolojik bir güvensizlik yaşayıp, mutlak bir belirsizlik içine gireceğimiz gerekçesiyle, ölümden korkmanın rasyonel bir korku olduğunu savunan filozoflara karşı, İlkçağ'da Platon felsefe yapmanın ölmeyi öğrenmek, ölmeye hazırlık yapmak olduğunu söylemiştir. Helenistik dönem düşünürlerinden Lukretius ve Epiküros da aynı şekilde, materyalist dünya görüşüyle ölümden korkmanın anlamsızlığını ifade etmişti. Nitekim, bu filozoflar, ölümden sonra, hiçbir şey olduğumuz veya ölüm varken biz, biz varken de ölüm olmadığı için, ölümde korkulacak bir şey olmadığını söylemişlerdir.

Helenistik dönemin diğer bir okulunu meydana getiren Stoacılık, ölüm korkusunun üstesinden ancak ve ancak ölümü sürekli olarak düşünmek suretiyle gelinebileceğini öne sürer. Ölümü gereği gibi ve sürekli düşünmek ise, örneğin Seneca'ya göre, bizim doğanın ayrılmaz bir parçası olduğumuzu ve bize verilen rolü içtenlikle oynamamız gerektiğini anımsamakla eşdeğerdir.

Ortaçağ düşüncesi, ölüm korkusunun üstesinden gelinebileceğini söyleyen Helenistik dönem düşünürlerinin tersine, ölümün insanın işlediği günahın cezası olduğunu, insanın ölüm korkusundan yalnızca Tanrı'nın inayetiyle kurtulabileceğini söyler. Modern felsefe ise, ölüm korkusu söz konusu olduğunda daha iyimser bir bakış ortaya çıkar. Özgür insanın bilgeliğinin, ölüm üzerine değil de, yaşam üzerine düşünmekte tezahür ettiğini söyleyen ve ölüm korkusundan, ölüm düşüncesini zihinden atmak suretiyle kolayca kurtulabileceğimizi savunan Spinoza gibi, Leonardo da Vinci de, tıpkı iyi geçirilmiş bir günü keyifli bir uykunun izlemesi gibi iyi yaşanmış bir hayatın ardından mutlu bir ölümün geldiğini söylerken, ölüm korkusunun sefalet ve mutsuzluğun eseri olduğunu iddia etmiştir. Aydınlanma düşünürleri, Bertrand Russell ve pragmatistler tarafından da paylaşılan bu görüş, ölüm korkusunu ortadan kaldırmak için, insana mutluluk sağlayacak koşulların yaratılması gerektiğini ifade eder.

Yüzyılımızda Epikürosçu görüşü yineleyen Wittgenstein'a göre de, ölüm, hayatın bir parçası değil, fakat sınırıdır. Ölüm sırasında yaşamak diye bir şey söz konusu olmadığı, ölüm hayat içinde yaşanan bir tecrübe olmadığı ve geri dönüp ölüme bakmaktan söz edilemeyeceği için, ona göre, ölüm korkusu rasyonel bir korku değildir. Wittgenstein'ın bu görüşünün karşısında ise, bireyin ölümünün saçma ya da anlamsız olduğunu dile getiren varoluşçu ya da Schopenhauercı görüş yer almaktadır. Bunlardan Schopenhauer'a göre, ölüm korkusu karşısında yapılacak tek şey, bir iradesizlik veya mutlak bir kayıtsızlık hâline ulaşmaktır. Varoluşçulara göre ise, ölüm korkusu, ancak hayata anlam katmaya, bu yönde bir çaba içinde olmaya yarar. Dahası, Heidegger'e göre, ölüm gerçeğinin bilincinde olmak kişinin bireyselleşmesine, bireyselliğine anlam katmasına yardımcı olur. O, herkesin kendi başına ölmek durumunda olduğunu, kişinin ölümünün, bir başkası tarafından gerçekleştirilemeyecek yegâne şey olduğunu söylerken, bu gerçeğe gözleri kapamanın bireyselliği inkâr etmekle eşanlamlı olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, EPİKÜROS, ÖLÜM, ÖLÜMSÜZLÜK, SCHOPENHAUER, SPINOZA, VAROLUŞÇULUK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 2. baskı, Bursa, 2000; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1995; D. D. Runes, *A Spinoza Dictionary*, Oxford, 1994; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

ÖLÜMLÜCÜ [İng. *mortalist*]. Materyalist bir bakış tarzının sonucu olarak, insan varlığı öldüğü zaman, onun varoluşunun tümüyle ve gerçekten sona erdiğine, ölümle birlikte, insan için her şeyin bittiğine inanan, bedenin ya da vücudun ölümünden sonra başlayacak bir varoluş düşüncesine, ruhun ölümsüzlüğü inancına şiddetle karşı çıkan kişi. Ayrıca **bkz.**, ÖLÜM, ÖLÜM KORKUSU, ÖLÜMSÜZLÜK.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ÖLÜMSÜZLÜK [İng. *immortality of the soul*; Fr. *immortalité de l'âme*; Alm. *unsterblichkeit der seele*]. Yaşamın hiç sona ermeyen sürekli varoluşu, ölümden sonra söz konusu olan kişisel hayat. Hayatın ölümden sonra da devam etmesi durumu, ölümden sonra da varolacağımıza duyulan inanç olarak ölümsüzlük, ölümün biz insanlar için son durak olmadığı, fakat yeni bir seyahatin başlangıcı olduğu görüşünü, ruhun ya da insan kişiliğinin, ölümden sonra, belli bir biçimde varolduğunu, varolmaya devam ettiğini öne süren öğretiyi tanımlar.

Beden ve ruh gibi iki öğeden meydana gelen insanın özsel bileşeninin ruh olduğunu, ölüm geldiğinde, ölenin yalnızca beden olduğunu öne süren bir inanç ya da anlayış çerçe-

vesi içinde ifadesini bulan ölümsüzlük, ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi 1 ruhun, beden öldükten sonra, varolmaya devam etmesinden oluşan zamansal ölümsüzlüktür. Buna karşın ikincisi, 2 ruhun, bedenin ölümünden sonra, zaman dışı bir varlık statüsü kazanıp, daha yüksek bir düzeyde varolmasından oluşan ebediyete göçüştür.

Ölümsüzlüğü temellendirmek için, metafizik, ahlâkî ve bilimsel ya da empirik argümanlar geliştirilmiştir. Bunlardan metafizik argümanlar, ölümsüzlüğün ruhun kendi yapısından, yani onun basitliğinden, bedenden bağımsızlığından, çözülüp dağılmazlığından ileri geldiğini dile getirir. Aynı çerçeve içinde, ruhun ezelî ebedî doğrulara ilişkin bilgisinin, onun ölümsüzlüğü için bir delil oluşturduğuna işaret edilmiştir. Birtakım filozoflar ise, ruhun bedenden bağımsız, kendinden-kaim bir töz olduğunu, onun özünü yaratıcıdan aldığını ve ruhun basit, yüce, yetkin ve ölümsüz olduğunu dile getirmişlerdir.

Ruhun ölümsüzlüğü için getirilen ahlâkî argüman ya da kanıtlar ise, dünyada iyi ve kötü insanların bulunduğunu; dürüst davranmak, adil olmak için her türlü zorluğu, sıkıntıyı göze alan ahlâklı insanlar yanında, değer bilincinden yoksun kötü insanların da varolduğunu; ölümle her şeyin mutlak bir sona ulaşması durumunda, adaletli ile adaletsiz, adalet ile adaletsizlik arasında hiçbir fark kalmayacağını; bundan dolayı, ölümsüzlüğün iyi ve ahlâklı bir yaşamın ödülü olarak söz konusu olduğunu ifade eder.

Ölümsüzlükle ilgili empirik ya da bilimsel argümanlar ise, telepati, ruh çağırma, içe doğma, gözle görülür bir kaynak olmamasına rağmen sesler duyma, gelecekten haber verme ve parapsikoloji ile ilgili verilerden hareket eder. Bununla birlikte, son zamanlarda hem bedenli bir ölümsüzlük öğretisine, hem de bireysel ruhun ölümsüzlüğü öğretisine karşı çıkılmış ve ölümsüzlüğün yalnızca Tanrı'ya özgü olduğu öne sürülmüştür. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, ÖLÜM, ÖLÜM KORKUSU.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; W. G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ÖNBİLEŞEN [İng. *antecedent*; Fr. *antécédent*; Alm. *antezedent*]. Koşullu ya da hipotetik bir önermenin koşul bildiren ilk bölümüne, sonucun ya da ardbileşenin gerçekleşmesinin kendisine bağlı olduğu koşulu dile getiren ilk cümlesi. Ayrıca **bkz.**, ARDBİLEŞEN.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

ÖNCEDEN KURULMUŞ UYUM [İng. *preestablished harmony*; Fr. *harmonie préétablie*]. Zihinle beden arasında nedensel bir ilişki bulunmadığını öne süren Leibniz'in zihinle beden arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere geliştirdiği metafiziksel teori.

Buna göre, yetkin bir bilgisi ve mutlak bir kudreti olan Tanrı zihinle beden arasındaki, nedenselliğe dayanmayan yetkin uyumu, tıpkı saatçinin bir dizi ya da iki saati önceden, aynı zamanı gösterecek, aynı anda vuracak şekilde ayarlamış olması gibi, önceden hazırlamış, kurmuştur. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

A. Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2. baskı, 2001; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Şaban), İstanbul, 1979.

ÖNCELİK [İng. *anteriority, priority*; Fr. *priorité*; Alm. *priorität*]. Bir şeyin başka bir şeyden, zamansal ya da mantıksal olarak önce olmasını, önce gelmesi durumunu; zaman düzeninde eski olanın, daha geriden gelenin; bilgi ya da sınıflama düzeninde, sıralamada, nedenler dizisinde, ya da ayrıcalık bakımından ilk ya da geride olanın ontolojik, epistemolojik veya mantıksal hâlini gösteren deyim.

Buna göre, zaman düzeninde ilk olanın ya da önce gelenin, diğer şeyler karşısında zamansal önceliği, başka bir terim ya da önermenin kendisine bağlı olduğu, kendisinden çıktığı terim ya da önermenin ise mantıksal önceliği vardır. İlkeler ya da öncüller, bu çerçeve içinde, sonuçlardan mantıksal olarak önce gelir.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ÖNCÜL [İng. *premiss*; Fr. *prémiss*; Alm. *vordersatz, premisse*]. Doğru olan ya da doğru olduğu kabul edilen ve belli bir sonuca ulaşan bir akılyürütmenin hareket noktasını oluşturan önerme; bir çıkarım için temel işlevi gören önerme. Bir akılyürütmenin sonuç dışındaki diğer temel bileşeni ya da öğesi.

Bir akılyürütmede, sonucun kendisinden mantık kurallarına uygun olarak çıktığı, sonuç için kanıt ya da dayanak işlevi gören, sonucu temellendiren önerme olarak öncül, gerçekten doğru olan ya da bir akıl yürütmede belli bir sonuca ulaşmak için doğru olduğu kabul edilen ve sonuç için gerekçe hâline gelen önermeyi ifade eder.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

ÖNDEYİ [İng. *prediction*; Fr. *prédiction*]. Fizikî veya toplumsal bir sistemin kendisinin veya unsurlarının gelecekteki durumunu, mevcut bilgiye, eldeki teoriye veya bilimsel açıklama modeline dayanarak önceden doğru tahmin etme.

Özellikle doğa bilimlerinde çok önemli bir yer tutan öndeyinin, ya da daha doğru bir deyişle sağlam ve güvenilir öndeyilerin, bilimi diğer entelektüel faaliyetlerden ayıran en önemli veya nihaî ölçüt olduğu söylenir. Öndeyiye, insan ve toplum bilimlerinde de hiç kuşku yok ki yer vardır. Mevcut verilere dayanılarak, doğum ve ölüm oranlarıyla, işsizlik durumuyla veya eğitimle ilgili olarak, kısa ve orta vadeli güvenilir öndeyilerde bulunmak, kesinlikle rasyonel ve bilimsel bir davranıştır. Bununla birlikte, özellikle beşerî faillerin niyetleri ve olumsal etmenler dikkate alındığında, sosyal bilimlerde doğa bilimlerindeki gibi şaşmaz öndeyilere yer olmadığı açık olmalıdır. Bunun dışında, öndeyinin, kapitalizmin Batı Avrupa ülkelerinde yıkılacağı, bunun yerine sosyalizmin kurulacağı, Doğu Avrupa ülkelerinde komünist rejimlerin uzun yıllar boyunca yaşayacağı türünden kehanetlerle karıştırılmaması gerekir.

Pozitivizmin sosyal bilimlerde giderek gerilemesi ve sosyal olguların bireysel niyet ve eylemlerin, davranış ve inançların ürünü olduğunun daha iyi anlaşılmasıyla birlikte, bilimin öndeyi gücüyle seçkinleştiği ve farklılaştığı inancının bugün naif bir inanç hâline geldiği unutulmamalıdır. Buna göre, bilimin ilk ve en temel görevi dünya ile ilgili bilgiye ulaşmak, dünyayı anlamaktır; bilim ancak bundan sonra dünyanın gelecekteki hâlleriyle ilgili olarak öndeyide bulunmaya geçebilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

D. Braybrooke, *Philosophy of Social Sciences*, New Jersey, 1987; P. Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*(çev. Ö. Demir), Ankara, 1994; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 2. baskı, 1985.

ÖNER, NECATİ. 1927 doğumlu mantıkçı ve felsefecimiz.

Erzurum doğumlu olan Öner, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde felsefe tahsil etmiş, buradan 1952 yılında mezun olduktan sonra, 1963 yılında Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'ne Felsefe ve Mantık asistanı olarak girmiştir. Doktora hocası Hilmi Ziya Ülken'in nezareti altında hazırladığı *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı* adlı doktora teziyle 1957 yılında doktor, Fransa'da üç yıl süren araştırmalarının ardından hazırladığı *Fransız Sosyoloji Okulu'na Göre Mantığın Menşei Problemi* adlı tezle 1964 yılında doçent ve *Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri* başlıklı tezle de 1971 yılında profesör olmuştur. 1994 yılında yaş haddinden emekli oluncaya kadar 41 yıl süreyle üniversitede çalışan, bu süre içinde Ankara Üniversitesi'nin farklı fakülteleri yanında Hacettepe, Selçuk ve Atatürk Üniversitelerinde de hocalık yapan Öner, ayrıca dekanlık görevinde bulunmuş, 1984-90 yılları arasında da Atatürk Kültür Merkezi, başkan yardımcılığı görevini yürütmüştür.

Söz konusu üç tezi de kitap olarak yayınlanan Öner'in diğer kitapları arasında dokuz

baskı yapan *Klâsik Mantık, İnsan Hürriyeti, Felsefe Yolunda Düşünceler* ve *Stres ve Dinî İnanç* gibi kitaplar bulunur. Türkiye'de mantık ve felsefe çalışmalarına çok farklı düzeylerde önemli katkılar yaptığı söylenebilir. Buna göre, mantık alanındaki katkılarının en az üç açıdan gerçekleştiği rahatlıkla öne sürülebilir. Bir kere Öner, klâsik mantık veya Aristoteles mantığı alanında Cumhuriyet Türkiye'sinin en önde gelen araştırmacılarından olup, Aristoteles mantığı ile İslâm dünyasındaki mantık çalışmaları arasında karşılaştırmalı çalışmalar yapmıştır.

Onun mantık alanındaki bir diğer katkısı genel olarak mantık tarihi, çok daha özel olarak ve esas itibarıyla da Türkiye'de mantık çalışmalarının tarihine ilişkin araştırmalardan meydana gelir. Öner, mantığın, mantıksal düşünüşün yaygınlaşmasına da önemli katkılar yapmıştır. Teo Grünberg ile liseler için bir mantık kitabı yazan Öner, Türkiye'de neredeyse bütün felsefe bölümlerinde ders kitabı olarak okutulan *Klasik Mantık* adlı eseri kaleme almıştır. Öner yine aynı mantık alanında nihayet, mantık felsefesiyle ilgili çalışmalar yapmış ve başkaca konular yanında kavramların, kavram formasyonunun, akıl ilkelerinin neliğini araştırmıştır.

Mizacı ve hayat telakkisi, kaçınılmaz olarak teknik bir çalışma olmaya mahkum mantıktan ziyade felsefî düşünüş ve sorgulamaya elverişli olan Öner'in akademik kariyerinin sonlarına doğru felsefeye daha yoğun bir biçimde kaydığı söylenebilir. Bunda önemli bir diğer etken de 1990'lı yıllarda bir grup meslektaşı ve öğrencisiyle Ankara'da kurduğu Felsefe Derneği olmuştur. Her hafta sonu Ankara'da dernek merkezinde felsefe toplantıları ve tartışmaları düzenleyen, yılda iki sayı olarak hakemli felsefe dergisi çıkartan Öner, yılda en az bir kez Türkiye'nin farklı kentlerinde değişik konularda kongre düzenlemiştir. Felsefe alanında da onu ontoloji ve epistemoloji gibi teknik ve teorik konulardan ziyade özgürlük problemi benzeri pratik konuların ilgilendirdiği rahatlıkla tespit edilebilir. Özellikle *İnsan Hürriyeti*'nde, özgürlüğü, ontolojik bir zemine dayandırarak değil de, insanın yaşantılarına başvurarak açıklamayı dener. Ona göre, geriye dönüp baktığımızda eylemlerimizden memnun kalmamız veya zaman zaman pişmanlık duymamız özgür olduğumuzu, yapmış veya eylemde bulunmuş olduğumuz tarzdan pekalâ başka türlü de eylemde bulunmuş olabileceğimizi kanıtlayan en temel olgulardır.

Necati Öner'in Türkiye'de felsefenin gelişmesine ve kurumlaşmasına yaptığı bir başka katkı da, çok sayıda öğrenci yetiştirip, mantık ve felsefe alanında tam on bir uzmana doktora vermiş olmasıdır. Murtaza Korlaelçi, Abdülküddüs Bingöl, Kenan Gürsoy, Mehmet Akgün ve Muammer Muşta gibi isimleri yetiştiren Öner, Mehmet Aydın ve Sait Reçber örneklerinde olduğu gibi doktorasını doğrudan onun yanında yapmamış olan birçok akademisyenin yetişmesine de, doğrudan ya da dolaylı olarak emek vermiştir. Belki hepsinden daha önemlisi, Öner'in Türk felsefe camiasında hoşgörü ve yakınlaşma kültürünün temsilcisi olmuş olmasıdır.

N. Öner, *İnsan Hürriyeti*, Ankara, 1982; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 8. baskı, Ankara, 1991; N. Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler* Ankara, 1995.

ÖNERME [Lat. *propositio*; İng. *proposition, statement*; Fr. *proposition*; Alm. *aussage, satz*]. Mantıkta, dilin sözdizimi kurallarına uygun olarak ve haber kipinde ifade edilmiş cümle, dilde ifade edilmiş yargı ya da inanç.

Kişisel düşüncelerimiz, yani belli bir süre boyunca başkalarına iletmediğimiz yargılar bile, kendisini iyi ifade edemeyen bir dil ortamında ortaya çıkar. Fakat, yargıların başkalarına açıklanabilmesi ya da başkalarıyla tartışılabilmesi, ancak önermelerin oluşturduğu ortam içinde olur. Bununla birlikte, önerme terimi, mantıktaki anlamından biraz daha geniş bir anlam içinde kullanılır. Buna göre, önerme terimi, yalnızca aktüel bir yargı ya da inancın sözel ifadesini değil, fakat aynı zamanda bir öneri ya da bir kabul veya yalnızca potansiyel bir yargının sözel ifadesini gösterir.

Öneriler ve kabuller, düşünceli ve eleştirel düşünen insanlar arasında, salt birer öneri ve kabul olmak bakımından önemli bir rol oy-

nar. Yalnızca eleştirel düşünmeyen, kibirli bir insan, kafasının içindeki her şeyi, tanrısal bir ilham olarak değilse bile, tartışılmaz bir sezgi parçası olarak görür. Buna karşın, bir bilim adamının temel özelliklerine sahip olan eleştirel düşünen kişi, bu türden düşünceleri zihninde evirir çevirir, onları yalnızca öneriler, ya da kabuller ya da "önermeler" olarak değerlendirir ve hepsini, eldeki verilerin ışığında tedbirle tahkik eder. Bütün bu öneriler, dilde ifade edildiklerinde, aynı zamanda önermeler olarak adlandırılırlar. Dahası, bir insanın sıkı sıkıya bağlanıp inandığı bir şeye, bir başkasının hiç inanmaması, buna karşın bir üçüncü kişinin de onu incelenmeye değer bir öneri olarak görmemesi, çok bilinen bir olgudur.

Şu hâlde, inanılan ya da inanılmayan, ya da yalnızca anlaşılan ve değerlendirilen bir düşüncenin dilde ifade edilmiş olan içeriği için önerme terimini kullanmak uygun ve yerinde olur. Başka bir deyişle, önerme terimimiz inanma öğesinden ya da anından soyutlanır ve doğru ya da yanlış olabilen bir tümceye, ona ister inanılsın isterse inanılmasın veya yalnızca incelenme durumunda olsun ya da olmasın, önerme adı verilir.

Belli başlı önerme türleri şu şekilde sıralanabilir: **1** "A A'dır", "Tüm üçgenler üç açılıdır" ya da "Tüm dörtgenler dört kenarlıdır" türünden, doğruluğunu inkâr etmenin kişinin kendi kendisiyle çelişkiye düşmesiyle eşanlamlı olduğu, kelimelerinin tanımları ve bir bütün olarak anlamları verildiğinde zorunlu olarak doğru olan *analitik önermeler*.

2 "Başım ağrıyor", "Kendimi kötü hissediyorum", "Korkuyorum" türünden, insanın kendi iç duyumları, ya da özel yaşantı ve hâlleriyle (duyguları, arzuları, acıları, sevinçleri, kişisel inançları, vb,) ilgili olan, kendi zihin hâlleri ya da iç yaşantılarımızı yalnızca kendimiz bildiğimiz için, (önermeyi kuranın dürüst olması koşuluyla) her zaman doğru olan *iç duyu önermeleri*.

3 İlk iki önerme türünden, dış dünyayı, dış dünyada olup biten bir şeyi betimlemek ve dokunma, görme, işitme türünden duyuların ya da akılyürütmenin sonucu olmak bakımından farklılık gösteren *empirik önermeler*; bunlar, doğruluk ya da yanlışlıkları zorunlu olmayan önermelerdir.

4 Sonuncu önerme türü ise, *ahlâkî önerme* ya da ahlâkî bir anlamı, bir değer yargısı ortaya koyan önermelerdir. "İnsan asla insan öldürmemelidir", "Kürtaj kötüdür", "Sokrates iyi bir insandır" önermelerini kendilerine örnek olarak verebileceğimiz ahlâkî önermeler, diğer önerme türlerinden, insan eylemlerinin ya da insanların karakterlerinin ahlâkıyla ilgili değer yargıları ve iyi, kötü, doğru, yanlış türünden ahlâkî terimleri içermek bakımından farklılık gösterirler.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ÖNERME EDİMİ [İng. *propositional acte*; Fr. *acte propositionelle*; Alm. *propositonal akt*]. Çağdaş dil filozoflarından J. Searle'in teorisinde yer verdiği dört söz ediminden biri.

Buna göre, Austin'in düzsöz edimi içinde incelediği gönderimde bulunma, atıf yapma ve yükleme edimlerini Searle önerme edimi başlığı altında incelemiştir. İşte bu bağlamda, konuşanın sözü, söylenim veya sözcelemiyle belirli bir şeye gönderme yaparak, ona belirli bir anlam içeriği yüklemesini sağlayan edime önerme edimi denir. Ayrıca bkz., AUSTIN, SEARLE, SÖZ EDİMLERİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

ÖNERME EKLEMİ. Bkz., EKLEM.

ÖNERMENİN YAPISI [İng. *structure of the proposition*; Fr. *structure de la proposition*]. Mantıkta, önermenin iki ya da üç öğeden oluşmasıyla belirlenen yapısı için kullanılan deyim.

Antik Yunan'da filozoflar, özellikle de Aristoteles, özne-yüklem formundaki önermeyi üç öğeye ayırmıştır. Buna göre, önerme bir özne, bir yüklem ve bu ikisini birbirine bağlayan bir bağlaç ya da kopuladan meydana gelir. Örneğin, "Ahmet dazlaktır" önermesinde, "Ahmet" öznedir, özelliklerin kendisine yüklendiği tözü gösterir, buna karşın "dazlak" önermenin, Ahmet'e bir özellik

yükleyen yüklemi ve nihayet "dır"da özne ve yüklemi birbirine bağlayan kopula'dır. "Ahmet vardır" gibi varlık bildiren önermelerle, "Gelmeniz gerekir" türünden kipsel önermeleri bu yapıya uydurmak oldukça güç olmakla birlikte, söz konusu yapı, tözlerle özellikleri arasında önemli bir metafiziksel bölmeyi ifade ettiği için, Aristoteles felsefesine çok uygun düşmüştür.

Mantık alanında, pek ilerleme olmadan geçen uzun yılların ardından, gerçek bir devrim gerçekleştiren Frege'nin çalışmaları, önermenin yapısıyla ilgili yeni bir görüşe yol açmıştır. Özneyi yükleme bağlayan kopula (dır) ile varoluşsal "dır" arasında bir ilişki bulunmadığı için, özne ve yüklemden oluşan önermeleri varlık bildiren önermelerden ayırmamız gerektiğini dile getiren bu yeni görüş, özne-yüklem formundaki önermeleri, üç parçaya değil de, "Ahmet" ve "dazlaktır" gibi iki parçaya ayırır. Önerme, "Ahmet"e dazlaklık yükler.

Varlık bildiren önermeye gelince, bu, özne-yüklem formunda ifade edilemez. Bunun için matematikteki değişken fikrine ihtiyaç duyarız. "Ahmet vardır" önermesi bize, adı Ahmet olan bir şey bulunduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, FREGE, MANTIĞIN TARİHİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

ÖNERMESEL OLMAYAN YARGI TEORİSİ [İng. *non-propositional theory of judgment*]. Zihinsel fenomenlerin yönelmişliği olgusuna dikkat çeken ilk düşünür olan Franz Brentano'nun kendi yönelmişlik teorisiyle uyumlu yargı teorisi.

Yargıların, bizim başka birinin doğru olarak olumsuzladığını doğrulukla olumlayamamamız anlamında nesnel olduğunu söyleyen Brentano'ya göre, biz yargıda bir önermeyi değil, fakat bir şeyin varoluşunu tasdik ya da inkâr ederiz. Bir kalemin var olduğunu tasdik veya inkâr etmek, olumlamak ya da olumsuzlamak, "kalemim var" önermesini tasdik ya da inkâr etmek değildir. O yalnızca kalemin varoluşunu tasdik ya da inkâr etmekten başka bir şey değildir. Yani, tasdik veya inkârın, olumlama ya da olumsuzlamanın nesnesi, önerme veya bir durum olmayıp, tıpkı yargıya tekabül eden temsilin nesnesi gibi, kalemdir. Brentano'nun teorisinde, "vardır" veya "varolur" benzeri terimler, bir şeye gönderimde bulunan terimler olmayıp, bize şeylerle ilgili tasdik ya da inkârlarımızı ifade etme imkânı veren sistematik terimlerdir. Ayrıca **bkz.**, BRENTANO, MANTIĞIN TARİHİ, ÖNERMENİN YAPISI, YÖNELMİŞLİK.

K. W. M. Fulford, "Franz Brentano", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, The Hague, 1960.

ÖNKABUL [İng. *presuppositon*; Fr. *présupposition*; Alm. *voraussetzung*]. Arzu edilen, istenen sonuca ulaşmak için varsayılması, doğru kabul edilmesi gereken önerme; çıkarım sürecinde belli bir sonuca ulaşma niyetiyle gerçekleştirilen kabul. Bir durumun, bir olayın, bir faaliyetin gerçekleşebilmesi, bir öğreti, teori ya da tezin geçerli olabilmesi için yerine getirilmesi, sağlanması gereken mantıksal olarak zorunlu koşul.

Buna göre, tümevarımsal akılyürütmenin geçerliliği, tabiatın düzenliliği, dünyanın gelecekte de, şimdi ve geçmişte olduğu gibi düzenli olacağı önkabulüne bağlıdır; aynı şekilde, varolan şeyleri türlere göre sınıflayabilmemiz tümellerin gerçekten varolduğu önkabulüne bağlı bulunmaktadır. Bellek de, geçmişe ilişkin bilgi ve kavrayışımızın zorunlu koşuludur. Aynı çerçeve içinde, Kant'ın bilgi ve anlama yetisinin sentetik *a priori* ilkeleriyle ilgili öğretisinin Newton fiziğinin önkabullerini açıklama ve temellendirme, ödev etiğinin de Protestan ahlâkının önkabullerini haklı kılma çabasından başka hiçbir şey olmadığı söylenmiştir.

Öte yandan, insanî ilişkiler söz konusu olduğunda, kişinin karşısındaki bireyin de akıllı olduğunu ve kendisinin akla dayanan beceri ve faaliyetlerinden pek çoğunun onda da bulunduğunu varsayması ve bu durumu

kuracağı ilişkiye temel yapmasına, *rasyonellik önkabulu* denir.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991.

ÖNSELCİLİK. Bkz., APRİORİZM.

ÖNSÖZ PARADOKSU [İng. *paradox of the preface*; Fr. *paradoxe du préface*]. Haklılandırma, ya da gerekçelendirme problemi bağlamında ortaya çıkan bir paradoks türü.

Paradoksa göre bir yazar, akademik nitelikte bir kitap kaleme almaktadır. O, kitabında birçok iddia öne sürmekte ve sağlam gerekçelere dayandığı için, haklı olarak, öne sürdüğü bu iddiaların doğru olduğuna inanmaktadır. Fakat aynı yazar, bir yandan da, kitabındaki iddiaların tümünün birden, birlikte doğru olmadığına inanmaktadır. Onu, söz konusu inancında haklı kılan gerekçe ise, daha önce yazmış olduğu kitaplarla ilgili tecrübeleridir.

Buna göre, o, kitabının her iddiasını, doğruluğunu temellendirdiğine inanarak yazmış olmasına karşın, sonradan, bu iddialarından bazılarının doğru olmadığını görmüştür; ya da bazı iddialarının yanlış olduğunu, ona başkaları göstermiştir. Bundan dolayı, o, sorumlu bir yazar tavrıyla, şimdi yazmakta olduğu kitabında da, önceden fark edemediğini düşündüğü yanlışların var olduğuna inanır ve kitabının önsözünde okuyucunun dikkatini buraya çekerek, bu yanlışların sorumluluğunu üstlenir. Bu durum ise, bir paradoksa yol açar; çünkü önsözde olası yanlışlıkların sorumluluğunu üstlenir, fakat bir yandan da, kitabında öne sürdüğü her iddianın doğru olduğuna inanmaya devam eder, zaten doğru olduğuna inanmasa eğer, onları öne sürmez.

Öyleyse, paradoksa göre, yazar, aynı anda, hem iddialarının tümünün birden doğru olduğuna, hem de tümünün birden doğru olmadığına, haklı nedenlerle inanmaktadır. Paradoksun ortaya koyduğu büyük güçlük, yazarın hem *P* gibi bir önermeye ve hem de *P*'nin çelişiğine inanmasında haklı kılınmış olması, yani mantıksal bir çelişkiye inanırken, sağlam gerekçeleri olmasıdır. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, HAKLILANDIRMA, PARADOKS.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

ÖNYARGI [İng. *prejudice*; Fr. *préjugé*; Alm. *voreingenommenheit, vorurteil*] Bir kişi, bir görüş, ya da bir şey hakkında, belirli birtakım koşullara, olay, durum ve görüntülere dayanarak önceden edinilmiş ya da oluşturulmuş olumlu ya da olumsuz fikir.

Kişinin genellikle çevresinden, içinde bulunduğu ortamdan edindiği, düşünceyi engelleyen öznel hüküm olarak önyargı incelenme gereği duyulmadan benimsenen ve kişinin zihnine çoğu kez aldığı formasyon, eğitim ve çevre tarafından yerleştirilen düşünce ve sanıyı, belli bir şey, kişi, olay, düşünce, vb, hakkında, yeterli bilgi ya da malûmat sahibi olmadan oluşturulan tavrın ürünü olan, olumlu ya da olumsuz kanaati ifade eder.

Bu bağlamda, bir teze duygusal olarak bağlanmaktan, öncülleri, nesnel bir biçimde değil de, önyargılı olarak değerlendirmekten oluşan formel olmayan yanlışa önyargı yanlışı adı verilir.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

ÖRNEKÇİLİK [İng. *exemplarism*; Fr. *exemplarisme*]. **1** Genel ve en bilinen anlamı içinde, varolanları, kendilerinin ilk örnekleri olan ezelî-ebedî gerçekliklerle açıklama anlayışı. Örneğin, Platon'un İdealar teorisi örnekçilik anlayışını çok iyi bir biçimde ifade eder. Bu anlayışta, İdealar, duyusal dünyada gördüğümüz tüm nesne sınıflarının, ahlâkî niteliklerin, bağıntıların vb., ilk ve yetkin örnekleri olarak varolurlar. Duyusal nesneler, bireysel davranışlar, vb., asıllarının, ilk örnek ya da arketiplerinin kopyaları olarak, onlardan pay almak suretiyle, her ne ise o olurlar.

2 Örnekçilik, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, sonlu varlıkların, Tanrı'nın zihninde varo-

lan asılların örnekleri olduğunu öne süren teolojik öğreti olarak ortaya çıkar. Bu görüşün en önemli savunucusu Aziz Bonaventura'dır. Öğretisi nedeniyle İlkçağ Yunan felsefesiyle özel bir ilişki içinde bulunan Aziz Bonaventura bütün Platonculuğuna rağmen, kendisine Platon'u değil, fakat, Platon'un bilgeliğini, Aristoteles'in bilimiyle birleştirdiğini düşündüğü Aziz Augustinus'u örnek almıştır. Bonaventura, ondan hareketle I Platon'un ilk örnekler veya özler olarak İdealarının Tanrı'nın evreni yaratırken kullanmış olduğu örnek nedenler ya da modeller olduklarını, II bu İdeaların Kutsal Üçlemenin ikinci kişisiyle özel bir biçimde birleştiğini öne sürer.

Buna göre, bir, Baba Oğul'u kendi kendisini düşünerek, kendi özüne dair bir bilgi edimiyle yaratmış olduğu için, Oğul'un Babanın bilgeliğinin ve Tanrı'nın yaratıcı imkânlarının bir ifadesi olduğu söylenebilir. İki, potansiyel ve aktüel tüm yaratıkların İdealarının Tanrı'nın zihninde varoldukları; bu İdeaların yalnızca, cinslerin ve türlerin değil, fakat tikellerin ya da bireysel şeylerin İdeaları oldukları söylenmelidir. Bunlar, Tanrı'nın sonsuz kudretini yansıtacak şekilde, sayıca sonsuzdur. Tanrı, şu hâlde, Kendisini bilirken, tanrısal özünün maddî gerçeklikte yansıma veya tezahür etme tarzlarını bilir. O, kendi zihnindeki İdeaları, örnek nedenleri ve dolayısıyla her şeyi, ezelî-ebedî tek bir edimle bilir. Bu ise hiç kuşku yok ki yaratılışın, türüm ya da taşmanın zorunluluğundan farklı olarak, Yaratıcı için bilgi ve iradeyi gerektirdiği anlamına gelmektedir. Bonevantura'ya göre, Tanrı tümüyle bağımsız olan varlıktır, buna karşın yaratıklar O'na bağımlı olup, Tanrı'nın varlığına bir şey katmaz. Sadece ereksel neden değil, fakat aynı zamanda fail neden olarak Tanrı, varolan her şeyi kendi zihnindeki İdeaları, ilk örnekleri model olarak kullanmak suretiyle, hiçten yaratmıştır.

Örnekçilik öğretisi, hiç kuşku yok ki Tanrı'yla yaratıkları arasında belli bir benzerliğin olmasını gerektirir. Bonaventura, bununla birlikte, hem Tanrı'nın yaratıklarıyla olan ilişkisi hakkında doğru bir kanaate sahip olabilmek ve hem de Tanrı'dan bağımsız dünya telakkisinden başka, panteizmden de sakınabilmek için, çeşitli ilişki türleri arasında bir ayırım yapmıştır. Tanrı ile yaratık arasındaki benzerlik buna göre, Varlıktan pay alma bağlamında gerçekleşen bir benzerlik değildir, zira böyle bir durumda panteizmle birlikte yaratık Tanrı olup çıkar. Aralarında ortak bir terim bulunmadığı için, benzerlik yaratığın Tanrı'nın, ya da daha çok Tanrı'daki ilkörnek veya İdeanın bir taklidi olmasından meydana gelir; Tanrı kendisindeki İdeayı dışsal olarak sonlu yaratıkta ifade eder.

Bonevantura'nın öğretisinde, Tanrı ile yaratıkları arasındaki ilişki ya bir örnekleme ilişkisi olarak analojiye ya da farklı cinslerin üyesi olan şeyler arasında varolan orantıya dayalı benzerlik ilişkisidir. Her yaratık, şu hâlde Tanrı'nın bir ifadesi, tezahürü, sureti veya benzeri olarak, Tanrı'nın bir sonucu, damgası ya da ayakizidir [*vestigium*]. Bununla birlikte, Bonaventura'ya göre, bu ilişkinin tarzı varlıktan varlığa değişir; örneğin bütün varlıklar Tanrı'ya yönelmiş olmakla birlikte, sadece akıllı yaratıklar Tanrı'ya dolayımsız, aracısız olarak yönelirler. Tanrı'yı sadece akıllı varlıklar bilir, ona bilinçli olarak sadece akıllı yaratıkları ibadet ve hizmet eder; dolayısıyla, akıllı yaratığın Tanrı'yla olan yakınlığı, O'na olan benzerliği daha fazladır. Aziz Bonaventura, bu yakın benzerliğe *imago* [suret, imge] adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, İDEA, PLATON.

N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

ÖRNEKLERLE TANIM [İng. *denotative definition*; Fr. *définition dénotative*]. Tanımlanan terim ya da sözcüğün kullanıldığı durum ya da örnekleri veren ya da sıralayan tanım türü.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

ÖRNEK ÖZDEŞLİĞİ TEORİSİ. Bkz., FİZİKALİZM.

ÖRTÜK TANIM [İng. *implicit definition*; Fr. *définition implicite*]. Formel dillerde, örneğin mantık ve matematikte, 'anlam postülalarıyla yapılan tanım türü.

Buna göre, mantık ve matematik söz konusu olduğunda, belirtik olarak tanımlanamayan terimlere, formelleştirilmiş bir dilin ilkel sembolleri adı verilir. Her terimin bir anlamı olduğuna, dahası bu anlamı belirtmenin bir yöntemi olması gerektiğine göre, ilkel terimlerin de tanımlanabilir olmaları gerekir. Formel dillerde bu işi, o dilin aksiyom ve postülaları yapar. Buna göre, aksiyom ve postülalar, formel dillerde geçen ilkel sembollerin örtük tanımlarıdır.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

ÖTANAZİ [İng. *euthanasia*; Fr. *euthanasie*]. Bir kişinin yaşamı, belirli koşullar altında, ağır ya da ölümcül bir hastalığın ya da rahatsızlığın sonucu olarak, tüm değerini yitirdiği, yaşanır olmaktan çıktığı, yaşamak kişi için ağır bir yük olup, dayanılmaz acılar verdiği zaman, acı çeken hastanın, ya kendisi ya da hekimler tarafından, acı vermeden öldürülebileceğini söyleyen öğreti ya da teori.

Yunanca "iyi ölüm" anlamına gelen terim, günümüzde, ağır ve ölümcül bir hastalığa yakalanmış bir kimsenin dayanılmaz, tahammül edilemez bulduğu bir durumdan kaçış ya da kurtuluş yolu olarak "kolay ölüm", "acı çekmeden ölüm" anlamıyla sınırlanmıştır. Günümüzde ötanazinin yasallaşması için çalışanlar, ötanazinin temel insan haklarının ayrılmaz bir parçası olduğunu savunmakla birlikte, ötanazinin irâdî olması, yani hastanın seçiminin sonucu olması gerektiğinde ısrar etmektedirler.

Etik teorilerin ötanazi karşısındaki tavırları farklılık gösterir. Ötanazi, Tanrı'nın verdiği canı ancak Tanrı'nın alacağına inanan bütün dinî etikler açısından kabul edilemezdir. Ona başkaca deontolojik teoriler de karşı çıkar; söz gelimi, Kant açısından ötanazi intihar versiyonundan veya yardım görmüş intihardan başka bir şey değildir ve intihar da, kişinin hayatını daha yüksek bir hayatın veya başkaca bir amacın aracı haline getirmesi, dolayısıyla da kişinin araç durumuna indirgenmesiyle eş anlamlı olduğu için kabul edilemez. Oysa, yararcı etik, ötanazi'ye en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesinden baktığı için, onu olumlar. Ayrıca **bkz.**, İNTİHAR, UYGULAMALI ETİK.

A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 1999; J. Thiroux, *Ethics: Theorie and Practice*, California, 1977.

ÖTEKİ [İng. *the other*; Fr. *l'autrui*; Alm. *ander*] 1 Konuşan, belli bir durumda bulunan kişiyle aynı nitelikte ya da doğada olduğu düşünülen kişi; **2** fenomenolojide, kişinin kendi görüntüsünü oluşturur, resmini çizerken söz konusu olan belirleyici etmen için kullanılan terim.

Öteki düşüncesinin temeli, her ne kadar Descartes'ta ciddî olarak öncelenmiş olsa da, başka zihinler problemi bağlamında John Stuart Mill tarafından atılmıştır. Husserl ve Merleau-Ponty'de de öteki düşüncesi, bir bilinç felsefesi çerçevesi içinde ele alınır ve öteki, bilinçli özneye kendi dünya resmini ve bu resimde kendi yerini tanımlarken yardımcı olan, ona güç veren, bilinçli ve anlam aktaran varlık olarak tanımlanır. Sartre'da da, atılan bütün adımlara rağmen, ana çerçeve çok fazla değişmez; öteki halâ, dünya görüşümüzü, yaklaşımımızı bulandıran ve bizi bir nesne hâline getiren bir bakış şeklinde ortaya çıkar. Eserlerinde, bilinçli, sorumlu ve özgür özneye özgü varlık tarzı olan kendisi için varlığın öteki ile olan ilişkilerini inceleyen Sartre, bu ilişkilerin temelinde utanç ve aşk ilişkisiyle, özgürlükler arasındaki ilişkinin bulunduğunu belirtir.

Bununla birlikte, Batı düşüncesinde öteki felsefesini bilinçle ilgili epistemolojik bir problematik olmaktan çıkaran kişinin esas itibarıyla Levinas olduğu söylenebilir. Nitekim, kendisinden önceki düşünürleri, Husserl de dahil olmak üzere, ötekini bilincin bir nesnesine indirgemekle ve böylelikle de onun mutlak ötekiliğini ortadan kaldırmakla suçlayan Levinas'a göre, öteki benliği aşar. Öteki'nin önceliğine vurgu yapan, öteki ile karşılaşmayı "gözlerinin tüm çıplaklığı içinde insan"la bir karşılaşma olarak tanımlayan Levinas açısından, öteki potansiyel bir tehlike olarak değil, fakat "öldürmeyeceksin" şeklinde bir talep olarak ortaya çıkar. Bu du-

rum, onda etiğin sadece epistemoloji değil, fakat ontoloji karşısındaki önceliğini ifade eder.

Öteki, Levinas'taki söz konusu anlamından hareketle, biraz daha geniş bir anlamda, **3** erkeğin ötekisi kadın veya Batı'nın ötekisi olarak Doğu örneklerinde olduğu gibi, belli bir konum ya da varlığın karşıtı olan, onun tam karşı kutbunda bulunan konum ya da varlık olarak ve **4** özellikle postyapısalcı ve postmodernist düşünürlerde, ölüm, delilik, bilinçdışı gibi, Batı'nın düşünce, form veya kalıplarına, ötekinin başkalığını ortadan kaldırmaksızın, dahil edilemeyen şeyi ifade etmek için kullanılmıştır.

Nitekim, "öteki"yle daha ziyade iktidar konumlarından dışlanmış olanları ve ağırlıklı olarak liberal hümanist özne görüşünün kurbanlarını anlayan Foucault'nun eserlerinin büyük bir bölümü, entelektüel ilginin dışına atılanların ve politik hakları ya göz ardı edilmiş ya da silinmiş olanların yeniden kazanılmasına adanmıştır. Ayrıca **bkz.**, BAŞKA ZİHİNLER PROBLEMİ, FOUCAULT, LEVİNAS, ÖTEKİ İÇİN VARLIK.

M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; A. Peperzak, *To the Other*, London, 1993; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

ÖTEKİ İÇİN VARLIK [İng. *being for the other*; Fr. *l'être pour l'autrui*]. Varoluşçu felsefenin temel varlık kategorilerinden biri olarak, kendisi için varlığın, başka insanlarla olan ilişkilerinde, onların bakışlarının bir sonucu olarak, onlar için nesneleşmesi durumu.

Örneğin, Sartre'a göre, bilinçli özne ya da kendisi için varlık, Ötekinin bakışına tâbi olduğu zaman, onun özgürlüğünün nesnesi hâline gelir. Onu özne olarak algılarken, kendisi bir nesne hâline gelir. Bundan dolayı, Sartre'da, başkalarıyla olan ilişkiler, özne ile nesnenin, özgürlük ile şeylerin, kendisi için varlıkla kendinde varlığın karşılıklı bağımlılığının bir sonucu olarak, kaçınılmaz bir biçimde çatışmayla sonuçlanır. Ayrıca **bkz.**, KENDİSİ İÇİN VARLIK, SARTRE.

R. Aranson, *Jean Paul Sartre: Philosophy in the World*, London, 1980; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999; G. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

ÖZ [Lat. *essentia*; İng. *essence*; Fr. *essence*; Alm. *wesen*]. **1** Bir şeyi, her ne ise o yapan, kendisi olmadan, o şeyin var olamayacağı şey, bir şeyi, başka bir şey değil de, her ne ise o şey yapan şey. Bu çerçeve içinde, öz, bir varlık, nesne ya da şeyin **a)** özsel ve zorunlu, tanımlayıcı özelliğini, **b)** bir şeyin, temel, ilk ve nihaî gücünü, ya da **c)** bir şeyin zorunlu iç bağıntısı ya da fonksiyonunu tanımlar. **2** Mantıkta, bir şeyin cins ve türsel ayırımı gözetilerek yapılan tanımında gündeme gelen öz, **3** epistemolojide, belirsiz bir yüklemin kendisi hakkında olumlandığı, varoluşunu tasdik ettiği şeyi tanımlayan, akılla anlaşılır karakteri ifade eder.

Öz, felsefe tarihinde, varoluşla karşı karşıya getirilmiştir. Buna göre, özellikle İlk ve Ortaçağ felsefesinin bakış açısından, bir özü olmayan şey varolamaz. Bu çerçeve içinde, bir şeyin özü, o şeyin varoluşundan bağımsız olarak düşünülen doğasıdır. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, öz ve varoluş konusunu, Aristotelesçi çizgide ele alan ünlü Aquinalı Thomas'a göre, cisimsel bir varlığın özü, madde ve formdan meydana gelen tözdür; maddî ya da cisimsel bir tözü gerçek bir varlık hâline getiren şey ise, varoluştur. Özü varoluşundan ayrı olan, varoluşu özünü aktüelleştiren veya gerçekleştiren sonlu hiçbir varlık zorunlu olarak varolmaz. Aquinaslı Thomas, öz ile varoluşun birbirini belirlediğini söyler. Buna göre, varoluş özü, kendisi sayesinde özün varlığa geldiği edim olma anlamında; öz de varoluşu, şu veya bu türden varoluş olma anlamında belirler.

Özün Varlık ve kavram arasında yer aldığını ve onların orta terimini meydana getirdiğini öne süren Hegel'den sonra, Husserl özü, bir nesnenin kendisini her ne ise o yapan ve bu nesnenin herhangi bir özelliğinden önce, bu özelliği mümkün ve anlaşılır kılan zorunlu yapısı olarak tanımlamıştır. Oysa, varoluşçu felsefe, insan söz konusu olduğunda, varoluşun özden önce geldiğini savunur. Orte-

ga y Gasset insanı taşla, Heidegger *Dasein* ya da insanı kullanılmaya hazır varlıkla, Sartre ise onu bıçakla karşılaştırırken, bu çerçeve içinde, insan dışındaki tüm bu nesnelerde özün varoluştan önce olduğu, yalnızca insanda varoluşun özden önce geldiği, insanın kendisini nasıl yapar ya da kurarsa öyle olduğu, onun özünü kendisinin belirlediği öne sürülür. Ayrıca bkz., ÖZCÜLÜK, VAROLUŞÇULUK.

P. Foulquié, *Varoluşçuluk*(çev. Y. Sahan), 2. baskı, İstanbul, 1995; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms, A Philosophical Lexicon*, New York, 1967; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

ÖZBELİRLEME [İng. *identification*; Fr. *identification*; Alm. *identifizierung*]. Bir şeyin, bir nesnenin, özdeşlik ilkesi gereğince, belli bir mekân ya da zaman kesiti içinde, kendi kendisiyle özdeş olduğunun belirlenmesi. Bir bireyin, bireysel bir varlığın, tikel bir nesnenin üyesi olduğu sınıf içine yerleştirilmesi ya da belirli bir kategori ya da kavramın kaplamına sokulması, tikel bir nesneyi bir kavramla belirleme, o kavramın gerçeklenmesi olarak görme.

A. Denkel, *Anlamın Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.

ÖZCÜLÜK [İng. *essentialism*; Fr. *essentialisme*; Alm. *essentialismus*]. **1** Metafizikte, öze bir gerçeklik yükleyen, özün varoluş karşısında ontolojik bir önceliğe sahip olduğunu öne süren görüş. Tek tek somut nesnelerin kendiliklerinden birtakım doğal türlere ayrıldıklarını, her nesnenin üyesi olduğu türü ya da sınıfı kesin ve belirli çizgilerle diğer nesne türlerinden ayırt etmenin mümkün olduğunu, her varlığı ya da nesneyi belirli bir nesne türünün üyesi yapan bir öz bulunduğunu savunan öğreti.

2 Mantıkta, bazı özelliklerin bulundukları bireylerde zorunlulukla varolduğunu öne süren anlayış. **3** İlk ikisinin bir sentezi olarak, mantık ve metafizikte, özellikle Platon ve Aristoteles tarafından benimsenen ve bir varlığın ya da nesnenin özünü, o nesneyi başka bir nesne değil de, her ne ise o nesne yapan, başka bir nesne sınıfının değil de, ait olduğu sınıfın üyesi yapan şey olarak tanımlayan görüş. Buna göre, insanı insan yapan öz, onun akıllı bir hayvan oluşudur. İnsanı öteki hayvan türlerinden ayırt eden başka özellikleri olsa da, insanın tanımlayıcı özelliği, özsel özelliği akıllı oluşudur.

4 Epistemolojide, tanımların varolan şeylerin özsel özelliklerini ortaya koyan önermelere tekabül ettiklerini, bu önermelerle dile getirilen tanımların geliştirilebileceklerini, söz konusu tanımların kavramların bilgisini verdiklerini ve kavramsal bilgimizin tüm diğer bilgilerin temelinde yer aldığını savunan öğreti.

5 Bilim felsefesinde, bilim adamlarının bir fenomenin gerisindeki öz ya da gerçekliği keşfetmek, şeylerin doğasına entelektüel sezgi yoluyla nüfuz etmek suretiyle, doğru bilimsel açıklamalara erişebileceklerini ve dolayısıyla bilimin özlerle ve bu özlerin doğru tanımıyla ilgili bir etkinlik olduğunu öne süren görüş.

6 Felsefî antropolojide, varoluşçuluğa veya varoluş felsefesine karşıt olarak, insanın değişmez bir özü olduğunu, bir aslî, temel insan doğasının bulunduğunu öne süren görüş. **7** Eğitim alanında, disiplinin önemi üzerinde ısrarlı olan, öğrencinin uzun vadeli amaçlara yönlendirilmesini isteyen, öğrenme sürecinin özünün, belirli bir içeriğin özümlenmesinden meydana geldiğini savunan anlayış. **8** Feminist felsefede, dişilliğin, sadece değişen toplumsal örf, âdet ve uzlaşımların ürünü olmayıp, bazı temel bakımlardan doğa tarafından belirlendiğini öne süren görüş. Ayrıca bkz., ANTİÖZCÜLÜK

P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1993; A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 1988; L. -M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et des Science humaines*, Paris, 1985.

ÖZDEK. Bkz., MADDE.

ÖZDEKÇİLİK. Bkz., MADDECİLİK.

ÖZDENETİM [İng. *continence, self-control*; Fr. *continence*]. 1 Genel olarak, kişinin kendisini güçlü tutkular karşısında ve cinsellik bakımından sınırlaması, kendi üzerinde mutlak bir egemenlik kurması, kendisini her türlü etkiden bağımsız olarak yönetip yönlendirmesi durumu. 2 Ahlâkta, bireyin, akıldışı tutku ve bedensel arzularını aklın denetimi altına sokması hâli.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

ÖZDEŞ [İng. *identical*; Fr. *identique*; Alm. *identisch*]. Birbirleriyle tam olarak aynı özellikleri paylaşan, biri hakkında söylenebilen her şeyin eksiksizce diğeri için de aynen geçerli olduğu iki nesneden her biri için kullanılan sıfat.

Buna göre, birbirleriyle özdeş olan tüm nesneler ve yine, birbirleriyle özdeş olan sınıflar, bir ve aynı sınıfın üyesidir. Öte yandan, *a* ve *b*'nin özdeş olması durumunda, *a*'nın, *b*'nin sahip olduğu tüm özelliklere, *b*'nin de, *a*'nın tüm özelliklerine sahip olduğunu dile getiren ilkeye özdeşlerin ayırt edilemezliği ilkesi adı verilir.

A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

ÖZDEŞLEŞTİRME. Bkz., İNDİRGEME.

ÖZDEŞLİK [İng. *identity*; Fr. *identité*; Alm. *identität*]. Aynılık, birlik, kendi kendisiyle aynı olma durumu. Öncelikle ve temelde, bir şeyin, başka her şeyden farklı, fakat kendi kendisiyle aynı olması durumu. Tam olarak, tümüyle aynı, özdeş olma durumu. İki şey arasındaki tam ve mutlak aynılık hâli ya da benzerlik ilişkisi.

Özdeşlik, bunun dışında iki nesnenin aynı olması olarak da anlaşılır ve bu çerçeve içinde niteliksel özdeşlik ve sayısal özdeşlik olarak ikiye ayrılır. Bunlardan niteliksel özdeşlik, iki nesnenin niteliklerinin tam anlamıyla ortak ya da özdeş olmasını ifade eder. Buna göre, ayrı olmalarına ve zamanla mekânda ayrı yerler kaplamalarına karşın, nitelikleri tam olarak çakışan ve birbirlerine her bakımdan benzeyen nesneler, niteliksel olarak özdeştir. Öte yandan, niteliksel özdeşliğe ek olarak, mekân ve zamanda kaplanan yer de özdeşse, niteliksel olarak özdeş olduğu söylenen nesneler, sayısal olarak da özdeş, yani tek bir nesne olur. Buna göre, sayısal özdeşlik, bir şeyin kendi kendisiyle aynı olması anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, ÖZDEŞLİK FELSEFESİ, ÖZDEŞLİK İLKESİ, ÖZDEŞLİK TEORİSİ.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999

ÖZDEŞLİK FELSEFESİ [İng. *philosophy of identity*; Fr. *philosophie de l'identité*; Alm. *identitätsphilosophie*]. 1 Genel olarak, birciliğin bir türü olan ve ruhla madde, özneyle nesne arasında bir ayırım yapmayıp, bunları farklılaşmamış bir birliğin özdeş öğeleri olarak değerlendiren felsefî öğreti.

2 Daha özel olarak da, öğretisi Spinoza'nın felsefesine çok benzeyen Alman düşünürü F. W. Schelling'in metafizik sistemi. Tin ve doğanın özü itibarıyla bir ve aynı olduğunu savunan Schelling, ne benin ne de ben olmayanın, varlığın en yüksek ilkesi olduğunu, bunlardan her ikisinin birden mutlak bir şeyde içerilen göreli kavramlar olduklarını belirtmiştir.

İdeal olanla gerçek olanın mutlak özdeşliğini dile getiren bu felsefeye göre, biz, her şeyin nihaî ve en yüksek temeli olarak Mutlak'a, akılyürütme yoluyla değil de, doğrudan ve aracısız bir entelektüel sezgiyle ulaşabiliriz. Ayrıca **bkz.**, BİRCİLİK, SCHELING, SPINOZA.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

ÖZDEŞLİK İLKESİ [İng. *principle of identity*; Fr. *principe d'identité*; Alm. *identitätprinzip*]. İki şey arasındaki bir ilişkiyi değil de, bir şeyin kendisi olmasını dile getiren temel düşünce yasası, mantık ilkesi. Sözel olarak "bir şey her ne ise odur" diye, mantıksal olarak da

"A A'dır" şeklindeki bir önermeyle ifade edilen, diğer mantık ilkelerinin kendisinin bir türevi olduğu mantık ilkesi.

Varolan bir şeyin kendi kendisiyle özdeşliğini, ya da düşünülebilen her şeyin kendi kendisiyle aynı olduğunu dile getiren, düşünülebilen bir şeyin, nesne karşılığı olsun ya da olmasın, düşünülebilen diğer şeylerden ayrı ve bağımsız olduğunu ifade eden yasa.

Buradan hareketle, mantık dilinde "A A'dır" önermesine, *A*'nın, yani varolan ya da düşünülebilen bir şeyin, kendi kendisiyle aynı ve kendisi dışında kalan her şeyden farklı olduğunu ortaya koyan önermeye *özdeşlik önermesi* adı verilir.

Yine aynı bağlamda, dünyadaki nesne ve varlıkların birbirlerine ne kadar benzer olurlarsa olsunlar, evrendeki her varlığın, her nesnenin, başka bir varlık ya da şeyden en azından bir bakımdan, örneğin mekânda farklı yerlerde bulunmak, farklı zamanlarda varolmak açısından farklı olduğunu, hiçbir iki şeyin, her bakımdan aynı olamayacağını, aksi takdirde iki şey olmalarının imkânsız olacağını dile getiren ilkeye *özdeşlikteki farklılık ilkesi* denmektedir.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 8. baskı, Ankara, 1991; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ÖZDEŞLİK ÖNERMESİ. **Bkz.**, ÖZDEŞLİK İLKESİ.

ÖZDEŞLİKTEKİ FARKLILIK İLKESİ. **Bkz.**, ÖZDEŞLİK İLKESİ.

ÖZDEŞLİK TEORİSİ [İng. *theory of identity*; Fr. *théorie de l'identité*; Alm. *theorie der identität*]. Zihin felsefesi kapsamında, çağdaş bir materyalist anlayış tarafından öne sürülen ve her zihinsel olay ya da hâlin, merkezî sinir sistemindeki fizikî-kimyasal-elektriksel bir olay ya da olguyla özdeş olduğunu dile getiren, bilincin empirik olarak beyinsel bir süreçle özdeş olduğunu öne süren görüş.

Fizikalizmin özel bir versiyonu olarak, zihinsel her olayın ya da her zihin hâlinin beynin belli bir hâliyle, ilke olarak saptanabilen fizyolojik, yani fiziksel bir olayla özdeş olduğunu; iki kişi zihinsel olan bir şeyi paylaştığı, örneğin güneşin sıcak olduğuna inandığı, her ikisi de felsefe öğrenmek istediği zaman, ortak olarak aynı beyin hâllerine ya da fizikî hâllere sahip olduğunu savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ

O. Flanagan, *The Science of the Mind*, Cambridge, 1991; S. Priest, *Theories of the Mind*, London, 1991.

ÖZEL [İng. *special*; Fr. *spécial*; Alm. *special, speciell*]. **1** Kişiye özgü olan; bir kimsenin kendisini ilgilendiren şey; **2** yalnızca bir türe ait olan, türle ilgili olan; **3** belli bir özelliğiyle ayırt edilen, kendine özgü birtakım özellikleri bulunan; **4** genele karşıt olarak, belirlenmiş, kesinlik kazanmış olan; **5** belli bir kategoriye özgü, belirli bir amaça yönelik olan; 6 ortak olmayan, ölçülerin dışına çıkan şey için kullanılan sıfat.

Buna göre, özel terim, bir cinsi ifade eden terimden farklı olarak, bir türü ifade eden terimdir.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ÖZEL DİL [İng. *private language*; Fr. *langue privée*; Alm. *privatsprachen*]. Wittgenstein'ın, yalnızca kullananı için anlaşılır olan dile verdiği ad. Deyimleri, söz konusu deyimleri kullananın özel duyumlarına, yaşantılarına, psişik hâllerine gönderimde bulunan, bundan dolayı başkaları tarafından anlaşılamaz olup, yalnızca deyimleri kullanan için bir anlamı olan dil.

Kartezyenizm ve empirizm tarafından varsayılan, ilkel terimlerinin sadece konuşmacının özel veya kişisel duyumlarını gösteren ve yalnızca onun kendisi tarafından tam olarak ve gerçekten bilinen bir dil düşüncesini eleştiren Wittgenstein, felsefesinde özel dil terimini, şu hâlde her şeyden önce birtakım kurallar tarafından belirlenen ve yönetilen dilin özü itibarıyla ortak olduğunu, ortak bir dili kullananların malı olduğunu, bundan dolayı özel bir dilin olamayacağını vurgulamak için, ikinci olarak da, klâsik İngiliz empirist geleneğinden gelen ve bir insanın doğru-

dan ve aracısız olarak yalnızca kendi ide ve duyumlarıyla tanıştığını, dolayısıyla kişinin bildiği şeylerin, özü itibarıyla, fizikî nesnelerin kendileri değil de, başkaları için girilmez olan kişisel şeyler olduğu görüşünün yol açtığı fizikî dünyayı nasıl olup da bilebileceğimiz problemine işaret etmek için ortaya atmıştır.

H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000.

ÖZELLİK [İng. *property*; Fr. *proprieté*; Alm. *eigenschaft, eigentum*]. Bir şeyin sahip olduğu sıfat, yön, veçhe veya karakteristik. Bir şeyin salt kendisine özgü olmayıp, fakat kendisiyle aynı sınıf içinde yer alan diğer üyelere ek olarak, başka sınıfların mensuplarıyla da paylaşabileceği nitelik.

Özelliklerin ontolojik statüleri söz konusu olduğunda, nominalizm sadece tikellerin varolduklarını, özelliklerin ya varolmadıklarını ya da tikel toplamlarına indirgenebilir olduklarını öne sürer. Buna karşın, kavramcılık özelliklerin farklı olduklarını, fakat zihne bağımlı olduklarını, realizm ise özelliklerin zihinden bağımsız olarak varolduklarını iddia eder. Ayrıca **bkz.**, ONTOLOJİ.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul,1998.

ÖZEL MAZERET YANLIŞI [İng. *fallacy of special pleading*]. Gündelik yaşamda, felsefî tartışmada, kişinin, bir eleştiri ya da düşünceyi karşıtı için kabul edip, kendisi için reddetmesinden, ya da karşıtı için reddedip, kendisi için kabul etmesinden oluşan formel olmayan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

ÖZERKLİK [Yunanca ben, kendim anlamına gelen *autos* ve yasa anlamı taşıyan *nomos*'un birleşiminden; İng. *autonomy*; Fr. *autonomie*; Alm. *autonomie*]. 1 Politik anlamda, bağımsızlık; kendi kendini yönetme; siyasî iradenin kendi kendisinin yasa koyucusu olması durumu. 2 İnsanın kendisini belirlemesi, kendisini onu tam anlamıyla bağlayan bir ahlâk yasasının koyucusu olarak görme yeteneğine sahip olması.

Özerklik bütünüyle modern bir düşüncedir. Çünkü modern dönemde veya Aydınlanma felsefesiyle birlikte, her şeyi Tanrı'ya götüren felsefenin yerine her şeyi beşerî öznelliğe götüren bir "benlik felsefesi" ikame edilince, doğallıkla insan varlıklarının kendi bilgi ve ahlâk sistemlerini Tanrı'dan ve gelenekten bağımsız olarak inşa edebilecekleri öne sürülmüştür. Öznenin, insanın özerkliği düşüncesi ortaya işte bu bağlamda çıkar. Onu en güçlü bir biçimde ve ikili bir anlam içinde savunan düşünür de Kant'tır. Kant akıllı varlıklar olmamız nedeniyle, fizikî dünyayla ilgili olarak deterministik bir bakış açısı benimsememiz gerektiğini öne sürer. Bütün olaylar birbirlerini Newton fiziği tarafından ortaya konan şekilde belirler. Burada insan özgür ya da özerk değildir. Kendisine yabancı güçler, doğa yasaları tarafından belirlenir.

Böyle bir dünya resminde ahlâka yer kalır mı? Kant saf pratik akıl tarafından tam bir özerklik içinde kabul edilen ve kişinin kendi eyleminin maksimleri olarak özgürce benimsenen ahlâk ilkeleri sayesinde kalacağı cevabını verir. Ve böylelikle de, kendisine yasa koyan pratik akıl ve özgürce seçen bir irade olarak ahlâkî standart ya da ilkenin özerkliğini kabul eder. Zira onun görüşünde gerçekten koşulsuz ve *a priori* oldukları için, ahlakî ilkeler otoriteleri, meşruiyetleri ya da geçerlilikleri için, ne Tanrı'nın emrine bağlıdırlar ne de nesnel dünyanın dokusunun bir parçası olma ihtiyacı içinde bulunurlar. Kant akıllı varlıklar olarak bütün insanlar tarafından kabul edilen evrensel olarak geçerli tek bir ahlâk sistemi olduğunu öne sürmemiş olsaydı, moral açıdan realizm karşıtlığının modern zamanlardaki en büyük öncüsü olurdu. Ama böyle olmadı; nasıl ki bilgi teorisinde bizim akıl tarafından dünyayı sadece tek bir biçimde inşa etmeye zorlandığımızı öne sürdüyse, ahlâk felsefesinde aklın bizi yegâne doğru ahlâk sistemini inşa etmek zorunda bıraktığını öne sürdü.

Kant düşüncesinin hem gücü ve hem de zayıflığı zaten bundan kaynaklanır. Buna göre, o geçmişin feodal düşünüşünden kopup, insanın özerkliğini büyük bir güçle ve cesur bir biçimde öne sürerken, epistemoloji ve etik nesnelci ya da realist kalabilmeyi başarmıştır. Ama bu bir yandan da ahlakî mütalaa ve değerlendirmelerin insan doğasıyla ilgili olgulardan, kültür ve tarihten tamamen koparılmasıyla sonuçlanmıştır.

Özerklik sadece Kant'ın ödev etiğinde değil, fakat varoluşçu etikte de vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Özerklik, nitekim burada, bireyin kendi kendisini inşa etme veya yaratma sürecinin bütünüyle kendi elinde olması, ahlâkî değerlerle ilgili seçiminde tek hâkim güç olması durumunu tanımlar.

3 Özerklik, ayrıca bir disiplinin hiçbir şekilde başka bir disipline indirgenememesi, diğer alan ya da disiplinler karşısında mantıksal veya kavramsal bir bağımsızlığa sahip olması durumunu ifade eder. Örneğin, etiğin, metafiziğin de, doğa bilimlerinin de, sosyal bilimlerin de bir parçası olmadığı, ahlâkın bütün bu disiplinlerden hiçbir şekilde türetilmeyip, ayrı ve bağımsız bir disiplin olduğu anlayışı, etiğin özerkliğini ortaya koyar. Genellikle analitik etikçiler ve sezgiciler tarafından savunulan bu görüş etiğin kendisine ait bir alanı olduğunu, metafizikten başka, fizik benzeri doğa bilimleri, psikoloji ve sosyoloji gibi insan bilimleri karşısında da kavramsal bir bağımsızlığa sahip bulunduğunu dile getirir.

4 Psikolojide benliğin bütünlüğünün korunması hâlini ifade eden özerklik, sosyolojide ise, şu ya da bu determinizm türüne tâbi olmayıp, kendi amaçları, ilgi ve çıkarlarını ifade ederken, kendi kendisini belirleyen rasyonel toplumsal fail için kullanılmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ETİĞİN ÖZERKLİĞİ, ÖZGÜRLÜK, SİYASET FELSEFESİ, ULUSLARARASI İLİŞKİLER FELSEFESİ.

D. J. Jary, *The Harper Collins Dictionary of Sociology*, New York, 1991; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; R. Scruton, *Kant*, Oxford, 1994; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

ÖZEVARIM [İng. *abduction*; Fr. *abduction*; Alm. *abduktion*]. Esas tümdengelimsel akılyürütmeyle, bazı durumlarda da tümevarımsal akılyürütmeyle karşı karşıya getirilen bir akılyürütme türü.

Özevarım, Aristoteles'te, ya büyük terimle orta terim ya da orta terimle küçük terim arasındaki zayıf bağlantıdan dolayı sonuca hiçbir kesinlik aktaramayan tasımsal çıkarım türünü tanımlar. Özevarım, Amerikalı düşünür Charles Sanders Pierce'ta ise, en iyi açıklamayı çıkarsama yöntemidir. Onda böyle bir çıkarımın temel formu şöyledir: 1 *V* verilerin bir toplamıdır; 2 *H* hipotezi, doğru olması durumunda, *V*'yi açıklayacaktır; 3 *V*'yi, *H*'nin yaptığı gibi, açıklayan bir hipotez yoktur; 4 Öyleyse, H muhtemelen doğrudur.

C. H. Hookway, "Abduction", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 1; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

ÖZGECİ EGOİZM [İng. *altruistic egoism*; Fr. *égoisme altruistique*]. Egoizmle özgeciliğin zorunlu olarak çelişik olmadığını; tam tersine, kişinin kendi çıkarını ve iyiliğini gözeten bir bakış açısı ve eylem tarzıyla, başkalarının çıkarını ve iyiliğini gözeten bir bakış açısı ve eylem tarzının birbiriyle uyuşup, birbirini desteklediğini; başkaları için çaba gösterir ve çalışırken, kendi çıkarımızı da hayata geçirdiğimizi; başka insanların mutluluğu için çalışmanın bize mutluluk verdiğini; başkalarının mutsuzluğunun bizim mutluluğumuza gölge düşürdüğünü savunan anlayış. Ayrıca **bkz.**, ETİK, EGOİZM, ÖZGECİLİK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997.

ÖZGECİLİK [İng. *altruism*; Fr. *altruisme*; Alm. *altruismus*]. İnsanlığı, insanları çıkar gözetmeden sevme, kişinin kendisini başka insanların ve toplumun refahına, genel iyiliğine adaması tavrı; başkalarının iyiliğini temele alan, diğer insanlara karşı iyiliksever, iyi niyetli, hoşgörülü ve yardımsever olmayı bir

tavır olarak ön plâna çıkartan, "başkası için yaşamak" formülüne göre davranmayı öneren ahlâk anlayışı; benciliğin ve bireyciliğin karşısında yer alan bir görüş olarak, kişinin kendisini hiçbir çıkar gözetmeden, başkalarının ihtiyaç ve çıkarlarına adaması gerektiğini dile getiren öğreti.

Özgecilik işte bu çerçeve içinde, Fransız filozofu Auguste Comte'ta, kişinin başkasını başkası için sevmesi ve bu arada yararcılıkta, kişinin başkasını, kendisi için, kendi iyiliği için sevmesi diye tanımlanmıştır. Buna göre, pozitivizme dayalı bir sosyal *eudaimonizm*in savunuculuğunu yapmış olan Comte, özgeciliği sadece etik değil, fakat aynı zamanda dinî bir öğreti olarak öne sürmüştür. Buna göre, o sadece eylemin en yüksek amacının başkaları için yaşamak olduğunu öne sürmekle kalmaz, kendi insanlık dininde kişinin kendisini insanlığa adamasının en büyük dinî hizmet olduğunu belirtir. İyilikseverliği, başkalarının iyiliği için çalışmayı öncelikle bir duygu, yönelim olarak tanımlayan Comte, duygunun düşünce üzerindeki hâkimiyetinin, bireyi ve ırkı yöneten esas duygulanımsal haller olduğu için, normatif bir etik ilke olduğunu iddia eder. Ona göre, insan bu türden iki duygulanım ya da itkinin etkisi altındadır. Bunlardan biri kişisel ya da bencil, diğeri ise toplumsal ya da özgecildir. Bunlar arasında âdil bir denge halinin imkânsızlığa işaret ettiğini savunan Comte'a göre, bireysel ve sosyal mutluluğun ilk ve en temel koşulu, ben sevgisi ya da bencilliğin başkalarını gözeten bir ilgiye tâbi olmasıdır. Öyleyse, ahlâkın ilk ve en önemli ilkesi, sosyal duygudaşlığın kişinin kendisine dönük içgüdü ve eğilimlere baskın çıkmasıdır.

Şu halde, Comte'un söz konusu düşüncelerinden hareketle, kişisel çıkarı temele alan, ahlâkı bile, kişisel çıkarlarımızın ancak ve ancak düzenli ve istikrarlı bir toplumda gerçekleşebileceğini, ahlâkî kuralların böyle bir toplum düzeni için gerekli olup, ahlâkî bir düzeni korumanın bizim yararımıza olduğunu savunarak, kişisel çıkarımıza bağlayan etik egoizme karşı çıkan özgecilik, ahlâklılığa ilişkin bir açıklamanın ben sevgisine indirgenemeyeceğini, başka insanlara bizatihi kendilerinden, kendi değerleri için ilgi ve iyi niyet göstermenin ahlâkın önkoşulu olduğunu öne sürer ve başkalarına karşılığında hiçbir şey beklemeksizin yararlı olma, başkaları için kendi çıkarlarından özveride bulunma eğilimi ve tavrını ön plâna çıkartır. Özgeciliğin temelinde, insanlara ve topluma karşı duyulan ödev duygusu ya da kişinin bencilliğinin ve bencil arzularının üstesinden gelip, ahlâkî bakımdan gelişme ve arınma arzusu bulunabilir. Ayrıca **bkz.**, COMTE, EGOİZM, ETİK.

A. Comte, *Pozitif Felsefeye Giriş*, (çev: S. Sarı), Ankara, 2003; L. Lévy-Bruhl, *Auguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi* (çev. H. Z. Fındıkoğlu), İstanbul, 1970; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1994; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

ÖZGECİ YARARCILIK [İng. *altruistic utilitarianism*; Fr. *utilitarisme altruistique*]. Yararcılığın kurucusu Bentham'ın egoist hazcılığına karşı çıkan ve onun egoizmini özgeci kılmaya çalışan İngiliz düşünürü T. Carlyle'ın etik görüşüne verilen ad.

Benthamcı görüşü bir tür domuz felsefesi olarak niteleyen Carlyle, onun "en yüksek mutluluk" ilkesini, bizden ideallerimiz için kahramanlara yönelmemizi ve mutluluğumuzu ürettiğimiz değerde, yaptığımız işte aramamızı isteyen "en yüksek soyluluk" ilkesiyle tamamlamaya çalışmıştır. Zihinsel ya da entelektüel hazların midenin hazlarından, kültürün hazlarının da duyumsal hazlardan çok daha önemli ve değerli olduğunu savunan düşünüre göre, Bentham'ın egoist hazcılığı ahlâkî bozulma ve çürümeyi hızlandırmış, hapishaneleri acımasız katillerle doldurmuştur. Ayrıca **bkz.**, CARLYLE, EGOİZM.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1994.

ÖZGÜR DÜŞÜNCE [İng. *free thought*; Fr. *pensée libre*]. Dini inançlardan, batıl itikatlardan bağımsız olan ve otorite ya da otoritelere güvenmeyip, yalnızca bireysel araştırmanın sonucu olan düşünce türü; dinî ilkelerden ba-

ğımsız olup, dinin dogmalarıyla sınırlanmayan, mantık kuralları, bilimsel metodoloji ve epistemolojiye uygun olarak gelişirken, ilerlemesi için hiçbir sınır tanımayan düşünce, araştırma, bilim ve felsefe.

J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

ÖZGÜN İRADE. Bkz., İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ.

ÖZGÜRLEŞİM [İng. *emancipation*; Fr. *émancipation, libération*]. Entelektüel, ahlâkî, kültürel, hukukî, iktisadî veya askerî güç ya da unsurların getirdiği engel, sınırlama, zorlama veya baskılardan bağımsız olmaya, kurtulmaya başlama durumu.

Batı düşüncesinde, özellikle on sekizinci yüzyıldan itibaren farklı özgürleşim örnek veya modelleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi ve hiç kuşku yok ki en önemlisi, on sekizinci yüzyıl Batı Aydınlanmasının özgürleşim modelidir. Özerk, kendi kendisinin bilincinde, özgürce seçen birey olarak belli bir insan varlığı telakkisi geliştiren Aydınlanmanın bakış açısından her birey eşit derecede deneyim, akıl ve irade melekelerine sahiptir. Dolayısıyla, herkes gerek kendisiyle ve gerekse içinde yaşadığı dünya ile ilgili olarak iyi temellenmiş inançlara bağımsız bir biçimde ulaşmaya yetilidir. Yine, herkes ahlâkî ilkelerle ilgili olarak akıl yürütme, bu ilkelere itaat ya da itaatsizlik etmeyi seçme gücüne sahiptir.

Fakat on sekizinci yüzyıl şartlarında mevcut otorite ve kurumlar insanın bu güç ve yeteneklerini tanımamak bakımından tam bir birlik içinde bulunmaktadır: Tanrıyla bireysel mümin arasında aracılık eden ruhban sınıfının varlığı; hükümet dinî inanç ve daha birçok konuda seçme özgürlüğünün reddedilmesi bunu doğrular. İnsanın özerkliği ve eşitliğiyle ilgili olarak aydınlanmış bir bakış açısı benimseyen pek çok Aydınlanma düşünürü için, ilk modern anayasal devletlerin tesisine yol açan Amerikan ve Fransız İhtilalleri, insanın geleneksel idareyle patriyarkal otoritenin getirdiği baskı, sınırlama ve engeller karşısında gerçek bir özgürleşimini ifade eder. Buradan hareketle söz konusu Aydınlanmacı özgürleşim modelinin, modern liberal devlette yurttaşlığı önemli ölçüde tanımlayan din ve vicdan hürriyeti, ifade ve örgütlenme özgürlüğü, keyfî muameleye maruz kalmama ve mülkiyet hakkı benzeri özgürlükleri elde etmeyle yakından ilişkili olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci özgürleşim modeli, Aydınlanmanın söz konusu özgürleşim anlayışıyla onun kendine yeten, kendi çıkarını gözeten, rasyonel olarak hesap kitap yapan insan idealini, evrensel bir insan doğası tasarımını yansıtmak bir yana, burjuva toplumunun yarattığı mülkiyetçi ve yabancılaşmış bireyin ideolojik bir ifadesi olduğunu öne sürerek eleştiren Marksist özgürleşim teorisidir. Bu özgürleşim anlayışı Alman idealist felsefesinin radikalleştirilmesinin bir sonucu olmaya ek olarak, Hıristiyan eskatolojiyle de benzerlikler taşır. Bu komünist insanî özgürleşim anlayışı geleceğin yeryüzü cennetiyle veya dünyada gelecekte hüküm sürecek "iyi hayat"la ilgili bir açıklamayı olduğu kadar, insanın nihaî gerçekleşme evresine giden yolda geçireceği tarihsel süreçlerle ilgili bir yorumu ihtiva eder.

Bu açıdan bakıldığında, insanın tam ve gerçek özgürleşimi hem olumsuz, hem de olumlu terimlerle ifade edilir. Olumsuz terimlerle tanımlandığında, özgürleşim, insan türüne özel mülkiyet döneminde musallat olan her tür yabancılaşmanın üstesinden gelmeye tekabül eder. Buna karşın özgürleşim, olumlu terimlerle ifade edildiğinde, komünal üretim düzeninde özel mülkiyetin aşılmasıyla ortaya konur; söz konusu aşma, Marx'ın gözünde, her bireyin kendisini tam olarak gerçekleştirmesine imkân verecek, tür düzeyinde bir işbirliğine karşılık gelir. Nitekim, o bu büyük işbirliği projesini "doğanın insanîleştirilmesi" diye tanımlar.

Üçüncü özgürleşim teorisi de, buradan, ya da Rus İhtilalinin baskıcı bir diktatörlüğe dönüşmesinden sonra, Yeni-Marksistlerden çıkar. Söz konusu özgürleşim teorisinin sahibi olan Frankfurt Okulu düşünürleri klâsik Marksist proletarya devrimi beklentisini terk etmiş, fakat geç kapitalizmin iktisadî ve kültürel dışavurumlarına karşı besledikleri nef-

ret ve düşmanlığı canlı tutmak için, gelecekteki "iyi hayat"la ilgili ahlâkî vizyonu korumaya çalışmışlardır. Okulun Theodor Adorno ve Max Horkheimer ilk dönem üyeleri gelecekteki "iyi hayatı", insanî özgürleşimi temin edecek olan şey sahici sanat ve felsefî refleksiyon; buna karşın Jürgen Habermas gibi son dönem düşünürleri içinse iletişim etiğidir.

Dördüncü önemli özgürleşim geleneği ise, yirminci yüzyılda psikanalizin kurucusu Freud'dan çıkar. Tıpkı Marksist özgürleşim teorisinin Aydınlanma ya da liberalizmin kişisel özerklik düşüncesine, onun dışsal, maddî ve toplumsal dayanaklara muhtaç olduğunu göstermek suretiyle mahkûm etmesi gibi, Freudçu görüş de, tanınmayan, kabul edilmedik içsel, psişik güçlerin nasıl kişisel gelişmeyi engelleyebileceğini, akıldışı davranışla sonuçlanabildiğini veya daha genel olarak kendi hayatlarının sorumluluğunu taşıma kapasitesinden yoksun bırakabildiğini gözler önüne sermeye koyulur. Nitekim, Freud'un psikanalizine göre, insanî özgürleşime giden yol, sosyal devrim değil, fakat kendini anlamanın psikanalist bir uzmanla kurulacak terapatik bir ilişki yoluyla gelişmesidir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, BATI MARKSİZMİ, ELEŞTİREL TEORİ, ETİK, FREUD, MARKSİZM, MARX, ÖZGÜRLEŞME ETİĞİ, ÖZGÜRLÜK.

G. G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul, 1998; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Çiğdem, *Bir İmkân olarak Modernite. Weber ve Habermas*, İstanbul, 1997; Ü. Oskay, *Müzik ve Yabancılaşma*, İstanbul, 2. baskı, 1995.

ÖZGÜRLEŞME ETİĞİ [İng. *ethics of emancipation*; Fr. *éthique de libération*]. Marx ve ardılları tarafından benimsenen, önce insanın kapitalist toplum düzeninde maruz kaldığı yabancılaşmadan kurtarılmasını, sonra da kendisini tam bir özgürlük hâli içinde gerçekleştirmesini nihaî hedef yapan etik anlayışı.

Aristoteles, Kant, Stuart Mill gibi düşünürlerin ele aldıkları geleneksel ahlâk problemleriyle, bu türden bireysel problemlerin insanların içinde yaşadıkları sosyal sistemin yarattığı problemlerin bir sonucu oldukları ve bu problemler karşısında ikincil sayılabilecek bir konumda bulundukları gerekçesiyle, pek uğraşmamış; ahlâkî problemlere ancak toplumsal sistemlerin doğası ve niteliğiyle ilgili açık seçik bir kavrayışa ulaşılması durumunda bir çözüm getirilebileceğini öne sürmüş olduğu için, kendisinde sistematik ve bağımsız bir etik teorisinden söz etmenin pek kolay olmadığı Marx'ın, yine de kendini gerçekleştirme veya belirleme ya da özgürlüğü en yüksek değer olarak konumlamış olan bir etik teoriye sahip olduğu söylenebilir. Nitekim, o felsefesi ve toplum teorisinde, hiç durmadan modern kapitalist toplumda özüne yabancılaşmış olan insanın bu en yüksek iyiye nasıl ulaşabileceğini araştırmıştır.

Bununla birlikte, söz konusu teorinin mahiyetini daha iyi anlayabilmek için, Marx'ın, Hegelci özgürlük telakkisinin oluşturduğu gelenek içinde yer alan özgürlük anlayışının diğer özgürlük görüşlerinden, özellikle de liberal özgürlük anlayışından farklı olduğunu görmek büyük önem taşır. Gerçekten de, özgürlük ya da kendini gerçekleştirme birçok etik teoride, örneğin Aristoteles'in kendini gerçekleştirme etiğinde, Spinoza'nın determinist etik anlayışında, Kant'ın ödev etiğinde, yararcı etikte, ama özellikle de egzistansiyalist etikte en temel değer olarak başat bir konum işgal eder. Bunlardan Aristoteles, Spinoza ve Kant'ın etiğiyle varoluşçu etik, temelde insanın kendisine ve dünyaya karşı olan tavrıyla ilgili metafizik teorilerdir. Dahası, sözünü ettiğimiz etik anlayışlardan varoluşçu etik dışında kalan teoriler, entelektüalist ya da rasyonalist anlayışlar olup, özgürlüğü bilgiye bağlar, özgürlüğün insanın aklî boyutunun doğal yanını kontrol altında tutmasının sonucu olduğunu öne sürerler.

Oysa, yararcı etiğin cisimleştirdiği liberal özgürlük anlayışıyla Marx'ın özgürleşme etiği sadece felsefî değil, aynı zamanda siyasî teorilerdir. Nitekim, Stuart Mill'in formüle ettiği liberal özgürlük anlayışına göre, özgür olmak, başkalarına zarar vermediği sürece, kişinin baskı altında ya da zor olmaksızın, bağımsız olarak istediği gibi davranabilmesini ya da yaşayabilmesini gerektirir. Nitekim, Mill'e göre, özgürlük "zevklerde ve meşgalelerde serbestlik; hayatımızın plânını kendi

karakterimize uyar şekilde düzenlemek; hemcinslerimizin fikrince bizim karakterimiz ters veya yanlış bile olsa, yaptığımız şey kendilerine zarar vermediği müddetçe, onlar tarafından bir engellemeye uğramaksızın ve işin muhtemel akıbetlerine katlanmamız şartıyla beğendiğimiz tarzda davranmak" anlamına gelir.

Hobbes ve Hume'dan başlayıp, Bentham ve Mill tarafından savunulan ve günümüzde Batı dünyasında, ama özellikle de Anglo Sakson dünyada hâkim olan liberal anlayışın tipik özelliği olan söz konusu özgürlük anlayışı, oldukça dar, bireyci ve olumsuz bir özgürlük telakkisidir. Bireycidir, çünkü bireylerin başkaları, toplum ya da devlet tarafından zora tâbi tutulmadıkları veya engellenmedikleri ölçüde özgür olduklarını öne sürer. Olumsuzdur, çünkü özgürlüğü bireylerin içinde yaşadıkları toplum tarafından engellenmemeleriyle, muayyen bir şeyi yapmaya ya da belirli biri olmaya mecbur bırakılmamayla ölçer. Hepsinden önemlisi, liberal gelenek içinde özgürlüğü engelleyen kısıtlamalar salt haricî ve bireysel bir düzlemde; bu kısıtlamaların sınırladığı ya da engellediği şeyler, önemlerine ve değerlerine hiç bakılmaksızın, sadece ihtiyaçlar ya da tercihler olarak; özgür fail veya bireyler de, yalın bir tarzda bu tür ihtiyaç ve tercihlerin merkezi olarak değerlendirilir. Bu anlayış, özgürleşme etiğinin veya Marx'ın özgürlük anlayışı açısından, eylemlerin ve toplumsal ilişkilerin anlamı ya da karşılanması gereken ihtiyaçların önemi üzerinde durmak yerine, sadece yararın toplamıyla, elde edilen hazzın miktarıyla ilgilendiği için eleştirilir. O, yine kendi "iyi" anlayışını seçmekte, kendi çıkar ve ihtiyaçlarını belirlemede serbest bırakılmış bireylerin hayat plânları ya da iyi anlayışları konusunda tarafsız bir konumda bulunan toplumsal ve politik düzenlemelerin yanında olduğu için mahkûm edilir.

Zira liberal gelenekte özgürlüğün gerçekleştiği yer olarak görülen modern kapitalist toplum, özgürleşme etiği açısından insanların özgürleşmelerine, insanların sadece toplumsal zorlama ya da engellemenin olmaması değil, fakat aynı zamanda kişinin başka insanlarla rasyonel ve ahenkli ilişkiler içinde kendini gerçekleştirmesini sağlayan bir hayat sürmesine engel olan güç olarak değerlendirilir. Modern kapitalist düzenin, bireylerin iyi anlayışları karşısında tarafsız kalmak bir yana onun istek ve eğilimlerini belirlediği düşünülür. Farklı çıkarlar ve tercihler arasında, onların özgürlükle olan ilgilerine bakarak bir ayırım yapan Marksist özgürlük telakkisi, failin kendi yolunu çizebilen, kendini ancak başkalarıyla bir topluluk hâlinde ve karşılıklı ilişkiler içinde gerçekleştirebilmeyi başarabilen bir varlık olduğu görüşüne sıkı sıkıya bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, NEGATİF ÖZGÜRLÜK, MARKSİZM, MARX, MILL, ÖZGÜRLEŞİM, ÖZGÜRLÜK.

T. Bottomore (Ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü* (çev. der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; G. G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul, 1998; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997.

ÖZGÜRLÜK [İng. *freedom, liberty*; Fr. *liberté*; Alm. *freiheit*]. Genel olarak, kişinin kendi kendisini belirlemesi; bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi.

Ahlâkî öznenin, kendi tercihlerine, akla dayalı kararlarına, iradesinin buyruklarına göre eyleyebilmesi durumu olarak özgürlük, kişinin varolan alternatif eylem tarzları arasında bir seçim yapabilme ve yapılan seçimin gereğini yerine getirebilme gücünü, onun dış koşulları, psikolojik ve biyolojik yapısının belirlediği şartları aşmayı, aşabilmeyi başararak, kendi ideallerine, isteklerine ve hedeflerine uygun davranabilmesi, bir bütün olarak istikbalini belirleyebilmesi durumunu ifade eder.

Bu şekilde oldukça genel bir biçimde ve birey düzleminde ifade edilen özgürlük konusunda en temel problem, özgürlüğün değerini ve vazgeçilmezliğini bir toplum içinde yaşamanın zorunlu bir koşulu gibi görünen sınırlama ya da kısıtlamalarla bağdaştırma problemidir. Toplum içinde yaşadığımıza göre, mutlak bir özgürlüğümüz, her istediğimizi yapma hakkımız doğallıkla olamaz. Öyleyse, özgürlüğün bir kısmından feragat edilme-

si gerekir, ama özgürlüğün de, herhalde insanın sahip olabileceği en değerli şey olduğu dikkate alınırsa, bu miktar ya da derecenin de çok fazla olmama zorunluluğu vardır. Söz konusu sınırın nasıl çizilmesi gerektiği konusunda bilinen en temel yaklaşım insan hakları düşüncesine başvurmak ve bunların her toplum düzeninde korunması gereken temel hak ve hürriyetler olduğunu öne sürmekten meydana gelir. Buna göre, söz gelimi düşünce ve ifade özgürlüğü, örgütlenme hürriyeti, sözleşme yapma özgürlüğü, kişinin kendi bedenine ve dolayısıyla emeğinin ürünlerine sahip olma hürriyeti hiçbir şekilde ortadan kaldırılamayacak, vazgeçilemeyecek ve devredilemeyecek, her toplum düzeninde kesinlikle korunması gereken özgürlüklerdir.

Özgürlük problemini bu çerçeve içinde ele almanın en bildik yollarından birini ünlü toplum sözleşmesi öğretisi sağlar. Söz konusu toplum sözleşmesi anlayışı, doğa durumunda insanların davranışlarına sınırlama getirecek, onlar için kural koyacak bir otorite olmadığı için, insanların sınırsız bir özgürlüğe sahip olduklarını öne sürer. Bununla birlikte, otoritenin olmadığı doğa durumunda bile her bireyin özgürlüğü, pratikte başka insanların özgürlükleri tarafından sınırlanır. Hal böyle olduğuna göre, özgürlüğe getirilecek kısıtlamalar, toplumun kuruluşu veya tesisi için gerekli olan toplum sözleşmesinin getirdiği sınırlamalardan oluşur. Söz gelimi, doğa durumunu bir savaş durumu olarak değerlendiren Hobbes, sözleşmenin yöneticiye sınırsız bir iktidar vermesi gerektiğini savunur. Yönetilenin rızasına dayanması gereken hükümdarın, Hobbes bununla birlikte bireylerin hayat, hürriyet ve mülkiyet haklarına saygı göstermesi gerektiğini öne sürer. Daha pozitif bir insan doğası görüşü ve doğa durumu tasarımı benimseyen, insanın özgür doğduğunu, fakat sonradan her yerde zincire vurulmuş halde varolduğunu söyleyen Rousseau ise, otoriteyi ve bireyin özgürlüğüne getirilecek sınırlamaları meşrulaştıran yegâne şeyin, bireylerin irâdelerini, herkesin fiilen katıldığı bir genel iradeye dönüştürecek bir sözleşme olduğunu söyler. Böyle bir sözleşme sayesinde, doğal hürriyetini yitiren birey, onu kendi kendisinin gerçek anlamda efendisi yapan sivil ve ahlâkî bir özgürlüğe erişir. Buradan da anlaşılacağı üzere, toplum sözleşmesi teorisyenleri tarafından tanınan özgürlüğün veya onların davranışlarına getirilen sınırlamanın ölçüsü, büyük ölçüde doğa durumu tasarımlarına bağlı olmak durumundadır; söz konusu doğa hali de hipotetik bir durum olduğu için, özgürlük probleminin çözümünde toplum sözleşmesi düşüncesinden yararlanmak belirli birtakım güçlüklere yol açar.

Söz konusu toplum sözleşmesi yaklaşımına alternatif bir yaklaşım J. S. Mill tarafından, *Hürriyet Üzerine* adlı eserinde geliştirilen, özgürlüğün ancak "zarar ilkesi"ne göre sınırlandırılması gerektiği düşüncesiyle sağlanır. Buna göre, bireyler başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapmak bakımından özgürdürler; onlar başkalarına zarar vermemek koşuluyla, diledikleri her şeyi gerçekleştirebilirler. Fakat başkalarına zarar veren eylemleri toplum tarafından haklı olarak kısıtlanır. Mill başkaca birçok özgürlük yanında, düşünce ve ifade özgürlüğüne özellikle vurgu yapmıştır. Dahası, o başkalarına hiçbir şekilde zarar vermemek koşuluyla, kişinin kendi hayatına zarar vermesi muhtemel eylemler bakımından özgür olabileceğini öne sürer. Mill'i eleştirenler her şeyden önce, onun söz konusu ayırımını savunmanın ve korumanın zorluğuna dikkat çekerler; nitekim, kişinin, başkalarına değil, fakat kendisine vereceği zarar, onu söz gelimi yararlı bir yurttaş olmaktan alıkoyabilir, zira kendisine verdiği zarar onun herkesçe paylaşılan tıbbî kaynaklardan faydalanma talebiyle sonuçlanabilir.

Mill'e karşı çıkanlar, ikinci olarak onun yaklaşımının kısıtlamadan bağışık olma anlamında bütünüyle negatif ve bireyci bir özgürlük telakkisi olduğunu öne sürerler. Söz gelimi, Hegel gibi bazı düşünürler, bireylerin yapay birtakım arzulara, keyfî eğilim ve kaprislere göre davrandıkları zaman değil de, bütün bir hayatları üzerinde mutlak ve rasyonel bir kontrole sahip oldukları zaman ancak, özgür olabildiklerini söyleyerek, alternatif bir özgürlük anlayışı geliştirmişlerdir. Onlar dahası böyle bir özgürlüğün sadece toplu-

luk hayatına, cemaatin kültürel yaşamına aktif katılım ile mümkün olabileceğini savunurlar. Hegel politik hayatla ilgili ödevlerin bireylerin hayatlarına rasyonel bir içerik temin ettiği kanaatindedir.

Bazı başkaları ise, insanların hayatlarını etkin bir biçimde ancak demokratik bir politik sisteme katılım yoluyla kontrol edebildiğini öne sürer. Bu yaklaşımın bir diğer varyantı ise özgürlüğün iktisadî boyutunu dikkate alan Marx'ta ve Marksist gelenekte bulunur. Özgür olmak için bireylerin seçimlerine etki edip onları anlamlandıran ekonomik kaynakların kontrolünü elde tutmak gerekir.

M. J. Inwood, "Political Freedom", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 289-90; W. T. Jones, *A History of Philosophy: Kant and the Nineteenth Century*, New York, 1969; J. S. Mill, *Hürriyet*(çev. M. O. Dostel), 2. baskı, İstanbul, 1963; P. Singer, *Hegel*, Oxford, 1983.

ÖZGÜRLÜK DUYGUSU [İng. *sense of freedom*; Fr. *sens de la liberté*]. Kişinin, ahlâkî öznenin, ya ahlâkî karar anında, ya da geriye bakıp düşündüğünde, kararının özgürce verilmiş bir karar olduğunu, aynı koşullar söz konusu olduğunda, pekâla başka türlü davranabilmesinin mümkün olduğunu görmesine, hissetmesine bağlı olan öznel duygu.

Kişinin, zorlamanın, baskının sonucu olmayan seçimlerde bulunduğu zaman, yaşadığı duygu olarak özgürlük hissi, aynı koşullar söz konusu olduğunda, başka türlü davranabilmenin mümkün olduğunu bilmenin yarattığı özgürlük sevincini, önümde her zaman alternatif eylem tarzlarının mevcut olduğunu, geleceğin, benim dışımda, benden bağımsız olarak belirlenemeyeceğini bilmenin yol açtığı duyguyu ifade eder. Ayrıca bkz., ÖZGÜRLÜK.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie Morale*, Paris, 1994.

ÖZGÜRLÜK POSTÜLASI [İng. *postulate of freedom*; Fr. *postulat de la liberté*]. Kant'ın iradenin özgür olduğunun kanıtlanamayacağını, fakat ahlâk yalnızca özgürlükle mümkün olabildiği için, özgürlüğü bir postüla olarak öne sürmek gerektiğini ifade eden yaklaşımı.

Buna göre, Kant, insan iradesinin özgür olduğunu kanıtlamayı düşünmemiş, fakat ahlâkî ödev ve yükümlülüğe ilişkin tecrübemizden dolayı, özgürlüğün varsayılması gereken bir ide olduğunu söylemiştir. Ona göre, ödevin ifade ettiği "gereklilik"ten dolayı, insan iradesinin özgür olduğu varsayılmalıdır: "Yapmam gerektiğine göre, yapabilirim." Başka bir deyişle, irademizin özgür olduğunu kanıtlayamasak bile, iradenin özgür olduğunu kabul etme zorunluluğumuz vardır, zira özgürlük ve ahlâk öylesine ayrılmazcasına birleşmişlerdir ki, özgürlük, iradenin, ahlâk yasası dışında, başka her şeyden bağımsız olması diye tanımlanabilir. Buna göre, bir insan, ödevini gerçekleştirme ya da ahlâkî bir buyruğu yerine getirip getirmeme özgürlüğünden yoksunsa, nasıl olup da sorumlu ya da birtakım ödevleri olan bir insan olabilir? Ayrıca bkz., KANT, ETİK, ÖZGÜRLÜK.

I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. İ. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), 2. baskı, Ankara, 1994; I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İ. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Prolegomena*(çev. İ. Kuçuradi), 2. baskı, Ankara, 1998.

ÖZGÜRLÜKÇÜLÜK [İng. *libertarianism*; Fr. *libertisme*; Alm. *libertismus*]. **1** Zorunlulukçuluğun karşısında yer alan ve insanın iradesine mutlak bir özgürlük tanıyan, bilinçli insan eyleminin basit nedensel terimlerle açıklanamayacağını öne süren öğreti. İrâdenin, kişinin içinde bulunduğu psikolojik ve fizyolojik koşullar tarafından belirlenmediğini, insanın karakteriyle, onu eyleme yönelten güdüler ve insanın içinde bulunduğu koşullar arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığını, insan iradesinin çeşitli eylem alternatifleri karşısında seçme şansına sahip bulunduğunu, dış baskı, koşullar ve zorlamalardan bağımsız olup, kendi kendisini belirlediğini öne süren anlayış.

2 Liberalizmin ilkelerini en uç noktaya taşıyan devlet karşıtı siyasî-iktisadî öğreti. Kökleri, bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının önemi ve önceliği üzerinde büyük

bir güçle duran İngiliz filozofu John Locke'a kadar geri giden ve devletin etki ve eylemine sınır getirirken, ihtiyaçların en iyi pazar mekanizmalarıyla karşılandığını ve çatışmaların en iyi pazarda çözümlendiğini öne süren aşırı liberal görüş. Görüş günümüzde R. Nozick ve F. A. Hayek gibi filozoflar tarafından savunulmaktadır. Ayrıca **bkz.**, HAYEK, LİBERALİZM, NOZİCK, SİYASET FELSEFESİ.

C. A. Campbell, "İs Free-Will a Pseudo-Problem", *Mind*, 1951; R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, 1974; T. May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*(çev. R. G. Öğdül), İstanbul, 2000.

ÖZNE [Yunanca 'dayanak', 'temel' anlamına gelen *hypokaimenon*'un Latince'deki muadili *subjectum*'dan; İng. *subject*; Fr. *sujet*; Alm. *subjekt*]. **1** Mantık alanında, bir şeyin, yani bir nitelik, özellik, karakteristik, yüklem ya da bağıntının kendisi hakkında tasdik ya da inkâr edildiği, evetlendiği ya da değillendiği şey. Buna göre, bir önermede, yüklemin bir özellik ya da niteliği gösterdiği yerde, özne bir özellik ya da niteliğin taşıyıcısını, o özelliğe sahip olan şeyi gösterir.

2 Metafizikte, İlk ya da Ortaçağ felsefesinde, "orada" zihinden bağımsız olarak ve fiilen varolan şey. Anlamı töze oldukça yakın olan özne terimi, bu iki bin yıllık süre boyunca, dayanağı, dış gerçekliği ifade ederken, kendisinde niteliklerin bulunduğunun söylendiği varlık olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda, bir ev, bir ağaç, vb., özelliklere dayanak olan bağımsız bir töz veya öznedir. Felsefede Descartes'a kadar hâkim olan ve hatta onda dahi kullanılan bu terminoloji, öznenin bağlılaşığını, salt bir zihinsel içerik olarak evi de nesne diye tanımlar.

3 Özne ve nesne terimlerinin anlamı modern felsefenin başlangıcından itibaren kökten bir değişikliğe uğrar. Buna göre, özne artık algı, tasarım, izlenim, düşünce ve duyulara dayanak olan, düşünen, hisseden, bir şeylerin bilincinde olan şey olarak ben ya da zihin anlamına gelir. Nesne ise, söz konusu anlam içinde öznenin, yani bireysel bir zihin veya zihni olan bireyin dışındaki ya da ötesindeki varlıktır.

Bu modern özne, bilginin temeli olan rasyonel ve irâdî varlıktır. Özellikle postmodernist bakış açısına göre, doğa ile araçsal bir kontrol ilişkisi içine girmiş durumda bulunan özne akla, rasyonalite ve bilime güvenir. İnsanlığın geleceğine ve ilerleme imkânına iyimser bakan modern özne, aklı duyguların önüne koyar. Dahası, modern özne çalışkan, disiplinli ve sorumlu bir kişiliktir. Kendine özgü acayip yanları olmayan özne geleceği plânlar, haz almayı erteler, siyasî projelere bağlanabilir ve ideolojik nitelikli amaçlar için çalışabilir.

Modern özne, irade özgürlüğüne ve kişisel özerkliğe inanmakla birlikte, çoğunluğun görüşüne saygı göstermesini bilir. O genelin kolektif iyiliği adına kişisel çıkarlarını ikinci plâna atmaya hazırdır. Zira o, rasyonel kurallara, genel iradeye, toplumsal uzlaşımlara, adil görünen standartlara saygı gösterir ve hakikat arayışının boşuna olmadığından emindir. Bu şekilde tanımlanan öznenin, kurmaca bir şey olduğunu öne sürerken, öznenin ölümünü yüksek sesle ilân etmekten geri durmayan postmodernizme göre, özne bir maske, bir kurban, modernliğin kalıntısı, liberal hümanizmin icadı, özne-nesne ikiliğinin kaynağıdır. O eylemin, yazının ve ifade formlarının kökeni olmak bir yana, dildeki bir konum, bir söylem etkisinden ibaret olan bir şeydir.

Gerçekten de hümanizmin insanlığa, aklın iktidarıyla harekete geçirilen bireysel özneyi birlikli bir benlik olarak kabul etmeyi öğrettiğini, modernitenin doğa dünyasını sömüren ve onu kendi eril egemenliği altına alan müteşebbis özne nosyonunu desteklediğini öne süren postmodernizmin bakış açısından rasyonel, birlikli, güçlü ve denetleyen bir varlık olarak söz konusu özne modeli, yüzyılımızda giderek artan biçimde saldırıya maruz kalmıştır; özellikle Fransa'da, bu modeli istikrarsızlaştırmaya yönelik güçlü bir hareketin olmuştur. Söz gelimi, Lévi-Strauss, insanın ölümünden, Barthes metnin anlamının belirleyicisi ve denetleyicisi olarak yazarın ölümünden söz eder. Aynı şekilde Foucault da, modern özne kavrayışını, kum üzerine çizilen işaretlerin silinebileceği kadar ko-

lay biçimde silinebilecek bir şey olarak değerlendirir. Postyapısalcılar ve postmodernistlere göre, özne, temel kimlik özüne sahip olmayan, parçalanmış bir varlıktır ve zaman içinde değişmeden kalan sabit bir kimlik ya da benlikten çok, sürekli bir çözülme durumu içindeki bir süreç olarak kabul edilmelidir. Bütün bu filozoflar, eski özne modelinin, yaratıcılığı ve kültürel değişimi engellediğini öne sürerler; Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği şekliyle "baskı yoksa, sabit bir özne yoktur." Ayrıca **bkz.**, BARTHES, FOUCAULT, İNSANIN ÖLÜMÜ, ÖZNENİN ADEMİ MERKEZİLEŞMESİ, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK, YAZARIN ÖLÜMÜ.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1986; A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 2000; P. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

ÖZNEL [İng. *subjective*; Fr. *subjectif*; Alm. *subjektiv*]. **1** Genel olarak, ben ve ben olmayan ayırımıyla birlikte, özne-nesne ikiliğinin bir sonucu olarak, öznenin dışındaki şeyler ve durumlarla değil de, özneyle ilgili olan şey, öznenin kendisine, kendi zihin hâllerine ilişkin dolayımsız deneyimi için kullanılan sıfat.

2 Bir benlik veya zihin olarak tasarımlanan özneye ait olan; **3** dış dünyadan, nesnel temel veya kaynaklardan değil de, benden, zihinden, kişisel algılardan türeyen, kişisel yargılarımızın sonucu olan; **4** salt bilinç ya da zihinde varolan, fakat dış dünyada nesnel bir temeli veya doğrulaması olmayan; **5** bilen kişinin kendi bireysel deneyimlerine, duyum ve algılarına, kişisel tepkileriyle tarihine göreli olan; **6** doğruluk ya da geçerlilikten yoksun ve keyfî olan, kişisel bir tercih ya da beğeniyle ilgili bulunan; **7** kamusal değil de, özel ve kişisel olan şey ya da şeyler için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, zihin hâllerine, bilinçte yer alan veya olup biten şeylere öznel fenomenler, pozitif bilimin nesnel, kamuya ve tartışmaya açık nesnel doğrularına karşıt doğrulara, öznel varoluş alanıyla ilgili hakikatlere ise *öznel hakikatler* adı verilir.

S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970

ÖZNELCİLİK [İng. *subjectivism*; Fr. *subjectivisme*; Alm. *subjektivismus*]. **1** Genel olarak, bir önermenin, ya da bir önermeler sınıfının doğruluğunun, bu önermeyi kuran kişi ya da kişilerin zihin hâlleri ya da tepkilerine bağlı olduğunu öne süren görüş.

2 Epistemolojide, nesnel, yani kişiden kişiye değişmeyen genel geçer bilgi imkânını reddeden, zihnin faaliyetini zihin hâllerinin bilincinde olmayla sınırlandıran tavır olarak öznelcilik, her tür bilginin kaynağında bilen kişinin öznel zihin hâllerinin bulunduğunu ve dış dünyaya ya da nesnel, zihin dışı bir şeye ilişkin bilginin söz konusu zihin hâllerinden yapılacak bir çıkarıma dayandığını savunur.

Öznelcilik, yine bilgi felsefesinde, buna ek olarak, algı formlarıyla anlama yetisinin kategorilerinin öznel ve *a priori* olduğunu vurgulayan Kant'ta olduğu gibi, deneyimin ya da tecrübenin oluşumunda, öznel etmenlere büyük bir önem veren anlayışı ifade eder. Bu görüşe göre, bilinen şey, bilen öznenin yapı kazandırdığı ve dolayısıyla yarattığı bir üründen başka bir şey değildir.

3 Bilim felsefesinde, bilimsel bilginin, bilim adamları tarafından kabul ve tasdik edilen özel türden bir inançlar sistemi olduğunu savunan yaklaşım. Öznelci bilim anlayışı olarak da tanımlanan bu yaklaşıma göre, bilimsel bilgi, bireyin, bilim adamının birtakım araçlarla doğrulayabildiği özel nitelikteki inançlar takımından başka hiçbir şey olmayıp, bilimsel teoriler de bilim adamının mülkiyetindedir, yani bireyin zihninde varolur.

4 Ontolojide, nihaî gerçekliğin özne, eşdeyişle bilinçli zihin olduğu görüşü. İngiliz idealist düşünürü George Berkeley tarafından benimsenen bu görüş, maddenin, maddî dünyanın varolmadığını öne sürer. Veya gerçekten varolanın bilinçli zihin olduğunu öne sürdükten sonra, maddî dünyanın varoluşunu, varolmanın algılanmış olmak olduğunu savunarak, özneye tâbi kılar.

5 Etikte ise, amacın haz ya da mutluluk gibi, öznel duyum ve hâllere ulaşmak olduğu-

nu savunan anlayış. Öznelcilik burada, insan olmadığında, ahlâkî eylemlere yüklenen sıfatların da söz konusu olamayacağı düşüncesinden hareketle, insanlar ve insanların eylemleriyle ilgili ahlâkî yargıların, insan bireyinin onlar karşısındaki tepkileriyle, yani onları algılama biçimi ya da duyumsama tarzıyla veya onlar hakkında ne düşündüğüyle ilgili değişken kişisel yargılar olduğunu öne sürer. Nesnelciliğin karşısında yer alan bir görüş olarak öznelcilik, ahlâkî değerlerin, insanın duygu, tavır, tepki ve duygularının, arzu ve isteklerinin bir ifadesinden başka bir şey olmadığını, dolayısıyla dış dünyada nesnel bir temeli, zihinden bağımsız bir gerçekliği bulunmadığını savunur. Ahlâkî öznelcilik, buna göre, ahlâkî bir problem ya da çatışmayı çözmenin, ahlâkî yargı ya da değerleri oluşturmanın rasyonel ya da nesnel bir yolunun bulunmadığını iddia eder.

6 Estetikte, sanat eserinde estetik değerin kendisinden meydana geldiği nesnel bir nitelik bulunduğunu reddeden ve bir nesnenin estetik değerinin nesne ile estetik özne veya alımlayıcı arasındaki bir ilişkiden oluştuğunu söyleyen görüş. Ayrıca **bkz.**, ETİK, NESNELLİK, ÖZNE, ÖZNEL HAKİKAT, ÖZNEL İDEALİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; A. Timuçun, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1999.

ÖZNELERARASILIK [İng. *intersubjectivity*; Fr. *intersubjectivité*; Alm. *intersubjektivität*]. 1 Genel olarak, toplumsal ilişkilerin karşılıklı olarak kurulabilmesi; insanların bilgi ya da yaşama dünyalarında deneyimledikleriyle ilgili olarak, mutlak bir nesnellik iddiasında bulunamasalar bile, mutabakata erişebilmeleri durumu. En azından, iki zihin için geçerli olma, iki zihne hitap veya nüfûz edebilir olma durumu.

Söz konusu anlamı içinde öznelerarasılık, zihinler arasında belli bir iletişimin bulunmasını ve nihayet iletişim içinde olan her zihnin sadece varoluşunu değil, fakat niyetini de bilmesini gerektirir.

2 Biraz daha özel olarak da, salt öznel olmak, tek kişiye özgü bulunmak yerine, çok sayıda özneye ortak olma, birçok özne tarafından doğrulanma durumu; bir önermenin, hipotezin doğruluğuyla ilgili olarak genel bir uzlaşmanın söz konusu olması.

Buna göre, başka insanlara mecazlar ve analojiler olmadan, harfi harfine ve gerçekten anlaşılan sözcüklerle iletilen düşünce içeriği olarak bilimsel bilgi, doğruluk ve yanlışlığına, kendisini uygun koşullar içinde bulan herkesin karar verebileceği iddialardan oluştuğu için, özel ya da öznel bir bilgi değil de, özneler arası geçerli bir bilgi olmak durumundadır.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; J. Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*(çev. S. İrvan), Ankara, 1996.

ÖZNEL HAKİKAT [İng. *subjective truth*; Fr. *vérité subjective*]. Kişinin kendi kendisiyle, öznel varoluş alanıyla ilgili olup, doğruluğu o kişi için apaçık olan hakikat türü.

Doğrunun en önemli özelliğinin genel-geçerlik, hakikatin en belirleyici karakteristiğinin nesnellik olduğu dikkate alındığında, bilinçli olarak paradoksal bir tarzda ortaya konan bu deyim, esas ve ilk kez olarak Danimarkalı egzistansiyalist düşünür Soren Kierkegaard tarafından, özellikle iman ve din bağlamında, tutkulu kanaat veya bağlanmanın gücünü ifade etmek veya betimlemek amacıyla kullanılmıştır.

Öznel hakikat deyimini Kierkegaard, elbette, doğrulanabilen veya kesin sonuçlu olarak kanıtlanabilen bilimsel doğru veya nesnel hakikatten bütünüyle farklı bir hakikati anlatmak ve bu ikisi arasında bir karşıtlık tesis etmek için kullanmıştır. Öznel hakikat her ne kadar bilimsel olmasa veya bilimdışı olsa da, sonradan bazı pozitivistlerin öne sürdükleri gibi, anlamsız veya akıldışı değildir. O, "Tanrı'nın varoluşu" benzeri kanıtlanamayan veya doğrulanamayan konularda, delil yokluğuna veya nesnel kesinsizliğe rağmen inanma kararlılığı veya duruşunu ifade eder. Bu türden kanaatlerin savunulması tamamen kişisel bir şey olup; salt bir tercihten ziyade

kişisel tutkuyu ifade eder; bir dizi bilişsel veya ontolojik kabulden ziyade, hayata yönelik belli bir bakışa, münferit bir varolma tarzına atıfta bulunur. Ayrıca **bkz.**, KIERKEGAARD, VAROLUŞÇULUK.

S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton, 1944; S. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*(çev. İ. Kapaklıkaya), İstanbul, 2002;S. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk*(çev. M. M. Yakuboğlu), İstanbul, 1997; J. Thompson, *Kierkegaard*, London, 1974.

ÖZNEL İÇLEM. Bkz., İÇLEM.

ÖZNEL İDEALİZM [İng. *subjective idealism*; Fr. *idéalisme subjectif*; Alm. *subjektif idealismus*]. 1 Epistemolojide, bir öznenin sadece ve dolayımsız olarak kendi idelerini, kendi zihin hâllerini bilebileceğini savunan görüş. İlk kez olarak İngiliz empirist filozofu John Locke tarafından öne sürülen bu görüş, esas George Berkeley tarafından geliştirilmiş ve sonuçta, tüm empirist bilgi görüşlerinin en temel ilkesi hâline gelmiştir. Bu görüşe göre, bildiğimiz her şey son çözümlemede ideler adı verilen kendi zihin içeriklerimiz olup, bilgi insan zihninden bağımsız bir dış dünyanın değil de, insanın kendi zihin hâlleri, içerikleri ve zihinsel süreçlerinin bilgisidir.

Aynı görüşün Alman filozofu Immanuel Kant'taki versiyonu, bildiğimiz şeyin, gerçekliğin bizatihi kendisi değil de, özneye bağlı fenomenler, zihin tarafından inşa edilmiş ya da kurulmuş olan şeyler olduğunu öne süren öğretiye tekabül eder. Kant'ın bu görüşünde, Berkeley'in görüşünden farklı olarak zihin bilgide kendi içkin küresinin dışına çıkabilmekle birlikte, ancak kendi zihinsel yapısına uygun olan nesneleri, kendi oluşturduğu fenomenleri bilebilir.

2 Ontoloji ya da metafizikte, gerçekten varolanın sadece ideler ve idelerin taşıyıcısı zihinler olduğunu, ideler ve zihinler dışında hiçbir şeyin varolmadığı görüşü. Öznel idealizmin yukarıda geçen epistemolojik anlamının ontoloji alanındaki mantıksal sonucu olan bu görüşe göre, yalnızca dolayımsız olarak algılanan ideler ve bu idelerin dayanağı olan bireysel zihinler gerçekten varolur. Dünyanın duyularımız aracılığıyla algılanan niteliklerinin algılayan özne ya da zihne bağlı olduğunu öne süren öznel idealizm, dış dünyadaki nesnelere ilişkin doğru bir analizin, ya Berkeley örneğinde olduğu gibi, maddî bir nesnenin ya da cismin, Tanrı'nın ya da Tanrı tarafından yaratılmış insan zihninin idelerinden başka hiçbir şey olmadığını ortaya çıkardığını savunur, eşdeyişle maddî cisimleri öznedeki izlenim komplekslerine indirger veya Kant örneğinde olduğu gibi, maddî dünyadaki cisimlerin zihin tarafından kurulan fenomenler, zihinlerimizin belli bir türden yapım ya da konstrüksiyonları olduklarını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, İDEALİZM, KANT.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933.

ÖZNEL İDEOLOJİ. Bkz., İDEOLOJİ.

ÖZNEL KESİNLİK. Bkz., KESİNLİK.

ÖZNELLİK [İng. *subjectivity*; Fr. *subjectivité*]. 1 Genel olarak, yargı ya önermelerin en azından bir bölümünün doğruluğunun hükmünü veren veya yargıyı kuran kişinin zihinsel hâl veya tepkilerine bağlı olması durumu.

2 Daha özel olarak da, kişi ya da öznenin kendi kendisinin bilincinde olan perspektif ya da bakış açısı. 3 Bilginin kişinin algılarıyla sınırlanması durumu. Sözgelimi, "duyusal niteliklerin öznelliği" ifadesi, duyular yoluyla algılanan niteliklerin fizikî şeylere ait olmayan, fakat yoruma tâbi olan şeyler olduklarını kabul eden kimseler tarafından kullanılır. Bu görüş, duyuların fizikî organlarla sınırlanmasına dayanır.

4 İnsanın algılarının daha ziyade onun istek ve ihtiyaçlarıyla, algılayanın beklentileri ve tahminleriyle belirlendiğini dile getiren algılama ilkesi. Söz konusu anlamı içinde nesnellikle karşı karşıya getirilen ve özellikle de pozitivist bir metodoloji tarafından ciddî bir eleştiri unsuru olarak değerlendirilen öznellik özellikle varoluşçuluk ve hermeneutikte olumlu bir değer kazanmıştır.

5 Metafizikte, solipsizm düşüncesiyle öznel idealizm tavrını tanımlayan duruş. 6 Etik ve estetikte, bir kişinin karakteri ya da bir nesnenin güzelliğiyle ilgili yargıların ilgili kişi ya da şeyde gerçekten varolan nesnelerin kayıtları olmadıklarını, hüküm veren kimsenin içsel ya da kişisel duygu ve tutumlarını ifade ettiklerini bildiren yaklaşım. Ayrıca **bkz.**, ÖZNE, HERMENEUTİK.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; N. Warburton, *Felsefeye Giriş* (çev. A. Cevizci), İstanbul, 1999.

ÖZNE-NESNE DİKOTOMİSİ [İng. *subject-object dichotomy*; Fr. *sujet-objet dichotomie*]. Düşünen ile düşünülen arasında yapılan ayırım.

Bir tarafında düşünen, diğer tarafında ise düşünülen varlığın bulunduğu özne-nesne dikotomisi söz konusu olduğunda, öznenin, onu yönelimsel objesi yapan refleksif düşünce yoluyla nesne olabildiğinin unutulmaması koşuluyla, dikotominin unsurlarının, her birinin diğerini önceden varsayması anlamında, birbirlerini karşılıklı olarak gerektirdiği kabul edilir. Buna göre, düşünen özneler olmadığında gerçek anlamıyla nesneler de olmayacaktır; ve aynı şey bunun tersi için de geçerlidir.

Özne-nesne dikotomisi Batı felsefesinin pek çok geleneği tarafından benimsenmiş olmakla birlikte, onu büyük bir güçle vurgulayan Kant'tan başlayarak Fichte, Schelling, Hegel ve Schopenhauer'da kendini ifade eden idealist düşünce yoluyla yirminci yüzyıla erişen Kıta Felsefesi olmuştur. Dikotomi Brentano'nun yönelimci felsefesiyle empirik psikolojisinde, Meinong ve Twardowski'nin nesne teorisinde ve Husserl'in transendental fenomenolojisinde de çok belirgin olup, büyük bir önem taşır. Özne-nesne dikotomisini reddedenler ise esas itibarıyla, onu zihni dünya ile özsel birliğin farkına varmaktan alıkoyup, birtakım gereksiz entelektüel ve ahlâkî ikilemlere katkıda bulunduğu gerekçesiyle eleştiren mistikler olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ÖZNE, NESNE, YÖNELMİŞLİK.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; R. Grossmann, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984; E. Husserl, *Cartesian Meditations*, The Hağue, 1960.

ÖZNENİN ADEMİ MERKEZİLEŞMESİ [İng. *decentralization of subject*; Fr. *décentralisation du sujet*]. Öznenin, "çıkış noktası olarak öznellik"i benimseyen, insan aklının kendi inançları, değerleri ve kararlarından sorumlu olduğunu dile getirirken, bilinçli özneyi bilgi, varlık, ahlâk ve siyaset felsefesinin merkezine yerleştiren modern felsefenin yaklaşık olarak 200 yıllık bir egemenliğinin ardından, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, merkezdeki konumundan uzaklaştırılması süreci.

Descartes'ın bilen özneyi bilginin ve varlığın temeli yapmasından, Kant'ın bilen özneyi en yüksek derecede önemli bir yere oturtmasından, onu hem gerçekliğin özsel yapısından ve hem de ahlâk yasasından sorumlu tutmasından ve uzun yıllar boyunca hâkim olan ahlâkî bireycilik ve siyasî liberalizmden sonra, modern özneyi merkezdeki konumundan uzaklaştıran antihümanist hareketin en önemli uğrakları şöyle sıralanabilir: 1 Kant'ın öznesini kolektifleştiren, öznenin elindeki otoriteyi ondan alıp, Geist'a, Mutlak'a veren Hegel. 2 Hegelci idealizmin tarihselleşmiş öznesini maddî bir zemin üzerine oturtan, kapitalizmin yaratıcı ve müteşebbis öznesinin imtiyazlarını ondan alıp, kolektif bir tarihsel özneye, kapitalist üretim tarzı içindeki konumu nedeniyle kapitalizmi yıkma ve doğru bilince erişme amacına yönelen proletaryaya aktaran Marx. 3 "Sabit tözsel bir benlik" düşüncesinin tam bir kurgu ve yanılsama olduğunu söylerken, modern özneyi sorgulayan, öznenin bilinçten yoksun, söz dinlemez, kindar ve güç isteyen biri olup, bastırılmış bir güç istemini dışa vurduğunu öne süren Nietzsche. 4 Bilinçdışı kavramını geliştirirken, bilincin zihinsel hayatımıza ilişkin olarak sadece kısmî ve çarpıtılmış bir görüş sağladığını öne süren ve dolayısıyla, öznenin bütünüyle şeffaf olan bir bilince eşit olduğu Kartezyen ilkesini çökerten Freud.

5 Epistemolojide özneye ayrıcalıklı bir yer ve önem verilmesinin metafizikte dünyanın indirgeyici bir tarzda nesneleştirilmesine tekabül ettiğini söylerken, nesneleştirmeyle

araçsal düşünme ve teknolojinin yıkıcı hâkimiyeti arasında bir bağ kuran ve dolayısıyla, epistemolojiden vazgeçip, ontolojiyi temele koyan; şeylerin değerini bir özne tarafından değerli bulunma statüsüne indirgeyen bir değerler felsefesine şiddetle karşı çıkan Heidegger. 6 Öznenin ontolojik bakımdan ikincil olduğunu öne sürerken, onun anlama veya dilin kuşatıcı ortamından çok daha az önemli olduğunu belirten ve dolayısıyla, öznenin, anlama ve dilin öznelerarası ortamında varolduğunu söylemek suretiyle, dikkati öznenin kendisinden öznelerarasılığa kaydıran Gadamer.

7 Öznenin varlığa sadece ötekinden sorumlu bir varlık olarak gelebildiğini söylerken, modern öznenin tahtına ötekini oturtan Levinas. 8 Anlamın öznenin bilinçli anlamlandırma edimlerine bağlanamayacağını, dilin anlam ve işleyişinin varolan bir göstergeler sistemiyle ilgili olgulara dayandığını belirten Ferdinand de Saussure. 9 Toplumsal ilişkilerden bağımsız bir fail olduğu varsayılan modern öznenin toplumsal ilişkileri korumaya ya da değiştirmeye dönük bir kişisel kapasiteden yoksun olduğunu öne süren Althusser.

10 Öznenin kayıp kişi olduğunu ima ederken, esas amacının, insanı yeni baştan kurmaktan ziyade, onu tümden çözündürmek olduğunu söyleyen Lévi-Strauss. 11 Hümanist özne konsepsiyonundan bir daha geri dönülmezcesine kopma zorunluluğu bulunduğunu, özneye duyulan hümanist inancın modernliğin politik bakımdan kuşkulu bir tezahürü olduğunu savunurken, insanların Batı kültüründe özneler hâline getirilişinin farklı yollarının tarihini yazmaya koyulan Foucault. 12 Ve nihayet, öznenin modernliğin bir icadı olduğunu, özne üzerinde odaklaşmanın kaçınılmaz olarak hümanist bir felsefeyi gündeme getirdiğini ve öznenin kendiliğinden bir nesneyi gerektirirken, bir özne-nesne ikiliğine yol açtığını öne süren bilumum postmodernist düşünürler. Ayrıca bkz., ÖZNE, MARKSİZM, MERKEZSİZLEŞTİRME, POSTMODERNİZM, POSTYAPISALCILIK, YAPISALCILIK.

M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

ÖZNE-YÜKLEM [İng. *subject and predicate*; Fr. *sujet et predicat*; Alm. *subjekt und prädikat*]. 1 Dilbilgisinde cümlenin, kelime ya da kelime cümlenin oluşan ve biri isimle, diğeri ise fiille gösterilen parçaları. 2 Epistemoloji açısından, bir tümcenin neyin tartışılmakta olduğunu saptamaya yarayan parçasıyla, üzerinde konuşulan ya da tartışılan şeyi karakterize eden ya da betimleyen parçası.

3 Mantık bakımından da, özne, bir nitelik, bir bağıntı, bir özellik ya da karakteristiğin kendisi hakkında tasdik ya da inkâr edildiği şeye, yüklem ise, özne hakkında tasdik ya da inkâr edilen özellik, nitelik, karakteristik ya da bağıntıya karşılık gelir.

Dilbilgisi, epistemoloji ve mantık alanında yapılan söz konusu özne-yüklem ayırımı, metafizik alanında farklı öğretilere yol açmıştır. Bir özne için farklı yüklemler kullanmanın öznede bir değişmeyi gerektirdiğini, oysa aynı yüklemi farklı özneler için kullanmanın yüklemde bir değişmeyi gerektirmediğini düşünen ve söz konusu değişmezliği gerçekliğin en önemli ölçütü yapan Platon, İdealar teorisiyle önceliği ve üstünlüğü yüklemlere ve dolayısıyla kavramlara ve tümellere vermiştir.

Platon'dan farklı olarak, özneye ontolojik bir statü yükleyen Aristoteles, önce ilk tözü, hiçbir zaman yüklem olamayan, fakat yalnızca özne olan ve başka hiçbir şeyde var ya da mevcut olmayan şey olarak tanımlamıştır. İlk tözlerin bireyler, ikincil tözlerin ise türler ve cinsler olduğunu savunan Aristoteles'e göre, biz bireyler ve türler üzerinde konuşuruz; bundan dolayı, onun felsefesinde, yalnızca bireyler değil, fakat türler de mantıksal özneler olarak ortaya çıkar. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, PLATON.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

ÖZNİTELİK [İng. *attribute*; Fr. *attribut*; Alm. *attribut*]. Bir varlığın ya da tözün temel, özsel,

belirleyici, karakteristik özelliği. Tözün vazgeçilemez, onsuz olunamaz niteliği; töze zorunlu olarak bağlı olan, onun özünü meydana getiren ilk özellik. Tinsel ya da maddî bir töz için, kaçınılmaz olan, bir şeyin tabiatını ifade eden, kendisi olmadan bir şeyin, asla düşünülemeyeceği nitelik olarak öznitelik, aynı zamanda Tanrı'nın, bilgelik türünden özsel özellik ya da sıfatını ifade eder.

Dilbilgisinde sıfatla ifade edilen öznitelik, mantıkta, bir önermenin öznesi hakkında tasdik ya da inkâr edilen yüklem olarak karşımıza çıkar.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

ÖZSAYGI [İng. *self-respect*]. İnsanların veya kişilerin kendi değerleriyle olumlu duygu ve düşüncelere sahip olmaları sonucunda kendilerini olumlamaları durumu.

Buna göre, kişilerin ya genel anlamda kişiler ya da belirli birtakım rolleri olan bireyler olarak kendi değerleriyle ilgili olumlu bir düşünce veya değerlendirmeye sahip oldukları zaman, kendilerine saygı duydukları söylenir. İnsanlar kendilerine kişiler olarak saygı gösterdiklerinde, kendilerinin kişi olma değerini tanıyabildikleri gibi karakterlerinin olumlu yön ya da veçhelerine değer verirler. Bunlardan birincisi özsaygının tanınma, buna mukabil ikincisi değerlendirilme boyutunu oluşturur.

Öte yandan, özsaygı bağlamında öznel görüş, kişilerin kendilerine kendi liyakat veya değer standartlarına göre değer verdikleri ölçüde ve sürece özsaygı beslediklerini söyler. "Nesnel" görüşe göre, kendilerine saygı duyan özne ya da faillerin kendi değer standartlarına uyup uymadıkları tamamen bir kenara bırakıldığında, özsaygıyı ifade eden, gösteren belirli tutumlar ya da eylemler vardır.

Özsaygı Kant'ın ahlâk felsefesiyle John Rawls'ın politika felsefesinde önemli bir yer tutar. Gerçekten de Kant kişilerin kendilerine saygı gösterme gibi bir ödevleri bulunduğunu savunurken, özsaygının kişinin kendisi ahlâkî statü bakımından eşit görmesinden oluştuğunu söylemiştir. Aynı şekilde John Rawls da adil bir toplumun bütün yurttaşlar için özsaygı bakımından gerekli toplumsal temelleri sağlaması gerektiğini savunur; zira ona göre, kişilerin hayatları, kendilerine duyulacak özsaygıları olmadığında çok yalınlaşır, sıradanlaşır, hatta değersizleşir. Ayrıca **bkz.**, KANT, RAWLS.

J. Rawls, "Self-respect", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 814-15.

ÖZ TANIMI [İng. *essential defition*; Fr. *définition essentielle*]. Özsel tanım ya da nesne tanımı olarak da bilinen ve bir şeyin özünü ifade eden tanım. Bir şeyin sahip olduğu özellikler arasında, **a)** o şeyin en önemli ve **b)** başka özelliklerin varoluşları bakımından kendisine bağlı olduğu biricik özelliğini veren tanım türü.

Bu tanım türüne göre, insan 'akıllı hayvan' olarak tanımlanmalıdır, çünkü insanın gülme, âlet yapma , semboller ve dil yaratma ve kullanma, yemeğini pişirip hazırlama gibi önemli özellikleri varoluşları bakımından 'akıllı olma', 'aklı kullanma' özelliğine bağlıdırlar. Şu hâlde, öz tanımı bir şeyin biricik olan ve nesnel olarak varolan özünü ortaya koyan tanımdır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ÖZ VE GÖRÜNÜŞ [İng. *essence and appearence*; Fr. *essence et apparance*]. Diyalektik materyalist anlayış, ya da maddeci bilim görüşü tarafından gerçeklikle söz konusu gerçekliğin tecrübe edilme ya da görünme tarzı arasında yapılan ayırım.

Bu ikisi arasındaki büyük farklılık, ayrı ve farklı düzeyden analizlere ve bu arada bilime duyulan ihtiyacı açığa vurur. Maddeci bilim görüşüne göre, özle görünüş arasında bir farklılık bulunmasaydı eğer, özlerini keşfetmek üzere, görünüşlere nüfuz edecek, görünüşlerin ötesine geçecek bilime ihtiyaç duyulmayacaktı. Buna göre, görünüş, özü tarafından belirlenen ya da etkilenen empirik gerçeklik düzeyi veya özün ifadesi, tezahürüdür.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

P

PADMAPADA. 8. yüzyılda yaşamış Advaita Vedanta geleneği içinde yer alan Hint filozofu.

Sankara'nın öğrencisi olan Padmapada, savunduğu düşüncelerle Vivarana Okulu adlı Hint düşüncesi geleneğinin doğuşunda önemli bir rol oynamıştır. Hocasının görüşlerini açıklamak üzere kaleme almış olduğu *Pancapadika*'da kurtuluş için vazgeçilmez olan belli bir epistemoloji ve ontoloji anlayışı geliştirmiştir.

Buna göre, o her şeyden önce bilincin bir şeyi olduğundan başka bir şey olarak değerlendirmesi olgusunu incelerken, kendisinde değişmez, niteliksiz, formsuz olan mutlak gerçekliğin (*Brahman/Atman*'ın) bilinçte nasıl olup da yanlış görünüş olarak ortaya çıktığını gözler önüne sermeye çalışmıştır.

Padmap,da Advaita düşüncesine ikinci olarak bir farklılık eleştirisi yoluyla katkı yapmıştı. Aynı geleneğin ilişkinin gerçek dışılığına salt negatif terimlerle vurgu yapan önceki düşünürlerinden farklı olarak Padmapada, bireyle Benlik arasında pozitif bir özdeşlik bulunduğunu öne sürmüştü. Başka bir deyişle, o pozitif bir biçimde her şeyin Benlik ya da Brahman olduğunu savunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

J. Grimes, "Padmap,da", *A Companion to Philosophers* (Ed. By. R. Arrington), London, 1996, ss. 601-602.

PAGANİZM [İng. *paganism*; Fr. *paganisme*]. 1 Köylü anlamına gelen Latince *paganus*tan türetilmiş bir terim olarak, Hıristiyanların bakış açısından, Hıristiyanlığı kabul etmemiş bir toplum ya da kültürün durumu. 2 Hıristiyanlığın ilk yıllarında, Hıristiyanların çoktanrıcılığı tanımlama tarzları.

3 Daha özel olarak da, postmodern düşüncede, içinde bulunduğumuz, hiçbir ölçütün bulunmadığı bir çağda hüküm verme durumu. Paganizm, Fransız düşünür Jean-François Lyotard'a göre, gerçekte postmodern durumu tanımlar, çünkü böyle bir durumda ölçütlerimizi geçerli kılmak için kendisine başvurduğumuz veya dayandığımız hiçbir hakikat teorisi ya da politik teori bulunmamaktadır. Bu tür evrensel teorilerin yokluğunda, Lyotard açısından tek dürüst ilerleme yolu, duruma göre yargıda bulunmaktır. İndirgeniriz. Ona göre, Auschwitz gibi dehşetler ve Marksizmin, komünizm ve sosyalizm gibi teoriler adına yapılan pek çok insanlıkdışı şeyi onaylaması dikkate alındığında, sosyo-politik sorunların çoğunun kaynağı, bu eleştirel olmayan güvendir. Lyotard, bir "pagan" toplumun, sert kurallar ve düzenlemelere dayanan bir toplumdan daha adil bir toplum yaratacağı varsayımıyla, bu türden otoriteleri reddeder ve her politik eylemi kendi değerine göre ele alır. Ayrıca bkz., LYOTARD, POSTMODERNİZM.

D. Kellner -S. Best, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), Ankara, 1990.

PAİDEİA. Klâsik eğitim. Antik Yunan'da, özgür sitenin aristokrat idealini belirleyen yüksek düzeyden eğitim. Belli bir teknik bilgi, *teknhe* öğretmeyi değil de, matematik, astronomi, gramer ve felsefe gibi yüksek bilgiler vermeyi amaçlayan, maddeye, duyusal olana bağlı uygulamalı bilgilere karşıt olarak, entelektüel bakımdan eğitmeyi amaçlayan eğitim türü.

Söz konusu yüksek eğitimin temeli Platon ve Sokrates tarafından atılmıştır. Sokrates'in *paideia* ya da yüksek eğitimin temeline edebiyatı, güzel ve etkili konuşma sanatını yerleştirdiği yerde, Platon matematik ve felsefeyi

yerleştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, PLATON, SOKRATES

W. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*(trans, by G. Highet), 3 vols., New York, 1984-85.

PALINGENESIA. Antik Yunan felsefesinde "yeniden varlığa gelme", "yeniden doğuş" için kullanılan terim.

Terim, ruh göçüne inanan Pythagorasçılar tarafından kullanılmıştır. Antik kaynaklar, Pythagoras'ın kendisinin dünyaya tam yedi kez gelmiş olduğunu, bunlardan dördünü hatırladığını bildirir. Dünyaya yeniden geliş, Pythagorasçılıktan itibaren etik bir temele oturtulmuş, arınan saf ruhların doğuş çarkının dışına çıktığı kabul edilmiştir. Söz konusu ruh göçü öğretisini tanıyan Platon'un onu özellikle *Phaidon*'da, Orpheusçu bir temel üzerinde, ruhun ölümsüzlüğü öğretisiyle irtibatlandırdığı, ve en ayrıntılı ve incelikli bir biçimde *Devlet* adlı diyalogundaki Er efsanesinde ortaya koyduğu bilinir. Ayrıca **bkz.**, ÖLÜMSÜZLÜK, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; Platon, *Phaidon*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

PANAETIOS. Orta Stoa'nın M. Ö. 185-109 yılları arasında yaşamış etkili düşünürü.

Stoacılığın idealist özünden belli ölçüler içinde vazgeçen, ruhsal dinginlik ve aldırmazlık idealini reddederken, gerçekten bilge olan insanların varoluşunu yadsıyan Panaetios, ahlâk alanı içinde nihaî ve en yüksek amacın bireyin özünün olabildiğince geliştirilip yetkinleştirilmesi olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, STOACILIK.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986.

PANAPTİKON [İng. *panapticon*; Fr. *panaptikon*; Alm. *panaptikon*]. İngiliz yararcı filozofu Jeremy Bentham tarafından tasarlanmış olan ünlü modern hapishane projesi.

Kendi çağının İngiltere'sinde, varolan kurumlarda bir reform yapmaya kalkışan Bentham'ın örnek hapishanesi, bir daire şeklinde, hapishane müdürünün merkeze yerleşip her mahkûmu gözlemek ve yönetmek imkânına sahip bulunduğu bir yapıdır. *Panaptikon*un, Jeremy Bentham'ın modernist ve yararcı bakış açısından, mahkûmların fizikî koşullarını geliştirmek açısından olduğu kadar, maruz kaldıkları muameleyi iyileştirmek bakımından da devrimci bir proje olmasına karşın, o Michel Foucault'nun postmodernist bakış açısından modern disipliner iktidarın 'mimarî bir eğretilemesi'ni ifade eder. Başka bir deyişle, eserlerinde zaman zaman modern dönemde, öznenin disipliner pratiklerle nesneleştirici disiplinlerin bir nesnesi olarak kuruluşu sürecini analiz eden Foucault'ya göre, *panaptikon*, uyruklarda, iktidarın otomatik olarak işlemesini sağlayan, onlarda sürekli bir izlenebilirlik hâli yaratan, sadece ve sadece bireylerin verimlilik artışıyla ilgilenen okul, hastane, fabrika, kışla benzeri kurumların mükemmel bir temsilidir. Modern olan bu kurumlar, daha aydınlanmış, ileri ve rasyonel bir çağın insanî ürünlerinden ziyade, yayılan bir iktidarın etkin ve bireyi tedirgin eden araçlarıdır. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, FOUCAULT, POSTMODERNİZM.

M. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*(çev. M. A. Kılıçbay), Ankara, 1992; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul 2000.

PANENTEİZM [İng. *panentheism*; Fr. *panenthéisme*; Alm. *panentheismus*]. "Her şey Tanrı'dır" diyen panteizmden farklı olarak, "her şey Tanrı'dadır" diyen ve Tanrı ile evreni bir saymayan Tanrı görüşü.

Süreç teizmi olarak da bilinen bu görüş, deizmin ve bu arada, teizmin aşkınlık anlayışı ve panteizmin içkinlik görüşünün bir çeşit indirgemecilik olduğunu, Tanrı-evren ilişkisinin ortaya çıkardığı problemleri çözmeye çalışırken, birinin her şeyi aşkınlığa, diğerinin de içkinliğe indirgemek suretiyle kolaycı bir açıklamaya yöneldiğini savunur ve bunun yerine, Tanrı'nın hem değişmeyen ve hem de değişen, hem mutlak hem göreli, hem zamanın dışında ve hem de içinde, hem sınırsız ve hem de sınırlı olduğunu öne sürer.

Aynı zamanda çift kutuplu tanrı anlayışı olarak geçen panenteizme göre, deizm Tanrı'yı İlk Mutlak Neden olarak kabul eder, fakat O'nu her tür etkilenmeden uzak tutar; Tanrı'nın evrenle her türlü ilgi ve ilişkiden uzak bulunduğunu savunur. Söz konusu Tanrı anlayışı, panteizmin de Tanrı'yı tümüyle evrenin içine getirdiğini, sıradan neden ve sonuçların bile, tanrısal doğanın ayrılmaz bir parçası hâline geldiğini, böylelikle de Tanrı'nın, ilk ve gerçek Neden olmaktan çıktığını belirtir. Panenteizm bu çerçeve içinde, Tanrı'yı soyut, mutlak ve değişmez gibi yönleriyle evrenin üstünde, somut, göreli ve değişen yönleriyle de evrenin içinde görür. Ayrıca **bkz.**, AŞKINLIK, DEİZM, DİN FELSEFESİ, PANTEİZM, SÜREÇ FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayraktar, *Din Felsefesi*, Ankara, 1998.

PANKOZMİZM [İng. *pancosmism*; Fr. *pancosmisme*]. Evrenin, duyular tarafından algılanabilen, tasavvur edilen varlıklardan meydana geldiği; evrenin, sonlu bir zihin ya da anlama yetisi tarafından bilinebilir olan fizikî ve psişik varlıklar dışında hiçbir şey içermediği görüşü. Bütün bir varlık alanının ya da tüm gerçekliğin zaman ve mekân içinde varolan fizikî evrenden ibaret olduğunu öne süren görüş.

Tanrı'yla evreni özdeşleştiren, evrendeki tüm fenomenlerin mutlak tözden, Tanrı'dan aldıkları pay ölçüsünde gerçek olduğunu, fakat evrendeki fenomenlerin yalnızca mutlak tözün geçici formları ya da görünüşleri olduğunu öne süren panteizmle karıştırılan pankozmizm, panteizmden, metafizik problemleri tümüyle dışlamak, evrende içkin ya da aşkın bir Tanrı'ya yer vermemek ve tabiatta, varlığı, akıl yoluyla saptanabilir bir amacın varolduğunu kabul etmemek bakımından farklılık gösterir. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

PANLOJİZM [İng. *panlogism*; Fr. *panlogisme*; Alm. *panlogismus*]. Evrenin logos adı verilen nesnel bir aklın, ezelî-ebedî bir evrensel zihnin ifadesi ya da tezahürü olduğunu, böyle bir zihnin aktüelleşmesinden başka bir şey olmadığını, *logos* ya da aklın varolan her şeye ve evrendeki her faaliyete yayılmış olduğunu öne süren görüş. Varlık ve düşüncenin özdeşliğini savunan, doğa ve toplumdaki gelişmenin evrensel mutlak İde ya da aklın mantıksal faaliyetinin eseri olduğunu, doğada mantık bulunduğunu, mantık yasalarıyla maddî dünyanın yasalarının bir ve aynı olduğunu öne süren öğreti.

Panlojizm, en iyi ifadesini tabiat, zihin ya da aklın bir ve aynı olduğunu savunan, hatta tabiatı akla tâbi hâle getiren, "gerçek olanın rasyonel, rasyonel olanın da gerçek olduğunu; düşünce ile varlığın, mantık ile metafiziğin bir ve aynı gerçekliğin iki farklı yüzünden başka bir şey olmadığını" öne süren Alman düşünürü Hegel'in sisteminde bulur. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, ONTOLOJİZM.

G. W. F. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1994; G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*(çev. Ö. Sözer), İstanbul, 1991.

PANPSİŞİZM [İng. *panpsychism*; Fr. *panpsychisme*; Alm. *panpsychismus*]. Doğa'nın canlı olduğunu, evrendeki her şeyin bir bilince, belli bir düzeyi olan bir bilinçliliğe, zihinsel hayat, ruh ya da tine sahip bulunduğunu iddia eden; dünyanın, içindeki her nesnenin bir zihin ya da ruha sahip olduğu kabulüyle daha anlaşılır hâle geleceğini belirten görüş; varolan her şeyin ruhsal bir özü olduğunu savunan anlayış.

Materyalizmin tam karşıtı bir öğreti olan ve tarihsel olarak, Descartes sonrası, "doğada yalnızca insanın mı ruha sahip olduğu" sorusuna yanıt arayan tartışmalardan doğan panpsişizm, en iyi bir biçimde Leibniz ve Schopenhauer'in felsefelerinde örneklenir. Buna göre, panpsişizm, varolan her şeyin özü itibarıyla ruh ya da tin olduğunu, evrenin, dünyayı tasarımlama gücüne, değişme imkânına, değişmeye karşı koyma ya da gelişebilme gücüne sahip ayrı bireysel ruhlardan meydana geldiğini, maddî gibi görünen her şeyin, gerçekte bir ruh olduğunu, evrende, basitten karmaşığa doğru, tasarım gücü,

duygu ve çaba yoğunluğu giderek artan bir ruhlar hiyerarşisi bulunduğunu savunan görüşe karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ, SCHOPENHAUER.

G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

PANSEKSÜALİZM [İng. *pansexualism*; Fr. *pansexualisme*; Alm. *pansexualismus*]. Freud'un, insanın bütün bir psişik yapısının, ruhsal durumunun, kısacası tüm davranışlarının cinsellikle, cinsel içgüdü ile açıklanabileceğini öne süren öğretisi için, söz konusu öğretiye karşı çıkan Freud-karşıtları için eleştirel bir çerçeve içinde kullanılan terim. Ayrıca **bkz.**, FREUD, PSİKANALİZ.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

PANTEİST [İng. *pantheist*; Fr. *panthéiste*]. Tanrı'yı evrenin içine yerleştiren, Tanrı'yla evrenin bir ve aynı olduğunu, Tanrı'nın maddî varlık alanına aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren öğreti olarak panteizmi benimseyen kişi ya da yaklaşım için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, birci idealizm olarak da bilinen ve tüm sonlu zihinlerin Mutlak Düşünce'nin, Tanrı'nın, Zihnin, Tinin ya da Ruhun ayrılmaz parçaları (yönleri, sıfatları ya da tezahürleri) olduğunu, Mutlak Düşünceden yalnızca soyutlama içinde ayrılabileceğini savunan görüşe *panteist idealizm* adı verilir.

Yine aynı anlam içinde, gerçekliğin en yüce ve en yüksek bir Kişilik olarak Tanrı'dan meydana geldiğini, yeryüzündeki kişilerin bu Kişilik'in parçaları olduğunu ve Tanrısal Kişiliğin yaratılmış olandan ayrı bir varoluşa sahip olduğunu savunan öğreti panteist personalizm olarak geçer. Ayrıca **bkz.**, PANTEİZM, PERSONALİZM.

J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933; E. Mounier, *Le Personnalisme*, Paris, 1949.

PANTEİST İDEALİZM. Bkz., PANTEİST.

PANTEİZM [İng. *pantheism*; Fr. *panthéisme*; Alm. *pantheismus*]. Geniş bir çerçeve içinde ele alındığında, Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi bakımından deizmi aşan ve Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren Tanrı anlayışı ya da görüşü.

Panteizm, Tanrı'nın dünyayla ve insanla mekanik ve dışsal bir ilişki içinde olduğunu öne süren deizme dönüşme eğilimi gösterdiğine inandığı teizme karşı felsefî ve dinî bir tepki olarak gelişmiştir. Buna göre, teizm sonsuzla sonlu olan arasındaki ilişkiyi dışsal ve arızî bir ilişkiye dönüştürdüğü, sonluyu bağımsız, sonsuzu ise sınırlı hâle getirdiği ve insan ruhuyla Tanrı arasında gerçek, derin ve içten bir ilişki ve temasa yer bırakmadığı için, panteizm, sonluyla sonsuz arasında yakın ve özsel bir temas kurmak ve insanı Tanrı'ya yakınlaştırmak amacıyla, varolan her şeyin bir birlik meydana getirdiğini ve her şeyi kapsayan bu birliğin tanrısal bir yapıda olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, panteizm, Tanrı'yla evrenin bir ve aynı olduğunu öne sürer, sonlu ve sınırlı dünyanın ezelî-ebedî, sınırsız ve mutlak Varlık'ın bir parçası, görünüşü ya da tezahürü olduğunu savunur.

Panteizmi eleştirenler, söz konusu Tanrı anlayışının aşkınlık fikrini reddetmek suretiyle, ateizme yardımcı olduğunu söylemişlerdir. Yine, panteizm 'Tanrı, her şeydedir' demek suretiyle, varlık dereceleri arasındaki ayırımı ortadan kaldırdığı, örneğin taşla insanı bir tuttuğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Panteizmin, ayrıca sonlu olanla sonsuz arasındaki bağlantıyı sağlam bir temele oturtamadığı ve belli bir birliğe ulaşmada başarılı olamadığı söylenmiştir.

Ve nihayet, panteizmin kötülük problemini de daha karmaşık hâle getirdiği ifade edilmiştir. Buna göre, panteizm ya kötülüğü kökten reddetmekte, ya da kötü ile iyinin farkını en aza indirgemektedir. Bundan dolayı da, onun günahı, ahlâkî sorumluluğu ve kötülükle mücadelenin gereğini açıklayamadığı söylenmiştir. Ayrıca **bkz.**, SPINOZA, TASAVVUF.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9, baskı, İzmir, 1999; J. Hick, *The Philosophy of Religion*, New York, 1973; R. Swinburne, *Tanrı Var Mı?*(çev. M. Akbaş), Bursa, 2001.

PANTHEISMUSSTREIT. Almanca'da "panteizm tartışması" anlamına gelen deyim.

Sözü edilen meşhur tartışma, genel olarak panteizmin ne olduğu ve bütün panteistlerin ateist olup olmadıkları, özel olarak da Spinoza'nın bir panteistse eğer, ateist olup olmadığı sorusundan çıkmıştır. Bayle ve Leibniz tarafından öne sürülen standart görüş, Spinoza'nın panteizminin örtülü ateizm olduğu şeklindeydi. Spinoza'yla ilgili bu katı yorumu kabul etmeyen Lessing ve Goethe, onun panteizminin standart Musevî-Hıristiyan Tanrı kavramının yabancılaştırıcı aşkınlığından sakındığını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, PANTEİZM, SPINOZA.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9, baskı, İzmir, 1999; A. Cevizci(der. ve çev.) *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2002.

PARADİGMA [İng. *paradigm*; Fr. *paradigme*; Alm. *paradigma*]. **1** Genel olarak, ideal bir durum ya da örnek, bir şeye bakış tarzı; yargılama ölçütü sağlayan her türlü ideal tip ya da model. **2** Daha özel olarak da, bilimde bilim adamının dünyaya bakışını belirleyen, ona fenomenleri açıklama imkânı veren model, kavramsal çerçeve ya da ideal teori. Yönlendirdiği bilim dalında, araştırmanın kurallarını ve standartlarını koyan, bu alanda çalışan bilim adamlarının problem çözme çabasını koordine eden ve yöneten teori, teorik çerçeve.

Terime söz konusu teknik anlamını vererek, onu bilim felsefesine armağan eden kişi, ünlü bilim felsefecisi Thomas Kuhn olmuştur. Hipotez ya da teorilerin deneyin sonucu olduğu, teorinin duyu deneyinden hareket eden tümevarımın basit ürünleri olduğu görüşüne karşı çıkan Kuhn, görsel ve entelektüel algıyla ilgili olarak bütüncü bir yaklaşımı benimsemiş ve teorilerin gerçekliğe ilişkin geniş kapsamlı düzenlemelerden başka hiçbir şey olmadığını savunmuştur. Teoriler ya da paradigmalar olgulardan çıkmayıp, olgulara anlam veren bütünlerdir. Kuhn'a göre, bilimsel düşünce ve faaliyet kavramsal çerçeveler tarafından belirlenir, paradigmalara göre gerçekleşir.

Bu çerçeve içinde, paradigma, genel teorik varsayım ve yasalarla, bu yasaların uygulanmaları için, belirli bir bilim topluluğunun üyeleri tarafından benimsenen yöntem ve tekniklerden meydana gelir. Başka bir deyişle, paradigma, bilim adamının dış dünyaya bakışını belirleyen, yönlendirdiği bilim dalındaki araştırma faaliyetinin standartlarını koyan bir teoridir. Bu paradigma, Newton mekaniği, dalga optiği, analitik kimya, klâsik elektromanyetizm, Kopernik'in güneş merkezli sistemi ya da başka herhangi bir teori olabilir. Ayrıca **bkz.**, DEVRİMCİ BİLİM ANLAYIŞI, KUHN.

G. Gutting(ed.), *Paradigms and Revolutions. Applications and Appraisals of Thomas Kuhn's Philosophy of Science*, Notre Dame, 1980; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991.

PARADİGMA DEĞİŞİKLİĞİ [İng. *paradigm shift*]. Bir paradigmadan diğerine geçiş.

Kuhn'un bilim anlayışında, bir paradigma, bilimsel araştırmanın gerçekleştiği bir düşünce çerçevesi olup, o bilim adamlarının çalışmalarını koordine edip yönlendiren yapıyı ifade eder. Onun bakış açısından bilim adamları, kurumsal etkilerle, yaygın biçimde kabul gören teoriler ve onların saptanmış pratik modelleri tarafından dayatılan kurallar içinde araştırma yürütmeye zorlanırlar. Bu onun "olağan bilim" diye nitelediği dönemde gerçekleşen bilimsel faaliyeti tanımlar. Bununla birlikte, eldeki paradigma veya mevcut teorilerce açıklanamayan birtakım anomalilerin ortaya çıkması, bilimsel pratiğin doğasında vardır ve bu tür anomaliler yoğunlaştığı zaman, bilim kendisini yalnızca yeni bir paradigmanın ortaya çıkışıyla çözülebilecek bir kriz durumunda bulur. Yeni paradigma, genellikle eskisiyle mukayese edilemez bir paradigma olur ve eski paradigmadan yeni paradigmaya geçiş, bir paradigma değişikliği ya da perspektifteki radikal bir değişiklikle tanımlanır. Örneğin, Batlamyus-

çu astronomiden Kopernikusçu astronomiye değişim, Kuhn tarafından, her iki teoriye birden değil, ancak ya birine ya da diğerine inanılabilen klâsik bir paradigma değişikliği örneği olarak sunulur.

Kuhn'un paradigma değişikliği anlayışı, günümüzde bilim dışında da uygulanmakta olup, bugün kültürel paradigma değişiklikleri düşüncesi yaygın bir kabul görür. Ayrıca **bkz.**, DEVRİMCİ BİLİM ANLAYIŞI, KUHN.

I. Hacking(ed.), *Scientific Revolutions*, Oxford, 1981; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991.

PARADOKS [Yun. *paradoksos*; İng. *paradox*; Fr. *paradoxe*; Alm. *paradoxe*]. Genel inançlara aykırı düşen önerme; sezgisel olarak kabul edilmiş olan öncüllerden yola çıkarak, bu öncüllerden tümdengelimsel akılyürütme ile, ya bir çelişki, yani doğru olamayan, ya da temel inançlara aykırı olan bir sonuç çıkarma durumu. Kabul edilmiş görüşlere ya da sağduyu olarak tanımlanan genel inançlar bütününe karşıt olsa, aykırı düşse de, doğru olabilen bir tümce.

İlk bakışta saçma, hatta kendi kendisiyle çelişik gibi görünmekle birlikte, doğru olan ya da olabilen bir görüş ya da tez olarak paradoks, doğru kabul edildiği zaman yanlış, yanlış diye görüldüğü zaman ise, doğru olduğu ortaya çıkan cümle ya da önermeyi tanımlar. Buna göre, paradoks, kabul edilebilir gibi görünen, fakat kabul edilemez ya da çelişik sonuçları olan tümce ya da önermeyi, doğru kabul edilen öncüllerden rasyonel yöntemlere, mantıksal kurallara uygun olarak bir çelişki çıkartan akılyürütmeyi gösterir.

İlk örnekleri olarak, Elealı Zenon'un sağduyunun dünya görüşünden ciddi çelişkiler türeten paradokslarını verebileceğimiz paradoksların belli başlı türleri, **1** sonsuzluk kavramı çevresinde dönen ve sonsuz bir dizinin (örneğin, 1+1/2+1/4+1/8+...) nasıl olup da sonlu bir toplam (örneğin, 2 sayısı) meydana getirebileceği problemi üzerinde duran sonsuzlukla ilgili paradokslar, **2** Semantik kavramlar içerdikleri için yalnızca üstdilde ortaya çıkan ve belli başlı örnekleri arasında a) Berry paradoksu, **b)** Epimenides paradoksu, **c)** Grelling-Nelson paradoksu, **d)** Yalancı paradoksu ve e) Richard paradoksu bulunan semantik paradokslar ve **3** alışılmış mantıksal ve küme kuramsal sembolleri kullandığı için, nesne dilinde ortaya çıkan ve belli başlı örnekleri arasında a) Cantor paradoksu, **b)** Russell paradoksu ve **c)** Burali-Forti paradoksu bulunan küme kuramıyla ilgili paradokslardır. Ayrıca **bkz.**, HAKLILANDIRMA, MANTIĞIN TARİHİ, ÖNSÖZ PARADOKSU.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

PARALELİZM [İng. *parallelism*; Fr. *parallelisme*; Alm. *parallelismus*]. **1** Genel olarak, iki ya da daha fazla olay dizisinin birbirlerine paralel olduğunu, dizilerden birinde ortaya çıkan bir değişikliğin aynen diğer dizi ya da dizilerde de ortaya çıktığını savunan görüş.

İki dizi arasında nedensellik bağıntısına dayanan bir paralellik kuran görüşe dogmatik paralelizm adı verilirken, nedensellik ilişkisini reddedip, paralelizmi koruyan anlayış psiko-fizyolojik paralelizm diye bilinir.

2 Paralelizm biraz daha özel olarak da, zihin-beden problemi konusunda, zihin beden ilişkisini açıklayan bir görüş olarak ortaya çıkar. Psiko-fiziksel paralelizm adı verilen bu görüşe göre, her psişik olaya belirli bir fizikî olay karşılık gelir. Materyalizmle idealizm arasında kalan felsefî bir ikiciliği ifade eden bu sonuncu öğreti, sinirsel ya da fizikî olgularla psikolojik olguların birbirine paralel iki dizi meydana getirdiğini öne sürer. Ayrıca **bkz.**, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991; P. Smith - O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1986.

PARALOJİZM [Yun. *paralogismos*; İng. *paralogism*; Fr. *paralogisme*; Alm. *paralogismus, fehlschluss*]. **1** Genel olarak, form bakımından ya da biçimsel olarak yanlış olan akılyürütme ya da genel olarak akılyürütmede söz konusu olan herhangi bir yanlış.

Buna göre, paralojizm yanlış olan tasımsal akılyürütmeyi veya mantık yasalarını ve ku-

rallarını kasıt gütmeden ihlâl eden akılyürütme tarzını; mantıksal bakımdan geçerli olmayan, fakat sofizmden farklı olarak iyi niyetle yürütülen akılyürütmeyi gösterir.

2 Kant'ta saf aklın mümkün deneyimin sınırlarını aşmasının sonucunda düştüğü akılyürütme yanlışı. Ayrıca **bkz.**, KANT, MANTIĞIN TARİHİ.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

PARANTEZE ALMA [İng. *bracketing*; Fr. *parenthétisation*]. Fenomenolojide, bize ideal varlıkların belirli özelliklerini, ilişkilerini, vs, bilme imkânı veren öze ilişkin sezginin söz konusu olabilmesi için, uygulanmak durumunda olan fenomenolojik teknik; Husserl'in fenomenolojik indirgeme tekniğinin temel, özsel parçası.

Fenomenoloji varlıkların özlerine ulaşmayı ve söz konusu özleri tasvir etmeyi amaçlayan bir felsefe olduğu, fenomenolojinin kurucusu Husserl'e göre, saf bilince ve bilinç tarafından dolayımsız bir biçimde tecrübe edilen özlere ulaşmak büyük bir önem taşıdığı için, bilincin özlere ulaşabilmesi amacıyla, duyuların sağladığı tüm verilerden, hatta dış dünyanın varlığından bile vazgeçilir. Yani, ona göre biz zihnimizin konu aldığı nesneleri fenomenler olarak, ancak onların varoluşlarını paranteze aldıktan sonra tasvir edebiliriz.

Paranteze alma duyularımızla farkına vardığımız nesnelerin özlerine, mahiyetlerine ulaşmayı sağlayan bir yöntem olup, üç aşamalıdır: **1** Tarihle ilgili paranteze alma. Günlük yaşam, toplumsal çevre, bilim, din, vb, yolu ile nesneler üzerine edindiğimiz bütün görüşleri, kanaatleri bir yana atmak. Burada nesnelerin özüne ait olmayan özellikler, bizim nesnelerle ilgili sübjektif görüşlerimiz paranteze alınır. Bu sübjektif görüşler atıldığında, yönelinen nesnenin özüne ulaşılır.

2 Varoluşla ilgili paranteze alma. İncelenen nesnelerin gerçekten var olup olmadığını da bir yana bırakmak. **3** İdeallerle ilgili paranteze alma. Husserl'de ide, sezgide verilmiş olan öz anlamına geldiğinden, mekân ve zamanla ilgili belirlenimler bakımından nesnede bulunan her şeyi parantez içine almamız gerekir. Daha sonra gerçek dünyayı, bu dünyanın rastlantılarını ve son olarak da yaratıcı benin kendisini, onun gelip geçici eylemlerini parantez içine almalıyız.

Bu paranteze alma süreci sonunda, geriye yalnızca 'mutlak ben' ya da 'transendental bilinç' kalacaktır. Husserl'e göre, fenomenoloji bundan sonra bu arınmış bilinçte, 'öze ilişkin sezgi' ile bulduğu her şeyi araştıracaktır. Bu şekilde bulunmuş olan ideal özler, artık zaman ve mekândan bağımsız olmuş ve mutlak hâle gelmişlerdir. Bu özler, kesin ve genel geçer bir bilimin temelini oluştururlar, bu yolla felsefe de kesin bir bilim olur. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HUSSERL, TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; Ö. Sözer, *Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul, 1976.

PARAPSİKOLOJİ. Psikolojinin, normal fizikî ve fizyolojik açıklamanın kapsamı dışında kalan, doğa yasalarıyla, algı, duyum ve akılyürütme yoluyla açıklanamayan olayları, normal dışı insan yeteneklerini konu alan, az ya da çok kabul görmüş dalı. Alışılmış ya da normal olanın dışında kalan, yani bilinen yasa ve ilkelerin kullanılmasıyla açıklanamayan fenomenlerle ilgili olan psikoloji türü.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

PARENKLISIS. Antik Yunan felsefesinde, özellikle de atomcular tarafından "sapma", "atomların yön değiştirmesi" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Terim Epiküros tarafından, beşinci yüzyılın klâsik atomculuğunun mutlak determinizminden sakınıp, irade özgürlüğüne imkân sağlamak amacıyla kullanılmıştır. Buna göre, Epiküros, *parenklisis* deyimiyle, atomların hareket bakımından düzenli olarak izledikleri yoldan bir defalığına, nedenini bilmediğimiz bir şekilde sapmalarını veya yön değiştirmelerini anlatmak istemiştir. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, EPİKÜROS.

C. Bailey, *Epicurus, The Extant Remains*, Oxford, 1926; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PARİS OKULU (İng. *Paris School*; Fr. *Ecole de Paris*]. Paris Okulu deyimi Paris'te yaşayıp, etkin olan filozofların oluşturduğu farklı ve tarihsel olarak oldukça ayrı grupları tanımlamak için kullanılmıştır. Buna göre, Paris Okulu her şeyden önce Jean Paul Sartre ile Simone de Beauvoir'ın önderlik ettiği, daha birçok Parisli Fransız düşünürünü ihtiva eden varoluşçu okulunu tanımlar..

Paris okulu ikinci ve geleneksel olarak Paris'te 14. yüzyılda etkili olan bir grup düşünür için kullanılmıştır. En önemli üyesi, ılımlı bir nominalist olarak kipsel tasım üzerinde çalışmış ve akılla irade arasındaki ilişkileri tartışmış olan Fransız filozofu John Buridan olduğu için bu okula aynı zamanda *Buridan'ın Okulu* adı verilmiştir. Okulun diğer üyeleri arasında, felsefeyi Latince değil de ana diliyle yazan ilk filozof olan Oresmeli Nicole (1325-82), *impetus* teorisini formüle eden Inghenli Marsilius (1330-96) ve önemli bir mantıkçı olan Saksonyalı Albert (1316-90) bulunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, PARİS ÜNİVERSİTESİ, VAROLUŞÇULUK.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001; J. Wahl, *Philosophies of Existence*, London, 1969.

PARİS ÜNİVERSİTESİ [İng. *University of Paris*; Fr. *Université de Paris*]. Kuruluşu formel olarak 13. yüzyılda tamamlanmış olmakla birlikte, teolojik ve felsefî araştırmalar merkezi olarak, Ortaçağ Avrupa kültürüne büyük katkı yapan ünlü Üniversite.

Ortaçağda, İtalya'nın Papalığı, Almanya'nın İmparatorluğu, Fransa'nın da bilgisi olduğu deyişine uygun olarak, Fransa ve Paris, on ikinci yüzyıldan başlayarak Avrupa'daki teolojik, felsefî ve bilimsel araştırmayla eğitimin merkezi olmuştur. İngiltere, İtalya ve Almanya'dan öğrenciler Paris'e ve Paris Üniversitesine gelmişler ve eğitimlerini tamamlayarak, kendi ülkelerinde dinî ve felsefî kültüre katkıda bulunurken, Oxford ya da Bologna gibi, Paris Üniversitesi'nin nispeten gölgesinde kalan üniversitelerde hocalık yapmışlardır.

Üniversitenin ününün ve etkisinin doruk noktasına ulaştığı on üçüncü yüzyılda, şu isimler, Paris Üniversitesi'nin hoca ve öğrencileri olmuşlardır: Aziz Bonaventura, Albertus Magnus, Aquinaslı Thomas, Roger Bacon, Romalı Giles, Brabantlı Siger, Gentli Henry, Duns Scottus. Öte yandan, örneğin Oxford Üniversitesinin daha çok Augustinus çizgisinde ilerlediği yerde, Paris Üniversitesi'ne Aristotelesçilik damgasını vurmuştur.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 3, London, 1954; J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

PARMENIDES. Değişmeyi ve oluşu reddeden görüşü, birtakım aşılamaz güçlüklere yol açmış olan ünlü tabiat filozofu.

Düşünce tarihinin en önemli metafizik teorilerinden birini ortaya koymuş olan Parmenides, gerçekliğin nihaî doğasına ilişkin güçlü felsefî sezgilerle, Varlığın, Bir Olanın mutlak birliğini ve gerçekliğini öne sürmüştür. Kalıcı gerçekliğin mutlak birliğine düşüncenin ilk ve temel ilkesi olan özdeşlik ilkesinden hareketle, "Varlık vardır" ya da daha doğrusu "Var olan, vardır; var olmayan var değildir" diyerek ulaşan filozof, bu konuda, hakikatin yolu diye nitelediği kendi görüşü dışında, sanı ya da yalan yolu diye nitelediği iki görüşün daha, "Var olan var değildir" diyen görüşle, "Var olan hem vardır, hem var değildir" diyen görüşün bulunduğunu söyler.

Parmenides, söz konusu metafiziğinde, şöyle akıl yürütür: Var olan her şeyi gerçeklik, var olan veya Varlık olarak niteleyelim. Varlık varlığa nereden gelmiştir? Burada iki alternatif vardır. Varlık varlığa ya varlıktan (yani, varolan bir şeyden) ya da yokluktan (yani, var olmayan bir şeyden) gelmiş olabilir. İkinci alternatif, tüm Yunanlı filozoflar gibi, Parmenides için de kabul edilemez olan bir alternatiftir, çünkü Yunanlılara göre, hiçten hiçbir şey çıkmaz. Birinci alternatif söz konusu olduğunda ise, Varlığın yaratılmamış

olduğu sonucu çıkar, çünkü O varlığa kendisinden gelmiştir. Yani, varlık kendi kendisiyle aynıdır.

Varlığın, Parmenides'e göre, parçaları da yoktur. Bir an Varlığın ya da Gerçekliğin parçaları olduğunu düşünelim. Bu parçalar ya gerçek parçalar olacak ve dolayısıyla bir varlığa sahip bulunacaklar ya da gerçek olmayacaklardır. İkinci alternatif söz konusu olduğunda, parçalar var olmayacaklardır. Buna karşın, birinci alternatif söz konusu olduğunda, parçalar varlık olmak bakımından bütünle aynı olacaklardır. Bu ise, Varlığın bir olduğu ve parçalarının bulunmadığı anlamına gelir.

Varlık, Parmenides'e göre, bir, bölünemez ve süreklidir. Var olanı dolu olanla, var olmayanı da boşluk veya boş mekânla özdeşleştiren filozof için varlığın bölünememesinin nedeni, varlığın içinde var olmayanın, boşluğun bulunmamasıdır. Varlık bölünemez olduğuna göre, o aynı zamanda sürekli olan, benzer, aynı cinsten bir bütündür. Varlık ya da gerçeklik, sınırsız değil de, yetkin olması, hiçbir şeye muhtaç bulunmaması anlamında, sonlu ya da sınırlıdır. Varlık alanında, onu sınırlayan, ondan başka bir varlık olmadığı için, o aynı zamanda birdir. Varlık, küre şeklinde bir gerçekliktir; yuvarlak bir küre kütlesi gibi, her yönde tamdır. Merkezden hareketle her yönde aynı ölçüde ağırdır. O bir yerde, başka bir yerde olduğundan daha büyük ya da daha küçük olamaz. Öte yandan, Varlığın hareketsiz olduğu da söylenmelidir. Parmenides'e göre, varlığın hareket ettiğini varsayalım. O nereye gidecektir? O, ya varlığa ya da yokluğa gidecek, hareket edecektir. Yokluk, tanım gereği var olmayandır; yokluk var olmadığı için de, onun bulunduğu bir yer olamaz. Varlığın varlığa gitmesi demek ise, onun kendisinde kalması, kendisiyle aynı kalması ve hareket etmemesi demektir. Öyleyse, Varlık hakkında, onun var olduğu dışında hiçbir şey söylenemez. Varlık hareket edemez, değişmez, çok olamaz, zira hareket eder, değişir ve çok olursa, var olmayan bir şey, yokluk haline gelir. Varlığın var olmak dışında hiçbir özelliği yoktur. Nitekim, Parmenides, özdeşlik ilkesine dayanarak, yalnızca "Varlık vardır, yokluk ya da var olmayan var değildir" demiştir. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, ELEA OKULU.

L. Taran, *Parmenides: A Text with a Translation, Commentary and Critical Essays*, 2nd edit., Princeton, 1966.

PAROUSIA. 1 Yunan felsefesinde, 'bulunuş, mevcudiyet' anlamına gelen terim. *Parousia* Platon felsefesinde, bir Form ya da İdeanın bir nesnedeki mevcudiyetini tanımlar.

2 Ortaçağ Hıristiyan teolojisinde ise, *parousia* İsa'nın ölümlüleri yargılamak ve aktüel düzene son vermek amacıyla dünyaya ikinci kez geleceği anlamında kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Greek Philosophical Termes, A Historical Lexicon*, New York, 1967; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

PASCAL, BLAISE. 1623-1662 yılları arasında yaşamış Fransız düşünürü. Aynı zamanda büyük bir matematikçi olan, Torricelli deneyi üzerine eserler yazıp bir hesap makinesi icad etmiş olan Pascal'ın temel eseri, ölümünden sonra yayımlanmış olan *Pensées* [Düşünceler]'dir.

O, 1654 yılında dinî bir tecrübe yaşamış, hayatının bundan sonraki dönemine, bilimsel çalışmalarından çok, din ve Tanrı konusundaki görüş ve tartışmaları damgasını vurmuştur. Başka bir deyişle, Pascal deist bir hümanizmin, rasyonel bir kuşkuculuğun ve özgür düşüncenin egemen olduğu bir çağda ve toplumda, Tanrı'nın ve ilâhî inayetin gerekliliğini ve gücünü gösterme çabası içinde olmuştur.

Descartes'ı hem kabul eden ve hem de eleştiren, Descartes'ın matematiksel yöntemin kullanım alanını genişletmek istediği yerde, matematiksel yöntemin başka alanlara uygulanabilirliği ve yararı konusunda kuşkucu bir tavır takınan Pascal, bu yöntemin teolojiyle de, metafizikle de bir ilişkisi olmadığını söylemiştir. Örneğin, Tanrı konusunu ele alalım. Pascal'a göre, biz, sonlu olanın varoluşunu ve özünü biliyoruz, çünkü onun gibi, biz de sonlu olup, yer kaplıyoruz. Sonsuz olanın varoluşunu biliyor, fakat

doğasını bilemiyoruz, çünkü bizim gibi yer kaplasa da, onun sınırları yok. Fakat Tanrı'ya gelince, onun ne varoluşunu, ne de özünü bilebiliyoruz. Pascal'a göre, bir Tanrı var ise eğer, O sonsuz derecede kavranamaz bir varlıktır. Parçası ve sınırları olmayan bir varlık olarak, O'nun bizimle hiçbir ilişkisi yoktur. Öyleyse, O'nun var olup olmadığını, varsa eğer, doğasının ne olduğunu hiçbir şekilde bilemeyiz.

Soyut, analitik ve tümdengelimsel düşünen akıl, Pascal'a göre, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayamaz. Deizme de, doğal dine de karşı çıkan Pascal, felsefenin Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayamadığı için, insana gerçek mutluluğunun nerede olduğunu gösteremeyeceğini söyler. Ona göre, Stoalılar insana "Kendinize gelin, kendi içinize dönün ve mutluluğu kendinizde bulun!", diğerleri ise "Kendinizin dışına çıkın. Mutluluğu dışarıda arayın!" diyorlardı. Bunlardan ikisi de, doğru değildir. Mutluluk, ona göre, ne içimizde, ne de dışımızdadır; mutluluk, Tanrı'dadır.

Hakikati bilmenin, mutlak doğruluğa ulaşmanın tek yolunun akıl, matematiksel ya da bilimsel yöntem olmadığını; matematiksel ve bilimsel doğruların, insan için bilinmesi gereken en önemli hakikatlere karşılık gelmediğini gösteren Pascal'a göre, kurtuluş inanç ya da yürektedir. Aksi takdirde, zavallı, sefil bir durumda olan insan, hep öyle kalacaktır. Ona göre, insan evrenle, sonsuz olanla karşılaştırıldığında hiçbir şey, hiçlikle karşılaştırıldığında ise, her şeydir. O, şu hâlde, hiçlikle her şey arasında ortalarda bir yerdedir. İnsan, Pascal'a göre, her iki ucu da bilemez, zira onun entelektüel kapasitesi sınırlıdır; ayrıca, duyular ve imgelem tarafından da yanıltılır. Dahası, insan alışkanlığı doğa yasası olarak görür; toplumsal yaşamda, güçle adaleti birbirine karıştırır. Yine, onda ben sevgisi ya da bencillik hâkimdir; kişisel çıkara olan eğilimi, gözlerini gerçek adalet karşısında körleştirir. Kısacası, insan çelişkilerle dolu bir varlık olup, kendisi için bile, bir muammadır.

O, bedbaht, zavallı ve sefilken, aynı zamanda büyüktür. İnsanın büyüklüğü, Pascal'a göre, onun günahkârlığından çıkarsanabilir, çünkü doğada hayvanlar için tabiî olan, onda günahkârlığı yaratır. Fakat o, günahkâr olduğunun bilincinde olan bir varlıktır. Çelişkilerle dolu bir varlık olan insanda, hiç sonu gelmeyen bir mutluluk arzusu vardır, bununla birlikte bu mutluluk arzusu, aynı zamanda mutsuzluğun da kaynağıdır. Mutlulukla mutsuzluk arasındaki büyük uçurum, Pascal'a göre, ancak sonsuz ve değişmez bir varlık tarafından ortadan kaldırılabilir. İşte burada da, insanın zavallılığı ve günahkârlığı, onun büyüklüğünü, Tanrı'ya olan yönelimini ortaya çıkarır.

Ona göre, bu karşıtlıklar, bu karşıtların birlikte varoluşudur ki, gerçek bir problem meydana getirir. Fakat bu problem, filozoflar tarafından çözülemez, zira kuşkucular insanı tam bir hiçliğe indirgerlerken, diğerleri onu tanrılaştırmışlardır. Çözüm, inançta, yürekte, dinî bir yaşamdadır, çünkü yalnızca burada, inanan insan Tanrı'ya ilişkin aşk dolu bir kavrayışa ulaşır. İnsanın kurtuluşu, samimi müminde söz konusu olan adeta içgüdüsel, doğrudan, aracısız ve akla bağlı olmayan, akıl süzgecinden geçmemiş bir kavrayışta, Tanrı'ya teslim olmadadır. Ayrıca **bkz.**, FİDEİZM, KUMARBAZ ARGÜMANI.

V. Carraud, *Pascal et la philosophie*, Paris, 1992; B. Pascal, *Düşünceler*(çev. M. Karabaşoğlu), İstanbul, 1996.

PASİF EMPİRİZM [İng. *passive empiricism*; Fr. *empirisme passif*; Alm. *passiv empirismus*]. İnsan zihninin doğuşta boş bir levha olduğunu, zihinde, daha önce duyularda olmamış olan hiçbir şey bulunmadığını, bilginin deneyim yoluyla geldiğini, bilginin kaynağında duyu deneyinin bulunduğunu savunan, fakat bilgide zihnin görevini en az indirgeyen, bilgilenme sürecinde zihni pasif bir alıcı olarak gören empirist anlayış. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİZM.

E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972.

PASİFİZM [İng. *pacifism*; Fr. *pacifisme*; Alm. *pazifismus*]. Hangi amaçla olursa olsun, savaşın her türüne karşı çıkan, savaşların emperyalist ulusların ekonomik çıkarlarına hizmet et-

tiği şeklindeki sosyalist düşüncenin de etkisiyle, savaşın meşrûluğu düşüncesine karşı tavır alan, savaşın yol açtığı kırım ve vahşetin insanî değerlere aykırı olduğunu savunan anlayış.

Barışı ve barışçılığı savunan, bireysel ve toplumsal amaçlara ulaşmak için kişisel şiddet kullanımına, militarizme karşı çıkan; savaşın anlaşmazlıkları ortadan kaldırmanın bir yolu olarak görülmesini kabul etmeyen; bireyler arasındaki işbirliği ve yardımlaşmayı güçlendirmeyi amaçlayan, fakat bu tür ilişkilere zarar veren rekâbet ve yarışmacılığı hoş karşılamayan; uluslararası problemleri, siyasî anlaşmazlıkları gidermenin tek yolunun diplomasi, uzlaşma ve herkeste varolan insanlığa müracaat etmek olduğunu savunan tavır. Ayrıca **bkz.**, BARIŞ ETİĞİ.

A. M. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 1999; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

PASKHEIN. Antik Yunan felsefesinde "etkiye marûz kalmak", "etkilenmek", "edilgin halde olmak" ve "duygulanmak" anlamında kullanılan terim.

Terimi genel "güç" ya da "kuvve" (*dunamis*) düşüncesi içinde, "etkide bulunma" ve "etkinlik" (*poiein*) ile birlikte kullanan Platon olmuştur. Bu ikisi, onda oluşa tâbi olan, sürekli değişme içindeki duyusal dünyanın iki temel özelliği olarak ifade edilir.

Aristoteles'te ise *paskhein* on kategoriden birini tanımlar. Stoacı felsefede "edilgin olma" özelliği maddeyle, etkinlik de *logos*'la özdeşleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, PLATON.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PATANCALİ. Yoga adı verilen felsefe okulunun kurucusu olan Hintli filozof.

Milattan sonra dördüncü yüzyılda yaşamış olan Patancali, zihindeki düşünce dalgalarının kontrolü olarak tanımladığı yoganın, ruhun dünya zevklerinden el etek çekmesinin ve meditasyon yoluyla, İşvara denen yüce Tanrı ile birleşeceğini ve böylece kurtularak ruh göçünden sıyrılacağını ileri süren okulun temel ilkelerini ortaya koymuştu. Kurtuluş felsefesi olarak yoga kapsamı içinde çileciliğin moral özdenetim (*yama*), kendini sınırlama (*niyama*), doğru duruş (*asana*), nefes kontrolü (*pranayama*), duyumsal perhiz (*pratyahara*), yoğunlaşma (*dharana*), meditasyon (*dhyana*) ve kendinden geçme (*samadhi*) gibi sekiz alt kategorisi olduğunu savunuyordu. Bütün bu süreçler sonunda, acıya yol açan nedenlerin, manevî bilgisizliğini ortadan kaldırması amaçlanmaktaydı.

Acının ise Patancali'ye göre beş nedeni vardı; bunlardan dördü sırasıyla, kişinin varlığını ayrı bir varoluş olarak deneyimlemesi (*asimata*), bağlanma (*raga*), nefret (*dvesa*) ve güç istemi (*abhinivesa*) en temel manevî bilgisizliğin (*avidya*) bir sonucuydu. Patancali ontolojisinde ise doğallıkla tek bir gerçekliğin, fenomenler dünyasıyla ilişkisi bulunmayan zaman dışı, mekan dışı bir varlık olarak Brahman'ın varolduğunu öne sürmüştü. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

M. B. Woodhouse, "Patañcali", *A Companion to Philosophers* (ed. by. R. Arrington), London, 1996, ss. 603-605.

PATHOS. Antik Yunan düşüncesinde olay, hadise, deneyim, yaşantı, duygu, tutku, duygulanım, etkilenim anlamında kullanılan terim.

Buna göre, Yunan düşüncesinde *pathos* ya olup biten olayın kendisini veya etkiye maruz kalmış kişide oluşan deneyim ve duygu yaşantısını tanımlar. *Pathos*, buna göre, hem "bedenlerin veya cisimlerin maruz kaldığı etki"yi ve hem de "ruhların uğradığı şey"i ifade eder. Özellikle bu ikinci kategori içinde, heyecanlar veya duygulanımlar *pathe*ler olarak ifade edilmiştir. Bunlar aşk, korku, nefret gibi ruhta tutku ve ihtiras doğuran kuvvetli duyguları, hazza yol açan coşturucu, sevinç verici duyguları olduğu kadar, acıya yol açan keder ya da hüzün verici duyguları da tanımlar.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PATRİYARKAL DEVLET TEORİSİ. Bkz., DEVLET FELSEFESİ.

PATRİSTİK FELSEFE [İng. *patristic philosophy*; Fr. *philosophie patristique*; Alm. *patristische philosophie*]. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin Hıristiyanlığa karşı yöneltilen saldırıları, Platon ve Plotinos'un görüşlerinden yararlanarak karşılamaya çalışmış olan birinci dönemi.

Ortaçağ Hıristiyan felsefesi, Hıristiyanların ya da ilk apolojistlerin felsefe veya klâsik felsefe karşısında, ya onu tümden mahkûm etmek, ya da onu yeni din içinde eritmek veya ondan Hıristiyan apolojisinin amaçlarına uygun bir tarzda yararlanmak için, belli bir biçimde tavır alışlarıyla başlar. İşte Patristik felsefe, putperestliğe ya da aynı anlama gelmek üzere, seküler felsefeye karşı Hıristiyan inancını savunmuş ve daha sonra benimsediği Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefeyle Hıristiyan dinini, putperestliğin ve gnostisizmin saldırıları karşısında korumaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Yaklaşık 500 yüzyıl süren tarihsel dönem boyunca, Patristik felsefe Hıristiyan dini ve öğretisini felsefenin kavramsal araçlarını kullanarak temellendirmeyi amaçlamıştır. Söz konusu felsefe, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin ikinci dönemini meydana getiren Skolastik felsefeyle modern felsefeden, akla dayanılarak elde edilen sonuçlarla vahyin doğruları arasında bir ayırım yapmamak bakımından farklılık gösterir. Buna göre, Patristik dönemde felsefe, teoloji ve dinin doğruları, bir bütünün ayırılmaz öğeleri ya da parçaları olarak değerlendirilir.

Patristik felsefe kendi içinde üç döneme ayrılır: **1** Hıristiyanlığın doğuşundan 200 yılına dek olan dönem. Bu dönem düşünürleri Hıristiyanlığın 'gerçek felsefe' olduğunu savunmuşlar ve Hıristiyanlığı, ya putperestlerin saldırılarına ya da Gnostisizmin dinsel spekülasyonlarına karşı koyarak, savunmaya, yanlış anlamaları önlemeye çalışmışlardır. **2** 200-450 yılları arasındaki altın dönem. Bu dönem Yeni-Platoncu İskenderiye Okulunun ve özellikle de Clement ve Origen gibi düşünürlerin etkisiyle, Helenistik felsefeyle Hıristiyan dini arasındaki etkileşim ve uzlaşım dönemidir. Bu dönem, Hıristiyanlığın dogmalarını Yunan düşüncesinin terminoloji ve kavramsal çerçevesiyle ifade etme dönemidir. Söz konusu Altın Çağ, Aziz Augustinus'un felsefesiyle en üst düzeye ulaşır. **3** 450 yılından VIII. yüzyıla dek olan gerileme dönemi. Yeni ve özgün bir çabanın, düşüncenin söz konusu olmadığı bu dönem, yalnızca daha önce ifade edilmiş doğruların ele alınıp işlenmesi ve sistematize edilmesi yönündeki çabalardan meydana gelir. Ayrıca bkz., APOLOJİSTLER, GNOSTİSİZM, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 2 ve 3, London, 1954; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; J. Marenbon(ed), *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1988.

PEIRCE, CHARLES SANDERS. 1839-1914 yılları arasında yaşamış Amerikalı pragmatist filozof. Temel eseri *How to Make Our Ideas Clear?* [Düşüncelerimizi Nasıl Berraklaştırabiliriz?] olan Peirce'ın tüm çalışmaları *Collected Papers* [Toplu Eserleri] adlı külliyatta toplanmıştır.

Birçok konuda eser vermiş olan Peirce, yalnızca felsefeye değil, fakat modern matematik ve mantığa da çok önemli katkılar yapmış ve böylelikle ülkesinin en özgün ve yaratıcı kafalarından biri olmuştur. Bir filozof olarak, modern felsefenin Descartes'tan beri hâkim temaları ya da yaklaşımları olarak temsilciliği, sezgiciliği, içebakışçılığı ve egoizmi reddeden Peirce, öncelikle yöntemsel kuşkuculuğa karşı çıkmış ve şüphenin genel olarak bütün inançlara uygulanamayacağı gibi, her inanç yanlışa ve yanlışlanabilmeye açık olduğundan, mutlak olarak kesin olduğu düşünülen inançların doğruluğunu kanıtlamak için de kullanılamayacağını savunmuştur. O yine aynı bağlamda, insan zihninin kesin doğruları açık ve seçik düşünceler olarak sezme kapasitesine sahip bulunmadığını, araştırmanın özel ve bireysel bir faaliyet değil de, sosyal bir teşebbüs olduğunu öne sürmüş, bireysel insan zihninin dahi bir gösterge olduğunu savunurken, düşünmeyi, özde göstergelerin karşılıklı bir etkileşimi diye tarif etmiştir.

Bilgi konusunda, Aristoteles'in düzeni doğada bulan nesnel yaklaşımı ile Kant'ın bilgideki düzenin zihnin eseri olduğunu dile getiren öznel yaklaşımının bir sentezini yapan ve kavram, fikir ve teorilerimizin doğruluklarını, onların yararlılıklarıyla özdeşleştiren Peirce pragmatizm akımının kurucu babasıdır. Bilim felsefesi alanında da gerçek bir öncü olan Peirce, inancı bir eylem alışkanlığı ve yönelimi, araştırmayı inancı sabitleyip istikrara kavuşturma veya en azından inanç oluşturma süreci; bilimsel yöntemi de bu sürecin en güvenilir yolu olarak tanımlamış ve ünlü yanılabilircilik öğretisinde, hiçbir inancın kesin ve değişmez olmadığını iddia etmiştir. Ona göre, hakikat sınırsız sayıda bilimsel araştırmacı cemaatinin varmak durumunda olduğu ortak kanaat, gerçeklik de söz konusu kanaatin konusu veya nesnesidir.

Araştırmaları sadece pragmatizm ve bilim felsefesiyle sınırlanmamış olan Peirce, sembolik mantık ve göstergeler teorisi alanında da önemli çalışmalar gerçekleştirmiştir. Frege'yle birlikte, niceleyiciler mantığının kurucusu sayılan filozof, göstergebilim araştırmalarının da gerçek bir öncüsü olarak bilinir. Nitekim, o göstergenin nesneyle ilişkisinin benzerlik, bitişiklik ya da uzlaşım ilişkisi olmasına bağlı olarak, göstergeleri ikonlar, işaretler ve semboller olarak sınıflandırmıştır.

O yine üç temel bağıntı türünü birbirinden ayırmış ve bütün ilişkilerin bu monadik (tek terimli), dyadik (iki terimli) ve triadik (üç terimli) bağıntılara indirgenebileceğini savunmuştur. Örneğin, bir gösterge ilişkisi olarak anlam, terimleri gösterge, nesne ve yorumlayan olan üç terimli bir bağıntıdır. Buradan üç temel kategori türeten Peirce, bilimleri de önce kavramları ve ilkeleri en genel olan bilim başta olacak şekilde hiyerarşik bir düzen içinde, sonra da keşif bilimleri, gözden geçirici bilimler ve pratik bilimler diye sistematik bir tarzda sınıflamıştır. O felsefeyi keşif bilimleri içine dahil ettikten sonra, **1** fenomenoloji, **2** etiği, estetiği ve mantığı kapsayan normatif bilim ve **3** metafizik diye sınıflamıştır.

Peirce'ın mantık alanında ve özellikle de bağıntılarla ilgili çalışmaları, sineşizm olarak tanımlanan evrimci bir kozmolojiyle sonuçlanmıştır. Onun evrende süreklilik ve birliğe doğru giden genel bir eğilim olduğunu ortaya koyan söz konusu anlayışı, geçmişle şimdi, duyguyla eylem arasında birtakım temel bağlantılar olduğunu, evrenin bir kaos durumundan yasalılığa ve düzene doğru geliştiğini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, GÖSTERGEBİLİM, PRAGMATİZM.

C. Bookway, "C. S. Peirce", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; N. Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995; M. Thompson, *The Pragmatic Philosophy of C. S. Peirce*, Chicago, 1953.

PEKİŞTİRME [İng. *confirmation*; Fr. *confirmation*; Alm. *konfirmation*]. Bir hipoteze, ilgili veriler tarafından sağlanan somut destek. Tam, mutlak ve kesin bir doğrulama değil de, kısmen doğrulama.

Bilinen her *X*'in *Y* olduğu olgusu, tüm *X*'lerin *Y* olduğu hipotezinin doğru olma olasılığını güçlendirir, fakat onu, henüz gözlemlenmemiş olan bir *X*'in *Y* olmaması ve dolayısıyla da sınırlanmamış genellemenin yanlış olması mümkün olduğu için, kesin sonuçlu olarak doğrulamaz. Buna göre, pekiştirme yalnız geçmiş ve şimdiyi değil, fakat henüz gözlemlenmemiş olan bir geleceği de kapsayan 'Tüm kuğular beyazdır' türünden sınırlanmamış genellemeleri tam ve kesin sonuçlu bir biçimde doğrulamak imkânsız olduğu için, bu türden tümel önermelerin, bilimsel yasa, hipotez ve kavramların yalnızca belli ölçüler içinde, kısmen doğrulanabilmesi durumunu ifade eder.

Bu bağlamda, tümel önermelerin, bilimsel yasa ve hipotezlerin deneyim tarafından kesin olarak çürütülemeyeceği gibi, doğrulanamayacağını da düşünen mantıkçı pozitivizm tarafından öne sürülen ve sınırlanmamış genellemelerin yalnızca kısmî olarak doğrulanabileceklerini dile getiren; genellemelerin, bilimsel hipotez ya da teorilerin deney yoluyla az ya da çok gerçeklenebileceğini, onlardan çıkarsanan sonuçların doğru olması durumunda, pekiştirme oranlarının artacağını

öne süren anlayışa *pekiştirme ilkesi* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

A. O'Hear, *An Introduction to Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

PELAGİANİZM [İng. *pelagianism*]. İnsanın günahkâr olduğunu ve dolayısıyla kurtuluş için Tanrı'nın rahmetine veya inayetine muhtaç bulunduğunu öne süren ortodoks Hıristiyan teolojisinden farklı olarak, insanın kendi çabasıyla da kurtuluşa, ahlâkî yetkinlik ya da kemale erişebileceğini savunan öğreti.

Klâsik anlayışın insanı yazgıcılığa ve kayıtsızlığa ittiğini öne süren Pelagius (354-425) tarafından geliştirilmiş olan görüş, amaca ulaşmak için çileciliği benimsemiştir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

PER ACCIDENS. Bir şeyin doğası için zorunlu olmayan, o şeyin özünün bir parçasını oluşturmayan özelliklerin varolma şekli; zorunlulukla varolmayan bir şeyin varoluş tarzı; bir nesnenin ya da şeyin, amaçlı bir faaliyetin eseri ya da o şeyin özsel doğasının sonucu olmayıp, rastlantısal bir biçimde kazanılan bir niteliği; bir varlığın, tanınması, belirlenmesi ya da sınıflanması bağlamında gerekli olmayan nitelik ya da faaliyetleri; ve nihayet, bir önermenin öznesine, öznenin ilintilerinden, ilineksel özelliklerinden birini izafe eden yükleme faaliyeti için kullanılan Latince terim.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

PERAS. Sınır, şekil, form anlamına gelen Yunanca sözcük. Phytagorasçılar ve Platon'un belirsiz ya da sınırsız olana şekil veren, yapı kazandıran ilke, yasa ya da güç; insan davranışını rasyonel bir biçimde düzenleyen ahlâkî ilke için kullandıkları terim.

Örneğin, Phytagorasçılara göre, evren varoluşunu, sınırın, onu sınırlanmış kılmak için, sınırsız olana baskın çıkması ilkesine borçludur. Bu ilkeyi, evrenin ve evrenin içerdiği her şeyin varlığa gelişini açıklamak için kullanan Phytagorasçılar, onu sınırın iyi, sınırsızın kötü olduğunu ortaya koyan ahlâkî ve estetik sonuçla birleştirmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, PYTHAGORASÇILAR.

W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1989; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PERİPATETİK [Yunanca yürümek anlamına gelen *'peripatein'* fiilinden; İng. *peripatetic*; Fr. *péripatétique*]. Gezimci. Derslerini öğrencileriyle birlikte, Lise'nin bahçesinde yürüyerek, tartışarak yaptığı için Aristoteles'in felsefesini tanımlamada kullanılan sıfat.

Buna göre, İlkçağ Yunan felsefesinin, Akademi felsefesi, Stoacılık ve Epikürosçulukla birlikte, dört büyük ve temel okulundan biri olarak bilinen ve Aristoteles'in izleyicileri tarafından temsil edilen felsefeye *peripatetik felsefe* denmektedir.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihine Giriş*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

PERİPATETİKLER [İng. *Peripatetics*; Fr. *Péripatétiques*]. Felsefe tarihinde, Aristoteles'in izleyicilerine verilen ad.

Peripatetikler üç ayrı dönem içinde ele alınırlar: 1 M.Ö. 320 yılından Strato'nun ölüm tarihi olan 270 yılına kadar olan ilk Peripatetikler dönemi, 2 M. Ö. 270 yılından M. Ö. 70 yılına kadar olan Gerileme dönemi, 3 M. Ö. 70 yılından M. S. 230 yılına kadar olan son dönem Peripatetikler.

Bu üç dönemden yalnızca, Aristoteles ruhu ve etkisinin çok yoğun bir biçimde hissedildiği ilk Peripatetikler dönemi verimli olmuştur. Bu döneme de Aristoteles'in empirik realizmi damgasını vurmuştur. Buna göre, gerçekten varolanlar tikeller, bireysel şeyler olup, cinsler, türler ikincil tözlerden başka bir şey değildirler. Bilgi yalnızca, duyu aracılığıyla mümkündür; gerçekten varolanlar somut tikeller olmakla birlikte, bilginin nesnesi tümellerdir.

Bu nedenle, olguların gerisindeki yasalara ve nedenlere gitmeliyiz, hareketten zorunlulukla bir İlk Hareket Ettiricinin ve doğal dünyadan da ezelî-ebedî yaşamı kendi kendisini düşünen düşünce olan aşkın bir Tanrı'nın

varlığını çıkarsamalıyız. İşte, Eudemos, Teophrastos, Aristeksenos ve Strato gibi ilk dönem Peripatetikleri ana hatları çizilen bu sistem çerçevesi içinde bilim ve felsefe yapmışlar, mantık ve felsefeye önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Buna karşın Gerileme Döneminin Lyko, Aristo, Diodoros, Erimneos, Antisthenes ve Sotion gibi düşünürleri, bilim ya da felsefeyle uğraşmayıp, retoriği geliştirme uğraşı göstererek, kendilerini tarihsel, dilsel ve edebî çalışmalara vermişlerdir. Buna karşın, son dönemin Boethos, İskenderiyeli Aristo, Nikolaos, Aspasius, Aristokles gibi Peripatetikleri, temelde, Rodoslu Andronikos'un nezareti altında, Aristoteles'in eserlerini bulup çıkarma, yeniden yayınlama ve yorumlama çabası içinde olmuşlardır. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*(trans. by W. Nestle), New York, 1928.

PERRY, RALPH BARTO. Etik, toplum felsefesi ve bilgi teorisi alanındaki görüşleriyle tanınan Amerikalı çağdaş filozof.

Ahlâklılığın, "ahenkli mutluluk" olarak tanımladığı genel iyinin ortaya çıkışı için çalışmaktan oluştuğunu savunan Perry'nin epistemolojik ve metafiziksel görüşleri, idealizm ve düalizme karşı bir başkaldırı niteliğindedir. Yeni-realist hareketin temsilcilerinden olan Perry, algının nesnelerinin bilince doğrudan ve aracısız olarak sunulduğunu, bilen özneyle dış dünya arasında hiçbir şey bulunmadığını öne sürmüştür. Ona göre, idealizme, kuşkuculuğa ve başkaca saçmalıklara götüren şey, dış dünyadaki nesnelerin, belleğin objelerinin bilince ideler aracılığıyla sunulduğu görüşüdür. Ayrıca bkz., AMERİKAN FELSEFESİ, REALİZM.

B. Kuklick, *A History of Philosophy in America*, Oxford, 2000..

PER SE. Bir şeyin sahip olduğu özsel ve aslî özellikler; bir nesnenin doğası; tözsel bir varoluşa sahip olan varlık; bir özü olan töz; bir önermenin öznesine onun özsel özelliklerinden birini izafe eden yükleme faaliyeti için kullanılan Latince terim, ad.

Daha özel olarak da, mutlak, tümüyle bağımsız bir biçimde varolan Tanrı'nın varoluş tarzı, Tanrı'nın başka hiçbir şey tarafından etkilenememe durumu ve bizim mutlak varlık olarak Tanrı'yı, ona yabancı kavramlar kullanmadan bilme tarzımız için kullanılan deyim.

E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; B. Çotüksüken - S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1993.

PERSONALİZM [İng. *personalism*; Fr. *personnalisme*; Alm. *personalismus*]. **1** Genel olarak, kişinin ve kişiselliğin önemini vurgulayan görüş. Kişiyi fizikî süreçlere indirgeyen tabiatçı görüşlere olduğu kadar, onu Mutlak'ın gelip geçici bir tezahürü olarak gören idealist anlayışa da karşı çıkan personalizm, kişiyi en yüksek ve nihaî değer olarak tanımlarken, gerçek olan her şeyin kişi ya da kişinin deneyimindeki bir öğe olduğunu savunur.

2 20. yüzyılın başlarında C. Renouvier, H. Lotze ve J. Joyce gibi düşünürler tarafından geliştirilen ve tüm sonlu zihinlerin kişiliğe ve kişilere aşkın olan Mutlak Ruh'ta eriyip gittiğini savunan akım.

Gerçekliğin madde cinsinden olduğunu iddia ettiği için, zihinsel süreçleri yok saydığı ya da açıklayamadığı gerekçesiyle materyalizme, dünyadaki kötülük problemini açıklayamadığı gerekçesiyle de saf idealizme karşı çıkan ve varlığın fenomenlerin gerisindeki soyut İdea ya da bilinemeyen bir töz olmadığını, varolan her şeyin, daha aşağı akıl ya da bilinçlerin ve nesnelerin dünyasını yaratan en yüksek, etkin ve amaçlı bir bilinç ya da aklın sonucu ya da tezahürü olduğunu öne süren görüş olarak personalizm, mutlakçılığın panteist sonuçları ve empirizmin mekanik determinizminden kaçınmak amacıyla, kişi ve kişiliğin sahip olduğu özelliklerin evreni ve evrendeki her şeyi anlamada başvurulacak tek anahtar olduğunu öne sürer. Personalizm bu çerçeve içinde, bütün bir varlık alanının evrensel bir kişisel bilincin ifadesi oldu-

ğunu ve insan kişiliğinin çeşitli formları aracılığıyla bilinebileceğini ve anlaşılabileceğini, kişilerin bütün bir varlık alanının başka bir şeye indirgenemez ve başka bir şey aracılığıyla açıklanamaz öğeleri olduklarını, gerçekliğin kişilerden, kişiliklerden ve benlerden oluşan bir sistem olduğunu, evrende kişiden ve kişilikten daha yüksek bir değer bulunmadığını savunur.

3 Fransız düşünürü E. Mounier tarafından geliştirilen felsefe, ama daha ziyade ahlâk görüşü. Personalizmi, kişiliğin maddî zorunluluklar ve onun tinsel gelişimini engelleyen kollektif aygıtlar karşısındaki önceliğini kabul eden öğreti diye tanımlayan Mounier'ye göre, modern çağın yeni hümanizmi birey/kişi karşıtlığına dayanmak durumundadır. Maddî baskılar ve materyalist bir hayat tarzının kökleştirdiği insana yabancı ve aykırı kimi teoriler karşısında kişiyi ve kişiliği öne çıkaran Mounier'ye göre, bireyciliğin bireyi kendi benliğini temel almaya yönelttiği yerde, personalizm kişiyi benliğinden uzaklaştırmayı amaçlar. Benlikten uzaklaşma ya da dışa doğru açılma, Mounier'ye göre, hep ötekine doğrudur. Nitekim, o 'sen ve onun varlığında biz, benden önce gelir' demiştir.

4 Personalizm, psikoloji alanında ise, bireysel kişiliğin geri kalan her şeyin kendisine göre değerlendirilmesi gerektiğini savunan yaklaşıma karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, MOUNIER, RENOUVIER.

E. Mounier, *Le Personnalisme*, Paris, 1949; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

PERSPEKTİF [İng. *perspective*; Fr. *perspective*]. **1** Nesnelerin uzaktan görünüş tarzı. **2** Bir şeye yönelik bakış açısı, bir nesnenin, bir şeyin görülme tarzı. **3** Belli bir sonuca ulaşırken, bir analizi gerçekleştirirken bilinçli olarak ya da bilinçsizce varsayılan veya doğru kabul edilen önkabuller. **4** Estetikte, derinlik ve uzaklık duyusu. Ayrıca **bkz.**, PERSPEKTİVİZM.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1999.

PERSPEKTİF REALİZMİ [İng. *perspective realism*]. İnsanla insanın dışındaki nesne arasında kurulan temasın algı yoluyla olduğunu, insan varlığının algıda kendi zihninden bağımsız nesnelere nüfuz edebileceğini savunan doğrudan realizmin, ona göre daha gelişmiş olan, türlerinden biri.

Buna göre, perspektif realizmi doğrudan realizm görüşü içinde yer almakla birlikte, yeni-realizmin masanın buradan yuvarlak, oradan elips şeklinde olduğunu, dağın gün ışığında yeşil, ay ışığında mavi olduğunu söyleyen ve nesneleri çelişik özelliklere sahipmiş gibi gösteren tutumuna karşı, şekillerin, renklerin ve diğer niteliklerin nesnenin aslî ve temel nitelikleri olmayıp, göreli özellikler olduklarını savunur. Nesnelerin duyusal niteliklere mutlak ve kesin bir biçimde sahip olmadıklarını, duyusal niteliklerin her zaman bir bakış açısına göreli olduğunu iddia eden anlayış olarak perspektif realizmi, bizim duyusal nitelikleri her zaman belli bir perspektiften, bakış açısından algıladığımızı iddia eder. Ayrıca **bkz.**, PERSPEKTİVİZM, REALİZM.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1986; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999.

PERSPEKTİVAL HAKİKAT. Bkz., NIETZCHE.

PERSPEKTİVİZM [İng. *perspectivism*; Fr. *perspectivisme*; Alm. *perspektivismus*]. **1** Genel olarak, kavram, ilke ve kabullerden oluşup, insanlara dış dünyayı yorumlama imkânı veren, birbirlerine eşdeğer olmakla birlikte, aralarından birini tercih etmenin bir yolunun bulunmadığı alternatif sistemlerin varolduğunu savunan öğreti. Tüm bilgilerimizin genel dünya görüşümüzle ilişkili olup, ihtiyaçlarımıza uygun geldiğini, fakat bu arada içteki derin ve bireysel gerçekleri tümüyle göz ardı ettiğini öne süren tavır.

2 Daha özel olarak da, Nietzsche'nin deneyim ve bilginin kısmî sınırlamalarından kaçınmanın ve dolayısıyla varlığın bizatihi kendisine, mutlak hakikate erişmenin imkânsız olduğu görüşü.

Hakikat ve bilginin değeri radikal bir soruşturma gerçekleştiren, kategorilerimizden bağımsız bir gerçekliğe ulaşamayacağımızı ve neyin doğru, neyin yanlış olduğunu gerçek anlamda asla bilemeyeceğimizi ileri süren, olguların varolmadığını, sadece yorumların olabileceğini, hakikatin olan değil, fakat yaratılan bir şey olduğunu, bilgimizin tarihselliğimizden, ilgilerimizden ve güç hissimizden ayrılmaz olduğunu ve dolayısıyla, herkes için geçerli olabilecek nesnel hakikatler bulunmadığını öne süren Nietzsche'ye göre, her yorum dünyaya sadece bir perspektiften bakabilir. Metafizik alanında kendinde şeylerin varoluşunu reddeden, her şeyin salt görünüşlerden ibaret olduğunu, evrende sürekli bir oluşun hüküm sürdüğünü iddia eden Nietzsche, çeşitli zihin hâllerinin, iradî faaliyetlerin gerisinde bir töz olarak benden de söz edilemeyeceğini öne sürer. İşte bu bağlamda bilim, ona göre, oluş hâlindeki düzenden yoksun dünyaya teori yoluyla düzen kazandırma yönünde bir teşebbüse tekabül eder. Fakat, Nietzsche'nin gözünde, bilim tek teşebbüs, yani biricik yorum, mümkün tek perspektif değildir.

O dünyaya ve kendimize tek perspektiften bakmamamız gerektiğini, şimdi bu pencereden, sonra diğerlerinden bakmanın kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu söylerken, bir yorum ya da perspektifin diğerlerinden daha doğru olmasa bile, bazı perspektiflerin diğerlerinden daha aşağı ve değersiz olabileceğini kabul eder. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE.

A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; R. Schact, *Nietzsche*, London, 1983.

PEYGAMBER. Bir dinde Tanrı'nın mesajlarını ve buyruklarını insanlara ileten elçi.

İslâm inancı açısından, peygamberlerle diğer insanlar arasında maddî yaşayış bakımından bir ayrılık, insan olmak bakımından bir farklılık yoktur. Peygamberi diğer insanlardan ayıran şey, masum olmak ve günah işlememek, güvenilir olmak, doğru sözlü ve anlayışlı olmak ve mesajları iletmek gibi özelliklere sahip olmak bakımından Tanrı tarafından seçilmiş olma durumu ve vahiydir.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

PHANTASIA. Yunan düşüncesinde, hayal etme, hayal gücü, imge, tasarım; imgesel ve resimsel unsurları olan deneyim; görünüşlere dayanan veya aldanan zihin hâlini tanımlamak için kullanılan terim.

Platon *phantaisa*'yı hem bir zihinsel edim olarak, yargılama ve algılamanın bir harmanı şeklinde ya da bir ürün olarak, duyum ve inancın bir karışımını tanımlamak için kullanmıştır. Aristoteles içinse hayal etme algılama ile düşünme arasındaki bir ara durumu, doğruluk ve yanlışlığı mümkün kılan müstakil yetiyi ifade eder. Buna göre, *phantasia* ruhun duyumdan kaynaklanan bir hareketi olup, bu edim algı süreci bittikten sonra bile varlığını koruyabilen bir imge veya görüntü sunar. Bilgi teorilerinde, empirist, hatta duyumcu ve nominalist bir bakış açısı benimseyen Stoalılar ise, doğruluk ölçütü olarak benimsedikleri, açık algı ya da kavrayıcı tasarıma *phantasia kataleptike* adını vermişlerdir. Bu tür bir algı açık olup, Stoacı düşünceye göre, ruhu nesnesiyle ilgili olarak onay vermeye zorlar. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, PLATON.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, Ankara, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PHANTASIA KATALEPTIKE. **Bkz.**, PHANTASIA.

PHILIA. Antik Yunan felsefesinde, cinsel bir boyutu olan aşk için kullanılan *eros* ve ahlâkî ya da tinsel aşk için kullanılan *agape* terminden farklı olarak, insanın hemcinsine duyduğu, cinsel bir yönü olmayan aşk, bağlılık, iki insan arasındaki dostluk ilişkisi; kendisine karşı özel bir yakınlık duygusu beslediğimiz ve kendisi de buna aynı duygu

ile karşılık veren kişiyle olan ilişkimiz; iki insan arasındaki, karşılıklı sempati ve sevgi duygusu; *eros*un yoğun ve tutku dolu arzusundan farklı olarak, ötekine beslenen saygı ve takdir hisleriyle belirlenen bağlılık; dostluğu tanımlayan içten muhabbet için kullanılan terim.

Philia anlamında başkasına duyulan yakınlık ve muhabbeti ifade eden aşkı ya failin ya da ötekinin nitelikleri harekete geçirir. Söz gelimi, Aristoteles kavgacı, adalet duygusu olmayan, saldırgan tiplerin böyle bir aşka ya da dostluğa hiçbir şekilde elverişli olmadıklarını; ölçülü, âdil ve iyi karakterlerin olabilecek en iyi dostlukları yarattıklarını söyler. Ayrıca **bkz.**, AGAPE, AŞK, EROS.

Platon, *Diyaloglar I* (*Kharmides* adlı diyalog), İstanbul, 2. baskı, 1989; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 2. baskı, 1998.

PHILOLAOS (M. Ö. 470- 390). Krotonlu Pre-Sokratik Yunan filozofu.

Pythagorasçı okulun görüşlerini anlatan ilk kitabı yazmış olan Philolaos'un eseri bir kozmogoni ile başlayıp, Pythogorasçılığın astronomi, tıp ve psikoloji görüşlerini ihtiva eder. O, *kosmos* ve içindeki her şeyin sadece sınırlanmamış maddî öğelerden değil, fakat bir yandan da söz konusu maddî unsurlara yapı kazandıran sınırlayıcılardan oluştuğunu, bütün bunların matematiksel ilişkilere göre bir *harmonia* ya da ahenk hâli içine sokulduğunu savunmuştur. Sağlam ve güvenilir bilgiye, sadece şeylerin kendisine göre bir araya getirildikleri sayıyı kavradığımız zaman ulaşacağımızı öne süren Philolaos, güneşi evrenin merkezine geçiren astronomi teorisiyle isim kazanmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, PYTHAGORASÇILAR.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II, Cambridge, 1967.

PHILOSOPHE. Fransızca'da 'filozof' anlamına gelen ve düşünce, eser ve etkinlikleriyle XVIII. yüzyıl Fransız Aydınlanma hareketini meydana getiren devlet adamları, yazarlar, bilim adamları ve düşünürler için kullanılan deyim.

Buffon, Condorcet, Condillac, Diderot, Montesquieu ve Voltaire gibi *philosophe*ları bir grup olarak bir araya getiren hususların başında onların doğa bilimlerinin gelişimine verdikleri koşulsuz destek ve dolayısıyla bilimcilikleri; modası geçmiş geleneklere, dinî inançlara, batıl itikatlara ve önyargılara şiddetli bir biçimde karşı çıkışları; liberal politikaların ve politik kurumların yayılımına verdikleri mutlak önem gelir. Filozofları birleştiren bütün bu ilgiler, onların elbette entelektüel misyonlarının, yani akılcılıklarının sadece farklı veçhelerini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, *PHILOSOPHIA*.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; J. W. Yolton(ed), *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1991.

PHILOSOPHIA. Antik Yunan'da bilgelik aşkı, hikmet sevgisi anlamına gelecek şekilde, felsefe için kullanılan terim.

Antik kaynaklara göre *philosophia* terimini ilk kullanan kişi Pythagoras'tı. Terimi birtakım güçlü ahlâkî ve dinî anlamlarla bezeyen Pytagoras'tan sonra, Platon ve Aristoteles'te *philosophia*, nedenleri araştıran entelektüel bir disiplin durumuna getirildi. Buna göre, felsefeyi ilk ve ikinci felsefe olarak ikiye ayıran Aristoteles'te "ilk felsefe"nin konusu, fizikte olduğu gibi değişebilir şeyler ya da matematikte olduğu gibi maddeyle bağlantılı şeyler değil, fakat ezelî-ebedî, değişmez ve maddeden bağımsız varlıklardır.

Felsefeyi, bu şekilde ilk ve ikinci felsefe diye ayıran yaklaşım dışında, onun konusunu doğa felsefesi, etik ve mantık diye üç bölen tavra ve ondan bir tür yaşama sanatını (*philosophia*'yı *ars vitae*) anlayan tutumlara da Yunan düşüncesinde rastlamak mümkündür.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PHILOSOPHIA PERENNIS. Büyük filozofların eserlerinde ortaya çıkan veya birbirlerine karşıt görüş ya da bakış açılarına ortak olan hakikatler bütününü; kısacası, insanlığın ortak fikri mirasını tanımlamak üzere

kullanılan Latince deyim. Farklı hatta çelişik görüşlere sahip olsalar dahi, büyük filozofların eserlerinde ortaya çıkan hakikatler bütünü, felsefenin yüzlerce yıllık geçmişinden bugüne süzülüp gelen evrensel doğrular toplamı.

Filozoflar arasındaki farklılıkların arızî ve geçici olduğunu, ortak hakikatin farklı akıl ya da sistemlerde ancak kısmen ortaya çıktığını imâ eden deyim ilk kez olarak 1540 yılında Agustino Steuca tarafından kullanılmıştır. Yakın zamanlarda ise Aldoux Huxley, L. Lavello, N. Hartmann ve K. Jaspers, eserlerinde bu kavrama yer vermiştir.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

PHORA. Antik Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te dört tür hareketten biri olarak "yer değiştirme hareketi" için kullanılan Yunanca deyim.

Aristoteles'e göre yer değiştirme hareketi olarak *phora*, göksel cisimlere veya onların kendisinden yapıldığı *eter*'e özgü dairesel hareket ve yeryüzündeki dört unsurun çizgisel hareketi olarak ikiye ayrılır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PHRONESIS. Antik Yunan felsefesinde, bilimsel ya da teorik bilgiyle, teknik bilgiden farklı olarak, nasıla, neyi ne şekilde yapmak gerektiğine ilişkin bilgi. Belirli koşullar söz konusu olduğunda, uygun, makûl, kabul edilebilir ya da rasyonel bir biçimde eylemenin temelleriyle ilgili olan bilgi.

Hayatta peşinden gidilecek, yönelinecek amaçlara, rasyonel insan davranışının nihaî ve en yüksek hedeflerine, neyin gerçekten değerli olduğuna ve bu amaçlara ulaşmanın yollarına ilişkin bilgi olarak *phronesis*, hayattan, yaşantılardan tecrübe ve öğrenme yoluyla kazanılan ve insana arzularını kontrol etme ve rasyonel bir tarzda eyleme imkan veren pratik bilgeliği tanımlar. Ayrıca **bkz.**, EPISTEME, ERDEM, ETİK.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PHUSIS. Yunan felsefesinde, uzlaşımla ilgili olan, insan tarafından sonradan konan yasa, gelenek anlamına gelen *nomos*a karşıt olarak, tabiat için kullanılan terim. İnsanın dışındaki varlık alanında kullanıldığı zaman, doğal nesne, fizikî bir şeyin bileşenleri, şeylerin gerçek, özsel ve nihaî doğası anlamına gelen *phusis*, insanlarla ilgili olarak kullanıldığında, insanın tabiatına, doğal niteliklerine, kişinin doğal yeti ve güçlerine işaret eder.

Phusis kelimesini, şeylerin özsel gerçekliklerine, doğalarına, ezelî-ebedî ve yetkin İdeaların dünyasına işaret etmek için kullanan Platon'dan sonra, Aristoteles *phusis* terimini, insan tarafından yaratılmış şeyleri ifade eden *tekhne* terimine karşıt olarak, nesnelerin doğal düzeninin bir parçası olan her şeye karşılık gelecek şekilde kullanmıştır. Öte yandan, *phusis* Aristoteles'te, olduğundan başka bir şey olma yoluna girmiş olan bir şeyin özünü ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, *NOMOS*.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İstanbul, 2002.

PHYRRHON. M. Ö. 365-275 yılları arasında yaşamış olan, kuşkuculuğun kurucusu ünlü Yunanlı düşünür. İnsanın bilgiye ulaşmasının, görünüşleri aşıp, gerçekliğe erişmesinin imkânsız olduğunu savunan Phyrrhon, her görüş için lehte ve aleyhte aynı derecede güçlü olan kanıtlar bulunduğunu, bundan dolayı yapılması gereken en iyi şeyin hiçbir tarafa meyletmemek, bilgisizlik itirafında bulunmak, hiçbir şey söylememek, yargıyı askıya almak olduğunu söylemiştir.

Bir aldırmazcılık ya da kayıtsızlık etiği geliştiren Phyrrhon'a göre, bilge kişi, tek bir istek bile duymayan, yalnızca kayıtsız değil, fakat aynı zamanda duyarsız olan biridir. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK, PİRONİZM.

A. Cevizci, "Kuşkuculuğun Kurucusu Pyrrhon ya da Bir Filozofun Düşüncelerini Belirleyen Etkenler Üzerine", *Felsefe Dünyası*, Ankara, 19(1996).

***PHYSICI*. Bkz.**, İYONYA OKULU.

***PHYSIOLOGI*. Bkz.**, İYONYA OKULU.

PIAGET, JEAN. 1896-1980 yılları arasında yaşamış olan İsviçreli ünlü psikolog. Temel eserleri arasında *Le Langage et la Pensée chez l'Enfant* [Çocukta Dil ve Düşünce], *La Représentation du Monde chez l'Enfant* [Çocukta Dünya Tasarımı], *Introduction à l'Epistémologie génétique* [Genetik Epistemolojiye Giriş] ve *La Naissance de l'Intelligence* [Zekânın Doğuşu] gibi kitaplar bulunur.

Genetik epistemoloji ve bilişsel gelişim alanında çığır açıcı çalışmalar yapmış olan Piaget çocukta düşünce ve dil gelişiminin bir süreklilik içinde değil de, evrelerden geçerek oluştuğunu ve birey çevre ilişkilerinde etkin bir şekilde yapılandığını ortaya koymuştur. Dış dünyadan yalnızca izlenimler almakla kalmayıp zekâsını etkin bir tarzda yapılandıran çocukta bilişsel yapı, Piaget'ye göre, dört evrede gerçekleşir: **1** İlk onsekiz aylık duyu devimsel dönem. **2** 18 aydan 6 yaşına kadar olan önişlemsel dönem. **3** 7 ve ve 12 yaş arasındaki somut işlemler dönemi ve nihayet 4 formel işlemler dönemi.

Piaget ayrıca, çocuk zihniyetinin yetişkinin zihniyetiyle hiçbir ilişkisi olmadığını öne sürmüştür. Çocuğun mantığı kendine özgü olduğu gibi, ona göre, düşüncesi de ben merkezlidir. O kendisi için gelişir, kendi tarzında eğlenir; aklın kavramsal bilgileriyle ilgisi yoktur, çelişki bilmez. Çocuk ancak başkalarının düşüncesiyle temasa geçtiği zaman mantıklı olmaya başlar. Ayrıca **bkz.**, GENETİK EPİSTEMELOJİ.

J. Lechte, Fifty *Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; P. H. Miller, *Theories of Developmental Psychology*, New York, 1983.

PICODELLA MIRANDOLA, GIOVANNI (1463-1494). Bütün düşünce ve inanç sistemlerini, hepsi tarafından paylaşılan ortak hakikatler temeli üzerinde uzlaştırılabileceğini savunan görüşüyle tanınan İtalyan Rönesans filozofu.

Genel görüşüne uygun olarak 900 tez ortaya koyan, bunların Papalık tarafından eleştirilmesi üzerine hapse atılan Mirandola, sonradan kendisini ilgilerine koşut felsefî araştırmalara vermiştir. Buna göre, o öncelikle Platon'la Aristoteles'i uzlaştırmaya çalışmış ve bu ikisinin Tanrı'nın varlığı ve birliğiyle ilgili görüşlerini bağdaştırmak için Aquinalı'yı ve Hıristiyanlığı kullanmıştır.

Mirandola, esas çağının hümanizmine uygun olarak insanın özgürlüğü ve yüceliğine dair görüşleriyle tanınır. İnsanın yaratılışının geri kalanından ayrılmasını isteyen filozof, onun kendi özünü yaratmak bakımından bütünüyle özgün olduğunu savunur. İnsan ona göre, kendisinde birçok dünyayı birleştiren bir mikrokosmos olup, doğal hiyerarşi içinde yer almasına rağmen, dünyaları birleştiren bir bağdır. Ayrıca bkz., RÖNESANS FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Felsefe Tarihine Giriş*, İstanbul, 2002; B. P. Copenhaver – C. B. Schmitt, *Renaissance Philosophy*, Oxford, 1992.

PİRONİZM [İng. *Pyrrhonism*; Fr. *Pyrrhonisme*; Alm. *Pyrrhonismus*]. Ünlü düşünür Pyrrhon tarafından kurulmuş olan İlkçağ kuşkuculuğu.

Demokritos'un duyusal niteliklerle ilgili görüşünden, Sofistlerin göreciliğinden ve Kirenelilerin epistemolojisinden etkilenmiş olan Pironizm insan aklının şeylerin özüne, görünüşlerin gerisindeki gerçekliğe nüfûz edemeyeceğini, şeylerin bizim için kavranılamaz olduğunu öne sürer. İnsanların yalnızca şeylerin kendilerine nasıl göründüklerini bilebileceklerini, aynı şeylerin farklı insanlara farklı göründüklerini ve bizim bu görünüşlerden hangisinin doğru olduğunu, hangi insanın haklı olduğunu söyleyemeyeceğimizi savunan Pironizme göre, her iddia için, birbirlerine çelişik olan iki argüman ya da düşünce ileri sürülebilir.

Pironizm bütün bunların, biz insanların hiçbir şeyden emin olamayacağımızı ve hiçbir konuda kesinliğe ulaşamayacağımızı gösterdiğini, bu nedenle, bilge kişiye düşen şeyin varlığın İdealardan ya da madde ve formdan meydana geldiğini söylemek yerine, bu türden anlamsız spekülasyonlardan vazgeçmek ve hiçbir konuda hüküm verme-

yerek, yargıyı askıya almak olduğunu belirtir. Bilge kişi, hiçbir şey hakkında, onun belirli bir şeyden olduğunu söylememeli, "o böyledir" demek yerine, "bana böyle görünmektedir" ya da "böyle olabilir" demelidir. Söz konusu yargıyı askıya alma tavrının Pironizme göre, yalnızca teorik değil, fakat pratik bir anlamı vardır. *Epokhe*, aynı zamanda her türlü değer biçmeden kaçınmak ve dolayısıyla nesnelerin kendisine yönelmiş her türlü istek ve arzudan uzak durmak demektir.

Pironizm aynı kuşkuculuk ve yargıyı askıya alma tavrını, değerler alanına da yansıtır. Pironizme göre, hiçbir şey kendi içinde güzel ya da çirkin, doğru ya da eğri değildir; en azından bizim onun güzel ya da çirkin olduğundan emin olma imkânımız yoktur. Dışımızdaki şeyler bizim açımızdan en küçük bir farklılık yaratmaz. Bilge kişi, işte bu durum karşısında yalnızca ruh sükûnetine ulaşmaya ve bu ruh hâlini daima korumaya çalışacaktır. Bilge insan da, herkes gibi belli bir biçimde eyleme ihtiyacındadır ve o da, en azından temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla, pratik yaşama katılır. O, bu çerçeve içinde, insanın mutlak doğrulara ulaşmasının imkânsız olduğunu bilerek, herkes gibi davranır, geleneklerin, örf ve adetlerin, doğru çıkması muhtemel görüşlerin sadık izleyicisi olur.

Pironizme göre, gerçekliğin bizzat kendisinden vazgeçtiğimiz zaman, bize görünüşler kalır. Bizi eylemlerimizde yönlendirecek olan şey de, işte bu görünüşlerdir. Pironizm, kuşkucu felsefenin insanı mutluluğa götürebileceğini, zira bu felsefenin insana, varlığın bilgisinin olamayacağını göstermekle, bu tür bir bilginin varlık üzerine spekülatif tartışmayı anlamsız hâle getirdiğini, bilginin imkânsız olduğunu gösterirken, insanı boş kuruntulardan kurtardığını savunur. Pironizme göre, ölümün ne olduğunu bilmediğimize ve aynı şekilde ölümden sonraki yaşam hakkında da bir bilgimiz olamayacağına göre, ölümden hiç korkmamamız gerekir. Çünkü insan bilmediği ve bilemeyeceği şeylerle ilgili olarak korku ve tedirginlik içinde olamaz. Bilgi mümkün olmadığı için, insan bilgilenmek amacıyla araştırma yapmaz ve kendisini zahmete sokmaz. İnsan için her bakımdan rahatlatıcı ve huzur verici olan bu duruma, Pyrrhon, ruhsal huzur ve sükûnet anlamına gelen, ataraxia adını vermiştir. Ayrıca **bkz.**, *ATARAXIA, EPOKHE*, KUŞKUCULUK.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, 1986; A. Cevizci, "Kuşkuculuğun Kurucusu Pyrrhon ya da Bir Filozofun Düşüncelerini Belirleyen Etkenler Üzerine", *Felsefe Dünyası*, Ankara, 19(1996); F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PISTIS. Yunanca'da "kanı", "sanı", "inanç" anlamına gelen terim.

İlk kez Parmenides ve Empedokles tarafından kullanılan *pistis* terimi Platon'un "bölünmüş çizgi" analojisinde, hakikî bilgi (*episteme*) olmayan, "kanı"yla ilişkili zihin halini tanımlamak için kullanılmıştır. Buna göre, *pistis* Platon'da tahmin anlamına gelen *eikasia*yla birlikte, fenomenlerin bilgisine tekabül eden *doxa*yı oluşturur. Ayrıca **bkz.**, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, PLATON.

A. Cevizci, "Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analojisi", *Araştırma*, Ankara, 1994; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PİYETİZM [İng. *pietism*; Fr. *piétisme*; Alm. *pietismus*]. İnancılık. Hıristiyanlıkta söz konusu olan formel ve uzlaşımsal öğelere bir tepki olarak gelişen, bir yandan imanı doğru dinî öğretiyi tasdik etmeye eşitleyen entelektüalizme, diğer yandan da Hıristiyanlığı kurulu geleneklere uygunlukla özdeşleştiren tavra karşı çıkan ve dinde tecrübenin, kişisel yaşantının, duygu ve kişisel katılımın önemini vurgulayan akım. Dinde bilişsel öğeden vazgeçerek, kişinin kendisini öne sürmesine, vakfetmesine önem veren, her şeyi bir kıyıya atarak, içsel tecrübe ve yaşantıyı ön plâna çıkartan tavır. Ruhun kurtuluşu bakımından, duyguya ve ahlâksal yaşama önem veren anlayış. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

PLATON. M. Ö. 427-347 yılları arasında yaşamış olan ve düşünce tarihinin tanıdığı ilk ve en büyük sistemin kurucusu olan ünlü Yunan filozofu.

Temeller: Sisteminde, Sofistlerin Yunan toplumu üzerindeki olumsuz etkileriyle savaşmaya çalışmış olan Platon, işe öncelikle bilgi konusuyla başlamış ve mutlak ve kesin bir bilginin var olduğu konusunda tümüyle dogmatist bir tavır sergilemiştir. Ona göre, değişen hiçbir şekilde bilinemeyeceği için, insan zihninden bağımsız olan, değişmez bir varlık olmalıdır. Mutlak ve kesin bir bilgiye erişmek ve bu bilgiyi başkalarına aktarmak durumundaysak eğer, Platon'a göre, dünyada sabit, kalıcı ve değişmez olan birtakım varlıklar olmalıdır. O bu değişmez, sabit ve kalıcı varlıklara İdealar adını verir. Öyleyse, Platon'a göre, bilgi tikel olanın ve değişenin beş duyu yoluyla kazanılmış empirik bilgisi değil de, değişmez ve tümel olanın akıl yoluyla kazanılan ezelî-ebedî bilgisidir.

Metafiziği: İdealar yalnızca bilginin nesneleri olmakla kalmazlar, onlar aynı zamanda gerçekliği oluşturan varlık kategorisini meydana getiren temel varlıklardır. Başka bir deyişle, Platon, "Gerçekliğin ne olduğu", "Neyin gerçekten var olduğu" şeklindeki temel metafiziksel soruya, gerçekliğin madde ya da dış dünyada değil de, dış dünyadaki şeylerin İdealarında olduğu yanıtını vermiştir. Bizim algıladığımız duyusal şeyler sürekli olarak değişmektedir.

Ona göre, duyusal nesneler, değişmeden mutlak olarak bağışık olan bir gerçekliğin varoluşunu zorunlu kılacak şekilde, sürekli bir değişmeye maruz kalırlar. Duyusal nesneler varlığa geliş ve yok oluş, büyüme ve çürümeden başka, yer değiştirir, niteliksel ve niceliksel değişmeye uğrarlar. Bundan dolayı, duyusal nesnelere yüklenebilecek tüm nitelikler, yükleme faaliyeti sırasında, algısal yargı ya da önermenin zamansal bir niceleyici ya da belirlemeyle tamamlanmasını gerektirir. Buna göre, aynı şey farklı zamanlarda farklı özelliklere sahip olur. O belirli koşullar altında büyük, başkaca durumlarda küçük görünür. Birine göre büyük, bir başkasına göre ise küçüktür. Belli bir zamanda mat ve karanlık, buna karşın başka bir zamanda parlak ve aydınlık görünür.

Demek ki, bireysel nesnelerden oluşan ve bizim duyularımızla algıladığımız duyusal dünyayı incelediğimizde, onda mutlak, kalıcı, durağan ve tutarlı hiçbir yön bulunmadığını, ondaki her şeyin değişken ve göreli olduğunu görüyoruz. Platon'a göre, böyle bir dünya gerçek değildir, gerçekten var olamaz; o duyusal dünyanın yalnızca görünüşlerden meydana gelen bir dünya olduğunu savunur. Bu duyusal dünya, şu masa, şu heykel, şu kitap gibi, "şu" diyerek gösterdiğimiz bireysel nesnelerden meydana gelmektedir. Bu dünyadaki nesneler, değişen, kendilerinde karşıt yüklemleri barındıracak şekilde, eksikli, göreli, bağımlı ve bileşik olan şeylerdir. Beş duyu yoluyla algılanan bu bireysel nesneler, Platon'a göre, gerçekten var değildir. Onlar değişmeyen, mutlak ve kalıcı bir gerçekliğin yalnızca görünüşleridirler. Bu bireysel nesneler aynı anda hem gerçeklikten ve hem de yokluktan pay alırlar; bundan dolayıdır ki, Platon'a göre, onlar hem var ve hem de yokturlar ya da bugün var yarın yokturlar. Onlar varlığa gelir, çeşitli değişmelere maruz kalır ve ölüp giderler. Platon'a göre, gerçekten varolan şeyler İdealardır ve İdealar duyusal dünyada söz konusu olan göreli durağanlığın ve anlaşılırlığın temel nedenidirler. İdealar duyusal dünyada hüküm süren değişmelerden etkilenmediği için, onların içinde yaşadığımız görünüşler dünyasından ayrı ve bağımsız bir varoluşa sahip olmaları gerekir.

Bizim kendilerini duyu-deneyi yoluyla değil de, düşünce ve akıl yoluyla bildiğimiz bu İdealar, kendilerine ait ayrı bir dünyada varolurlar. Platon'a göre, İdealar sahip oldukları özellikleri hepsinin üstünde ve ötesinde bulunan İyi İdeasından alırlar. Devlet'te yer alan ünlü Güneş Benzetmesinde, o duyusal dünya ile akılla anlaşılabilir dünya, dolayısıyla da Güneşle İyi İdeası arasında bir analoji yapar ve mecazî bir anlatım içinde, İyi İdeasını Güneşe benzetir. Buna göre, nasıl ki duyusal dünyada güneş ışığıyla gözle görülen nesneleri aydınlatıyorsa, aynı şe-

kilde İyi İdeası da akılla anlaşılabilir dünyada İdeaları doğrulukla aydınlatır, başka bir deyişle, İdealara anlaşılabilirlik kazandırır. İyi İdeası, bundan başka akılla anlaşılabilir nesnelerin varlık ve gerçekliklerinden sorumludur.

İyi İdeası gerçek varlığın ötesindedir. Platon'a göre, insan uzun yıllar matematiksel bilimlerle ve diyalektikle uğraştıktan sonra, varlığın ve gerçekliğin kaynağı olan İyi İdeasını mistik bir tecrübeyle, özel bir sezgiyle tanır. Çünkü İyi İdeası varlığın ötesinde olduktan başka, insanın kavrayış gücünün sınırlarının da ötesindedir. İyi İdeasının kendisi tanımlanamaz, söze dökülemez ve açıklanamaz, fakat başka her şeyi açıklar. İnsan bu tür bir mistik tecrübeyi yaşadıktan sonra, İdeaların İyi İdeasından pay almak suretiyle varlığa geldiklerini ve oldukları gibi olduklarını anlar. Şu hâlde, Platon'un metafiziğinde İdealar varlıklarını, ya da sahip oldukları temel özellikleri İyi İdeasına borçludurlar.

Aynı ilişki İdealardan meydana gelen gerçek ve akılla anlaşılabilir dünya ile içinde yaşadığımız duyusal dünya arasında vardır. İçinde yaşadığımız duyusal dünyadaki şeyler her bakımdan değişseler bile, bu dünyanın yine belli ölçüler içinde gerçek ve kalıcı olan yönleri vardır. Her bakımdan değişmeye uğrayan bu dünyada, en azından birtakım matematiksel özellikler değişmeden aynı kalır. Örneğin, bir masa şekli zamanın akışı içinde değişse de, onun sergilediği 'dikdörtgen' olma temel özelliği değişmeden aynı kalır. Yine, bir kutunun şekli zaman içinde değişir, bununla birlikte onun sergilediği 'kare' ya da 'küp' olma özelliği değişmeden aynı kalır. İşte duyusal dünyadaki şeyler, Platon'a göre, İdealardan pay aldıkları ya da İdeaları taklit ettikleri için varolurlar ve duyusal dünyadaki gerçek ya da kalıcı ve değişmez yönler, bu pay alma ilişkisi sayesinde söz konusu olur.

Platon, İdealardan meydana gelen akılla anlaşılabilir dünya ile duyusal dünya arasındaki bu ilişkiyi Parmenides adlı diyaloguyla Timaeos adlı diyalogunda açıklamaya çalışır. Buna göre, pay alma, İdeadan bir parçaya sahip olma anlamına gelmez. Bir İdea, bu dünyadaki duyusal şeylerden her biri ondan bir parçaya sahip olacak şekilde, parçaları olan bir şey değildir. Bir İdea bölünemez bir varlıktır. Yine, duyusal şeyler İdealardan bu şekilde pay alıyor olsaydılar, İdealar aktüel dünyada şeylerin parçaları olarak varolacak ve dolayısıyla bu dünyaya içkin olan varlıklar haline geleceklerdi. Oysa, onlar bu dünyaya aşkın olup, ayrı bir İdealar dünyasında varolurlar. Şu halde, duyusal nesneler İdeaları, gerçekte İdeaların kendileri olmaksızın, İdealardan bir parçaya sahip olmadan, örneklerler.

Bununla birlikte, İdealarla duyusal nesneler tümüyle farklılık gösteren iki ayrı kategoriden varlıklar oldukları için ikisi arasındaki ilişki ancak, pay alma ilişkisi gibi gerçek niteliği hiçbir zaman tam olarak anlaşılamayan mecazî terimlerle ifade edilebilir. Çünkü İdealar ezelî-ebedî olan, yani yaratılmamış ve yok edilemez olan, zamanın ve mekânın dışındaki değişmez kavramsal varlıklardır. Oysa bu dünyadaki duyusal nesneler zaman ve mekânın içinde olup, değişmeye uğrayan varlıklardır. İdealar değişmez olduklarına göre, herhangi bir şey yapamaz ve dolayısıyla duyusal dünyadaki değişmeyi başlatamaz ya da bu değişmeye neden olamazlar. Bundan dolayı, Platon'un metafiziğinde, akılla anlaşılabilir dünya ile duyusal dünya arasındaki ilişkiyi sağlayacak, içinde yaşadığımız dünyaya İdealar dünyasının belirli yönlerini aktaracak aktif bir güce ihtiyaç duyulur. Çünkü duyusal dünyadaki nesnelerle İdealar tümüyle ayrı kategoriden varlıklar oldukları için, birbirleriyle kendi başlarına ilişki kuramazlar.

Platon'un metafiziğinde işte duyusal dünyaya İdealar dünyasının belirli yönlerini aktaran bu aktif dış güç, İdeaların, saf formun değişmez dünyasıyla maddenin bütünüyle belirsiz olan dünyası arasındaki sınır çizgide bulunan *Demiurgos*'tur. Ona göre, maddenin kendisi tümüyle belirsiz olup, şekilden, formdan yoksundur. Zaten belirli olsa ve bir şekli bulunsa, bu, İdeanın onda zaten bulunduğu anlamına gelecektir. Madde tanımlanamaz. Bununla birlikte, tümüyle

düzensiz olan madde form kazanmaya, şekil almaya uygun bir yapıdadır. İşte, hem akılla anlaşılabilir dünyanın ve maddî dünyanın dışında olan bir Tanrı olarak *Demiurgos*, maddeye İdealar dünyasının özelliklerini, akılla anlaşılabilir dünyanın formlarını yüklemek suretiyle, düzenden yoksun, belirsiz maddeye düzen ve form kazandırır. *Demiurgos*'un bu faaliyeti, sonuçta duyusal dünyada İdeaların gölgelerinin ortaya çıkışına yol açar.

Kare, üçgen, ağırlık, beyazlık, vb., İdeaların maddî dünyada ortaya çıkan görüntüleridir, soluk kopyalarıdır ve onlar maddî dünyaya sahip olduğu düzen ve belirliliği kazandıran temel öğelerdir. Şu halde, maddî dünya sahip olduğu düzen ve belirliliği her şeyden önce İdealar dünyasına ve İdealar dünyasının yapısını ve formlarını maddeye aktaran *Demiurgos*'un faaliyetine borçludur. Biz duyusal dünyada çeşitli zaman ve yerlerde var olan şeyleri, *Demiurgos* formları maddeye yerleştirdiği için saptıyor ve tanımlayabiliyoruz.

Bununla birlikte, maddî dünya kendisine aktarılan formları koruyabilmek bakımından yetersiz olup, mutlak bir değişme içindedir. Maddî dünya formları yalnızca belirli zaman dilimleri içinde koruyabilir. O sürekli bir akış hali içinde bulunduğuna göre, formları alır ve daha sonra yitirir. Şu halde, maddî dünyanın gerçek İdealar dünyasının ezelî-ebedî yönlerini *Demiurgos*'un faaliyeti sayesinde kazandığı ve bu yönleri sonsuz bir hareketler dizisi ve dolayısıyla değişme süreci içinde kaybettiği dikkate alındığında, o ezelî-ebedî bir gerçekliğin zaman içinde hareket eden ve değişen gölgesi ya da kopyası olarak görülmek durumundadır. Öyleyse, gerçekten var olan değişmez İdealar dünyasıdır.

Demek ki, Platon gerçek varlığı aynı şekilde tanımlamış olan ve bu varlığın akıl yoluyla bilinebileceğini söyleyerek, duyuların bize gösterdiği bireysel nesnelerden oluşan duyusal dünyanın hiçbir şekilde var olmadığını, bu dünyanın bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını öne süren Parmenides'in tersine, bir yandan gerçekten var olanın değişmez, ezelî-ebedî olan ve akıl yoluyla bilinebilen İdealar dünyası olduğunu kabul ederken, bir yandan da içinde yaşadığımız duyusal dünyanın belli şekiller içinde var olduğunu söylemekte ve görünüşleri İdealar aracılığıyla açıklamakta ve temellendirmektedir. Platon'un bu metafiziği, 'Neyin gerçekten var olduğu' sorusunu yanıtladıktan başka, insanın içinde yaşadığımız bu dünyadaki yeri ve gerçekten var olan İdealar dünyasıyla olan ilişkisi konusuna da bir açıklık getirir.

İnsan felsefesi: Platon'un iki dünyalı metafiziği, insanda her biri dikkatini söz konusu bu dünyalardan birine yöneltmiş olan iki temel bileşenin bulunduğunu ortaya koyar. İnsanın duyusal dünyaya yönelmiş, duyusal dünyaya ait olan parçası bedenidir; yine aynı benzerin benzerini bilebileceği, ancak aynı cinsten olanlar arasında bir ilişki bulunabileceği ilkesine göre, insanın bir de gerçek varlığın dünyasına yönelmiş olup, bu bağlamda İdealar dünyasının bir parçası olan ruhu vardır. İnsan ruhu, Platon'a göre, insandaki maddî olmayan, ölümsüz parçadır.

Bunlardan beden söz konusu olduğunda, insan duyuları aracılığıyla duyusal dünyayla ilgili olarak güvenilmez malûmatlar elde etmeye çalışır, maddenin peşinden koşarak birtakım fizikî arzuları gerçekleştirmek ve tatmin sağlamak ister. Buna karşın, ruhu ait olduğu dünyaya yönelmek, ezelî-ebedî gerçeklikleri temaşa etmek arzusu içindedir. Öyleyse, ruha düşen kendini duyusal dünyanın sınırlamalarından, bedenin ve duyusal dünyanın oluşturduğu hapishaneden kurtarmak ve gerçek dünyayı temaşa etmek amacını gerçekleştirmeye çalışmaktır. Bu ise, insanın her ne kadar maddî koşullar içinde yaşayan, birtakım fizikî ihtiyaçları olan bir varlık olsa da, bu maddî koşullara bağımlı olamayacağı, yalnızca fiziksel ihtiyaçları tarafından belirlenemeyeceği anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, *AGRAPHA DOGMATA*, AKADEMIA, ANIMSAMA, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, BÖLÜNMÜŞ ÇİZGİ ANALOJİSİ, *DEMIURGOS*, DEVLET FELSEFESİ, DİL FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, ETİK, HELENİK FELSEFE, PLATON'A DÜŞÜLMÜŞ DİPNOTLAR, PLATONCULUK, YENİ-PLATONCULUK.

M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, 2 vols, London, 1962-3; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), 7. baskı, İstanbul, 1992; Platon, *Diyaloglar I*, İstanbul, 2. baskı, 1989; Platon, *Diyaloglar II*, İstanbul, 1986; Platon, *Parmenides*(çev. S. Babür), 2. baskı, İstanbul, 1996; Platon, *Phaidon*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1992; Platon, *Menon*(çev. A. Cevizci), Ankara, 3. baskı, 1994; Platon, *Yasalar I-II*(çev. S. Babür - C. Şentuna), İstanbul, 1998; I. C. J. de Vogel, *Rethinking Plato and Platonism*, Leiden, 1986.

PLATON'A DÜŞÜLEN DİPNOTLAR [İng. *footnotes to Plato*; Fr. *notes à Platon*]. Ünlü çağdaş düşünür A. N. Whitehead'in bütün bir Batı düşüncesini veya felsefesini yorumlama tarzı.

Kendisi de hakikî bir Platoncu olan Whitehead'in gözünde bütün bir Batı felsefesi Platon'a düşülmüş dipnotlar toplamından ibaret olmak durumundadır. Onun söz konusu yorumuna ilişkin başkaca mülahazalar bir tarafa bırakılacak olursa, o bununla en azından Platon'un bütün bir Batı düşüncesini meşgul etmiş problemlerin hepsini birden ortaya koyup sistematik bir tarzda tartışmış olduğunu anlatmak istemiştir. Ayrıca **bkz.**, PLATON, WHITEHEAD.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. Rıfat Kırkoğlu), İstanbul, 1979; A. N. Whitehead, *Process and Reality*, New York, 1978.

PLATONCULUK [İng. *Platonism*; Fr. *Platonisme*; Alm. *Platonismus*]. **1** Çağdaş felsefede, salt somut bireylerin varoluşunu kabul eden nominalizmin karşısında yer alan realizm karşılığı olarak kullanılan, sayı, özellik benzeri soyut nesnelerin varolduğu; bu nesnelerin (kavramcılığa karşı) düşüncemizden ve (nominalizme karşı da) konuşmamızdan bağımsız olarak varolduğu görüşü.

2 Felsefe tarihinde sıklıkla karşılaşılan bir tavır olarak, Platon'un etkisiyle duyusal dünyadaki bireylerden, tikellerden ayrı ve zihinden bağımsız bir gerçekliğin, akıl yoluyla kavranabilen ayrı bir varlık alanının varlığını kabul etme tavrı.

Söz konusu tavır, akılcı ve ruhçu Platonizm olarak ikiye ayrılır. Buna göre, örneğin Plotinos'ta Aziz Augustinus'ta, Malebranche'ta rastladığımız spiritüalist Platonculuk, bilgide tinsel faaliyetin oynadığı rol, ruhun kavramsal gerçeklikleri anımsaması, Tanrı tarafından aydınlatılması üzerinde durur ve bilgi ya da felsefî düşünceyi ruhun Bir olana ya da Tanrı'ya doğru olan yükselişi olarak değerlendirir. Buna karşın, Leibniz'in tavrında, Hegel'in nesnel idealizminde ve Husserl'in fenomenolojisinde gördüğümüz akılcı Platonculuk, her tür bilgide kavramların nesnelliği üzerinde durup, felsefeyi ruhun kurtuluşunun bir yolu olarak değil de, mutlak bir bilgi türü olarak değerlendirir.

3 Daha özel olarak da, Rönesans'tan itibaren, kimi filozof ya da düşünür gruplarının felsefelerin Platon'un izini daha yoğun bir biçimde sürmeleri, kendi düşüncelerini onun temel öğretilerinden bazılarına, yaşadıkları çağın ilgilerine koşut bir biçimde tâbi kılmaları durumu.

Rönesans sonrası dönemde, bu şekilde dört ayrı Platonculuktan söz etmek mümkündür: **a)** 15. yüzyılda, Platon'un eserlerinin İslâm dünyası ve Bizans'tan Avrupa'ya intikalinin ardından, Floransa'da Marsilio Ficino ve Pico della Mirandela tarafından geliştirilen dinî bir felsefe olarak Platonculuk. Bir *Theologia Platonica* şeklini alan söz konusu Rönesans Platonculuğu Platon felsefesinden kimi öğeleri, Plotinos ve Proklos'un düşünceleri ve Musevî Philon'dan gelen unsurlarla birleştirmiştir. **b)** 16. yüzyılda İngiliz düşünürler John Colet ve Thomas More tarafından ortaya konan *Hıristiyan Platonculuğu*. Antik Yunan'da Pythagoras ve Platon tarafından temsil edilen matematikçi yaklaşımı kimi gizemci ve dinî görüşlerle birleştiren söz konusu Platonculuk, duyumsal niteliklere dayanan ve biyolojiyi ön plâna çıkartan Aristotelesçi bilim anlayışının tersine, evrenin dilinin matematiksel bir dil ve Tanrı'nın da en büyük matematikçi olduğu teziyle Kepler ve Galileo'da doruk noktasına ulaşan, bilimin dili olarak matematik konsepsiyonunun temelinde yer alır.

c) On yedinci yüzyılda, etik ve teoloji alanında Platoncu düşünceyi canlandıran R. Cudworth, Henri More ve R. Cumberland gibi filozof ve ilahiyatçıların İngiltere'de oluşturdukları Cambridge Platonculuğu. Hemen tümü Cambridge Üniversitesiyle belli bir bağlantı içinde olmuş olan bu düşünürler, Hobbes felsefesinin doğalcılığına, empirizmine ve ateizmine karşı çıkmış ve görüşleri, özellikle de etik alanındaki görüşleri için aradıkları metafiziksel temeli Platoncu idealizmle Kartezyen doğuştan düşünceler öğretisinde bulmuşlardır. Cambridge Platonculuğu tıpkı Platon gibi, ahlâk yasasının ezelî-ebedî, değişmez, Tanrı'dan çıkan mutlak bir yasa olduğunu öne sürerken, insanların, bu yasayı, neyin iyi ve doğru olduğunu sezgisel olarak bildiğini dile getirir.

d) Ve nihayet, 18. yüzyılın sonlarına doğru gelişen ve Platon'u tüm Platon yorumlarından bağımsız olarak, kendi başına ve kendi metinleriyle ele alma tavrıyla seçkinleşirken, onu felsefenin tüm problemlerinin kaynağı olarak gören modern Platonculuk. Söz konusu Platonculuk, bütün bir felsefe tarihinin, ama özellikle de Rönesans sonrası düşüncenin tarihinin Platon'a düşülmüş dipnotlardan ibaret olduğunu öne süren çağdaş düşünür Alfred North Whitehead'te en yüksek noktaya ulaşır. Ayrıca **bkz.**, CAMBRIDGE PLATONCULARI, PLATON, RÖNESANS FELSEFESİ.

J. Brun, *Platon et l'Academie*, Paris, 1960; J. Dillon, "Early and Middle Platonism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; D. Moran, "Medieval Platonism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; W. T. Jones, *A History of Western Philosophy*, V vols., New York, 1952.

PLATONİK [Yun. *platonikos*; Lat. *platonikus*; İng. *platonic*; Fr. *platonique*]. **1** Cinselliği olmayan, cinsellikten bütünüyle arınmış bir tutku, nesnesini yetkin bir varlık olarak gören ideal aşk; **2** Ünlü Yunan filozofu Platon'a, Platon'un felsefesine özgü olan için kullanılan sıfat.

İşte bu bağlamda, insan zihninden bağımsız bir gerçeklik kabul ettiği için realist olmakla birlikte, bu gerçekliği İdea ya da kavram cinsinden tanımlayan ve bilginin konusu olan yetkin, değişmez, zamandışı ve bağımsız İdealara mutlak gerçeklik yükleyen Platon'un, modern epistemolojik idealizmden farklılık gösteren, idealist anlayışına *Platonik idealizm* adı verilmektedir.

Buna karşın, Platon'un, tümellerin, formların, İdeaların, özlerin, genel kavramların zihinden bağımsız ve dış dünyadaki tikellerden ayrı olarak varolduklarını, değişmez ve ezelî-ebedî olduklarını, gerçekten varolanın, tikeller, bireysel, duyusal varlıklar değil de, tümeller olduğunu, tikellerin tümellerden pay almak suretiyle varlığa geldiklerini ve bilginin tümellerin, İdeaların bilgisi olduğunu dile getiren görüşüne *Platonik realizm* denmektedir.

Buna mukabil, cinsel yönü olmayan, duyulara dayanmayan, tinsel boyutu öne çıkan aşka *Platonik aşk* denmektedir.

R. C. Lodge, *The Philosophy of Plato*, London, 1956; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

PLATONİK AŞK. Bkz., PLATONİK.

PLATONİK İDEALİZM. Bkz., PLATONİK.

PLATONİK REALİZM. Bkz., PLATONİK.

PLEBİSİTER DEMOKRASİ. Bkz., DEMOKRASİ.

PLEKHANOV, GEORG VALENTİNOVİCH. 1856-1918 yılları arasında yaşamış olan Rus sosyal demokrat düşünür.

Marksizmin Rusya'ya girişinde oldukça etkili olmuş olan Plekhanov Lenin'in felsefe hocası ve diyalektik materyalizmi ilk ve en açık bir biçimde formüle edip, Rus Ortodoks felsefî düşüncesinin yaratıcısı olarak bilinir. O, Bir Tarih Görüşünün Gelişimi adlı eserinde modern felsefî düşünceyle toplum felsefesini Hegel ve Marx ile, kendisine büyük bir hayranlık beslediği Feuerbach'ın materyalizminde doruk noktasına erişen bir süreç olarak değerlendirmiştir.

Onun diyalektik materyalist bakış açısını bütün problemlere uyguladığı; ve dolayısıyla, adalet, siyaset ve hukukun belli bir dönemin üretim ilişki ve yöntemlerinin gelişmesine bağlı olduğunu öne sürdüğü söylenebilir. Bireylerin, devletlerin, ulusların ve nihayet tüm insanlığın kuruluşu ve gelişiminin iktisadî koşullara bağlı olduğunu iddia eden Plekhanov, Bernstein'ın revizyonizmine, Lenin'in bolşevizmine şiddetle karşı çıkmıştır.

O, bununla birlikte, kültür analizinde kaba bir materyalizmden uzak durmaya özen göstermiştir. Ayrıca **bkz.**, BERNSTEIN, RUS FELSEFESİ.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; J. Mepham - D. Ruben(ed), *Issues in Marxist Philosophy*, Sussex, 1979.

PLEROMA. Yunanca'da tamlık, doluluk anlamına gelen terim. Terim, gnostik kozmolojilerde ve Yeni-Platonculukta, hiçbir şeyden yoksun bulunmayan tanrısal ya da tinsel alemi tanımlamak için kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PLOTİNOS. Milattan sonra 205-270 yılları arasında yaşamış ve Platon'un metafiziğini, biraz daha farklı bir versiyon içinde yeniden öne sürmüş ve öğretisi sayesinde, Platon'un, Helenistik dönemde ve bu arada Ortaçağda, hem Hıristiyan felsefesinde ve hem de İslâm felsefesinde etkinliğini sürdürdüğü, ünlü Yunan filozofu.

Felsefesinde, Platon'un Devlet'te yer alan İyi İdeasıyla ilgili görüşlerinden yola çıkan Plotinos, Platon'un İyi İdeasını tanrılaştırmış ve varolan her şeyi Tanrı'dan başlayan bir türüm ya da sudûr süreciyle açıklamıştır. O da, tıpkı Platon gibi, maddî dünyanın, sürekli olarak değiştiği için, gerçek olamayacağını düşünür.Yalnızca değişmeyen bir şey gerçekten var olabilir. Bundan dolayı, bu değişmeyen gerçeklik, Platon'un da göstermiş olduğu gibi, maddî dünyadan farklı ve ayrı olmalıdır. Bu varlık ise, Plotinos'a göre, Tanrı'dır.

O Tanrı hakkında, Tanrı'nın bu dünyadaki her şeyi aştığını söylemek dışında, hiçbir şey söylenemeyeceğini iddia eder. Tanrı bu dünyayı aştığı, maddî dünyanın ötesinde bulunduğu için, maddî, sonlu ve nihayet bölünebilir olan bir varlık değildir. Madde, ruh ve zihinden her biri değiştiği için, o ne madde, ne ruh, ne de zihindir. Plotinos'a göre, Tanrı, insan zihninin düşünceleriyle sınırlanamayacağından, insanın diliyle ifade edilemez. Duyularımız da ona ulaşamaz. Plotinos için Tanrı'ya ulaşmanın tek yolu, rasyonel akılyürütmeden ya da duyusal bir tecrübeden, deneyimden bağımsız olan mistik bir vecd hâli içine girmektir.

Tanrı'nın bütünüyle saf ve basit olduğunu, Tanrı'da kompleks hiçbir şey bulunmadığını belirtmek, Tanrı'nın Mutlak Birlik olduğuna işaret etmek için, Plotinos Tanrı'dan Bir diye söz eder. Bir olan Varlık olarak Tanrı tanımı, Tanrı'nın değişmediğini ve dolayısıyla O'nun yaratılmamış ve bölünemez olduğunu gösterir. Zira Tanrı değişse, bölünebilse ya da yaratılmış olsa, birliğini kaybeder. Plotinos'a göre, Tanrı bir olduğu için, içinde yaşadığımız duyusal dünyadaki şeyleri yaratmış olamaz. Çünkü yaratma bir eylemdir ve her eylem bir değişme hâlini zorunlu kılar. Bundan dolayı, Tanrı aşkındır, O her türlü düşünce ve varlığın ötesindedir. O'na ne öz, ne varlık, ne de yaşam yüklenebilir. Çünkü bütün bu ayırım ya da yüklemler bir ikiliğe yol açarlar. Öyleyse, Tanrı hakkında, yalnızca O'nun bir, bölünemez, değişmez, ezelî ve ebedî olduğunu, varlığın ötesinde bulunduğunu, kendi kendisiyle hep aynı kaldığını, O'nun için geçmiş ya da gelecekten söz edilemeyeceğini söyleyebiliriz. Plotinos, işte bu durumda dünyanın yaratılışını ve varoluşunu açıklamak için, felsefe tarihinin ilk türüm öğretisini geliştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, GİZEMCİLİK, PLATON; PLATONCULUK, YENİ-PLATONCULUK.

Plotinos, *Enneadlar*(çev. Z. Özcan), Bursa, 1996; Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1992.

PLÜRALİZM. Bkz., ÇOKÇULUK.

PLÜTARKHOS. Orta Platonculuğun, M. Ö. 45-120 yılları arasında yaşamış olan önemli düşünürü, ahlâkçı ve tarihçisi.

Tarihle ilgili çalışmaları yanında, Platon'un eserleri üzerine şerh ya da yorumlar yazmış olan filozofun düşüncesi, özü itibarıyla eklektik bir nitelik taşır. Buna göre, yalnızca Platon'dan değil, fakat Peripatetiklerden, Stoalılardan ve özellikle de Yeni-Pythagorasçılardan etkilenmiş olan Plütarkhos, Orta ve Yeni Akademilerin kuşkuculuğunun bir sonucu olarak, kuramsal spekülasyonun imkânı ya da yararı söz konusu olduğunda kuşkucu bir tavır almış ve aşkın olanla salt sezgiye dayanan bir doğrudan temas üzerinde ısrarlı olarak Yeni-Platoncu felsefeye çıkan yolda önemli bir adım oluşturmuştur. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, PLATONCULUK, STOACILIK.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 3. baskı, 2001; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

PNEUMA. Antik Yunan düşüncesinde, hava, soluk ve nefes anlamına gelen Yunanca terim.

Anaximenes'te evreni kuşatan hava anlamına gelen *pneuma*, Diogenes'te içimizdeki sıcak hava olarak ruhu tanımlamıştır. Aristoteles'te hava anlamında kullanılan *pneuma*, Stoacı düşüncede ise tin, güç ve yaratıcı ateş anlamına gelir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

POIESIS. Yunanca üretim, meydana getirme; içsel değil de, haricî bir hedefe, dışsal bir amaca yönelmiş davranış tarzı anlamına gelen terim. Aristoteles'te, *phronesis*e olduğu kadar, *praxis*e de zıt olan ve amacı bir şey meydana getirmekten başka bir şey olmayan davranış türü.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

POİNCARÉ, HENRİ. 1854-1912 yılları arasında yaşamış olan ünlü Fransız matematikçisi, mühendis ve filozofu. Poincaré'nin en önemli eserleri arasında, bazıları Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan *La Science et Hypothèse* [Bilim ve Varsayım], *La Valeur de la Science* [Bilimin Değeri] ve *Science et Méthode* [Bilim ve Yöntem] gibi kitaplar bulunur.

Bergson ve James'la aynı zihniyeti paylaşan ve bilimin, ilke olarak birtakım sonuçların aksiyomlardan çıkartılması suretiyle mekanik bir tarzda kurulabileceği düşüncesine karşı çıkan Poincaré, düşünceyi mekanikleştirme girişimlerine karşı çıkıp, sezgi, yaratıcı düşünce ve kendiliğindenliğin önemini vurgulamıştır. O, bu çerçeve içinde, uzlaşımcı bir görüş benimsemiş ve mekaniğin yasalarının uzlaşımlardan başka bir şey olmadığını dile getirirken, "uzlaşım"ın insan ruhunun özgür bir yaratısı olduğunu savunmuştur. Bir yasa, pozitivistlerin öne sürdüğü gibi, deneylerin bir özeti olursa, bilim adamının rolü gözlemlerini kaydetmek ve özetlemekle sınırlanmış olur; o, Poincaré'ye göre, bu durumda duyarlı bir makineden başka bir şey olamaz. Fakat yasalar birer uzlaşım, parçacıkların hareketlerinden söz etmek için kurduğumuz bir dil olursa, bilim adamı, bir makine değil de, gerçek bir yaratıcı olur.

Bilimin nesnelliğine ilk bakışta zarar verir, bilimi şiirin bir türü hâline getirir gibi görünen bu öğretiyi öğrencilerinden bazılarının idealist bir doğrultuda geliştirmiş olmalarından yakınan Poincaré, bilim görüşünde uzlaşımcılığın ve empirizmin bir sentezini yapmaya çalışmış ve uzlaşımın, özgür bir yaratı olsa bile, keyfî olmadığını göstermeye çalışmıştır. O, deneyin bilim adamına yol göstermek suretiyle, uzlaşımın seçiminde belirleyici bir rol oynadığını dile getirmiş ve nesnelliğin, bilim adamlarının oluşturulan uzlaşımın üstünlüğüne duydukları inancın sonucu olduğunu söylemiştir.

Başka bir deyişle, Poincaré bilimsel yasaların, bir oyunun istendiği gibi, uzlaşım yoluyla değiştirilecek kuralları olmadığını söylemiştir. Zira bir oyunun kurallarının doğrulanabilmesinden ya da yanlışlanabilmesinden söz edilemez. Oysa bilimin kuralları, öndeyi (tahmin) gücüne sahip oldukları, öndeyide bulundukları sürece ve ölçüde eylem kuralları haline gelirler ve öndeyilerin yanlışlanabilmeye açık oldukları unutulmamalıdır.

Yani, deneysel hipotezler yalnızca uzlaşımlar olmayıp, onların bilişsel ve pratik bir değeri vardır.

Empirik bir genelleme, ilke olarak hep yeniden gözden geçirilebilir olduğu için, bilimde mutlak kesinliğe ulaşmak mümkün olmasa bile, Poincaré'ye göre, en azından birçok durumda yüksek bir olasılık derecesine ulaşılır. O matematiksel fizikte uzlaşımların önemli bir rol oynadıklarını, başlangıçta deneysel bir genelleme olan bir önermenin daha sonra yanlışlanmaya açık olmayan bir uzlaşım hâlini alabildiğini söyler. Bununla birlikte, bilim şeyler arasındaki ilişkilerin bilgisine ulaşmaya çalışıp, öndeyide bulunur, onun bazı öndeyileri yanlışlanırken, bazıları kesin sonuçlu bir biçimde olmasa da doğrulanır. Bilimin, öyleyse, tümüyle uzlaşımlardan meydana geldiği, içsel tutarlılık sağlandığında, her sistemin en az diğeri kadar iş göreceği, Poincaré'ye göre, hiçbir şekilde iddia edilemez.

Ona göre, doğa bilimleri bilgimizi arttırabilir ve bu artış deneysel genellemelerin test edilmesi yoluyla sağlanır. Bilim, bilgideki bu artış sayesinde, doğa ya da fizikî dünya hakkında hakikate, birtakım doğrulara ulaşmayı amaçlar. Yine bilim, en önemlileri doğanın birliği ve basitliği kabulleri olan birtakım kabullere dayanır. Buna göre, evrenin parçaları arasında, canlı bir bedenin parçaları arasındaki karşılıklı ilişkiye benzer bir ilişki olduğu önceden varsayılır. Doğanın basitliğinin varsayılması ise, iki ya da daha fazla genellemenin söz konusu olması durumunda, bunlar arasında bir seçim yapılabileceği ve seçimdeki yol gösterici öğenin ise, basitlik olacağı anlamına gelir.

Bilim, Poincaré'ye göre, bize kesinlikle şeylerin özünün bilgisini vermez. Ona göre, bilimsel bir teori bize ısının, elektriğin ya da hayatın ne olduğunu söyleme iddiasında bulunduğu zaman, verebileceği her şey kaba ya da yaklaşık bir resimdir. Bilim yoluyla elde ettiğimiz bilgi, şeyler arasındaki bağlantıların bilgisidir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, MATEMATİK FELSEFESİ, UZLAŞIMCILIK.

P. Alexander, "The Philosophy of Science, 1850-1910", *A Critical History of Philosophy*(ed. D. J. O'Connor), Glencoe, 1964; d. j. Stump, "H. Poincaré", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

POION. Antik Yunan düşüncesinde "nitelik" anlamında kullanılan terim.

Özellikle Demokritos'tan itibaren tözle nitelik arasında bir ayırım yapan Yunan düşüncesinde *poion* nitelik anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. O, Aristoteles'in on kategorisinden birine, nitelik kategorisine karşılık gelir.

F. E. *Peters, Grek felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

POLANYI, MICHAEL. Descartes'la başlayıp, Viyana Çevresi düşünürlerine kadar uzanan tarihsel süreç içinde savunulmuş olan "nesnel ve kesin bilgi ideali"ne şiddetle karşı çıkan çağdaş bilim felsefecisi.

Bilimin kendisine bağlılık duyduğumuz bir inançlar sisteminden başka hiçbir şey olmadığını öne süren Polanyi, bilimin açıklanması söz konusu olduğunda, dışsalcı bir yaklaşımı benimsemiştir. Başka bir deyişle, bilimin kendi iç mantığıyla değil de, içinde yer aldığı tarihsel ve toplumsal bağlama dayandırılarak açıklanmak durumunda olduğunu öne süren Polanyi'ye göre, bilim adamı toplumsal bir varlık olduğu için, bilimin bir sosyolojisi olması gerekir.

Öte yandan, Polanyi'ye göre, tüm bilgi türleri gibi, bilimsel bilginin de, aklî ve akıldışı öğeleri vardır. Başka bir deyişle, bilim dediğimiz bilgi kümesi, aklî, dile getirilebilir, formüle edilebilir olup, bilimsel metinlerden ve ders kitaplarından öğrenilen açık bilgiyle ustadan veya hocadan öğrenilirken, metinlerde yer almayıp, dile getirilemeyen zımnî bilgiden meydana gelir. Bunlardan açık bilgi bir şeyin ne olduğunun bilgisidir, buna karşın zımnî bilgi, bir şeyin nasıl yapılacağının, nasıl icra edileceğinin bilgisidir. Bilimin istendiği zaman her insan tarafından tekrarlanabilecek olan deney ve gözlemlere dayandığı yaygın görüşünü onaylamakla birlikte, bunun, bilimin yalnızca çok küçük bir bölümünü teşkil ettiğini savunan Polanyi'ye göre, bilimi salt deneylerinin tekrarla-

nabilirliğiyle açıklamak yanlış olur. Bilim, ona göre, büyük ölçüde bilim adamlarının eğitimleri sırasında içselleştirdikleri zımnî bilgiye dayanır.

Bilim adamı bu zımnî bilgiyi, bağlı bulunduğu araştırma geleneğinin ustalarından öğrenir. Keşif yapmak, Polanyi'ye göre, o konuda keşifte bulunmaya kanalize edilmiş olmayı gerektirir. Bilim deneylerinin tekrarlanabilirliğine dayanır, fakat bu durum keşifler için geçerli değildir, zira keşif tekrarlanamaz bir şeydir. Tekrarlanamayan bir şey olarak keşif, rasyonel kurallara indirgenemez. Yalnızca düzenlilik gösteren, tekrarlanabilen bir şeyin kurallarının olabileceğini, dolayısıyla biricik olanın bir yönteminin olamayacağını söyleyen Polanyi'ye göre, içeriği keşiflerde aranmak durumunda olan bilimin kesin ve değişmez bir yöntemi olamaz. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ.

R. D. Allen, *Polanyi*, London, 1990; J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; M. Polanyi, *Science, Faith and Society*, London, 1946.

POLİTEİZM. Bkz., ÇOKTANRICILIK.

POLİARŞİ [İng. *polyarchy*; Fr. *polyarchie*]. Lafzen "çoğunluğun yönetimi" anlamına gelen ve politika bilimiyle sosyolojide iktidarın dağıtıldığı veya paylaştırıldığı, bu yüzden totalitarizme karşıt olan, herhangi bir politik sistemi tanımlayan terim.

Özellik politika biliminde, varoluşu modern devletin yükselişiyle ilişkilendirilen poliarşi, çok çeşitli şekiller alabilmekle birlikte, genellikle liberal demokrasiyle özdeşleştirilmiştir. Bununla birlikte, demokrasinin toplumdaki bütün çıkar gruplarının beklenti ve taleplerinin karşılandığı bir sistem olması gerektiğini, fakat liberal demokratik yönetimlerin gerçekte yalnızca belirli grupların talep ya da ihtiyaçlarına cevap verebildiğini ileri süren Amerikalı siyaset bilimcisi Robert Dahl poliarşiyi liberal demokrasiyle, yani fiilî bir durumla özdeşleştirmekten çok, sistemin tam ve gerçek anlamda demokratikleşmesi ve liberalizasyonu yönündeki çabalarla belirlenen bir süreci ifade etmek için kullanır. Bu açıdan bakıldığında, liberal demokrasinin günümüzde, bütün grupların çıkarlarına hizmet edemediğini, taleplerini karşılayamadığını, onda yurttaşların ortak veya kolektif kararların alınmasına katılımının oldukça sınırlı kaldığını, dolayısıyla demokrasinin onu belirleyen temel özelliklerinden koparıldığını, normal anlamından uzaklaştığını öne süren Dahl, politik yapı ve kurumlarda gerçek bir demokrasiyi hayata geçirmek amacıyla girişilen veya girişilecek demokratizasyon, liberalizasyon ve özgürleşim çabalarına poliarşi adını verir. Buna göre, poliarşi siyasî yapılanmaların gerçek demokrasiye erişme yönünde samimî gayretler sergilediklerini, hakikî ve özgürlükçü bir demokrasiye ulaşma süreci içinde olduklarını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

R. Dahl, *Demokrasi ve Eleştirileri*(çev. L. Köker), Ankara, 1993; M. Türköne(ed.), *Siyaset*, Ankara, 2003.

POLİTİKA VE FİLOZOFLAR [İng. *politics and philosophers*; Fr. *la politique et les philosophes*]. Filozofların İlkçağdan bu yana politik alanla ve politikayla yoğun bir ilişkisi olmuştur. Bu bağlamda, onlar sadece teorik düzeyde politik problemleri tartışmakla, politik otoriteyi meşrulaştırmanın çeşitli yollarını temin etmekle kalmamış, ayrıca pratik düzeyde de belli bir politik hizmet sunma gayreti içinde olmuşlardır. Üstelik Kilisenin etkisine yakın zamanlara kadar ciddî bir alternatif oluşturan bu hizmet, üniversitenin XVIII. ve XIX. yüzyıllarda profesyonelleşmesinden önce, birçok filozof için önemli bir gelir kaynağı oluşturmuştur.

Filozofların söz konusu politik hizmeti, geçmişte iki şekilde gerçekleşmiştir: Filozoflar buna göre, birinci türden hizmetlerini, siyasî yöneticilere, politik patronlara, bizzat kendi ideallerine, felsefî ilkelerine göre rehberlik etmeye çalışarak; ya da ikinci olarak, kendi yetenek ve becerilerini içinde bulundukları devrin politik taleplerine uygun hâle getirme, politik otoriteye danışmanlık yapma çabası göstererek vermişlerdir.

Birinci yaklaşımın veya politik hizmet türünün ilk örneğini, İtalya'da monarklar I. ve II. Dionysos'u kendi politik düşüncelerine göre gerekli politik ve hukukî düzenlemeleri yapmaları için eğiten Platon oluşturur. Zamanlarının krallarını filozof-krallara dönüştürmeye çalışan Aydınlanma düşünürleri de aynı yaklaşımı benimsemişlerdir. Bu çerçeve içinde Voltaire Büyük Frederick'i, Diderot da Büyük Catherina'yı eğitmeye çalışmış; İngiltere'de de Bentham, hükümetleri başta Panaptikon olmak üzere, çok çeşitli reform projelerini uygulamaları için ikna etmeye çalışmıştır. Aynı şekilde, İtalyan düşünürü Gentile de Mussolini'yi faşizmin kendi eylemci felsefesinin bir tecessümü ya da tezahürü olduğu konusunda ikna etmek için epey bir mücadele vermiştir.

Filozof-politika ilişkisinin daha demokratik bir şeklini meydana getiren ikinci yaklaşımın en seçkin örnekleri arasında ise ünlü İngiliz başbakan Shaftesbury'ye bir ideolog ve danışman olarak hizmet veren John Locke, Amerikan ve Fransız İhtilallerine teorik destek sağlayan Tom Paine, İtalyan Komünist Partisinin en önde gelen kurucuları içinde yer alan Antonio Gramsci, I. Dünya savaşı sırasındaki Barış hareketiyle 1950'lerde silâhsızlanma mücadelesinde çok önemli bir rol oynayan Bertrand Russell vardır. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ.

J. Hamburger, *Intellectuals in Politics*, New Hawen, 1965; R. Bellamy, "Politics and Philosophers", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich), Oxford, 1995, ss. 701-702.

POLİTİK NİHİLİZM [İng. *political nihilism*; Fr. *nihilisme politique*]. En genel haliyle, bir politik topluluğun benimsemiş olduğu ve bu yönüyle de bir yandan politik hayatı mümkün kılıp anlamlı hale getirirken, diğer yandan politik iktidarın meşruiyetine temel sağlayıp referans teşkil eden değerlerin geçerliliğini kaybetmesinden kaynaklanan ağır problematik durum.

Söz konusu genel anlamıyla politik nihilizm, en azından bir meşruiyet krizi olarak herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde ve farklı nedenlerle ortaya çıkabilmekle birlikte, özgül biçimi veya tarihsel anlamıyla modernleşmeye ait bir sorun olarak görülür ve modern politik yaşam ve düşüncenin krizi olarak değerlendirilir. Politik nihilizmi bir problem olarak görmeyen postmodern düşünce bir tarafa bırakılacak olursa, politik nihilizmi modernleşme ile ilişkisi bağlamında ele alan üç ana perspektif bulunmaktadır. Bunlar da sırasıyla Nietzsche'nin perspektifi, Leo Strauss tarafından temsil edilen klâsik perspektif ve Habermas tarafından temsil edilen modern perspektif olarak sıralanabilir.

Bunlardan Strauss politik nihilizmi, modernizmin bir sonucu ve modern dünyanın bunalımının temel nedeni olarak görür. Onun gözünde politik nihilizm hem pratik hem de teorik bir sorundur; evrensel toplum projesini hayata geçirme teşebbüsleri olarak liberalizm ve sosyalizm deneyimlerinde karşılaşılan başarısızlık, sorunun pratik yönüne işaret eder. Modernizmin sahip olduğu teorik araçların da nihilizmi besleyici nitelikte olduğunu öne süren Strauss'a göre, modern düşüncenin iki ana metodolojisi olan pozitivizm ve tarihselciliğin nihaî yargısı, insan ve toplum için iyi hayatın ne olduğu hususunda geçerli hiçbir ilkenin olamayacağı şeklindedir. Gerek pozitivizm, gerekse tarihselcilik modern toplum idealini hakikat ve adalet iddiaları diğerlerinden daha üstün olmayan bir ideoloji düzeyine düşürerek, ona inanmayı imkânsız hale getirmişlerdir. Modernizmin sorunun üstesinden gelebilme kapasitesinden yoksun bulunduğunu savunan Strauss, çözümün klâsik dünyaya dönüşe, felsefe ve bilim öncesi doğal dünyanın yeniden ele geçirilebilmesine bağlı olduğu kanaatindedir.

Aydınlanmanın özgürlük, demokrasi ve modern toplum projesinin hayata geçirilebileceğine inanan Habermas içinse, nihilizm modernizmin bir kaderi değil, fakat bir hastalığıdır. Bu hastalık ise, modern özne anlayışı ve akıl formunun yaşam üzerindeki hâkimiyetinden kaynaklanır. Ona göre, her şeyden önce özne merkezli akıl toplumsal çözülmeyi besleyici ya da toplumsal bütün-

lüğü imkânsızlaştırıcı yapısı nedeniyle nihilizme yol açmıştır. Bu şekliyle nihilizm genel olarak toplumsal yaşamı, özel olarak da politik yaşamı mümkün kılacak ortak değerlerin tesis edilememesine ilişkin bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Yine, özne merkezli aklın hâkimiyeti insanın özgürlüğünü tehdit edici sonuçları itibarıyla de, politik nihilizm sorununa teşkil etmiştir. Problem, doğal ve toplumsal gerçekliğin bilinmesi ve toplumsal hayatın bu bilginin ışığında insanî arzu ve ihtiyaçların temini yönünde düzenlenmesi anlamında modernitenin ilerleme idealine hizmet eden araçsal aklın düzenleyici mantığının insan hayatının bütün alanlarını kuşatarak, aynı modernitenin bir ideali olan özgürleşmeyi engellemesinden kaynaklanır. Dolayısıyla, politik nihilizm, hem genel olarak modernitenin özgürleşme, demokratikleşme ve bireysel özerklik gibi vaatlerini yerine getirememesinden kaynaklanan modern politik değerler düzeyindeki krize, hem de bu krizle bağlantılı olarak, aklın özgürleştirici mahiyetini kaybetmesiyle birlikte politikanın da, özgürleştirici niteliğini yitirerek araçsallaşması problemine tekabül eder. Nihilizm problemine modern perspektif içinde kalınarak bir çözüm getirilebileceğini öne süren Habermas, çözümü özne merkezli aklın veya araçsal rasyonalitenin yerine iletişimsel akıl veya rasyonalitenin ikame edilmesinde bulur.

Nietzsche ise nihilizmi kökleri Platon'a kadar geri giden Batı düşünce geleneğiyle ilişkili bir problem olarak değerlendirirken, nihilizm problemini yalnızca modernizm kaynaklı bir sorun olarak gören Strauss'un yaklaşımından da, onun modern düşünce içerisinde kalınarak üstesinden gelinebileceğini savunan Habermas'ın yaklaşımından da tamamen ayrılır. Ona göre, nihilistik bir kültür ve düşünce geleneğinin kaderi ve kaçınılmaz sonucu olan nihilizm, insanın bütünlüğünü sağlayamaması, eylemleriyle bağlantısını yitirmesi problemi olarak ortaya çıkar. Politik anlamıyla ifade edildiğinde problem, politik kültürün, politik düşünce sistemlerinin, politik ideoloji ve ideallerin insanın eylemi ile bağlantısızlığını pekiştirmesi ve sahte bütünlük nosyonlarıyla bu bağlantısızlığı gizlemesi şeklinde kendini gösterir. Başka bir deyişle, problemin politik kültür ve düşüncenin kişilerin birer birey haline gelmelerine uygun olmayan ortamından kaynaklandığını ve kendisini öznelliğin çözülmesi, buna bağlı olarak da, hayat ile kurulan ilişkinin başarısız kalması şeklinde gösterdiğini söyleyen Nietzsche'ye göre, kendilerini yeni diye empoze eden modern politik düşünce biçimleri, aslında nihilistik nitelikli metafizik düşünce geleneğinin seküler formlarından başka bir şey değildir. O, bu yüzden modern devlet ve demokrasi düşüncesine, liberalizm, milliyetçilik ve sosyalizm gibi modern politik ideolojilere ve özgürlük eşitlik ve adalet gibi modern ideallere sert eleştiriler yöneltir. Ayrıca bkz., HABERMAS, MODERNİZM, NIETZSCHE, SİYASET FELSEFESİ, STRAUSS.

F. Apell, *Nietzsche Contra Democracy*, London, 1990; D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma* (yayımlanmamış doktora tezi), Bursa, 2005.

POLİTİK PARADİGMA [İng. *political paradigm*; Fr. *paradigm politique*] Politikanın ne olduğunu, neyle ilgili bulunduğunu ortaya koyan genel kavramsal çerçeve, kapsamlı model.

Kavramı geliştiren önemli ölçüde "eski ve yeni politik paradigma" diye iki ayrı siyasal paradigmadan söz eden ve 1970'lerden itibaren gündeme gelen yeni toplumsal hareketleri, "eski paradigma" dediği refah toplumu modelinin çöküşüyle ve refah toplumu bağlamında tanımlanması imkânsız yeni çatışma biçimlerini doğuran "yeni politik paradigma"nın yükselişiyle açıklayan Claus Offe olmuştur. Buna göre, eski ve yeni paradigmaları ele aldıkları konular, sahip oldukları değerler, aktörler ve etkinlik tarzları açısından değerlendirip, ortaya çıkan yeni çatışmaları açıklayıcı bir çerçeve oluşturmaya çalışan Offe, "politik paradigma" kavramının, yeni sosyal hareketlerin yeni politikalarını açıklamak yönünden işlevsel olduğu kanaatindedir.

Ona göre, eski politik paradigmanın çerçevesi, 2. Dünya Savaşı sonrasından 1970'le-

rin başına kadar hâkim olan liberal devlet tarafından çizilmişti. Bu süre içinde politikanın merkezî konuları iktisadî büyüme, refahın paylaşımı ve güvenlikti. Gerçekten de, 1950'lerin başından itibaren iktisadî, sosyal ve politik düzenin refah devleti projesi temelinde inşa edilmesiyle ilgili yapısal uzlaşım büyüme ve güvenlik amaçlı üç unsura dayanmaktaydı. Bunlardan birinci unsur, yatırım kararlarının serbest piyasa ölçülerine göre iş yapan mülk sahiplerinin alanı olarak belirlenmesi, ikincisi düzenin örgütlü işgücü ile bütünleştirilmesi ve nihayet üçüncüsü de parti rekabeti temelinde işleyen temsilî siyasî demokrasiydi. Çerçevesini işte bu refah devletinin oluşturduğu eski politik paradigmanın ana gündem maddeleri ekonomik büyüme, gelir dağılımının iyileştirilmesi ve sosyal statülerin korunmasıydı. Temel kolektif aktörler ise baskı grupları ve siyasî partilerdi.

Bununla birlikte, 1970'li yıllarda refah devleti yapılanması bağlamında yaşanan kriz eski paradigmayı da geçersiz hale getirmiştir. Bu yüzden o, bu dönemde ortaya çıkan yeni toplumsal hareketlerle örtüşen bir olgu olarak "yeni politik paradigma" kavramsallaştırmasını kullanarak yeni sosyal çatışmaların geleneksel çatışmaya uymayan, bir kırılma ve devamsızlığı içeren bir yapısı olduğunu anlatmak ister. Offe'nin bakış açısından yeni politik paradigmanın konuları her şeyden önce çevrenin korunması, insan hakları, yabancılaşmamış çalışma tarzları ve barış temalarından oluşur. Öte yandan yeni politik paradigmanın taşıyıcısı olan yeni sosyal hareketlerin savundukları değerler özerklik, kimlik, merkezîleşmeye, bürokratikleşmeye, bağımlılığa, kontrole ve manipülasyona muhalefettir. Kolektif çıkara dayanmayan sosyo-ekonomik grupların eylemlerini ifade eden yeni toplumsal hareketlerin etkinlik tarzı, Offe'ye göre iki şekilde, içe dönük olarak gayrı resmîlik, kendiliğindenlik biçiminde; dışa dönük olarak da bir protesto siyaseti şeklinde ortaya çıkar. Ayrıca **bkz.**, PARADİGMA, SİYASET FELSEFESİ.

K. Çayır, *Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Aktörler*, İstanbul, 1999; C. Offe, "Challenging the Boundaries of Institutional Politics: Social Movements Since the 1960's", *Changing Boundaries of the Political* (ed. C. S. Maier), Cambridge, 1987; T. Önder, "Yeşil Siyaset", *Siyaset* (ed. M. Türkone), Ankara, 2003.

POLİTİK REALİZM. Bkz., ULUSLARARASI İLİŞKİLER FELSEFESİ.

POLONYA MANTIĞI [İng. *Polish Logic*]. Polonya'da iki Dünya Savaşı arasında geliştirilen ve Polonyalıların modern mantığa yaptıkları önemli katkıları bir araya getiren mantık.

Polonya'da söz konusu dönemde, en önemlisi eski Lvov-Varşova felsefe okulunun bir devamı olan Varşova Okulu olacak şekilde pek çok araştırma merkezi vardı. Polonya mantığının gelişimiyle çok yakından ilişkili olan matematiksel yönelimin doğrudan doğruya Varşova Matematik Okulu'ndan aldığı söylenir.

Çıkış noktasını zamanın mantık araştırmalarındaki ana eğilimlerden alan Polonya mantığı analitik felsefe geleneği üzerinde oldukça etkili olmuştur. Polonya mantığının çağdaş mantık ve felsefeye katkıları dört ana başlık altında toplanır: **1** Özellikle Boole cebri, yüklemler mantığı, küme kavramı ve tipler teorisi üzerine yapılan çalışmalar yoluyla mevcut mantık teorisinin zenginleştirilmesi; **2** Lesniewski'nin sistemlerinin, Lukasiewicz'in çok değerli mantığının, Tarski'nin doğruluk teorisinin vb. oluşturduğu çerçeve içinde söylendiğinde, yeni mantık teorilerinin yaratılması; **3** Mantıksal matrislerin aksiyomatikleştirilmesi, dedüktif sistemlerin cebirsel ve topolojik yorumlarında olduğu gibi, mantık alanında yeni yöntem ve araçların keşfi; **4** Mantık tarihine ilişkin araştırmalarda formel yöntemlerin uygulanması. Ayrıca **bkz.**, ÇOK DEĞERLİ MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ.

J. Wolenski, *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsow School*, Dordrecht, 1989; J. Zygmunt, "Polish Logic", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, 2000, pp. 686-87.

PONOS. Antik Yunan düşüncesinde "acı" anlamında kullanılan terim.

Terim beşinci yüzyıldan itibaren, haz anlamına gelen "*hedone*"yle birlikte, "doğanın insanı haz ve acı gibi iki efendinin kölesi yaptığını öne süren hazcı düşünürler tarafından, acıyı tanımlamak için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, HAZCILIK, KİRENELİLER.

F. E. *Peters, Grek felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

POPPER, KARL RAIMUND. Bilim ve siyaset felsefesiyle uğraşmış olan, 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri. Popper'ın temel eserleri, biri dışında tamamı Türkçe'ye çevrilen *The Logic of Scientific Discovery* [Bilimsel Keşfin Mantığı], *Conjectures and Refutations* [Sınama ve Yanılmalar], *Objective Knowledge* [Nesnel Bilgi], *The Poverty of Historicism* [Tarihsiciliğin Sefaleti] ve *The Open Society and its Enemies* [Açık Toplum ve Düşmanları] gibi kitaplardan oluşur.

Bilim Felsefesi: Popper'in felsefeye yaptığı ilk büyük ve önemli katkı, bilime bir sınır çekme problemine getirdiği yeni çözümden oluşur. Onun zamanına dek kabul edilmiş olan görüşe göre, bilim tümevarım yöntemiyle seçkinleşir, yani bilim sonuçlarına, mantıksal analiz yerine, gözlem ve deney yöntemiyle ulaşır. Buradaki büyük güçlük ise, şudur: Ne kadar çok ve uzun süreli gözlem yapılmış olursa olsun, eldeki veriler sınırlanmamış bir genellemenin, tümel bir önermenin doğruluğunu saptamak için hiçbir zaman yeterli olmayacaktır. Örneğin, "'Tüm kargalar siyahtır" şeklindeki sınırlanmamış bir genellemenin doğruluğu, bu dünyada şimdi varolan ve gelecekte varolacak olan tüm kargaları hiçbir zaman gözlemleyemeyeceğimiz için, kanıtlanamaz. Bu ise, bizi şu endişe verici, kaçınılmaz sonuca götürür: Bilim, yalnızca tabiatın düzenliliğine duyduğumuz inançla varolabilir ki, bunu da tanımlamak ve kanıtlamak, görünüşte imkânsızdır.

Popper, işte bu durumun bir sonucu olarak, sınırlanmamış genellemelerin, deneyime dayanan tümel önermelerin doğrulanamayacaklarını savunur, ancak bir yandan da bunların yanlışlanabileceklerine işaret eder. "Tüm kargalar siyahtır" genellemesi hiçbir zaman doğrulanamasa bile, beyaz tek bir karga, onu yanlışlamaya yeter. Popper'e göre, bilimde belirleyici olan yanlışlamadır.

O, bilimin, belirli özel koşullar altında gözlemlenen ya da gözlemlenecek açısından, her zaman tehlike içinde olduğunu savunur. Bilimsel teoriler, Popper'e göre, gözlemler beklentilerle uyuşmadığı takdirde, terk edilmeye ya da değiştirilmeye mahkûmdur. Buradan, hiçbir bilimsel teorinin, ne kadar çok test ve sınamadan başarıyla geçmiş olursa olsun, asla kesin sonuçlu olarak doğrulanamayacağı sonucu çıkar. Bu sonuç, Popper'e göre, bilim tarihi tarafından da doğrulanmaktadır: Newton fiziği gibi, doğruluğu test edilmiş ve geniş bir biçimde kabul görmüş olan bir teori bile, revizyondan kurtulamamıştır. Bilim, hiç kuşku yok ki, teorilerini geliştirebilir, onları tüm testlerden başarıyla geçmiş olan yeni teorilerle değiştirebilir. Ancak bilim, hiçbir zaman tabiatla ilgili olarak kesin, değişmez ve mutlak doğrulara ulaşmış olduğunu iddia edemez. Popper'e göre, bilimsel bilgilerimiz, tarihte şimdiye kadar, yanlışlamaya yönelik tüm sistematik girişimlere karşın ayakta kalabilmiş teoriler yığınından ibarettir.

Siyaset Felsefesi: Popper, toplum ve siyaset felsefesi alanında tarihsiciliğe ve holizme yönelik sert eleştirileriyle ün kazanmıştır. Tarihsel gelişmenin yasaları ya da ilkeleri bulunduğunu, bu yasa ya da ilkeleri bildiğimiz takdirde, insanlık tarihinde gelecekte olup bitecek olayları, tıpkı bir astronomun ay ya da güneş tutulmasını önceden doğru tahmin etmesi gibi, önceden doğru tahmin edebileceğimizi savunan görüş olarak tarihsiciliğe şiddetle karşı çıkan Popper'e göre, insan toplumunu oluşturan sistemde öndeyiye yer yoktur; çünkü, burada gelişmeyi belirleyen temel etkenlerin başında, çevremize ve içinde bulunduğumuz koşullara nasıl karşılık vereceğimizle ilgili kararlar gelir. Buna göre, örneğin teknolojinin çağdaş toplum üzerinde bu kadar büyük bir etki yapacak güç hâline gelebileceği, bir yüzyıl önce hiçbir şekilde tahmin edilemezdi. Popper

için, seçim ve sorumluluk bireylerindir, bundan dolayı, "Üyeleri ister istesin, ister istemesin, toplum bu şekilde gelişmek zorundadır" demek için yeterli dayanağımız asla olamaz.

Siyaset felsefesiyle toplum görüşleri, bilimin tabiatına ilişkin araştırmalarına sıkı sıkıya bağlı olan ve özellikle *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı eserinin ikinci cildinde Marx'ı yoğun bir biçimde eleştiren Popper'e göre, Marx'ın görüşleri bilimin tabiatıyla ilgili yanlış bir kabul ya da önyargıya dayanmaktadır. Marx kendisini, toplumu konu alan bir bilim adamı, topluma, onun nasıl işlediğini ve geliştiğini anlamak amacıyla, yansız ve önyargısız olarak yaklaşan bir araştırmacı olarak görmüştü. Marx'a göre, toplumlar değişmez, statik varlıklar değildirler; toplumlar değişmektedir ve toplumlardaki bu değişme, yasasız olmayıp, değişmenin yavaş olan hızından dolayı, tarihe ilişkin araştırmalarla ortaya çıkarılabilecek yasalara uygun olarak gerçekleşir. Bu çerçeve içinde, Marx, tarihi konu alan araştırmalar sayesinde, feodalizmin nasıl kapitalizmi doğurduğunu, insanlık tarihindeki bir evre olarak kapitalizmin nasıl gelişip, daha sonra yıkılacağını anlayabileceğimizi savunur. Buna göre, bilimsel sosyalizmle tarihsel yöntem örtüşmektedir. Popper, işte bu noktada, Marx'ın bilimin nihaî ve değişmez doğruları keşfettiğine, bilimin doğrularının zorunlu ve kaçınılmaz olduğuna büyük bir güçle inanmış olduğunu belirtir.

Popper için böyle bir analiz, kendi içinde iki temel yanlışı barındırmaktadır. Ona göre, bilimsel bilginin artışı ve gelişmesinin insanlık tarihinde çok güçlü bir etkisi olduğu ve bilgideki büyük birikim ve ilerleme, Newton ve Einstein gibi dahilerin kavrayış ve yaratıcılığına bağlı olduğu için, ne bilgideki artış ve ilerleme, ne de bu gelişmenin tarih içindeki sonuçları önceden kestirilebilir. Başka bir deyişle, bilimsel bilgideki birikim ve ilerleme insanlık tarihinin akışını büyük bir güçle etkilediğinden, fakat bilimsel bilginin gelecekteki durumu ya da gelişme seyri, mantıksal ya da bilimsel yöntemlerle önceden kestirilemeyeceğinden dolayı, insanlık tarihinin gelecekte nasıl bir gelişme seyri içinde olacağına ilişkin olarak öndeyide bulunmak mümkün değildir. Bu ise, teorik bir tarih, yani teorik fiziğe karşılık gelen ya da eşdeğer olan tarihsel bir toplum bilimi imkânının reddedilmesi anlamına gelmektedir. İşte bu, Popper'e göre, Marx'ın bilimsel araştırmanın doğasını yanlış anlamaktan oluşan birinci yanlışıdır.

Marx gibi, Popper de bilimsel yöntemin toplumu konu alan araştırmalara uygulanabileceğini düşünür. Bununla birlikte, onun yöntemi ve bilim anlayışı, Marx'ın savunuculuğunu yaptığı bilim ve yöntem anlayışından farklılık gösterir. Tarihsel araştırmayla bilimsel sosyalizmi özdeşleştiren Marx'tan farklı olarak, Popper'ın gözünde bilim, tarihsel araştırmayla, hatta tümevarımsal süreçlerle bile aynı değildir. Bilim, tasavvurun, ilke olarak yanlışlanabilir olması durumunda, 'bilimsel' olan hipotez oluşturma faaliyetini içerir. Oysa, Marx'ın, tarihsel değişmeyle ilgili değişmez diyalektik yasaların keşfine dayanan iddiaları, yanlışlanabilir olmadıkları için, bilimsel değildir. Ve Karl Popper, bu bağlamda, bilimin kesin olmadığını ve olamayacağını, yeni veriler ışığında sürekli olarak revizyona tâbi olduğunu belirtir.

Marx'ın ikinci yanlışı, bilimin toplumun bütününe uygulanabileceğini, bütün bir sistemle ilgili olan yasalar bulunduğunu düşünmesinden oluşur. Popper, buna bütüncü görüş ya da ütopik bir toplumsal planlama adını verir. Ona göre, kaçınılmaz ve zorunlu olup, toplumun bütününe uygulanan tarihsel yasalara duyulan inanç, toplumun bütününün belirli bir plâna göre yeniden biçimlendirilmesi ya da yapılandırılması gerektiği görüşüne götürür. Bütünü göz önüne aldığında, insan faktörünü zorunlu olarak gözden kaçıran bu yaklaşım, toplumun yeni baştan kurulması ve yapılandırılmasının mümkün ve zorunlu olduğuna önceden karar verir ve toplumun varolan yapısını kökten bir biçimde değiştirir. Popper'e göre, Marx'ın ikinci yanlışı da bundan, yani onun bilimin deneme ve yanılma yöntemine dayandığını bir türlü görememesinden kaynaklanmaktadır. O, bunun tam tersine, özel problemler

için özel yaklaşımların söz konusu olduğunu belirtir, kurumların kötü yönetici tehlikesini en aza indirgeyecek şekilde düzeltilmesi ve geliştirilmesini ister.

Popper, yaşamayı her şeyden önce ve her şeyin üstünde bir sorun çözme faaliyeti olarak gördüğü için, sorun çözmeye elverişli olan toplumlar ister. Sorun çözme ise, çözüm denemelerinin cesaretle ortaya atılmasını, sonra da bunların eleştiriye ve hatta eleme işlemine tâbi tutulmasını gerektirdiği için, Popper karşı önerilerin engellenmeden ortaya atılmasına, bunların eleştirilmesine, sonra da eleştirilerin ışığında, bunlarda gerçek değişiklikler yapılmasına izin veren toplum biçimleri istemektedir.

Popper, her çeşit ahlâk düşüncesi bir yana, bu gibi çizgiler boyunca örgütlenmiş bir toplumun, başka türlü örgütlenmiş bir topluma oranla, sorunlarını çözmekte daha etkili ve dolayısıyla daha başarılı olduğuna inanır. Popper'e göre, teorik konularda olduğu gibi, pratik alanda da doğru cevaplara sahip olabileceğimizden asla emin olamayız. Bundan dolayı da, o, yönetim biçimi olarak demokrasiyi, açık toplumu savunur, çünkü eleştirme ve tecrübe etme özgürlüğü en fazla demokraside vardır. Onun anladığı biçimiyle demokrasi, yöneticilerin toplum problemlerine önerdikleri çözümün umut verir gibi görünmediği zaman, değiştirildikleri bir sistemdir. Popper'in gözünde, iktidarın kimlerin elinde olduğundan çok, iktidarın kişisel çıkar için olduğu kadar, toplumsal ya da siyasal dogmalar adına kötüye kullanılmasının önüne geçilmesi büyük önem taşır. Ayrıca **bkz.**, AÇIK TOPLUM, BİLİM FELSEFESİ, BÜTÜNCÜLÜK, DEMOKRASİ, ELEŞTİREL AKILCILIK, SİYASET FELSEFESİ, YANLIŞLAMACILIK.

B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaseti Kuramı*, İstanbul, 1982; K. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*(çev. İ. Aka - İ. Turan), İstanbul, 1998; K. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*(çev. H. Rızatepe - M. Tuncay), 2. cilt, 2. baskı, İstanbul, 1995; K. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*(çev. S. Orman), İstanbul, 1995.

POPPERCİ [İng. *Popperian*; Fr. *Popperien*]. Çağdaş düşünür Karl R. Popper'in, **1** bilim felsefesiyle ilgili görüşleri, yani onun geleneksel tümevarımcı bilim anlayışına karşı geliştirdiği yanlışlamacı bilim anlayışı ve **2** toplumsal reformun felsefî temelleriyle ilgili görüşleri, yani bütüncü görüşlere karşı geliştirdiği, tüm kolektif fenomenleri bireylerin eylemlerine, amaçlarına, düşüncelerine, umut ve karşılıklı etkileşimlerine ve bu arada insanlar tarafından yaratılmış ve sürdürülmüş geleneklere bağlayan yöntemsel bireyciliği için kullanılan sıfat.

N. Bozkurt, *20. yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1995.

POPÜLER FELSEFE [İng. *popular philosophy*; Fr. *philosophie populaire*] Teknik, akademik ve kurumsal bir düzeyde gerçekleştirilen profesyonel felsefenin tam karşısında yer alan ve **1** ya hayatla, hayatın nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili olan veya **2** genel hatta teknik felsefî problemlerin amatör bir biçimde ele alınmasıyla belirlenen ya da **3** felsefenin geniş halk kitlelerine hitap edecek şekilde basitleştirilmesinden oluşan felsefe türü.

Popüler felsefenin pratik bir bilgelikten, yaşama bilgeliğinden oluşan, insanlara hayatı doğru yaşama bağlamında rehberlik sağlama amacı güden birinci versiyonu, İlkçağdan günümüze halâ felsefeden anlaşılan şeyi ifade eder. Sokratik felsefe faaliyetinin önemli bir bölümü, Helenistik ve Roma felsefesinin önemli bir kısmı, modern dönemde Erasmus'un, Montaigne'in ve Bacon'un aforizmaları, on yedi ve on sekizinci yüzyıl Fransız *moralist*elerinin etkinlikleri, Nietzsche ve Schopenhauer'ın felsefelerinin bir bölümü, bu tür bir popüler felsefenin en gözde örneklerini meydana getirir.

Popüler felsefenin ikinci şekli ya da türü, bundan farklı olarak akademik, kurumsal ve teknik felsefenin varoluşunu varsayar ve Platon'un Akademisi, Aristoteles'in Lyceum'u ve modern üniversitenin dışında kalanların, felsefeye yoğun bir ilgi duymakla birlikte, felsefî problemleri ele almak için gerekli olan teknik ve terminolojik donanımdan bazen yoksun kalanların felsefî faaliyet-

lerini ifade eder. Üçünü popüler felsefe türü ise, daha ziyade yirminci yüzyılda ortaya çıkmış olup teknik, akademik felsefenin karanlıklığının ve zorluğunun, geniş halk kitlelerinin aydınlanma talebinin bir sonucu olmak durumundadır. *Sofi'nin Dünyası* benzeri kitaplar ve 90 Dakikada Felsefe benzeri felsefe dizileri bu tür bir popüler felsefenin en seçkin örneklerini oluşturur. Ayrıca **bkz.**, PRATİK FELSEFE.

A. Quinton, "Popular Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich), Oxford, 1995, ss. 703-704; J. Gaarder, *Sofi'nin Dünyası*(çev. G. Kutal), İstanbul, 16. basım, 1996.

POPÜLER KÜLTÜR [İng. *popular culture*; Fr. *culture populaire*; Alm. *populaerste kultur*]. Klâsik musikîyi, ciddî ve ağır romanları, şiir, dans ve bale gibi nispeten az sayıdaki eğitimli insan tarafından anlaşılıp estetik değeri takdir edilen ürünleri ihtiva eden yüksek kültürün tam karşıtı olan kültür; herkes, özellikle de geniş yığınlar tarafından kolaylıkla alımlanan vasatî kültür ürünlerinden meydana gelen sanatsal değeri, estetik niteliği düşük kültür.

Esas amacı eğlendirmek, hoşça vakit geçirtmek olan, modern hayatın yorduğu, kapitalist üretim ilişkilerinin demoralize edip körleştirdiği insanlardan pek az bir çaba ve konsantrasyon isteyen bu kültür türü, olumlayıcı bir kültür olup, gerçeklikten kaçış sağlar. Ayrıca **bkz.**, BENJAMIN, ELEŞTİREL TEORİ.

J. Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*(çev. İrvan), Ankara, 1996; E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995; G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

POPÜLİZM [İng. *populism*; Fr. *populisme*; Alm. *populismus*]. **1** 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış ve burjuva psikolojisine, işsiz bir toplum oluşturan aydınların özenli tavrına karşı, küçümsenen işlerle uğraşan sınıfları tüm özellikleriyle yansıtmayı amaçlayan, halkta iyi ve olumlu ne varsa gözler önüne sermeyi amaçlayan edebî okul. **2** Siyaset alanında, plânları toplumun alt ve orta tabakalarını temele alarak yapma, bu sınıflara hizmeti amaçlama, halkı zaman zaman halk davukluğu yapacak şekilde ön plâna çıkarma tavrı.

Sosyal bilimcilerin bir hareket mi, yoksa bir ideoloji mi olduğu konusunda çokça tartıştıkları popülizm, erdemle siyasî meşruiyeti halkta bulan ve seçkinlerle seçkinciliğe şiddetle karşı çıkarken, siyasî hedeflere en iyi bir biçimde, politik kurumların aracılığı olmaksızın, yönetimlerle halk arasında kurulacak doğrudan bir ilişki yoluyla ulaşılabileceğini savunan siyasî retorik ya da söylemi ifade eder.

Bu çerçeve içinde, yakın zamanlarda üç tip popülizm arasında bir ayırım yapılmıştır. Bunlardan **1** birincisi olan küçük Adam populizmi, esnaf, zenaatkar ve çiftçi gibi küçük üreticiler arasındaki işbirliği ve özel mülkiyeti desteklerken, büyük işletme ve yönetimlere karşı çıkar ve ister kentleşme, ister endüstrileşme ya da tekelci kapitalizm şeklinde ortaya çıksın, ahlâkî çöküntüye yol açtığını düşündüğü ilerlemeye cephe alarak, geçmiş zamanın erdemlerine dönüşü savunur.

2 Otoriter popülizm ise, halka gider ve halkın tepkileriyle duygularına dayanırken, kurumları ve siyasî seçkinleri atlayıp, karizmatik liderlere güvenir. Buna karşın, **3** devrimci popülizm, halkla onun kolektif geleneğinin, seçkinciliği ve ilerleme düşüncesini reddeden entelektüeller tarafından idealize edilmesinden meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, MİLLİYETÇİLİK, SİYASET FELSEFESİ.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

PORPHYRİOS. M. S. 234-305 yılları arasında yaşamış olan Yeni-Platoncu düşünür.

Plotinos'un eserlerine yorumlar yazmış olan Porphyrios'un en önemli eseri, tümeller konusunu ele aldığı *İsagoji*'dir. Porpyrhios, bu eserinde, beş tümel konusunu, cins, tür, ayırım, türsel ayırım ve ilinek kavramlarını sistematik bir tarzda incelemiş, fakat cins ve türlerin gerçek varlıklar mı yoksa salt zihinsel yapımlar mı olduğu, onların gerçekseler

eğer, cisimsel mi yoksa cisimsel olmayan bir yapıda mı olduğu ve nihayet, onların duyusal varlıklardan ayrı olarak mı, yoksa duyusal varlıklarda mı varolduğu sorularını ele almayacağını belirterek, Ortaçağın ünlü tümeller kavgasına giden yolu açmıştır.

Porphyrios, pratik ve dinî öğelere, Plotinos'a kıyasla çok daha önem vermiş olan bir düşünürdür. Felsefenin nihaî ve en yüksek amacının ruhun kurtuluşu olduğunu söyleyen filozofa göre, ruh, dikkatini aşağı olandan daha yüksek olana doğru çevirmek suretiyle arınmanın yollarını aramalıdır. Bu çerçeve içinde, arınmanın yolu, çilecilik ve Tanrı'ya ilişkin bilgidir. Ayrıca **bkz.**, PORPHYRIOS AĞACI, YENİ-PLATONCULUK, TÜMELLER KAVGASI.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; Porphyrios, *İsagoge*(çev. B. Çotüksöken), İstanbul, 1986.

PORPHYRIOS AĞACI [İng. *tree of Porphyry*; Fr. *arbre de Porphyre*; Alm. *baum des Porphyrius*]. Aristoteles'in mantık kitaplarına giriş olarak *İsagoji* adında bir kitap yazmış olan Porphyrios'un, gerçekliğin ve kavramların düzenini veya onların nasıl düzen kazandıklarını göstermek üzere tasarlamış olduğu aygıt; en yüksek cinsten, türsel ayırımlarla bölünemez türe ulaşan ve bu arada beş tümeli örnekleyen ve açıklayan şema.

Aristoteles'in kategorilerinin mantıksal ve metafiziksel içerimlerinin sonucu olan söz konusu yapı ya da şema, iki yana dal veren bir ağaç en yüksek cinsten yola çıkar ve bu cinsi (cisimsel ve cisimsel olmayan töz diye) iki alt cinse böler. Bu şekilde bölünme sürecinde, en altta bölünemez tür olarak insan varlığına erişilir. Buna göre, insan varlığı, ağacın aşağıya doğru uzanan sol dalları alt alta birbirine eklendiklerinde, ölümlü, akıllı, duygulu, canlı ve cisimsel varlık ya da töz olarak tanımlanabilir. Ayrıca **bkz.**, CİNS, TÜR, TÜRSEL AYIRIM, PORPHYRIOS.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

PORT ROYAL'LİLER [İng. *Port-Royalists*]. Paris yakınlarında kurulmuş olan ve piskopos Cornelius Jansen'in öğretilerine, yani Jansenizme bağlanmış olan manastır.

Önemli temsilcileri arasında Blaise Pascal, Antoin Arnauld ve Pierre Nicole'un bulunduğu okul, kadere veya tanrısal takdire büyük bir güçle inanmış ve sözlerin, ibadetlerin ya da işlerin kişinin kaderini değiştirmede pek bir önemi bulunmadığını savunmuştur. Bilgi teorisinde Descartes'ın "açık seçik düşünceler" öğretisini ve metodolojisini benimseyen, doğaya ilişkin araştırmada akılcı ve geometrik yaklaşımın önemini vurgulayan Port Royal sadece skolastik düşünceye değil, fakat kuşkuculuğa da hücum etmiştir.

Bununla birlikte, Port Royal düşünce tarihinde esas mantığıyla ün kazanmıştır. Arnauld ve Claude Lancelot tarafından kaleme alınmış olan *Grammaire Générale*'de ortaya konan dilbilimsel öğretileri temel alan Port Royal mantığı, Arnauld ve Nicole'un *La Logique ou l'Art de penser* [Mantık ya da Düşünme Sanatı] adlı kitabı veya mantıksal denemesiyle ifade edilmiştir. On yedinci yüzyılda bir elkitabı hâline gelen eserle güdülen amacın teolojik ve felsefî hakikati yanlıştan ayırmak ve sağlam yargı oluşturmak üzere, düşünceyi daha dakik ve kesin hâle getirmek olduğu belirtilmiştir. Mantığı "aklı şeylerin doğru bilgisine yöneltme sanatı" diye tanımlayan eser, ideler, kavramlar, yargılar ve akılyürütme olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Ayrıca **bkz.**, ARNAULD, DESCARTES.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; H. Z. Ülken, *Mantık Tarihi*, 2 cilt, İstanbul, 1957.

PORT ROYAL MANTIĞI. Bkz., PORT ROYAL'LİLER.

POSEIDONIUS. Orta Stoa'nın, M. Ö. 135-51 yılları arasında yaşamış olan etkili düşünürü. Görüşlerinde akılcılıkla, gizemciliğin bir sentezini yapmış olan Poseidonius, Stoacı birciliği sürdürürken, bir yandan da bir Varlık dereceleri anlayışı geliştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, STOACILIK.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

POSON. Grek düşüncesinde nicelik anlamına gelen Yunanca terim.

Buna göre, Aristoteles'in on kategorisinden birine karşılık gelen *poson*, tıpkı mekân gibi, sürekli veya kesintisiz bir niceliği ifade eder.

F. E. *Peters, Grek felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995.

POST-. -den sonra anlamına gelen Latince önek. Buna göre, post öneki, bileşik bir terim meydana getirmek üzere, bir durumu, yapıyı veya oluşumu, ikinci olarak da bir akımı, yaklaşımı tanımlayan bir sözcüğün önüne gelebilir. Her iki durumda da, eski yapıdan veya bir önceki akımdan birtakım unsurlar içerse de, çok büyük ölçüde yeni ve farklı bir oluşum ya da yaklaşımı tanımlar. Ayrıca bkz., POST-ENDÜSTRİYEL TOPLUM, POST-HÜMANİZM, POST-MODERNİZM, POST-YAPISALCILIK.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

POST-ENDÜSTRİYEL TOPLUM [İng. *postindustrial society*; Fr. *société postindustrielle*]. Temel ilgi, en başat meşgale/hedef ve en geçerli değer olarak bilginin mülkiyetin yerini aldığı ve toplumsal dinamizm ve gücün ilk ve temel kaynağı hâline geldiği toplum türü; kapitalizm içinde savaş sonrası dönemde vuku bulan değişmelere paralel olarak, endüstri toplumu evresinden sonra, 20. yüzyılın ikinci yarısından, özellikle de 1970'lerden itibaren ortaya çıkan, teorik bilginin sosyal değişmenin ve politika oluşturmanın yegâne ya da başlıca kaynağı olduğu yeni toplum şekli.

Ünlü sosyolog Daniel Bell'in 1973 yılında yayımlanan *The Coming of Post-industrial Society* [Post-endüstriyel Toplumun Zuhuru] adlı eseriyle gündeme gelen post-endüstriyel toplum, iktisadî açıdan meta veya eşya üretiminden hizmet ekonomisine geçişi ifade eder. Bell'le birlikte Alain Touraine tarafından teorileştirilen post-endüstriyel toplum modern toplumların enformasyon toplumları olarak görülmeleri gerektiğini bildirir. Post-endüstriyel toplumun belli başlı özellikleri şunlardır: **1** Toplum en fazla ve tümüyle bilgi ve yeni bilgi üretimi üzerinde odaklanır. **2** Bilgi, toplumda yeniliğin biricik anahtarı ve örgütlenmenin modeli ya da temelidir. **3** Tarım ve imalât sektöründeki üretim toplumdaki işgücünün büyük bir bölümünü kendine çekmez, ama hizmet sektörü (eğitim, sağlık, kamu hizmeti) hâkim hâle gelir.

4 Yepyeni bir işbölümünde merkezî yer teknisyen ve profesyonel kadrolar tarafından işgal edilir. Başka bir deyişle, bilgiye dayanan meslek kümeleri sınıf yapıları içinde egemenliği ele geçirir. **5** Teori toplum üzerinde daha dolayımsız bir biçimde, alabildiğine etkili hâle gelir. **6** Teknolojik değişme ve söz konusu değişmenin toplumsal etkisi çok belirginleşir. **7** Karar verme süreçlerinde, ahlâkî ya da kültürel geleneklere dayalı sezgisel yöntemlerin yerini bilimsel yöntemler alır.

Post-endüstriyel toplumda, hâkim endüstriler, şu hâlde, teorik bilgiye, enformasyon teknolojisine bağımlı olan sanayi türleridir. Başka bir deyişle, endüstri toplumunun maddî ve pratik bir bilgiye bağlı bulunduğu yerde, post-endüstriyel toplum üniversitelerde, araştırma merkezlerinde geliştirildiği şekliyle maddî olmayan ve teorik bir bilgiye bağımlılık gösterir. Post-endüstriyel toplum teorik bilgiyi bilgisayar, havacılık, kimya endüstrisi benzeri birçok hâkim endüstri türü için talep etmekle kalmaz, fakat ulusal kaynakların önemli bir bölümü söz konusu bilginin gelişimi, üniversiteyi desteklemek, araştırma ve eğitimi güçlendirmek için harcanır.

Post-endüstriyel toplumda söz konusu iktisadî değişime, sosyolojik olarak profesyonel ve teknik bir sınıfın zuhuru ve güç kazanması eşlik eder. Burada eski işçi sınıfı ve onunla birlikte endüstri toplumunu belirleyen özellik ve çatışmalar ortadan kalkar. İşçi sınıfının yerini artık yeni profesyonel, teknik sınıflar, özellikle de kol gücüne bağımlı olmayan beyaz yakalılar sınıfı alır. Politik karar alma süreçleri entelektüel iktidarına bağlı hâle gelir.

Yeni toplumun bütünsel üretim ve yönetim aygıtlarında, üniversitelerin ve araştır-

manın merkezî önemi, bilgi sınıfının esaslı rolü konusunda tam bir mutabakat içinde olan post-endüstriyel toplum teorisyenleri Bell ve Touraine, bununla birlikte, post-endüstriyel topluma bakış tarzları ve onun öngörülebilir sonuçları açısından birbirlerinden ayrılırlar. Tourain'in bakışını kötümserliğin belirlediği yerde, Bell'in bakış açısından post-endüstriyel toplum politik çatışmayı en aza indirgemek suretiyle, daha büyük bir sosyal entegrasyona hizmet edecek olumlu bir gelişmeyi ifade eder. Ayrıca **bkz.**, MODERN TOPLUM, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

***POST EVENTUM* ANALİZ** [İng. *post eventum analysis*]. Daha ziyade teorik alan ile ilgili olan transendental yaklaşımın büyük ölçüde pratikle ilgili olan versiyonu: Olaydan sonra analiz. Belli bir olgunun vuku bulmasından, belli bir pratik ya da etkinliğin gerçekleşmesinden sonra, onu mümkün kılan koşullara dair araştırma, söz gelimi ahlâklılığın fiilî hayatta somutlaşmasının ardından, ahlâklılığın hangi unsurların ve insanî yetilerin sonucu olduğunu belirleyen çözümleme türü. Ayrıca **bkz.**, KANT, TRANSENDENTAL FELSEFE.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London, 1976.

POST-FELSEFE [İng. *post-philosophy*; Fr. *post-philosophie*]. Rasyonalite, hümanizm, ilerleme gibi kültürel ve metafiziksel ideallere göre anlaşılan bir disiplin ve icra edilen bir etkinlik olarak felsefe sonrası durumu tanımlamak için kullanılan deyim.

Bu ideallerin yerle bir oluşundan ve Nietzsche'den Heidegger ve Lyotard'a kadar pek çok filozof tarafından telaffuz edilen felsefenin sonunun geldiği iddialarından sonra şimdi sorulan soru şudur: Felsefenin sonu gerçekten de gelmiş midir? Yoksa felsefe ciddî bir dönüşüme mi uğramalıdır? Felsefeyi dönüşüme uğratmak isteyenler, özerk ve bütünüyle saydam bir öznenin eleştiri ötesi olmadığını, tarihin Aydınlanma felsefesinin rehberliği altında gerçekleşecek ilerlemesinin boşa çıktığını söylemekle birlikte, bütün bu ideallerin zaten Kant gibi Aydınlanma düşünürleri tarafından daha önce sorgulandığını ifade eder ve felsefenin dönüşümünde ihtiyaç duyulan ipuçlarını Kant'ın eleştirilerinin sağladığını öne sürerler.

Felsefenin sonunun kesin olarak geldiğinden söz edenler ise, bugün felsefî söylemin evrenselliği karşısında mukayese edilemez dil oyunları'nın indirgenemez çokluğuna, birlik karşısında ayrıcınstenliğe, bütünsel olan karşısında bölük pörçük olana, *a priori* ve kesin olan karşısında da empirik ve yanılabilir olana öncelik verir.

R. B. Pippin, *Modernism as a Philosophical Problem*, Oxford, 1995; G. Deleuze - F. Guattari, *Felsefe Nedir?*(çev. T. Ilgaz), İstanbul, 1996; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

POST-FEMİNİZM [İng. *post-feminism*; Fr. *post-féminisme*; Alm. *post-feminismus*] Feminizmi modası geçmiş ve olumsuz bir hareket olarak yerme yönündeki çağdaş manevraların bir sonucu olarak ortaya çıkan feminizm karşıtı yaklaşım..

Post-feminist yaklaşım, feminizmin tehlikelerinin ve yol açtığı zararın, kadınların erkeğe ait bir dünyada erkeklerle eşit olma çabalarının yanlış olduğunu gözler önüne serdiğini dile getirir. Feminizmin kadınların cinsel açıdan çekici olma, flört etme, aile içi mutluluğun keyfini çıkarma hakkına zarar verdiğini, küçük çocukların doğru ahlâkî standartlar olmadan büyümeye terk edilmesine yol açarak, aileye zarar verdiğini, kadınlar aracılığıyla şiddet doğurduğunu öne süren Post-feminizm, geleneksel değerlere dönüşü desteklerken, aile-karşıtı tutum olarak feminizmin pek çok insanın sağlıklı ve adil bir toplumun ana temelleri olarak gördüğü şeyi yok ettiğini iddia eder. O kadın özgürlüğü hareketinin zorbaca ve kadın taleplerini temsil edemeyen bir hareket olduğu iddiasındadır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİZM.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

POST-FORDİZM [İng. *Post-fordism*; Fr. *Post-fordisme*]. Enformasyon ve meta üretimiyle mübadelesinde yeni teknolojilerin, robot ve bilgisayarların kullanılmasının yarattığı imkânlarla belirlenen yeni üretim tarzı.

Buna göre, günümüzde aşırı uzmanlaşmaya dayalı eski seri üretimin (Fordizm) yerini "esnek uzmanlaşma" ve "esnek örgütlenme" almıştır. Bunun en büyük nedeni ise, günümüz dünyasında bilgi ve iletişim teknolojilerinin büyük bir ağırlık kazanmış olmasıdır. Endüstride ve farklı sektörlerde yatırım ve kâr kararları "stratejik plânlama" yöntemi ile alınırken, üretim sürecinde bilgisayar ve elektronik merkezli mekanizmalar devreye girmekte ve dolayısıyla, insan emeğine duyulan ihtiyaç azalmaktadır. Başka bir deyişle, Post-Fordizme geçişle birlikte, kol emeğine dayalı erkek ağırlıklı işgücü yapısının profili değişir ve "beyaz yakalılar" olarak nitelenen ve hizmet sektöründe istihdam edilen insanların sayısı artar. Üretim sürecindeki bu değişiklikler, doğallıkla üretimin yapıldığı mekânlarda da değişimi gündeme getirir. Fordizmin seri ve kitlesel üretim tarzı yerine daha küçük ölçekli, talebe göre yeniden ayarlanabilir birimlere dayalı üretim anlayışı yaygınlık kazanır.

Birçok araştırmacıya göre, Post-Fordizmin etkileri yalnızca sanayi sektörü ile sınırlı kalmaz; sanayi alanındaki gelişmeler kültürel alan üzerinde de etkide bulunur. Tüketim davranışında, hayat tarzında ve estetik anlayışında hissedilen bu etki yeni kentli bir sınıfın ortaya çıkması sonucunu doğurur. Tamamen birey üzerine kurulan yeni hayat tarzı, bütünleştirici ve birleştirici kategorileri reddetme süreci ile eşzamanlı gittiğinden, eski siyasî formların yerlerini tamamen bireyi merkeze alan yeni bir politika anlayışına bırakması gerektiği yönündeki iddialara haklılık kazandırır. Ayrıca **bkz.**, FORDİZM, POST-ENDÜSTRİYEL TOPLUM.

H. E. Beriş, "Moderniteden Postmoderniteye", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 483-521; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

POST-HÜMANİZM [İng. *post-humanism*; Fr. *post-humanisme*]. Hümanizm sonrası. Felsefede ve kültürde, öznenin merkezî konumundan indirilmesinden, hümanizmin bir şekilde geçersiz ve yanlış bir ideoloji olduğunun gösterilmesinden sonra oluşan entelektüel durum.

Hümanizm Aydınlanmacı, modern felsefeyle irtibatlandırıldığı takdirde, post-hümanizm büyük ölçüde modern birey idesini sorgulayan, özneye kuşkuyla bakan postmodernizmi, bireyin yerine sistemi geçiren post-yapısalcılığı tanımlar. Gerçekten de, hümanizm Aydınlanma projesiyle ve özellikle de Aydınlanmanın bireyin kültürel önemi üzerinde odaklaşmasıyla özdeşleştirilmiştir. Bireysel öznenin, bu bağlamda amacı kendini gerçekleştirme olan eşsiz bir öze sahip bir varlık olduğuna inanılmış ve kültürün en temel hedefinin, bireyin özgürlüğünü uygun kurumsal yapılar yoluyla temin edecek şekilde söz konusu kendini gerçekleştirmenin temellerini sağlamak olduğu düşünülmüştür.

Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes ve Michel Foucault gibi yapısalcı ve postyapısalcı düşünürler, Jean François Lyotard, Gilles Deleuze ve Felix Guattari gibi postmodernist filozoflar ve bu arada, hümanizmin sallamaya veya yıkmaya çalıştıkları patriyarkal ideolojinin bir parçası olduğunu düşünen çok sayıda feminist, işte bu özne anlayışına karşı çıkmış ve dolayısıyla ya en iyi durumda modernliğin ayrılmaz bir bileşeni olarak gördükleri hümanist düşünce geleneğiyle aralarına bir mesafe koymuş ya da hümanist idealin yıkılmasına kendi tarzında ve ölçüleri içinde katkıda bulunmuştur. Post-hümanist bir çağda bulunduğumuzu ifade eden bakış açısına katkıda bulunan bir diğer düşünür de, kendisinin insanı evrenin merkezine yerleştiren Aydınlanma bakış açısına karşı çıkma anlamında bir antihümanist olduğunu söyleyen postyapısalcı Marksist düşünür Loius Althusser'dir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, AYDINLANMA, DERRIDA, DELEUZE, FOUCAULT, HÜMANİZM, LYOTARD, POSTMODERNİZM, POST-YAPISALCILIK.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

POST-MARKSİZM [İng. *post-Marxism*; Fr. *post-Marxisme*]. Marksizmle, ya akımın bir devamı olma, ya ondan ilham alma ya da Marksizmi akıma duyulan bağlılığın ardından bir bütün olarak reddetme anlamında, çoğunluk dolayımsız bir ilişki içinde olan çağdaş akım, düşünür ve tavırlara işaret etmek üzere kullanılan genel terim.

Buradan hareket edildiğinde post-Marksizmi iki şekilde tanımlamak mümkün olur: Post-Marksizm, buna göre, her şeyden önce Marksist düşünceyi, klâsik Marksizmin temel kabul, kavram ve kategorilerini geçersiz kılan ya da en azından aşındıran çağdaş teorik ve sosyal gelişmeler ışığında yeni baştan inşa veya formüle etme teşebbüsü olmak durumundadır. Buna karşın, Post-Marksizm ikinci bir anlam içinde, klâsik Marksizmi söz konusu çağdaş teorilerden veya teorik gelişmelerden biri ya da diğeri lehine toptan reddetme tavrına işaret eder.

Terimle bu iki tanımdan veya Post-Marksizmden hangisinin anlatılmak istendiği genellikle bileşik terimin önekine veya gövdesine yapılacak şekilsel/anlamsal vurguyla gösterilir. İşte bu bağlamda post-Marksizm birincisini, yani özde Marksizme duyulan bağlılığı; Marksizm içinde sadece post-yapısalcılık ve post-modernizmin düşünsel yaklaşımlarına ve sağladığı teknik imkânlara değil, fakat aynı zamanda feminizm, cinsel/ulusal/etnik azınlıklar ve çevrecilik benzeri sosyal protesto hareketlerine bir yer açma tavrını ifade eder. Politikaya çoğulcu bir yaklaşımın savunuculuğunu yapan post-Marksizm, her ne kadar Marksizme olan bağlılığını sürdürse de, sosyal değişmeyi işçi sınıfının başlatacağı teziyle, tarihsel zorunluluk fikrini reddeder. Başka bir deyişle, özde Marksist bir duruşu benimsemekle birlikte, sadece Marksizme değil, fakat tarihteki değişmeleri ayrıcalıklı bir fail ya da özgül bir sınıf yoluyla açıklayan her politik harekete karşı tavır alan, sözde bilimselleştirilmiş bir öğreti olarak Marksizmin indirgemeci ve anti-demokratik özünü sorgulayan post-Marksizm, Marx'ın görüşlerinden ilham almakla birlikte, ekonomik determinizme ve proletaryayı evrensel özgürleştirici sınıf olarak gören yaklaşıma şiddetle karşı çıkar. Batı Marksizmi olarak da bilinen bu görüş ya da tavrın en önemli temsilcileri arasında Hannah Arendt, Theodor Adorno, Jürgen Habermas, Ernest Laclou, Alaine Touraine gibi düşünürlerin bulunduğu kabul edilmektedir.

Oysa ikinci anlamıyla post-Marksizm, klâsik Marksizmden kesin bir kopuşu, onun ötesine geçmeyi ifade eder. Örneğin, Marksist kökenleri bulunan, Marksist teoriye uzun bir süre boyunca iman etmiş olan, fakat özellikle Fransız Komünist Partisi'nin 1968 Olayları'ndaki tavrından sonra, Marksizmden kopup post-modernizme dönen Jean-François Lyotard ve Jean Baudrillard gibi Fransız düşünürlerin tavrı post-Marksist bir tavır olmak durumundadır. Post-Marksizm burada, kendi başına veya kendi içinde özgül bir düşünce akımı olmaktan ziyade, temelde Marksizm karşısında duyulan hayal kırıklığını ifade eden bir tavır olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, MARKSİZM.

E. Laclou- C. Mouffe, "Postmarxism without Apologies", *New Left Review*, 1987, s. 166; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson, *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, London, 1998.

POST-MODERN [İng. *postmodern*; Fr. *postmoderne*; Alm. *postmoderne*]. **1** Kültür dünyasının, modern dünya ile ilgili yaygın bir kötümserlik ve televizyon, popüler kültür ve seyahat türünden dikkati, insan yaşamının şimdisi, şu anı dışında kalan tüm dönemlerinden uzaklaştıran araçların yoğunluğuyla belirlenen dönüşümü sonucunda ortaya çıkan kültürel koşulları betimlemek için kullanılan sıfat.

2 Post-modern sıfatı, yine transendental argümanlara, transendental bir bakış açısına karşı çıkan; dakik ve sorunsuz temsil olarak dil görüşünü, mütekabiliyetçi doğruluk anlayışını reddeden; tüm zamanlar için geçerli

evrensel kategori, ilke ve ayrımlara, modern bilimi, Batı aklını meşrulaştıran büyük anlatılara kuşkuyla bakan; sözde tarafsız aklın tahakkümüne karşı koyan; özerk özneyi çözündüren anti-temelci, anti-özcü ve anti-realist felsefeyi tanımlar.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

POSTMODERNİST FEMİNİZM [İng. *postmodernist feminism*; Fr. *féminisme postmoderniste*]. Yirminci yüzyılın son on yılında geliştirilen ve postmodernizmin eleştirel vukuflarını feminizmle birleştiren yaklaşım.

Postmodernist feminizm hem negatif, hem de pozitif yönleri olmakla birlikte, olumsuz boyutları çok daha ağır basan felsefedir. Söz konusu feminizmin negatif boyutu üç düzeyli bir eleştiriden, eleştirel söylemden oluşur. Postmodernist feminizm her şeyden önce Aydınlanma düşüncesinin temel varsayımlarını; ilerleme, evrensellik, rasyonalite, vs., düşüncelerini; bir şekilde belli bir iktidar ilişkisi barındıran bütün sosyal ilişki biçimlerini eleştirir. Postmodernist feministler buna ek olarak diğer bütün feminist anlayışların, liberal, sosyalist, radikal feministlerin kadın telakkilerini veya tanımlarını eleştiri süzgecinden geçirirler.

Postmodernist feminizme göre, geleneksel kültür birtakım karşıtlıklar oluşturarak bir iktidar ilişkisi geliştirip, bu ilişki içinde kadını ikincil duruma düşürmüştür. İyi/kötü, akıl/duygu, erkek/kadın gibi ikili karşıtlıklar içinde birincileri her zaman ikincilerden üstün, ikincileri de birincilere tâbi, marjinal unsurlar olarak değerlendiren Aydınlanma düşüncesinin aklı temel alarak geliştirdiği epistemolojinin özünde yer alan aktör de erkek olmak durumundadır. Postmodernist feminizm bu noktadan itibaren pozitif programını öne sürer. Çünkü postmodernist feminizme göre, kadını var etmek, iktidarın en belirgin bir biçimde kendini konumlayıp kurumlaştırdığı yer alan dili ve kültürü yeniden çözümlemek ve yerlerine yeni anlam dünyaları yaratmak suretiyle mümkün olabilir. O işte burada kadınsı bir dilin geliştirilmesi için çalışır.

Söz konusu feminizm, bununla birlikte, bütün kadınlar için geçerli olabilecek bir genel kadınlık durumu olabileceğini kabul etmez. İnsan bilinci ve kişiliğinin onun içinde yaşadığı koşullara göreli olması nedeniyle, farklı sosyo-kültürel ortamlardaki kadınların kaçınılmaz olarak farklı olacaklarını söyleyen söz konusu feminizm, bu yüzden evrensel değerler, kadınla ilgili genel geçer doğrular ortaya koymak yerine "deneyim", yerellik", "görelilik" gibi anahtar kavramları esas alır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİZM, FARKLILIK FEMİNİZMİ.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss.560-89; Z. Demir, *Postmodern Feminizm*, İstanbul, 1998.

POST-MODERNİST MARKSİZM [İng. *postmodernist Marxism*; Fr. *Marxisme post-moderniste*]. Avrupa'da bin dokuz yüz seksenli yıllarda geliştirilen ve postmodernliği, Batı toplumundaki bir evre olarak değerlendiren Marksist anlayış.

Postmodernizmi ileri kapitalizmin kültürel mantığı olarak gören bu anlayış, kapitalizmin gelişme sürecinde, her biri belli bir teknoloji türünün hâkimiyetiyle belirlenen üç evre saptar. Bu evrelerden Marx tarafından analiz edilmiş olan birinci evre, piyasa kapitalizmi olup, o buhar makinelerinin belirlediği bir teknolojiye dayanır; bu evrenin kültürel karşılığı, postmodernist Marksizme göre, sanatsal realizmdir.

Kapitalizmin gelişmesindeki ikinci evre, Lenin ve Luxemburg tarafından analiz edilmiş olan tekelci ya da emperyalist kapitalizmdir. Teknoloji açısından elektrik gücüyle karakterize olan bu evrenin kültürel mantığı, sanatsal modernizmdir. Kapitalizmin teknolojik açıdan 1950'li, kültürel açıdan ise 1960'lı yıllarda ortaya çıkan üçüncü evresinin hâkim teknolojisi, elektronikle nükleer güce dayanır. Söz konusu tüketim kapitalizminin veya çokuluslu kapitalizmin kültürel karşılığı ise, postmodernizmdir.

Postmodernist Marksizme göre, ileri kapitalizmin söz konusu kültürel mantığının iki temel yönü vardır. Buna göre, postmodernizm her şeyden önce, yüksek kültürle ti-

carî kültür ya da pop kültürü arasındaki geleneksel sınırları ortadan kaldırır. Bu dönemin insanlarında, tarihsel bir çerçeve içinde düşünme yeteneği giderek azalır ve temel söylem ya da üst anlatılar kaybolur. İnsanlar tarihlerinden giderek soyutlanırken, tarihi, siyasî hareket ya da ideolojilerin projeleriyle değil de, televizyondaki açık oturumlarla algılarlar.

Postmodernist Marksizme göre, ileri kapitalizmin kültürel mantığının ikinci bir yönü, kültürle toplum arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Başka bir deyişle, bu dönemde postmodern kültür toplumu istila eder. Buna göre, tüketim kültürel terimlerle tanımlanırken, kültürün kendisi de hiç olmadığı ölçüde eşyalaştırılır. Sanat eserleri piyasa güçlerine tâbi olurken, meta ya da eşyaların reklamı da, onların birer sanat eseri olduğu söylenerek yapılır. Ayrıca **bkz.**, JAMESON, MARKSİZM

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

POST-MODERNİZM [İng. *postmodernism*; Fr. *postmodernisme*; Alm. *postmodernismus*]. Kapitalist kültürde, ya da daha genel olarak Batı dünyasında, yirminci yüzyılın son çeyreğinde, resim, edebiyat, mimarî, vb., güzel sanatlar alanında ve bu arada özellikle de felsefe ve sosyolojide belirgin hâle gelen hareket, akım, durum veya yaklaşım; son birkaç yüzyıl boyunca Batı düşüncesinin ve toplumsal yaşamının üzerine kurulduğu pek çok ilke ve varsayıma karşı şüpheci bir tutumu benimseyen, geniş kapsamlı bir kültürel hareket.

Postmodernizm teriminin öncelikle sanat alanında ortaya çıktığı dikkate alındığında, onun temel ve belirleyici özellikleri arasında, bu konuda her ne kadar tam bir uzlaşım olmasa da, şu unsurlar yer alır: **1** Biçim içerik tartışması söz konusu olduğunda, postmodernizm vurguyu içerikten biçim ya da üslûba kaydırır. **2** Pastişe, kökten bir biçimde farklılık gösteren bağlam ve tarihsel dönemlerden seçilen üslûp öğelerinin bir araya getirilmesine önem atfeden postmodernizm, buna uygun olarak düzenliliği, mantık ve simetriyi kabul eder; çelişki ve karışıklıktan hoşlanır.

3 Bir ironi duygusuyla birlikte, ben bilincinin yoğunlaşmasını temsil eden postmodernizm, **4** sanatla gündelik yaşam arasındaki sınırları silme, elit ve popüler kültürle, farklı sanat biçimleri arasındaki geleneksel ayırımları aşma arzusuyla seçkinleşir. **5** Postmodernizm sanatsal üretimin özgünlüğüne şiddetle karşı çıkarken, gerçek sanat eserinin dahilerin ürünü olduğu tezini yıkar ve sanatın salt yinelemeye dayalı bir faaliyet olabileceğini vurgular. **6** Buna bağlı olarak, eklektizme, aktararak söylemeye, yapıntı ve rastlantısallığa önem veren postmodernizm, **7** metnin yaratıcısı olarak yazarın otorite ve iktidarına meydan okur. Başka bir deyişle, postmodernizmde metnin kendisi yazardan, yazar bireyden daha üst bir konuma yerleştirildiği için, yazarın amacı veya niyetinin ne olduğunu bilmenin hiçbir önemi kalmaz.

Biraz daha özel bir anlam içinde ise, postmodernizm **8** modernliğe yönelik şiddetli bir eleştiri ve saldırıyla karakterize olur. Bilindiği üzere, modernlik tarihe insanlığı bilgisizlikten, bâtıl itikat ve irrasyonalizmden kurtarmayı vaad eden ilerici bir güç olarak girmiştir. Oysa, yirminci yüzyılın ikinci yarısında, modernliğin sicili iki dünya savaşı, Nazizmin yükselişi, gerek Doğu ve gerekse Batı'daki toplama kampları, soykırım, dünya çapında bunalım, yerel savaşlar, vb. ile olağanüstü bozulmuştur. Bütün bunlar modernizmin ifade ettiği ilerleme fikrine duyulan inancı aşındırmıştır. Postmodernizm, işte bu bağlamda modernliğin yarattığı her şeyi eleştirir: Batı Uygarlığı'nın yarattığı deneyim birikimi, sanayileşme, kentleşme, ileri teknoloji, modern ulus devleti. Postmodernizm, yine aynı çerçeve içinde, bütün modern önceliklere, kariyer, bireysel sorumluluk, bürokrasi, liberal demokrasi, hoşgörü, hümanizm, eşitlikçilik, yansız işlem ve süreçler, gayrî şahsî kurallara karşı çıkar.

9 Postmodernizm modernliğin ahlâki iddialarına, modern öznede temellenen evrensel bir etik düşüncesine, özellikle de yararcılık ve bireycilik diye ifade edilen etik anlayışlara şiddetle karşı çıkıp, bir "öteki etiği"nin

savunuculuğunu yapar. **10** Postmodernizm siyasî, dinî veya toplumsal nitelikli bütün küresel, her şeyi kucaklayıcı dünya görüşlerine itiraz eder. O Marksizmi, Hıristiyanlığı, faşizmi, Stalinizmi, liberalizmi, İslâmiyeti ve modern bilimi, vb., bunların hepsini birden aynı kefeye sokar ve bütün bunların söz merkezci, aşkın ve bütünselleştirici büyük anlatılar olduklarını söyleyerek, hepsini elinin tersiyle iter. Başka bir deyişle, postmodernizm **11** modern çağın tüm meşrulaştırıcı söylemlerine, üst anlatılarına karşı çıkışı, bilginin geçmişte temellendirildiği büyük öykülerden kuşku duymayı ifade eder. Örneğin, evrensel aklın köhnemiş düşünce kalıpları, bâtıl itikatlar üzerindeki ilerici zaferiyle Aydınlanma ve bu arada evrensel devrimci sınıf olarak proletarya görüşüyle Marksizm, postmodernizmin kendilerine karşı en iyi durumda eleştirel bir tavır takındığı büyük anlatılardır.

Buna göre, postmodernizm için Marksizm, modernliğin baskıcı projesinin sonucu olan bir esareti ifade eder. *La Condition postmoderne* [Postmodern Durum] adlı eserinde, bilgiye karşı postmodern tavrın bir özetini ortaya koymayı deneyen Fransız düşünürü Lyotard, işte bu bağlamda postmodern durumu doğuran iki büyük gelişmenin sırasıyla, Avrupa toplumlarının Aydınlanmadan beri kendilerini temellendirmek ve haklı kılmak için kullandıkları tüm meşrulaştırıcı söylemlerin çöküşü ve geçersizleşmesiyle birlikte, geleneksel kültürün yerini alan enformasyon teknolojisinin, yeni bir uzmanlık türüyle birlikte yükselişi olduğunu öne sürmüştür.

Postmodernizmi karakterize eden, bununla ilintili bir diğer özellik de, **12** felsefenin, insanlığın bilim aracılığıyla gerçekleşecek ilerici özgürleşimini ve evrensel olarak geçerli insan bilgisini öğretebilmek için ihtiyaç duyulan birliği insana temin edebileceği düşüncesine yöneltilen şiddetli saldırıdır. Postmodernizm, **13** evrenselciliğe karşı çıkış, genel geçer, evrensel bir bilgiye ve temelciliğe yönelik şiddetli bir eleştiriden başka, **14** tek, değişmez, evrensel bir akıl yerine, çeşitli akılların varoluşundan söz etmeyi ve **15** bilginin göreliliğini ve bağlama bağımlılığını vurgulayıp, akıl, hakikat ya da bütünlük yerine, Wittgensteincı dil oyunlarından söz etmeyi ihtiva eder.

16 Yine, postmodernizm, ilerleme düşüncesine karşı çıkışının bir sonucu olarak, bugünün geçmişten, modernin modern öncesinden üstün olduğu düşüncesine karşı çıkar. Köylünün kır hayatı yerine entelektüelin karmaşık, kentli hayat tarzını tercih etmeyi reddeder. **17** Doğa bilimleri, insan bilimleri, toplum bilimleri, sanat ve edebiyat arasında bir sınır çizgisi çekilemeyeceğini savunan postmodernizm, bir yandan klâsik düşüncenin yaptığı görünüş-gerçeklik ayırımını reddederken, akademik disiplinlerin geleneksel katı tanımlarının ve kategorizasyonlarının modernliğin bir kalıntısı olduğunu öne sürer ve disiplinlerarasılığın önemini vurgular.

18 Postmodernizm tarihe düşük bir statü atfederken, geçmişi bilme ve temsil etmeyle ilgili araştırmalara kuşkuyla bakar ve tarihin bildik, tanıdık formları yerine küçük anlatıları geçirir; yerel ve bölgesel mekânlara öncelik verir. **19** Postmodernizm teori ve hakikat kavramlarına da şüpheyle bakar. Postmodern düşüncede teori, belli bir mesafeyi korumak anlamında masum değildir; hakikat ise, tarafsızlık ve nesnellik bağlamında naif bir şey olmanın çok uzağındadır. **20** Postmodernizm temsili bir sahtekârlık olarak görürken, demokrasiye de buna bağlı olarak şüpheyle bakar. Buna göre, postmodernizm birçok yeni siyasî ve toplumsal hareketi destekler, partizanca ve dogmatik tavırdan ziyade çoğulculuğu ve hoşgörüyü savunur. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, BÜYÜK ANLATI, DERRIDA, FOUCAULT, LYOTARD, MEVCUDİYET METAFİZİĞİ, ÖZNE, POSTMODERNİZM ÇEŞİTLERİ, POSTMODERNİZMİN ELEŞTİRİSİ, YAPISÖKÜM.

D. Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry*, Oxford, 1992; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 1999; P. M. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güç-

lü), 2. baskı, Ankara, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

POST-MODERNİZM ÇEŞİTLERİ [İng. *varieties of postmodernism*; Fr. *variétés du postmodernisme*]. Sanatsal, kültürel, toplumsal, felsefî postmodernizmlerden söz etmek doğru ve mümkün olsa da, tüm bunların son çözümlemede iki ayrı postmodernizme indirgenebilmesinin sonucu olan postmodernizm sınıflaması.

Bu sınıflamaya göre, postmodernizmlerden birincisi, modernlik ve Aydınlanmaya ilişkin felsefî eleştiriden meydana gelen postmodernizm, ikincisi ise sanat ve kültürdeki postmodern eğilimlerle çağdaş, postmodern toplumlar arasında bir bağ kuran, postmodernliği Batı toplumundaki bir evre olarak gören postmodernizmdir.

Başka bir deyişle, bu iki postmodernizmden felsefî postmodernizm olarak tanımlayabileceğimiz birincisi, modernizmin entelektüel evrenine ilişkin radikal ve kuşkucu bir felsefî eleştiriden meydana gelmektedir. Aydınlanma projesini hedef alan bu postmodernizm tüm tarih felsefelerini reddedip, Batı felsefesi ve metafiziğinin temel kategorilerine meydan okur.

Toplum ve kültür teorisi açısından postmodernizme karşılık gelen ikincisi ise, postmodernizmi Batı toplumundaki bir evre olarak görür ve postmodern kültür ve toplumsal ilişkilerin, burjuva ideolojisi ve değerlerinin on dokuzuncu yüzyıl liberal kapitalizminin hâkim fikirleri oluşuna benzer şekilde, çağdaş kapitalizme karşılık geldiğini öne sürer. Ayrıca **bkz.**, POSTMODERNİZM, POSTMODERNİZMİN ELEŞTİRİSİ.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

POST-MODERNİZMİN DOĞUŞU [İng. *birth of postmodernism*; Fr. *naissance du posmodernisme*]. Batının yirminci yüzyılda felaketler getiren tarihine bir tepki olarak gelişen ve Aydınlanma sonrasının tüm büyük anlatılarından kopuşu simgelerken, fenomenolojiyle varoluşçuluğu özneye ilişkin nostaljik felsefeler olarak mahkûm eden postmodernizmin doğuşunda dört neden ya da oluşumun çok etkili olduğu söylenebilir.

Bunlardan birincisi, 1 hiç kuşku yok ki, Aydınlanmaya hemen tüm yönleriyle karşı çıkan postmodernizmin Aydınlanmadan kopuşunun, Nietzsche, Heidegger, yapısalcılık ve postyapısalcılığın antihümanizmi ve özneye yönelik eleştirisi tarafından hazırlanışına işaret eder. Bilindiği üzere, postmodernizm modernitenin temel tez ve kabullerine karşı eleştirel bir tavır alır ve, doğa bilimlerinin evrensel geçerlilik iddialarıyla bu bilimlerin somutlaştırdığı araçsal, nesnelleştirici ve indirgeyici akılcılığa karşı çıkarak, Aydınlanma akılcılığının uygarlaştırıcı misyonunu kuşkuyla karşılar. İşte postmodernizmle onun söz konusu kuşkucu ve eleştirel tavrının ortaya çıkışında, Nietzsche ve Heidegger gibi filozoflarla yapısalcılık ve postyapısalcılık gibi akımların, Aydınlanmayı belirleyen en temel öğe olarak hümanizme karşı sergiledikleri anti-hümanizmle, modern düşüncenin özneden hareket eden epistemolojisine ve özne-nesne dikotomisine karşı geliştirdikleri özneye yönelik eleştiri belirleyici bir rol oynamıştır.

2 Postmodernizmin doğuşunda ikinci olarak, Avrupa'nın yirminci yüzyıldaki siyasî tarihi çok etkili olmuştur. Bu tarih, her şeyden önce iki büyük dünya savaşına, faşizmin Almanya, İtalya ve İspanya'daki yükselişine, Avrupa kaynaklı sömürgeciliğin gerisindeki modern ve aydınlanmış Avrupalıların Avrupalı olmayan boylara ya da barbar komşularına uygarlık götürme girişimlerine, sömürgelerin sözde uygar devletlere karşı verdikleri kurtuluş savaşlarına ve hepsinden önemlisi, başta Yahudiler olmak üzere, altı milyon insanın sistemli bir biçimde ve bilimsel usullere uygun olarak soykırımdan geçirilmesine tanıklık etmiştir. Bütün bu olumsuz ve beklenmedik gelişmeler, Batının ilerlemeciliğine, iyimserliğine ve kendisinin barbarlığın antitezi olduğu inancına gölge düşürüp modernizmin sorgulanmasına neden olarak, postmodernizmin doğuşunda etkili olmuştur.

3 Postmodernizmin doğuşunda önemli bir rol oynayan üçüncü bir etken de, bu kez hem tarihsel ve hem de entelektüel bir faktör olarak, Marksizmin kaderidir. Postmodernizmin bakış açısından modernizmin ayrılmaz bir parçasını oluşturan Marksizm, teoriden pratiğe doğru olan evrimini yirminci yüzyılda tamamlamış ve sosyalist rejimlerin resmî öğretisi hâline gelmiştir. Bununla birlikte, bu evrim, insanı özgürleştirme, insanın yabancılaşmasına son verme ve insanlığı kurtarma iddiasıyla ortaya çıkan Marksizmin baskıcı, totaliter rejimlerin temel, doktriner dayanağı olduğunu göstermiştir. Bunun kanıtı ise, partiden atılan entelektüeller, açılan toplama kampları, Stalin dönemi katliamları, Macaristan'ın 1956, Çekoslovakya'nın da 1968 yılında Sovyetler Birliği tarafından işgali, Çin'de kültür devrimi adı altında gerçekleştirilen zorbalık ve aşırılıklardır.

Bütün bu gelişmeler postmodernist düşünürlere, Doğu'nun Batı'dan daha masum olmadığını, daha doğrusu Doğu ve Batı'nın modernliğin iki ayrı yüzü olduğunu, şu farkla ki Batı kapitalizminin ekonomik rasyonalizasyonunun yerini Doğu'da bürokratik rasyonalizasyonun aldığını gösterdiği için, postmodernizmin doğuşunda bir kilometre taşı meydana getirir. Başka bir deyişle, Marksizmin en azından uygulamadaki apaçık başarısızlığı, postmodernizmin şiddetle karşı çıktığı Aydınlanma projesiyle modernizmin iflasının kesin ve nihaî bir kanıtı olduğu için, postmodernizmi hazırlayan en önemli etken ya da evrelerden biri olmak durumundadır.

Bir tavır ya da akım olarak postmodernizmin doğuşunda, dördüncü olarak, sanat alanıyla sanat teorisindeki gelişmeler oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bilindiği üzere, modernizm genelde, Avrupa tarihinin Rönesans'tan itibaren olan dönemine karşılık gelmekle birlikte, sanat alanında modernizm yirminci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve daha çok formel yenilik ve anlatımların peşinde koşan Kübizm, Fütürizm, Dışavurumculuk, Dadaizm, Gerçeküstücülük gibi akımlarla sınırlanmıştır. Bu çerçeve içinde modernizm, örneğin edebiyat alanında Marcel Proust ve James Joyce, müzik alanında Arnold Schoenberg, mimaride ise Le Corbusier gibi isimlerin eserlerinde ifadesini bulur.

İşte bir açıdan modernizme karşı bir tavrı ifade eden postmodernizmin doğuşunda, sanatsal modernizmin bir anlamda başarısızlığı, formel ya da sanatsal yeniliklerin yaratıcı ya da sanatsal anlamdan yoksun yenilikler olarak kalışı ve onun siyasî anlamda kurulu düzenle bütünleşmesi etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANTİ-HÜMANİZM, HEIDEGGER, MARKSİZM, NIETZSCHE, POSTMODERNİZM

D. Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry*, Oxford, 1992; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

POST-MODERNİZMİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of postmodernism*; Fr. *critique du postmodernisme*]. Yirminci yüzyılın son çeyreğinde sosyal bilimlerde ve özellikle de felsefede oldukça etkili olan postmodernizmin sadece eleştirdiği, yıktığı, kuşkuculuğu ve yumuşama nedir bilmez olumsuz tavrı nedeniyle tenkit edilmesi.

Buna göre, postmodernizm her şeyden önce sadece eleştiriyi ve başkaldırıyı kutsadığı, salt olumsuz bir tavır sergilediği için eleştirilmiştir. Normatif bir çerçeveden, sağlam bir ilkeden, hakikî bir adalet yorumundan yoksun eleştiri, postmodernizme yönelik hücuma göre, bütün ayırımları ortadan kaldırır, ezenle ezilen, tahakküm edenle edilen arasında hiçbir fark gözetemez. Böyle bir ilkenin yokluğunda, postmodernizmin sergilediği koşulsuz farklılık politikası birtakım güçlüklerle karşı karşıya kalır. Tenkide göre, sadece evrenselliğin reddi veya farklılığa saygıdan tutarlı bir politika türetmek mümkün değildir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, postmodernizm pozitif bir siyaset görüşü olmadığı, onun politik gündemi belirsiz kaldığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu bağlamda, o salt yıkıcı olduğu ve herhangi bir sosyal, politik ve etik sistemi müdafaa edebilmek

için hiçbir temel sağlayamadığı ve dolayısıyla sosyal değişmeye ciddî bir katkı getiremediği için eleştirilmiştir. Belli bir politikaya bağlanmayı kendisine yasaklayan postmodernizm, bu tavrıyla varolan güce dayalı baskıcı rejimlerin muhaliflerini silahsız bıraktığı için tenkit edilmiştir. Bu görüş açısından bir siyasete bağlanmak veya etkin bir politik angajman için geçerli hiçbir neden bulamamak, satükonun kabulüne ve hatta meşrulaştırılmasına götürür. Dahası, postmodernizm, kuşkuculuğuyla kaba kuvvet ve adalet arasındaki ayırımı bulanıklaştırdığı ve faşizme entelektüel teselli ve destek sağladığı için eleştirilir.

Ve nihayet, postmodernizm entelektüellerin imtiyazlı konumlarını korumaya yönelik bir son savunma çabası olarak değerlendirilmiştir. Buna göre, o, kültürel arenadaki geleneksel temellerini ve imtiyazlı konumlarını koruma telaşına düşen entelektüellerin son ve umutsuz bir manevrasından, her şeyi kendileriyle birlikte ateşe atma teşebbüslerinden başka hiçbir şey değildir. Ayrıca bkz., POST-MODERNİZM.

A. Callinicos, *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, Cambridge, 1989; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

POST-MODERNİZMİN SOYKÜTÜĞÜ [İng. *geneology of postmodernism*; Fr. *généologie du postmodernisme*]. Yaklaşık olarak 1970'li yıllarda zuhur eden kültürel bir hareket, felsefî bir akım olarak postmodernizmin öncülerini belirtmek için kullanılan terim.

Büyük ölçüde yeni ve yenilikçi olan pek çok yaklaşım gibi, postmodernizm de bütünüyle yeni bir hareket, yepyeni bir düşünce akımı olarak görülemez. Postmodernizm bu bağlamda çok farklı, hatta birbirleriyle çatışan eğilimlerden, müstakil filozoflardan miras alınan kimi unsurların bir bileşimi, bu unsurların daha üst düzeydeki bir sentezi olarak görülebilir.

Buna göre, postmodernistler **1** Batı Marksizmi'nin Horkheimer, Adorno ve Marcuse gibi etkili temsilcilerinden modern bilimin bir mit ve Aydınlanma düşüncesinin de totaliter ve tahakkümcü olduğu düşüncesini alırlar. Postmodernizm, yine aynı çerçeve içinde, Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisiyle birlikte, bizi araçsal akıldan, modern teknolojiden ve medyanın tüketim toplumunda oynadığı rolden kuşku duymaya çağırır. **2** Postmodernizm, ikinci olarak, Fransız yapısalcılığından hümanizm eleştirisini, özne ve yazardan kuşku duyma tavrını miras alır. Yapısalcıların başlattığı, özneden sonra, yazarın da ölümünü coşkuyla ilân etme hareketinin sürdürücüsü olur. **3** Postmodernizmin nesep çizgisinde, Nietzsche ve Heidegger de önemli bir yer işgal eder. Postmodernistler de, tıpkı Nietzsche ve Heidegger gibi, evrensel bir hakikat ve aklın, evrensel ahlâkî değer ve ölçütlerin imkânından kuşku duyarlar; iyi ve kötü gibi temel ahlâkî terimlerin yetersiz, hatta gereksiz olduklarını, insanların "anlama" bağlamında, öznel ve birbirleriyle çatışan yorumlar geliştirmekten öteye gidemeyeceklerini vurgularlar. **4** Postmodernizm, Husserl ve fenomenolojiden de, kişisel bilgiyi yeniden ele alma, geçmişten günümüze gelen "dersler"den kuşku duyma ve sözmerkezci dünya görüşlerini reddetme tavrını miras alır. **5** Postmodernizmin empirizm, evrenselci bilim, rasyonalite ve mekanik nedenselliğe yönelik eleştirisinin temelinde ise, hiç kuşku yok ki, hermeneutik yer alır.

6 Postmodernizmin soykütüğünde yeri olan bir başka hareket de, romantik harekettir. Buna göre, postmodernistlerin fanteziye, duygulara, coşkulara, metafizik, kutsal, egzotik, ilkel ve sıradışı şeylere yönelik yoğun ilgilerinin temelinde, onların güzellik, iyilik ve hakikat bağlamında evrensel hiçbir ölçüt bulunmadığını öne süren Romantiklerden aldıkları ilham yer almaktadır. **7** Öte yandan, postmodernizm öznenin ademî merkezileşmesinde önemli bir uğrak olan varoluşçuluktan, antihümanizmi miras alır. **8** Yine, postmodernizm otoritenin ve sistematik bir bakış açısının sorgulanması, farklı, hatta çelişik perspektiflere hoşgörüyle bakılması tavrını, anarşizmle paylaşır. **9** Postmodernizm, nihayet, kendiliğindenliği, evrensel olana karşı yereli vurgulama, kitlelerle kitlelerin

gösterdiği kişisel, özel direnişi idealize etme eğilimi bakımından da, popülizmden etkilenmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİ-HÜMANİZM, ELEŞTİREL TEORİ, FENOMENOLOJİ, FRANKFURT OKULU, HEIDEGGER, HERMENEUTİK, NIETZSCHE, POSTMODERNİZM, ROMANTİZM, YAPISALCILIK.

M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1998; P. M. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998.

POSTMODERNLİK [İng. *postmodernity*; Fr. *postmodernité*]. Çağdaş ve ileri endüstri toplumlarının ulaşmış olduklarına inanılan yeni durum, çağ ya da koşullara işaret etmek amacıyla kullanılan genel terim. İnsanlığın veya Batı toplumunun şimdi içinde bulunduğuna inanılan, bir kültürel *ethos* olarak modernliği izleyen, kültürel durum.

Modernlik Batı kültüründe, başta ekonomik ve sosyal gelişmeye, insanla ilgili konularda ilerlemenin kaçınılmazlığına duyulan inanç olmak üzere, belli bazı eğilim ve yönelimlerin doruk noktasını ifade eder. İlerlemeye beslenen sarsılmaz inanç, insan hayatının mahiyeti veya niteliğinin sınırsızca geliştirilebileceği ve bunu sağlamak için bilim ve teknolojiden yararlanılabileceği kabulüyle, ister kapitalist ya da ister sosyalist versiyonu içinde, modernliğin politikasını da belirlemiştir. Başka bir deyişle, modernliğin belirleyici unsuru, Üçüncü Dünya'nın azgelişmiş ulusları da içlerinde olmak üzere, milletlerin çoğu tarafından benimsenmiş olan ilerleme ideolojisidir.

İşte genel olarak ifade edildiğinde, postmodernlik ilerlemenin kaçınılmazlığı veya uzun vadedeki etkileri her ne olursa olsun, çevreyi insanî amaçlar için sömürmeye devam etmenin zorunluluğu benzeri inanç ya da düşüncelere duyulan şüphe ya da reddiyeyle karakterize olan bir kültürel durumu ifade eder. Yine aynı genel veya felsefî açıdan değerlendirildiğinde, postmodernlik evrensel teorilere veya büyük anlatılara duyulan inanç yitimiyle, politik açıdan pragmatizme bağlanmayla ve kültürel farklılığı teşvik etmeye dönük bir ilgiyle karakterize olur.

Daha özel olarak ele alındığında, postmodernliği belirleyen çok sayıda özelliğin, temelde dört ana başlık altında toplanabileceğini söylemek gerekir. Bu başlıklardan birincisi, **1** toplumsal açıdan postmodernizmi ifade eder. Bilindiği üzere, endüstrileşmeyle, kapitalizmin ekonomik sistemi, toplumsal sınıflar sistemini doğurmuştu. Bu, her ne kadar toplumsal yapının ve toplumsal farklılaşmanın en önemli öğelerinden biri olsa da, postmodern toplumlarda pek büyük bir önem taşımaz. Toplumsal açıdan postmodernizmde, toplumsal yapı daha fazla parçalanmış olup, farklılaşmada, sınıflara ek olarak, cinsiyet, yaş ve etnik özellikler etkili olur.

2 Öte yandan, postmodernliği kültürel açıdan değerlendirdiğimizde, birçok görüşün en önemli rolü, kültürel faktörlere verdiğini görüyoruz. Buna göre, postmodernliği kültürel açıdan belirleyen öğeler, kültür endüstrilerinin giderek artan önemi, gündelik yaşamın estetizasyonu, kimliğin gelenekler yoluyla değil de, bireysel seçim ve tercihler yoluyla kuruluşu, vb.'dir.

Buna karşın, postmodernliği, **3** ekonomik açıdan karakterize eden şey, bilgisayarlaşmış bilginin üretimin temel gücü durumuna gelmesidir. Buna göre, bilgisayarlaşmış bilginin gelişmiş toplumlardaki işgücü kompozisyonu üzerinde yoğun bir etkisi vardır. Başka bir deyişle, fabrika ve tarım işçilerinin sayısı düşerken, profesyonel, teknik ve beyaz yakalı işçi sayısında bir artış gözlenir. Yine, postmodern toplumlarda, özellikle çok uluslu şirketler söz konusu olduğunda, yatırım kararları ulus devletinin denetiminden çıkar.

Siyasî açıdan postmodernlik ise, **4** kişisel girişim, pazar eğilimi, rekâbet ve kendine güven gibi erdemlerin geliştirilmesine dayanır. Yine, postmodernlik baskıcı bütüncülük ve baskıcı bir siyaset anlayışı yerine, çoğulcu ve açık bir demokrasi üzerinde durur.

Ve, postmodernlik, nihayet, Aydınlanmayla birlikte düşünülen ilerleme düşüncesinin yerine geçen olumsallık ve çokanlamlılık bilinciyle ifade edilebilir. Ayrıca **bkz.**, MODERNLİK.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, 1999.

POSTMODERN TEOLOJİ [İng. *postmodern theology*; Fr. *théologie postmoderne*; Alm. *postmoderne theologie*]. Postmodern sıfatının mimariden edebiyat teorisine, edebiyattan felsefeye birçok disiplin için kullanıldığı dikkate alınırsa, yirminci yüzyılın son çeyreğinde, postmodern felsefenin vukuflarını din anlayışıyla Tanrı düşüncesine uygulayan teoloji anlayışı.

Felsefî postmodernizmin doğrudan temeli her ne kadar Saussure, Lévi-Strauss, Lacan ve Barthes'ın yapısalcılığında bulunsa bile, onun kökenleri de, tıpkı varoluşçulukta olduğu gibi, daha gerilere, Kierkegaard ve Nietzsche'nin Platon, Descartes ve Hegel'de karşılaşılan aşırı güçlü bilgi iddialarına, kesin ve mutlak bilgi arayışlarına dönük eleştirilerine geri gider: Mutlak bilgi arayışı bütünüyle açık anlamlara ve bütünüyle kesin hakikatlere dönük bir arayışsa ve felsefe söz konusu açık anlam ve kesin hakikatlere erişmeyi nihaî amacı yapıyorsa, postmodernizm Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümüyle ilgili ölüm ilanını felsefenin ölüm ilanıyla değiştirir.

İşte bu temelden yola çıkan postmodern teolojinin temel probleminin, Tanrı'yla ilgili postmodern felsefenin kabul edilemez bulduğu metafiziksel kabullerden bağışık bir söylemin imkânını ve mahiyetini ortaya çıkarma problemi olarak geliştiği söylenebilir. Burada birinci alternatif, Sahte Dionysos ve Meister Eckhart geleneğine özgü bir negatif teoloji anlayışından oluşur. Söz konusu anlayış, mutlak bilgiye yönelik bir reddiyeyi postmodern felsefenin eleştirel olumsuzlamalarının ötesinde bulunan bir teolojik anlamla birleştirir.

Mark C. Taylor'un ontolojisinde ortaya çıkan ikinci alternatif, dinî anlamı teizmle ateizm yalın karşıtlığının ötesinde bulmaya çalışır, fakat bu çabasında, birinci alternatifte olduğu gibi, mistik bir yola girmez. Ve nihayet, postmodern teoloji, Jean-Luc Ferion'un yaptığı gibi, üçüncü alternatifte, gerçek teolojik söylemi, Heidegger'in kendi postmodern varlık analizi de dahil olmak üzere, bütün felsefî varlık teorilerinin ufkundan kurtarmaya çalışma yönündeki gayretlerden oluşur. Ayrıca **bkz.**, POSTMODERNİZM, TEOLOJİ.

M. Westphal, "Postmodern Theology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

POSTMODERN TOPLUM [İng. *postmodern society*; Fr. *société postmoderne*]. Bilgisayar, enformasyon, bilimsel bilgi, ileri teknoloji ve benzeri öğelerle belirlenen toplum türü. Her şeyden önce, teknolojinin yarattığı imajların ve bilgi çağının toplumu, kontrolü bilgisayarlarda olan ve teknokratlar tarafından yönlendirilen toplum.

İhtiyaçların da teknokratlar tarafından yaratıldığı bu toplumda, bireyler kamu gücünün etkisiyle etkisizleştirilmişlerdir. Öte yandan, postmodern toplumda, belirleyici öğeler, kişisel hoşgörü, arzu ve tüketici bir kitlenin varlığıdır. Tüketim kaygılarının eşitlik ilkesinin önüne geçtiği bu toplumda, tüketim doruk noktasına ulaşmıştır. Öte yandan, postmodern toplumun tercihlerinde Batı söz sahibi olup, yönlendirici güç medya ve iletişim ağıdır.

J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 1999.

POSTPOZİTİVİZM [İng. *postpositivism*; Fr. *postpositivisme*]. Antipozitivizmin pozitivizmi bir bütün olarak reddetme tavrından farklı olarak klâsik pozitivizmi gözden geçirme, klâsik bilim anlayışını en azından belli yönleriyle reformdan geçirme tavrı.

Postpozitivizmi oluşturan en önemli uğraklar şöyle sıralanabilir: W. V. Quine'ın, Karl Popper'ın, Thomas Kuhn'un, Paul Feyerabend ve Imre Lakatos'un klâsik bilim anlayışına yönelttikleri itiraz ve hatta saldırılar, teoriden bağımsız gözlem diye bir şeyin olmadığı iddiasıyla, bilimsel teorilerin fenomenal veri temeli üzerinde tümevarımsal olarak inşa edilmedikleri gibi, bireysel olarak da sı-

nanmadıklarını göstermek suretiyle, pozitivist doğa bilimleri felsefesinin temellerini kazıma noktasında birleşmiştir. Başta Kuhn ve Feyerabend olmak üzere, birçok filozofun teori seçimlerini belirleyen şeyin rasyonalite ve bilimsel verilerden ziyade, birbirleriyle mukayese edilemez paradigmalar olduğu görüşü de, postpozitivizmde önemli bir kilometre taşı meydana getirir.

Yine, Roy Bhaskar'ın pozitivizmin fenomenalizmiyle doğrulamacılığını, gerçekliğin fiilî, empirik ve gerçek olmak üzere üç farklı düzeyini birbirlerinden ayırt etmek ve kendilerine ilişkin bilgimizden bağımsız olarak etki yapan gizli yapıların ve mekanizmaların varoluşunu öne sürmek suretiyle reddetmesi de postpozitivizmi belirleyen en önemli uğraklardan biri olmak durumundadır. Postpozitivizme vücut veren en etkili adımlar, nihayet, Pierre Bourdieu'nün uygulamalı akılcılığıyla Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisidir. Eleştirel teorinin pozitivizmin bilimciliğine, yani bilgiyi sadece bilimin üretebileceği, hem antipozitivist ve hem de postpozitivist eleştiriler ihtiva ettiği için özellikle önem taşır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, BOURDIEU, ELEŞTİREL TEORİ, FEYERABEND, FRANKFURT OKULU, KUHN, POZİTİVİZM.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; L. Kolakowski, *Positivist Philosophy*, London, 1972; W. Outhwaite - T. Bottomore (eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

POSTÜLA [Yun. *aitema*; Lat. *postulatum*; İng. *postulate*; Fr. *postulat*; Alm. *postulat*]. Belli bir disiplinin temel ilkeleri.

Postüla, tüm disiplinlere ortak olan, mantık yasaları türünden temel ilkelere karşılık gelen aksiyomlardan, belli bir disipline özgü olan ilkeler olmak bakımından farklılık gösterir. Bu bağlamda, postüla, formel bir mantıksal ya da matematiksel sistemde, kendisine temel bir kabul olarak ihtiyaç duyulan, kanıtlanmadan ve apaçık bir şey olarak kabul edilen önerme anlamına gelir. Şu hâlde, mantıksal bir kanıtlama olmadan doğru kabul edilen, fakat kendisinden, tutarlı bir mantıksal sistem oluşturan başka önermelerin türetildiği önermeye, sonuçlarıyla doğrulanan hipoteze, bir araştırma ya da çalışmanın sistemli bir tarzda gerçekleştirilebilmesi için öne sürülen ya da doğru kabul edilen varsayıma *postüla* adı verilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

POSTYAPISALCI FEMİNİZM [İng. *poststructuralist feminism*; Fr. *feminisme poststructuraliste*]. Fransız feminizmi olarak da bilinen ve Freud'un psikanalizini, Lacon'ın öznelliğin toplumsal üretimi anlayışını, Saussure'ün linguistik felsefesi ve postmodern düşünürlerin cinsellikle söyleme ilişkin yapısal analizlerini bir araya getiren çağdaş feminist anlayış.

Julia Kristeva, Luce Irigaray ve Hélene Cixous gibi feminist kadın düşünürler tarafından geliştirilen postyapısalcı feminizm kadını baskılayan, dışlayan ve tâbi konuma getiren şeyin patriyarkal ideoloji olduğunu savunur. Söz konusu ideolojinin temelini ise dilde buldukları için, dikkatlerini bütünüyle dil üzerinde yoğunlaştıran postyapısalcı feministler, patriyarkal kültür ve düşüncede köklü bir dönüşüm gerçekleştirebilmek için farklılık kavramını kullanırlar.

Post yapısalcılar gerçekten de kadının bastırılmışlığının, ikincilliğinin kaynağının ekonomik, toplumsal ve politik yapılardan ziyade, metafor, dışlanma ve anlam sisteminden de sorumlu olan dil olduğunu iddia ederler. Buna göre, "gerçek" kabul edilen her şeyin, erkek merkezli değerler tarafından üretilen "sembolik düzen"in bir yansıması olduğunu; anlam sisteminin kadınlık konusuna dilsel ve mantıksal kalıplar içinde belli bir mantıksal anlam yükleyerek kadınları ikincilleştirdiğini savunan postyapısalcı düşünürler bu durumu baştan aşağı değiştirmenin, tâbiyeti veya ikincilliği ortadan kaldırmanın yegâne yolunun patriyarkal zihniyeti barındıran *falosantrizm*i yapıbozuma uğratmak olduğu kanaatini paylaşırlar.

Onların bu yapıbozum süreci içinde benimsedikleri strateji, sıkı bir farklılık politika-

sına yaslanmaktan oluşur. Kadınlıkla erkeklik arasında derin farklılıklar olduğunu, bu yüzden eşitlik politikası izlemenin kadını erkek önünde diz çökmek zorunda bırakacağını dile getiren postyapısalcı feministler farklılığı ortaya koymanın en önemli yolunun kadınsı bir dil yaratmak olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, böylelikle baskıcı ideolojinin bir yansıması olan politik, toplumsal ve iktisadî kurumlarda temelli bir dönüşüm yaşanmakla kalmayacak, anlam sistemini üreten bütün mekanizmalar da alt üst olacaktır. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM, YAPISALCILIK.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss.560-89; M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1998.

POST-YAPISALCILIK [İng. *post-structuralism*; Fr. *post-structuralisme*; Alm. *post-strukturalismus*]. 1970'li yıllarda Fransa'da eski yapısalcılığı aşma veya en azından problematik hâle getirme iddiasıyla ortaya çıkan felsefî akım; ünlü İsviçreli yapısalcı düşünür Ferdinand de Saussure'ün, bir temsil pratiği olarak dilden ziyade, anlamlı ve anlam veren bir fenomen olarak dil görüşünün analitik imkânlarını geliştirmeyi amaçlayan entelektüel hareket.

Yirminci yüzyıldaki "dile dönüş"ün Fransız versiyonu olarak değerlendirilebilecek olan hareket bütün algı, kavram ve hakikat iddialarının dilde inşa edildiğini, bunlara tekabül eden özne konumlarının şu ya da bu kültürel söylemin gelip geçici yansıma veya epifenomenlerinden başka hiçbir şey olmadığı iddiasıyla karakterize olur. Saussure'den bir içkin bağıntılar ve pozitif terimi olmayan farklılıklar sistemi olarak dil düşüncesini ve dilin kendinden-kaim bir sosyal gerçeklik, göstergelerin iki boyutunun, dış dünyadaki bir şeye gönderim yerine, birbirine bağlanabilen bir şey olduğu; sözcüklerin, dildışı dünyadaki bir şeye gönderimde bulunmadan bir şeyler anlatabildiği tezini, Nietzsche'den epistemolojik ve değer biçici yönden aşırı göreci bir tavır ya da bakış açısını alan postyapısalcılar, bütün dillerin ve dilden doğan felsefe, ideoloji, bilim benzeri fenomenlerin, diğer toplumsal fenomenler karşısında sanıldığından daha büyük bir özerkliğe sahip bulunduğu keşfi karşısında heyecana kapılmışlardır. Yapısalcı geleneğin veya aynı anlama gelmek üzere, bilimsel Saussure okuma veya yorumlarının söz konusu önemli sonuçların anlamını gözden kaçırdığını ifade eden postyapısalcılık, bilimciliğe karşı koymak amacıyla gelenek dışı filozoflara, örneğin Nietzsche ve Heidegger gibi düşünürlere başvurmuştur. Nitekim, Nietzsche'nin Foucault'ya, Heidegger'in Derrida'ya sağladığı ciddî destek, dilin ve dilden doğan bilumum fenomenlerin özerkliğini ortaya koyan sonucu teyit ettikten başka, postyapısalcı filozofları yeni sonuçlara, örneğin Foucault'yu Aydınlanma karşıtı bir iktidar/bilgi retoriğine götürmüştür. Buna göre, bireysel sözcükler başka sözcük ve metinlerden izler taşır; bilinçdışının etkisini gözler önüne serer; söylemde geçen bir unsur olarak iktidarı yansıtır. Kelimelerin dildışı dünyanın çeşitli veçhelerini düşünceye taşıdıkları artık düşünülemez.

Michel Foucault, Jacques Derrida, Giles Deleuze ve Felix Guattari gibi düşünürlerin temsil ettiği postyapısalcılık, şu hâlde, her şeyden önce, insan öznesine ilişkin bir eleştiriyi içerir. İnsan bilimlerinin temel amacının, insanı oluşturmak olmayıp, onu çözündürmek olduğunu öne süren ve son otuz yıla kadar insanı anlamaya katkıda bulunan bazı temel kavramları yapıbozuma uğratmak isteyen postyapısalcılık, tarihselciliği eleştirip, tarih içinde, bir uçtan diğerine uzanan belli bir örgü ve rasyonalite olduğu görüşüne karşı çıkar. En önde gelen postyapısalcı düşünürlerden olan Foucault tarih söz konusu olduğunda, ilerleme fikrinden kesin olarak uzak dururken, Derrida tarihte son bir nokta olamayacağı görüşünü benimser.

Üçüncü olarak, bir anlam eleştirisiyle ortaya çıkan postyapısalcılık, önermelerle gerçeklik arasında bir mütekabiliyet ilişkisi bulunduğu görüşüne karşı çıkıp, gösteren ya da göstergelere büyük önem verir. Yapı kavramına karşı çıkan, bilimin statüsü ile birlikte, betimleyici ya da çözümleyici her-

hangi bir dilin nesnellik iddiasını sorgulayan postyapısalcılık, anlamdan başka felsefeyi de şiddetle eleştirir. O, doğruluğu, metnin arkasında veya içinde gören yapısalcılıktan farklı olarak, okuyucunun katkısını vurgular ve okuyucuyla metin arasındaki karşılıklı etkileşimi üretkenlik olarak değerlendirir.

Bir ürünün pasif bir biçimde tüketilmesi olarak düşünülen okuma eyleminin değerini kaybettiğini savunan yaklaşım, bunun yerine okuyucunun performansını geçirir ve dolayısıyla doğruluğa giden yeni ya da sapa bir yol önerir. Postyapısalcılık işte bu çerçeve içinde, özne/yazarın, bilinci açığa çıkardıktan başka, doğruluğun da tek otoritesi olduğunu dile getiren, klâsik Descartesçı bölünmez özne anlayışına daha bir şiddetle karşı çıkar. İnsan öznesinin bütüncül bir bilince sahip olmadığını ve temelde dil yoluyla yapılandığını savunan postyapısalcılık, nedensellik, özdeşlik, ikicilik ve doğruluk gibi kavramları da sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirir. Ayrıca **bkz.**, DELEUZE, DERRIDA, FOUCAULT, GUATTARI, YAPISALCILIK.

S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; P. Dews, *Logics of Disintegration: Post-structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*, London, 1987; M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1998;.

POTANSİYEL [İng. *potential*; Fr. *potentiel, virtuel*; Alm. *potenzial*]. 1 Kapasite, sığa. Güç ya da kuvveye haiz bulunma; güç uygulama ya da eylemde bulunmaya yetili olma; belli bir türden bir şey olabilme kapasitesinde, gizil olma; bir imkân olarak varolma durumu. 2 Kendi aslî doğasını, form ya da özünü aktüelleştirme, gerçekleştirme içsel eğilimine ya da kapasitesine sahip bulunan, şekil alabilmeye yetili olan şey için kullanılan sıfat.

Aristoteles, *Metafizik* (çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; M. T. Küyel, *Aristoteles ve Farâbî'nin Varlık Öğretileri*, Ankara, 1963.

POTANSİYALİTE [İng. *potentiality*; Fr. *potentialité*; Alm. *potentialität*]. Yalnızca bir güç olarak, kuvve olarak varolma durumu. Daha önce aktüelleşmiş olan ve dolayısıyla bir neden olarak eylemde bulunan bir şey tarafından aktüelleştirilen, gerçekleştirilen şeyin durumu, varlık tarzı.

Potansiyalite kavramı, Aristoteles tarafından değişmeyi açıklamak amacıyla, aktüalite kavramıyla birlikte öne sürülmüştür. Değişmenin önceden beri, tam tamına şekil almış belirli bir cisim olarak değil de, başka bir cisim hâline gelebilmeye yetili bir cisim olarak varolan bir cismin varoluşunu gerektirdiğini söyleyen Aristoteles'e göre, değişme şu hâlde, bir potansiyel ya da potansiyalitenin aktüelleşmesidir.

Potansiyalite, etkin ve edilgin potansiyalite olarak ikiye ayrılır. Doğal değişme olarak da tanımlanabilen *etkin potansiyalite*de, nesnenin gelişme doğrultusunu belirleyen, dış bir neden değil de, nesnenin kendi içsel kapasitesi ya da eğilimidir. Bu tür bir potansiyalitede, nesne, aktüel olarak, olma potansiyeline sahip olduğu şey olabilmesi için, kendi doğal eğilim ve yetenekleri aracılığıyla gerçekleşir. Buna karşın, *edilgin potansiyalite*de, nesnenin potansiyalitesi, bir dış güç tarafından, kendi doğal türüne özgü olmayan bir tarzda gerçekleşmek, olacağından farklı bir şey olmak üzere harekete geçirilir.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1986.

POZİTİF [İng. *pozitive*; Fr. *positif*; Alm. *pozitive*]. 1 Rasyonel veya spekülatif olanın tersine, deneysel veya deneyimsel olan; 2 özlerle, ideallerle değil de, çıplak olgularla ilgili bulunan; 3 olması gerekenden ziyade, olanı konu alan; 4 doğuştan veya doğadan gelen yerine sonradan konan; 5 vahye dayanan veya mistik olan yerine, toplumsal veya ahlâkî olan; 6 zaman zaman da rasyonel olan yerine, vahye dayanan; 7 olumsuz olana karşıt olarak, olumlu olan için kullanılan sıfat.

Buna göre, pozitif ya da olumlu bir terim ya da kavram -li, -lı ekiyle kurulan ve bir niteliğin varoluşunu ifade eden (bilgili) bir terim ya da kavram iken, olumsuz bir kavram -siz, -sız ekiyle kurulan, bu şekilde kurulma-

sa bile, bir niteliğin yokluğunu bildiren bir kavramdır (cahil, bilgisiz). Bazı düşünürler, sonlu ya da sınırlı kavramını, sınır düşüncesi bir olumsuzlamayı ifade ettiği için, olumsuz bir kavram olarak görmüşlerdir. Buna karşın, sonsuz kavramı da, sınırın, sonluluğun bir olumsuzlaması olduğundan, olumlu bir kavramdır.

Öte yandan, tabiî yasa veya tabiî hukuka karşıt olarak, insanî bir yasama eylemi veya kararın eseri, hükümran iktidarın emirlerinin toplamı olan yasalar bütününe, insanî karar ve uzlaşımlar tarafından yaratılan hukuk sistemine *pozitif hukuk* adı verilmektedir. Yine, doğuştan getirilen, insan olmaklığın özünde varolan doğal hakların tersine, insanlara pozitif hukuk tarafından bahşedilen haklar *pozitif haklar* olarak tanımlanır.

Öte yandan, konusu ideal veya tasarımsal varlıklar, özler, ereksel nedenler değil de, zihinden bağımsız olgular, tabiî fenomenler olan bilime *pozitif bilim* adı verilirken, spekülatif ya da rasyonel bilginin tam tersine, empirik veya deneysel bilgi de *pozitif bilgi* olarak tanımlanır.

Yine, pozitivizm adı verilen felsefî öğretinin kurucusu olan Comte'un bakış açısından, metafiziksel ve spekülatif sözde açıklamaların tersine, olgulara ilişkin bilimsel açıklama ve betimleme *pozitif açıklama* diye tanımlanır. Değer yargılarından bağımsız olan, olması gerekeni değil de, olanı, mevcut durum ve ilişkileri ortaya koymayı amaçlayan analiz ise, *pozitif analiz* diye bilinir. Yine, yalnızca belirli bir dönemde bilim adamları tarafından bilim diye nitelenen bilginin özelliklerini ortaya koyan disipline veya metodoloji türüne betimsel metodoloji anlamında, pozitif metodoloji adı verilmektedir.

Din söz konusu olduğunda, pozitif sıfatı iki farklı, hatta karşıt anlam içinde kullanılmıştır. Bunlardan birincisinde, Comte tarafından, pozitif evrede veya bilim çağında kendisine artık gerek kalmadığı düşünülen Hıristiyan dinine alternatif olarak kurulmuş olan *pozitif din* bir insanlık dinini ifade eder. Aşkın bir varlığa ve vahye dayanmayan, Tanrı'nın tahtına insanın oturtulduğu bu dinde, insanlığa tapılır. Ahlâkın ön plâna çıktığı pozitif dinde, mutlak bir özgecilik söz konusu olup, "başkası için yaşamak" tek ve temel ilke hâline gelmiştir. Pozitif terimi din bağlamında, ikinci olarak, akla dayanan rasyonel din ya da teolojinin tersine, son çözümlemede vahye dayanan ya da dünyevî bir otorite tarafından desteklenen bir dini tanımlamak için kullanılmıştır.

Nihayet, etik alanında, dış nedenler, yabancı güçler tarafından değil de, kişinin irâdî eylemle kendi kendisini belirlemesine, özerklik anlamında, *pozitif özgürlük* adı verilir.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

POZİTİF AÇIKLAMA. **Bkz.**, POZİTİF.

POZİTİF ANALİZ. **Bkz.**, POZİTİF.

POZİTİF AYRIMCILIK [İng. *positive discrimination*; Fr. *discrimination positive*]. Toplumsal olarak dezavantajlı, şimdiye kadar şöyle ya da böyle belli bir ayrımcılığa maruz kalmış azınlık gruplarını, özellikle iş ve eğitim alanında, hiç olmazsa belli bir denge ve adalet haline kavuşuluncaya kadar kollamayı teşvik eden sosyal politika.

Tersine ayırımcılık ve olumlu eylem olarak da tanımlanan pozitif ayırımcılık, tarihsel ve hatta geleneksel ayırımcılık eğilimlerini tersine çevirmeyi ve fırsat eşitliği yaratmayı amaçlar. Terim ilk kez Kennedy'nin başkanlığı döneminde Amerika'da, Afrikalı Amerikalıların maruz kalmış oldukları adaletsiz ayırımcılığı telafi etme ve dolayısıyla, iş sahibi olma fırsat ya da imkânlarını iyileştirmeye dönük toplumsal politikaları tanımlamak için kullanılmış, onun kullanımı sonradan kadınları ve diğer azınlıkları veya etnik grupları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Pozitif ayırımcılığı meşrulaştırmak amacıyla geliştirilen argümanlar, geriye dönen ve ileriye bakan argümanlar olarak ikiye ayrılır. Geriye dönen argümanlar, kadınlara ve dezavantajlı azınlık gruplarına sağlanan fırsatların, uygulanan tercihli muamelenin bu grupların ya da onların üyelerinin

geçmişte maruz kalmış oldukları ayırımcılık ve adaletsizliği telafi ettiği ve dolayısıyla, son tahlilde adalete hizmet ettiği iddiasına dayanır. İleriye bakan argümanlar ise, söz konusu tercihli muamelenin daha mutlu bir toplum yaratma amacına hizmet ettiğini dile getirir.

Her iki argüman türü de, pozitif ayırımcılığın adaletsiz olduğu, en azından adaletsizliğe yol açtığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, AYIRIMCILIK.

G. Ezorsky, *Racism and Justice*, NewYork, 1991; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000; N. Warburton, *Felsefeye Giriş* (çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

POZİTİF BİLGİ. Bkz., POZİTİF.

POZİTİF BİLİM. Bkz., POZİTİF.

POZİTİF DİN. Bkz., POZİTİF.

POZİTİF FELSEFE [İng. *positive philosophie*; Fr. *philosophie positive*]. Comte ve Mach gibi pozitivist düşünürlerle, Kierkegaard ve Sartre gibi varoluşçu filozoflar tarafından savunulan felsefe türü.

Sözü edilen düşünürlerin ortak yönü, en iyi bir biçimde Alman filozofu Hegel tarafından örneklenen spekülatif ya da daha çok negatif felsefeye karşı çıkmalarıdır. Buna göre, negatif felsefe ide ya da kavramlar alanından hareket eden ve kavramların ya da özlerin çıkarsanmasıyla ilgilenen bir felsefedir. Bu felsefe fiilî varoluş alanını aşarak, görünüşün gerisindeki gerçekliğe, aktüel varoluşun ötesindeki özler alanına ulaşmaya çalışır. Oysa pozitif felsefe kendisini fiilî varoluş alanıyla sınırlayan, bu alanı düzenlemeye, onun yarattığı problemlerle baş etmeye çalışan bir felsefedir.

Comteçu anlamda pozitif felsefe, bilim temeli üzerinde yükselen bir felsefe olup, bilimlerle birlikte, nesnelliği gözetir ve aktüel varoluş alanından, fenomenler düzeyinden öteye geçmenin meşrû bir geçiş olmadığını öne sürerek, kendisine bilimlerin ulaştığı sonuçları sistematize etme ve bilimsel bir dünya görüşü oluşturma görevi yükler. Pozitif felsefenin işi, bilimin kavramlarını açıklayıp temellendirmek ve bilimin yöntemini analiz etmektir.

Buna karşın, Kierkegaardçı ya da varoluşçu anlamı içinde pozitif felsefe, aktüel varoluşun, nesnel değil de, öznel yanıyla ilgilenir. Bilimlerin ulaştığı sonuçları yok saymamakla birlikte, insanı ilgilendirenin esas bu olmadığını dile getiren varoluşçu pozitif felsefe, aktüel varoluşun daha çok öznel ve bireysel boyutu üzerinde durur ve öznel hakikatleri vurgulayan bir kavramsallaştırmaya gider. Ayrıca **bkz.**, COMTE, KIERKEGAARD, POZİTİVİZM.

L. Kolakowski, *Positivist Philosophy*, London, 1972; P. Gardiner, *Kierkegaard*, Oxford, 1996.

POZİTİF HAKLAR. Bkz., POZİTİF.

POZİTİF HUKUK. Bkz., POZİTİF.

POZİTİF ÖZGÜRLÜK. Bkz., POZİTİF.

POZİTİVİST GELENEKLER [İng. *positivist traditions*; Fr. *traditions positivistes*]. Batı'nın entelektüel tarihinde, belli bir dünya görüşü, dış dünyaya belli bir yaklaşım tarzı veya bilim anlayışı olarak pozitivizmi benimseyen büyük ve etkili düşünce gelenekleri.

Söz konusu pozitivist gelenekler, sırasıyla Fransız, Alman ve Amerikan geleneği olmak üzere, üç tanedir. Bunlardan Fransız geleneği, insanlığın geçmişini açıklamaya ve geleceğini öngörmeye muktedir bir toplum bilimini, başarısını doğa bilimlerinde kanıtlamış araştırma yöntemleriyle, yani gözlem, deney ve karşılaştırma metotları yoluyla kurmaya kalkışan Comte'la başlar. Fransa'da pozitivizm geleneği, her tür pozitif bilgiyi sentezleyerek pozitif politikaların oluşturulmasına rehberlik edecek bilime sosyoloji adını veren Comte'tan sonra, Emile Durkheim'la devam etmiştir. Zira Comte'un felsefesinin içeriğini reddetmekle birlikte, formunu veya yöntemini aynen koruyan Durkheim da, sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasındaki mantıksal süreklilik üzerinde ısrar edip, doğal nedensellik ilkesinin toplumda da uygulanması gerektiğini savunur.

Buna göre, sosyolojinin her tür felsefeden mutlak bağımsızlığını ve ayrı bir bilimsel araştırma alanı olarak özerkliğini tesis etmeye çalışan Durkheim, bileşenleri, yapısı ve işlevleri, kendilerini bireylere, onların irade ve bilinçlerinden bağımsız bir biçimde "kaçınılmaz zorunluluklar" olarak âdeta zorla kabul ettiren düzenlilikleri izleyen kendine özgü nesnel bir gerçeklik olarak toplum telakkisini benimsemekle kalmamış, fakat aynı zamanda somut ifadesini "sosyal olguları şeyler olarak ele almak" gerektiğini bildiren deyişinde bulan bir dizi metodolojik ilke geliştirmiştir.

Almanya'da ise pozitivizm geleneğinin kökleri 1880'li yıllara, *Methodenstreit* olarak bilinen, sosyal hayatın nedensel açıklamaya elverişli olup olmadığıyla ilgili ünlü tartışmaya kadar geri gider. Bununla birlikte, Alman pozitivizmi esas ifadesini aralarında Moritz Schlick, Ernst Mach, Rudolph Carnap, Carl Hempel ve Otto Neurath'ın da bulunduğu Viyana Çevresi düşünürlerinin açıklamadan yana tavır alıp, bilimin birliğini savunan mantıkçı pozitivizminde bulur. Humecu empirizmin, Comteçu pozitivizmin ve mantıksal analizin, felsefeyi her tür bilgiyi deneyimde temellendirmek suretiyle metafiziğin boş spekülasyonlarından ebediyen kurtaracak bir sentezini amaçlayan söz konusu Alman pozitivizmi, doğa bilimleriyle kültür bilimleri arasında bir ayırım yapan *Geisteswissenschaften* anlayışına bütünüyle karşıt bir biçimde, sosyoloji ya da tarihte bilimsel açıklamanın tabiat bilimlerindeki aynı "dedüktif-nomolojik" modeli takip etmesi gerektiğini öne sürer.

Oluşumu daha ziyade 1930'lu yıllarda gerçekleşen Amerikan pozitivist geleneği ise, araçsal pozitivizmiyle seçkinleşir. Bireylerin yalın bir toplamı olarak nominalist toplum telakkisiyle kendini gösteren bu gelenek, sosyal araştırmada tabiatçı yaklaşımın fizik ya da biyolojininkiyle kıyaslanabilir bir kesinlik ve dakiklik standartı yakaladığı iddiasıyla ortaya çıkar. Varlığını 1960'lara kadar en küçük bir muhalefetle bile karşılaşmadan sürdürerek, Amerikan sosyolojisine bugün hemen tamamen nüfuz etmiş olan bu geleneğin kurucuları, fizik alanından P. W. Bridgman'ın meşhur operasyonalizm öğretisini alıp sosyolojiye uygulayan George Lundberg ve bilimsel sosyolojiyi niceliksel doğrulamaya ve küçük bilgi kırıntılarının birikimine eşitleyen, sosyolojinin bir gün mutlaka istatistiğe özdeş hâle geleceğini öne süren William F. Ogburn'dür. Buna rağmen, Amerikan pozitivist geleneğini güçlendirip geliştiren, yine de en fazla, pozitivizmi Amerikan Üniversitelerinde kurumsallaştıran Paul Lazarsfeld olmuştur. Lazarsfeld Amerika Birleşik Devletleri ve uydu ülkelerde pozitivist sosyal araştırmanın profesyönelleşmesi, ticarîleştirilmesi ve bürokratizasyonu işini başarıyla hayata geçiren meşhur "uygulamalı araştırma bürosu"nu kuran kişidir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, COMTE, DURKHEIM, CARNAP, HEMPEL, MACH, VİYANA ÇEVRESİ.

L. Kolakowski, *Positivist Philosophy*, London, 1972; W. Outhwaite - T. Bottomore (eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 2000.

POZİTİVİZM [İng. *positivism*; Fr. *positivisme*; Alm. *positivismus*]. **1** Genel olarak, modern bilimi temele alan, ona uygun düşen ve bâtıl inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce tarzları ya da formları olarak gören dünya görüşü; metafizik ile bilim arasına kesin sınırlar koyan, dogmayı ve sezgisel olanı bilimsel etkinlik alanından uzaklaştıran ve üzerinde odaklanılması gereken tek bilgi türü olarak bilimsel bilgiyi öne çıkartan pozitivizm, dinî ve metafizik söylemlerin yerini akla, gözleme ve deneye dayalı pozitif bilginin almasını öngören dünya görüşünü ifade eder.

2 Francis Bacon, John Locke ve Isaac Newton tarafından savunulan bir görüş olarak, gözlemin önceliğini ve tümevarımsal genellemeye dayalı nedensel açıklamanın önemini vurgulayan bilgi teorisi anlayışı.

3 Bilim felsefesinde, doğrudan doğruya empirik gelenek içinde yer alan ve gözlem ve deneyime dayanan pozitif bilgi lehine meta-

fiziği, metafiziksel spekülasyonu reddeden anlayış, öğreti.

Saint-Simon ve özellikle de Comte tarafından kurulan bir öğreti olarak pozitivizm, İngiliz empirizminin dış dünyayı sadece deneyim yoluyla bilebileceğimiz, her tür bilginin son çözümlemede duyu-deneyine dayanmak durumunda olduğu tezini kabul eder. Bununla birlikte, dış dünyanın bilgisinin deneyime dayanmak durumunda olduğu tezini, bilginin deneyimde verilmemiş olan bir şeye ilişkin olabileceği görüşünü de kapsayacak şekilde genişleten pozitivizm, insanın duyusal alanın üstünde ve ötesindeki bir dünyayla ilgili tüm bilgi iddialarının karşısında yer alır. O farklı bilgi türleri olamayacağını, gerçek araştırmanın empirik olguların tasvirinden ve açıklanmasından meydana geldiğini öne sürerken, bilimin yöntemlerinin bize fenomenlerin düzenli ardışıklığının ya da birlikte varoluşunun yasalarını verdiğini, ama pozitif yöntemlerin şeylerin içsel özlerine ya da doğalarına hiçbir zaman nüfuz edemediğini ifade eder.

Doğa bilimlerinin yöntemlerini, yani pozitif ya da deneysel yöntemleri kullanarak ve bu bilimlerin ulaştığı sonuçlardan yararlanarak, fizikî ve insanî fenomenleri içine alan bütün bir fenomenler dünyasının birlikli bir resmine ulaşmaya çalışan, geleneksel felsefenin metafiziksel soyutlamalarına ve İlkçağ ile Ortaçağ metodolojisinin empirik gerçekliğin dışına çıkarak, fenomenal görünüşlerin gerisinde gizli özler, şeylerin arkasında fail ya da ereksel nedenler arama ve idelere, türlere, kavramlara gerçeklik yükleme eğilimine karşı çıkan bir akım olarak pozitivizm, dolayımsız algının olgu ve nesnelerine yönelip, olgular arasında varolan ilişkileri, deneyim dünyasındaki düzenlilikleri, tecrübenin dışına çıkmadan keşfetmenin önemini vurgular.

Bu anlayışa göre, insanın toplumsal dünyasına uygulandığında, pozitif yöntem ya da yöntemler bilginin her dalının ve bu arada toplumların kendilerinden geçmek durumunda oldukları ardışık evrelerin bir şemasını ya da yasasını verir: Bu evreler ise, sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitif ya da bilimsel evredir. Metafizik genellikle duyusal olanın üstünde ve ötesindeki bir dünyayı konu alan disiplin, gerçeklik ya da varlığın bir bütün olarak tutarlı ve geniş kapsamlı bir resmini sunmaya çalışan felsefe dalı olarak anlaşıldığı için, pozitivizm eleştirilerini öncelikle bu şekilde anlaşılan metafiziğe yöneltmiştir. Pozitivizme göre, gerçeklikle ilgili olarak bilebileceğimiz her şey, bilim, yani doğa bilimleri tarafından tüketilir. Dünya hakkında, doğa bilimleri tarafından sağlanan bilgi dışında, hiçbir bilgimiz olamaz. İnsan bilgisi bilimin, yani fenomenlere ilişkin sistematik araştırmanın sınırlarını hiçbir şekilde aşamaz.

Felsefeye düşen bu bilimlerin üstüne çıkmak ve gerçekliğe ilişkin olarak, doğa bilimlerinin sağladığı bilgilerden daha derin ve mutlak bir bilgi aramak değil, bilimin ulaştığı sonuçların sentezini yapmak ve bu sonuçları sistemleştirmektir. Felsefe, bundan başka bilimsel keşiflerin gerisinde yatan genel ilkelere işaret etmek ve bilimin insan yaşamına olan katkılarını göstermek suretiyle, bilimin kapsamını ve yöntemlerini açıklayarak yararlı bir işlev yerine getirebilir. Bununla birlikte, felsefe bilim için söz konusu olmayan bir bilgiye ulaşma iddiasından vazgeçmelidir. Pozitif yöntemler tarafından cevapların sorular yanıtsız bırakılması gerekir.

4 Sosyal bilimler felsefesinde, fenomenalizmin ontolojik görüşünü, yani bilginin olguları fetişleştirecek şekilde, sadece deneyim üzerine kurulabileceğini görüşünü, tabiat bilimlerinin yöntemlerinin sosyal fenomenlerle ilgili değişmez yasaları keşfetme amacıyla sosyal dünyaya uygulanması gerektiğini bildiren bilimsel yöntemin birliği anlayışını; ve bilginin değeriyle ilgili normatif bildirimlerden ısrarla sakınmak gerektiğini, olguyla değer arasında mutlak bir ayırım bulunduğunu öne süren değerden bağımsızlık tavrını benimseyen yaklaşım. Pozitivizm, bu bağlamda doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin tüm yönleriyle, özellikle de metodolojik açıdan aynılığını (birleşik bilim ilkesi) öne sürer; olguyu değerden ayıran bir tavır olarak pozitivizmin ana özelliği nesnelcilik kültüne dayanması olup, o toplum-

sal dünyanın nesnel bir biçimde, yani önyargılardan bağımsız olarak tahlil edilmesi gerektiğini ileri sürer.

5 Hukuk felsefesinde, bir devletin hukukunun hükümran iktidarın iradesine dayandığını öne süren; doğal hukuk teorisine karşı çıkıp, hukuk ile ahlâklılık arasında hiçbir bağ bulunmadığını savunan; hukukun değer biçici yüklem ya da önkabuller olmadan açıklanıp tanımlanabileceğini dile getiren görüş; bir hukuk bilimi imkânına, hukuksal düzenin geometrisine ve dolayısıyla, olgu sorunlarının değer sorunlarından, hukukun ahlâktan metodolojik bakımdan ayrılışına beslenen inançla karakterize olan hukuk felsefesi görüşü.

İngiltere'de Bentham ve Austin, Fransa'da Léon Duguit, Almanya'da Savigny tarafından benimsenen hukukî pozitivizm, bir yandan toplum sözleşmesi, doğal hukuk teorileriyle örf ve âdet hukukuna ait gelenekleri bir kenara bırakmanın, hukuku tüm spekülatif veya metafizik unsurlardan arındırmanın gerekliliğini vurgularken, diğer yandan da, hukuku hükümran iradenin belirttiği emir ya da buyrukların tümü, idarî, yargısal ve askerî nitelikli emirlerin toplamı olarak tanımlar. Hukukî problemlerin düzenle ilgili yapısal problemler olarak ele alınması gerektiğini öne süren hukukî pozitivizm, hukuk biliminin ancak bu şekilde, hukukî kurallarla ilgili araştırmayı değerleri konu alan araştırmayla, "olan"la ilgili soruları da "olması gereken"e dair sorularla karıştıran sosyoloji, psikoloji, tarih, iktisat ve etik gibi "bilim öncesinde" bulunan disiplinlerden ayrılabileceğini öne sürer. Hukuğu politik bağlamından ve yönetimle ilgili zeminlerinden tamamen yalıtlamaya çalışan söz konusu pozitivist anlayış, onu diğer sosyal fenomenlerden ayrı bir faaliyet türü ve "hukuğun egemenliği" yüce değerine bir tehdit olarak algıladığı bütün öznel unsurlardan tamamen bağımsız bir söylem olarak ele alır.

6 Pozitivizm, etik alanında da, Tanrı'nın nedensiz buyruklarının belirli eylemleri ahlâken doğru, diğer bazılarını yanlış eylemler yaptığını dile getiren ve aynı zamanda teolojik iradecilik veya tanrısal takdir ya da buyruk öğretisi olarak bilinen görüşü tanımlar. Varolan ahlâk standardının bir toplumda fiilen yürürlükte olan standardı tanımlaması koşuluyla, varolan ahlâkî standart dışında hiçbir normun olmadığı görüşüne ise sosyolojik ahlâkî pozitivizm adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, COMTE, HUKUKÎ POZİTİVİZM, POZİTİVİZMİN ELEŞTİRİSİ, VİYANA ÇEVRESİ, YENİ POZİTİVİZM.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; J. Habermas, Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine(çev. M.Tüzel), İstanbul, 1998; R. V. Mises, *Positivism*, New York, 1968; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century*, London, 1993; Ş. Ural, *Pozitivist Felsefe*, İstanbul, 1988.

POZİTİVİZMİN ELEŞTİRİSİ [İng. *criticism of positivism*; Fr. *critique du posivitivisme*]. Bilimin yalnızca deneyim yoluyla doğrudan gözlemlenebilir varlıkları konu alabileceğini iddia eden, bilimin görevinin fenomenler arasındaki ilişkileri ifade eden genel yasa ya da teoriler oluşturmak olduğunu öne süren pozitivizm akımı ve terimi, sosyoloji alanına, Fransız düşünürü Auguste Comte tarafından sokulmuştur. Buna göre, sosyolojide Comte tarafından ifade edilmiş olan pozitivizm, sosyolojinin, tıpkı fizik gibi olması gerektiğini, ölçüm ve nicelemeyi ön plâna çıkardığında, fizik ölçüsünde bilimsel olabileceğini, bunun için de, insanî yönelim ve motifleri bir tarafa bırakarak, yapısal açıklamalara yönelmesi gerektiğini iddia eder.

İşte bu iddialarla ortaya çıkan pozitivizm, hem bilim felsefesi ve hem de sosyoloji içinde şiddetle eleştirilmiştir. Bu eleştiriler kabaca üç başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, 1 bilim felsefesi içinden realist tavrın ifadesi olan itirazdır. Buna göre, realistler, pozitivizmin yalnızca gözlemlenebilir fenomenlerin analiz edilebileceği ve bilimsel açıklamanın, fenomenlerin genel düzenliliklerin özelleme ya da örnekleri olduğunu göstermekten oluştuğu konusundaki ısrarına karşı çıkarken, nedensel açıklamanın, fenomenlerin gerisindeki, onları birbirine bağlamakla birlikte, gözlemlenebilir olmayan mekanizmaları ortaya çıkarması gerektiğini savunur.

Realistler pozitivist bilim anlayışını reddederlerken, birçok sosyolog ve düşünür, bu reddiyeyle birlikte, sosyolojinin bir bilim olamayacağı tezini dile getirir. Buna göre, sosyolojinin amacı, fizikte ya da doğa bilimlerinde olduğu gibi, açıklama değil de, anlamadır. İşte, pozitivizme yönelik eleştiri, 2 bu çerçeve içinde, toplumsal varlıklar olarak insanların niyet, yönelim ve motiflerini hesaba katması gerektiğini; söz konusu niyet ve yönelimlerin, toplumsal dünya ve öznellik alanına özgü olup, doğal dünyayı karakterize etmediği için, tabiat bilimlerinin yöntemlerinin sosyal bilimlere uygulanamayacağını dile getirir.

Üçüncü eleştiri ise, 3 yine sosyoloji içinden gelen bir eleştiri olup, sosyal bilimlerdeki pozitivizmin, teknik akılcılığın bir örneği olduğunu ifade eder. Başka bir deyişle, Frankfurt Okulu düşünürleri daha çok Amerikan sosyolojisinde gördükleri pozitivizme karşı çıkmış, sosyolojik yorumla hiçbir ilişkisi olmayan, salt olgularla ve alan araştırmalarıyla yetinen bu tür bir sosyolojinin, toplumu denetleme arzusunun bir yansımasından başka bir şey olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POZİTİVİZM, POZİTİVİZM TARTIŞMASI, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

POZİTİVİZM TARTIŞMASI [İng. *positivism dispute*; Fr. *discussion positiviste*]. Almanya'da, 1960'lı yıllarda vuku bulan, sosyal bilimlerin mahiyeti veya doğası ile ilgili tartışma. Pozitivistler ve özellikle de Popper'in eleştirel rasyonalizmiyle Horkheimer, Adorno ve Habermas'ın eleştirel teorisi arasında ortaya çıkan, insan ve toplum bilimlerinin nesnelliği ve değerden bağımsızlığı, yöntemleri ve bir sosyal bilimin toplumsal ve politik rolü ile ilgili büyük ihtilâf.

Kavga, çok daha önemlisi, modern doğa bilimlerinin dünya görüşü olarak pozitivizmin, tabiat bilimlerinin yönlendirmesini takip etmeye çalışan veya zorunda bırakılan insan ve toplum bilimlerindeki yayılımıyla ilgili bir büyük tartışmadır. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİREL TEORİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Öskay), İstanbul, 1991; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

PRAEDICABILIA. Ortaçağ mantık ve felsefesinde, "yüklenebilenler" anlamına gelen ve bir nesne hakkında söylenebilir olan şeyleri, tür, cins, türsel ayırım, vb., gibi başlıklar altında toplayan Latince terim.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

PRAEDİCAMENTA. Ortaçağ Hıristiyan düşüncesi ve mantığında Aristoteles'in on kategorisine verilen Latince ad.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

PRAGMATİK [Yunanca 'iş, eylem' anlamına gelen *pragma*'dan; İng. *pragmatics*; Fr. *pragmatique*; Alm. *pragmatisch*]. 1 Genel olarak, sembol ya da işaretlere, dilsel göstergelere ilişkin araştırma. Pragmatik, dilsel göstergelerin birleşimlerini, salt onların birbirleriyle olan ilişkilerini konu alan sentaks veya sözdiziminden ve dilsel göstergelerin gösterilenle olan ilişkilerini araştıran semantik veya anlam bilgisinden farklı olarak göstergelerle, yani kelimeler, deyim ya da ifadelerle onların kullanılma tarzları arasındaki ilişkileri araştırır, sembolleri konuşmacı ve dinleyicilerle olan ilişkileri içinde ele alır. Genelde dilbilimin, daha özel anlamıyla göstergebilimin bir dalı olarak, insanların göstergeleri nasıl kullandıklarını ele alan pragmatik, göstergelerin konuşmacılarla, dinleyici ve toplumsal bağlamlarla ilişkilendirilerek çözümlenmesi işiyle uğraşır.

2 Pragmatik, daha özel olarak da, 1950 ve 1960'lı yıllarda, Austin ve Searle tarafından geliştirilen ve sözel sembollerle formların kullanım ve etkilerinin felsefî, linguistik, sosyolojik ve psikolojik yönlerini konu alan araştırma türüne tekabül etmektedir.

3 Sıfatsal anlamı içinde ise, pragmatik öncelikle insanî eylemle, insanın ilgi ve çıkarlarıyla, sonra da sembol ve göstergelerle ilgili olmaklığı tanımlar. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, GÖSTERGEBİLİM.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

PRAGMATİK ANTROPOLOJİ. **Bkz.**, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ.

PRAGMATİK ÇELİŞKİ. Bkz., PRAGMATİK PARADOKS.

PRAGMATİK ÇOKANLAMLILIK. Bkz., ÇOKANLAMLILIK.

PRAGMATİK PARADOKS [İng. *pragmatic paradox*; Fr. *paradoxe pragmatique*]. Çağdaş Alman düşünürü Karl Otto-Apel'in kişinin kendi kendisiyle çelişmesini mantıksal çelişkiden ayırmak amacıyla, aynı zamanda pragmatik çelişki adını verdiği paradoks türü.

Buna göre, pragmatik paradoks kendi kendisiyle tutarlı olmakla birlikte, daha kurulurken yanlış olduğu ortaya çıkan "Hiçbir şey hatırlamıyorum", "Kafamın içi bomboş" benzeri önerme türüyle ortaya çıkar.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

PRAGMATİK REALİZM [İng. *pragmatic realism*; Fr. *realisme pragmatique*; Alm. *pragmatisch realismus*]. İnsan zihninden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu öne sürdükten başka, zihnin de bu gerçekliğin bir parçası hâline geldiğini savunan anlayış; zihnin doğa alanı dışında olmadığını, deneyim ya da tecrübe sırasında, organizmayla dünyanın bir olup çıktığını, bilginin eylem yoluyla, eylemin sonucu olarak ortaya çıktığını, bilmenin başarılı eylemle sonuçlanan ya da pratik güçlükleri çözen hipotezlere göre, ya da varsayımlarla hareket etmek olduğunu, düşüncelerle bilginin, eylemin, etkili ve sağlıklı faaliyetin araçlarından başka bir şey olmadığını savunan görüş. Ayrıca **bkz.**, PRAGMATİZM, REALİZM.

H. S. Thayer, *Meaning and Action: A Critical History of American Pragmatism*, İndianapolis, 1968.

PRAGMATİK YANLIŞ [İng. *pragmatic fallacy*]. Bir şeyin insanlar üzerindeki olumlu pratik etkilerinden dolayı doğru olduğunu öne sürmekten meydana gelen formel olmayan hata. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

PRAGMATİSİZM [İng. *pragmaticism*; Fr. *pragmaticisme*]. Bir düşünce ya da tezin pratik sonuçlarıyla değerlendirilmesi, bir düşünce, teori ya da teze bağlanmanın pratikte hiçbir farklılık yaratmaması durumunda, o düşünce, tez veya teorinin atılması gerektiğini bildiren pragmatizm ilkesini formüle eden kişi olan Charles Sanders Peirce'ın, ilkenin William James tarafından kullanılmasından sonra, kendi pragmatizmini James'ın görüşünden ayırmak ve korumak amacıyla uydurduğu terim.

James'ın mantıksal bir ilkeyi psikolojik unsurlara boyamasından, metodolojik bir ilkeyi metafiziksel bir öğretiye dönüştürmesinden rahatsızlık duyan Peirce, pragmatisizmi kendi deyimiyle "yeterince çirkin bir sözcük olduğu için, hırsızlar karşısında güvenlikli olacağı" gerekçesiyle seçmiş ya da kullanmıştır. Ayrıca **bkz.**, PEIRCE, PRAGMATİZM.

A. Reck, "Charles Sanders Peirce", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by, S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

PRAGMATİST DOĞRULUK ANLAYIŞI [İng. *pragmatical theory of truth*; Fr. *théorie pragmatique de vérité*]. On dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında, bu dönemde egemen olan idealist felsefelere bir tepki olarak geliştirilmiş olan bağımsız bir felsefî akım olarak pragmatizmin doğruluğu yararlılıkla özdeşleştiren hakikat görüşü.

Pragmatizme göre, kişisel faktörler her tür bilmeyi etkiler, dolayısıyla, mantık ve hatta

metafizik bile, psikolojiye bağlıdır. Bu nedenle, bilgi görüşlerinde, insanın bilme yetisinin onun diğer yetilerinden ayrı ve bağımsız olarak ele alınabileceğini ve bir insanın evrene ilişkin görüşünün, onun sahip olduğu arzular ve gerçekleştirmeyi umduğu amaçlar tarafından bir ölçüye kadar etkilenebilse de, temelde o insanın psikolojisinden ve kişisel öğelerden bağımsız olmak durumunda olduğunu savunan düşünürler çok temelli bir biçimde yanılmaktadırlar. Zira pragmatizme göre, modern psikoloji arzularımızın ve isteklerimizin, kısacası kişisel ve duygusal faktörlerin, inançlarımızı belirlemede büyük bir etki yaptığını göstermiştir.

İşte bu düşünceden yola çıkan pragmatistler, insanların duygusal bakımdan tatmin edici olan inançların doğru inançlar olduğunu düşündüklerini söylerler. Ve daha sonra, bu görüşlerini genelleştirerek, doğru bir inanç ya da düşüncenin duygusal bakımdan tatmin edici bir inanç ya da düşünce olduğunu, ya da aynı anlama gelmek üzere, doğru bir inanç ya da düşüncenin işe yarayan bir inanç ya da düşünce olduğunu belirtirler.

Pragmatizme göre, bir inançla ilgili olarak, onun doğru mu yoksa yanlış mı olduğu sorulduğu zaman, soruyu inancın bu soruya neden olan amacın gerçekleşmesine katkıda bulunup bulunmadığına bakarak cevaplarız. Başka bir deyişle, doğru ve yanlış sözcüklerinin anlamı, bir inancın, onun doğru mu yoksa yanlış mı olduğu sorusunu doğuran amacı gerçekleştirip gerçekleştirmemesiyle, ya da bu amacın gerçekleşmesine katkıda bulunup bulunmamasıyla belirlenir.

Pragmatiste göre, entelektüel faaliyetlerimiz ve dolayısıyla inançlarımız, duygusal faktörlerden de pratik faaliyetlerimizden de bağımsız değildir. İnançlarımız eylemimizi doğrudan ve aracısız olarak etkiler, ona yön verir, eylemi gerçekleştiren kişiye, onu düşündüğü amacına ulaştıracak etkili yolları ve araçları gösterir. İnançlarımızın eylemlerimiz üzerindeki bu etkisi, eylemi başarılı ve etkili bir eylem haline getiriyorsa, başka bir deyişle bize düşündüğümüz amaçlara ulaşma imkânı veriyorsa, inanç doğrudur.

Bir inancın düşünülen amacın gerçekleşmesine katkı yapıp yapmadığı, yalnızca tecrübe, deneyim tarafından belirlenir. Bundan dolayı, bir inancın doğruluğu çoğu durumda hemen ve doğrudan doğruya saptanamaz. Buna göre, bir inancın doğru olduğunu kabul ediyorsak ve bu kabulümüz inancın benimsendiği andan itibaren uygulamadaki sonuçlar tarafından sürekli olarak destekleniyorsa, kısacası inanç uygulamada bir işe yarıyorsa, o giderek artan ölçülerde doğru bir inanç haline gelir. Öyle ki, örneğin çekim yasası gibi bir inanç, deneyin sınamasından çok uzun bir zaman dilimi boyunca başarıyla geçmişse, söz konusu inanç, pragmatiste göre, tüm pratik amaçlar bakımından doğruluğu kanıtlanmış bir inanç düzeyine yükselmiştir.

Bununla birlikte, geleceği henüz tecrübe etmediğimiz için, tüm deneyimler sınırlı olmak zorundadır. Bundan dolayı, hiçbir inanç tam ve mutlak olarak doğru olamaz. Zaten, pragmatiste göre, mutlak doğruluktan söz edilemez. Mutlak doğruluk, mantıkçıların yarattığı bir yanılsamadan başka hiçbir şey değildir. Öyleyse, bir inanç, hiçbir zaman mutlak olarak doğru olamayacak olmakla birlikte, doğru olma iddiasında bulunan bir şeydir.

Demek ki, bir inancı benimsediğimiz zaman, ona göre eyler ve eylemlerimizle söz konusu inancı sınarız. Bu inancın benimsenmesi sonucunda ortaya çıkan eylemlerin sonuçları iyiyse, inancımız bize düşündüğümüz amaca ulaşma imkânı veriyorsa ve dolayısıyla, hayatımız üzerinde olumlu bir etki yapıyorsa, inancımızın doğruluk iddiası geçerli bir iddia haline gelir. Şu hâlde, biz, pragmatiste göre, tıpkı kendi gerçekliğimizi kendimiz için meydana getirmemiz gibi, kendi inancımızın doğruluğunu da öznel olarak kendimiz yaratırız; sahip olduğumuz inançlarımızın doğruluğu da, tıpkı algıladığımız nesnelerin gerçekliği gibi, bizim amaçlarımıza görelidir.

Pragmatist görüşe, "doğru inançların iş gören, uygulamada işe yarayan inançlar olduklarını kabul etsek bile, bir inanç iş gördüğü için doğru olan bir inanç olmaktan çok,

doğru olduğu için iş gören bir inanç olmak durumundadır" denilerek itiraz edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DOĞRULUK, EPİSTEMOLOJİ, PRAGMATİZM,

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984; G. Ezrosky, "Pragmatic Theory of Truth," *Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. 5, New York, 1967; W. James: Pragmatism *and Meaning of Truth*, Harvard, 1975; H. Tepe, Platon'dan *Habermas'a Doğruluk*, Ankara, 1993.

PRAGMATİST METODOLOJİ [İng. *pragmatist methodology*; Fr. *méthodologie pragmatiste*]. Amerikan pragmatizmi ve âletçiliğinin ünlü kurucu ya da savunucuları William James ve John Dewey tarafından benimsenen metodoloji.

Eylemi engelleyen belirsiz bir durumdan eylemin artık gelişip tasarlanan amaçlara uygun olarak yol alabileceği belirli bir duruma geçme veya hareket etme süreci olarak tanımladıkları araştırma süreci, söz konusu iki filozofa göre, dört ayrı evre içerir: **1** Problemin gözlem ve analiz yoluyla tespit edilip tanımlanması; **2** problemi çözecek ve açıklayacak hipotezlerin tasavvurî olarak inşası; **3** hipotezlerde geçen kavramların, matematiksel formülasyonlar, deneysel tasarım ve yeni dedüksiyonlar gözetilerek, açıklığa kavuşturulması; **4** fiilî sınama.

Dewey ve James'ın söz konusu metodolojisi, doğrudan doğruya problem çözmeyi, eylemi bloke eden engelleri ortadan kaldırmayı amaçlaması bakımından pragmatist; düşünceleri metaforik olarak eylem için âletler diye tasarımlaması bakımından da aletçi bir metodoloji olmak durumundadır. Ayrı metodoloji, araştırma yöntemi veya bilimsel yöntemin felsefî problemlerin çözümüne ve sosyal alana da uygulanmasını talep eder. Ayrıca **bkz.**, PRAGMATİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Reck, "John Dewey", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; H. S. Thayer, *Meaning and Action: A Critical History of American Pragmatism*, İndianapolis, 1968.

PRAGMATİZM [İng. *pragmatism*; Fr. *pragmatisme*; Alm. *pragmatismus*]. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında kurulmuş olmakla birlikte, yüzyılın ilk çeyreğinde, özellikle Amerikan düşüncesi üzerinde yoğun bir etki yapmış olan felsefe okulu ya da hareketi.

Kurucuları ve temsilcileri arasında Charles S. Peirce'ın, William James'ın, John Dewey ve George H. Mead'in bulunduğu pragmatizmi karakterize eden en önemli husus, belli birtakım öğretiler bütününden ziyade, okulun felsefî problemler karşısında benimsediği, bilgiyle eylemi belli bir biçimde birleştiren standart yaklaşımdır. Buna göre, pragmatizm işe Descartes'ın radikal kuşku ilkesiyle düşünen benliğin kendisinden yana kesinliğini modern felsefenin sağlam, sarsılmaz temeli yapma programına yönelik eleştiriyle başlar. Ve Kartezyen kuşkunun anlamını, çok daha temel bir şüphe adına ve bilgiyi gerçek problem durumlarında temellendirmek için sorgular.

Buna göre, kuşku duyan benlik düşüncesinin yerine, eylemle ilgili gerçek problemlerin üstesinden gelmek adına hakikati keşfetme amacına dayalı bir araştırma düşüncesini geçiren pragmatizmde, gerçek şüphe, teoride değil de, eylemde ortaya çıkar. Başka bir deyişle, pragmatizmde dünyaya ilişkin her algı ve dünya üzerinde sergilenen her eylem apaçık koşullara ve başarılı alışkanlıklara beslenen inançla temellenir. Bununla birlikte, söz konusu alışılmış, bildik eylem tarzları, pragmatizmin refleksif olmayan beklentilerin yıkılışından sorumlu olduğunu düşündüğü dış dünyanın mukavemetiyle karşılaşır.

Bu noktada ortaya çıkan gerçek kuşku faili çözüme, yeni bir bağlamın yaratılmasına veya inşasına götüren yolları açar. Pragmatist yaklaşıma göre, algı işte bu düzeyde gerçekliğin yeni görünümlerini yakalamak, onun farklı boyutlarına nüfuz etmek durumundadır; eyleminse kendisini dünyanın diğer unsurlarına bağlaması, kendi yapısını yeni baştan düzenlemesi gerekir. Söz konusu yeni baştan inşa süreci, pragmatizme göre, teoriyle pratiği bir araya getiren failin yaratıcı başarısını ifade eder. Buna göre, fail algıda-

ki bir değişme yoluyla farklı bir biçimde eylemeyi başarabilirse, dünyaya yeni bir şey, daha sonra kurumsallaşıp, gayri düşünümsel bir davranış tarzı, bir rutin hâline gelebilen yeni bir eylem tarzı eklenmiş olur. Pragmatizmin şu hâlde, en önemli yeniliği ve farklılığı, bütün insan eylemlerini düşünümsel olmayan eylem alışkanlıklarıyla yaratıcı başarılar arasındaki karşıtlık yönünden ele alan bakış açısında yatar.

Pragmatizmin diğer temel iddia ya da tezleri de, eylemle bilgiyi özgül bir biçimde bir araya getiren söz konusu pragmatizm modelinden çıkartılabilir. Nitekim, pragmatizmin metafiziği söz konusu olduğunda, gerçekliğin belirlenmemiş olduğunu söylemek gerekir; o yaratıcı eyleme imkân tanımakla kalmayıp, failden yaratıcı eylem talebinde bulunan bir yapıdadır. Pragmatizm bunun dışında, çoğulcu bir evren anlayışına sahip olup, evrenin, tek ya da birkaç tözden değil de, sesler ve kokular gibi niteliklerden ve bu nitelikler arasındaki ilişkilerden meydana geldiğini öne sürer.

Pragmatizmin epistemolojisinde ise, bilgi insandan bağımsız bir gerçekliğin insan zihninde yansıtılması veya temsil edilmesi anlamına gelmez, fakat daha ziyade gerçeklikle etkili bir biçimde baş etmenin en temel aracını tanımlar. Çıkar gözetmeyen hakikat arayışı diye bir şey olmadığını, her tür düşünme etkinliğinin salt problem çözmeyle ilgili bir konu olduğunu, inançların gerçekliğe ilişkin tasarımlar olmayıp, sadece eylem alışkanlıklarına tekabül ettiklerini, klâsik felsefenin geleneksel problemlerinden birçoğunun bilumum ikiciliklerle ikili şemaların dogmatik kabulünden kaynaklandığını öne süren pragmatizm düşünceleri ve teorileri, deneyim ve uygulamadaki işlevleri ve uygulamaları bakımından ele alır.

Şu hâlde, pragmatizmin semantiği de, kavramların anlamını, eylem için taşıdıkları pratik sonuçlara, kavramların kullanım biçimlerine ve diğer kavramlardan olan farklılıklarına bağlar. Aynı şekilde, pragmatizmin doğruluk teorisi de, cümlelerin veya önermelerin doğruluklarını, onların yorumlanmamış bir gerçekliğe tekabül etmeleriyle değil, fakat söz konusu cümlelerin oluşturduğu temel üzerinde gerçekleşen eylemlerin başarısıyla ilgili bir mutabakat süreciyle tanımlar.

İnançları, görüş, tez ve teorileri sonuçlarıyla, işe yararlılığı açısından değerlendiren felsefî bir akım diye tanımladığımız bu genel pragmatizme ek olarak, bilimsel, ahlâkî ve dinî pragmatizmden söz edilebilir. Buna göre, *bilimsel pragmatizm* bilimsel bir teori ya da yasanın doğruluğuna yalnızca, pratik değerine, uygulamadaki sonuçlarına, başarı ya da başarısızlığına bakarak karar veren anlayıştır. *Dinî pragmatizm* ise, dinî inanç ve dogmaları, insan yaşamına katkı yapması, olumlu bir amaca hizmet etmesi, ahlâkî yaşama yön vermesi bakımından değerlendirir.

Buna karşın, *ahlâkî pragmatizm*, metafizik görüş, farklı ilke ve yasalarla dinî inançları, etik açısından yararlı olması, vicdanın gereklerini yerine getirmesi açısından ele alır, ahlâka hizmet ettiği ölçüde doğru ve değerli bulur. Ayrıca **bkz.**, PRAGMATİST DOĞRULUK ANLAYIŞI, PRAGMATİST METODOLOJİ.

J. P. Murphy, *Pragmatism From Peirce to Davidson*, Boulder, 1990; H. S. Thayer, *Meaning and Action: A Critical History of American Pragmatism*, Indianapolis, 1968; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

PRAJNA. **Bkz.**, NAGARJUNA.

PRAKRİTİ VE PURUŞA. Geleneğe bağlı bir Hint felsefesi sistemi olan Sankhya'nın ikici gerçeklik görüşünün temelinde bulunan iki ilke.

Bunlardan *Prakriti*, zihinden bağımsız bir gerçeklik ilkesine, kendi kendine yeterli bir ilke olan doğa gerçeğine karşılık gelir. *Puruşa* ise, cansız doğanın karşısındaki ve ötesindeki canlılık ya da ruhtur. Canlı ve bilinçli olma özelliğiyle *Puruşa*, maddî olaylardan derin ve aşılmaz bir uçurumla ayrılmış durumdadır. *Puruşa*, özünü, bozulmamışlığını ve sonsuz saflığını koruyarak, maddeye karışmadan, bulaşmadan, olan bitenin ötesinde durur. Bir

şekilde madde ve ruha benzetilebilecek olan *Prakriti* ve *Puruşa*, canlılarda birbirlerine sıkı bir bağ ile bağlanmış durumdadır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

R. Reyna, *Dictionary of Oriental Thought*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

PRASANGA. **Bkz.**, NAGARJUNA.

PRATİK [Yunanca 'eylemle ilgili olan' anlamına gelen *praktikos*'tan; İng. *practical*; Fr. *pratique*; Alm. *pratisch*]. Genel olarak, davranışı belirleyen, eylemle ilgili olan, yapılması gerekeni buyuran; eyleme, işe, uygulamaya dönük olan; yalnızca hakikati, gerçeklikle ilgili doğru bilgiyi amaçlayan, teoriye ve teorik olana karşıt olarak, yalnızca eylemi dikkate alan, iyiliğe yönelen; olgularla değil de, değerle ilgili olan için kullanılan sıfat.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

PRATİK AKIL [İng. *practical reason*; Fr. *raison pratique*; Alm. *pratischen vernunft*]. Teoriyle, salt bilmeyle ilgili olan teorik aklın tersine, irâdî karar ve eylemle ilgili olan, ahlâkı ilgilendiren problemleri konu alan akıl ya da refleksif düşünce.

Nitekim pratik akıl Aristoteles tarafından, biz insan varlıklarına belli bir amaca ulaşmak için, hangi yolları ya da araçları kullanabileceğimizi bilme, bu yollardan hangisinin daha uygun ve etkili olduğunu öğrenme ve doğru kararlara ulaşma imkânı veren yeti, ne yapıp ne yapmayacağımız konusunda bilinçli düşünmeye karşılık gelen güç olarak tanımlanmıştır. Kant'ta ise pratik akıl, dinî duygu ve sezgilerin kaynağı olup, ahlâkî eylemle ilgili bilgiyi sağlayan akla karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, ETİK, KANT.

Aristoteles, *Ruh Üzerine*(çev. Z. Özcan), İstanbul, 2000; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. I. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980.

PRATİK AKLIN POSTÜLALARI [İng. *postulates of practical reason*; Fr. *postulats de la raison pratique*]. Kant felsefesinde, ahlâk için gerekli olan, fakat kanıtlanamayan önkabuller; tecrübî temelleri olmamakla birlikte, ahlâkın varoluşu için kaçınılmaz olan ideler.

Ahlâklı olmamız, ahlâkî ödevlerimizi yerine getirmemiz için inanmak durumunda olduğumuz kanıtlanamaz, ya da kanıtlanmadan kabul edilmek durumunda olan pratik ya da ahlâkî hipotezler. Kant'a göre, bu hipotezler 1 Tanrı'nın varoluşunu, 2 ruhun ölümsüzlüğünü ve 3 iradenin özgür olduğunu dile getiren hipotezlerdir.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. I. Kuçuradi), Ankara, 1982; I. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*(çev. I. Kuçuradi - Ü. Gökberk - F. Akatlı), Ankara, 1980; M. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, 1990.

PRATİK ATEİZM. **Bkz.**, ATEİZM.

PRATİK EGOİZM [İng. *practical egoism*; Fr. *égoisme pratique*; Alm. *pratisch egoismus*]. Pratik alanda, beni, bireyi, kişinin çıkarlarını başka her şeyi göz ardı etmek pahasına ön plâna çıkartan yaklaşım.

Pratik egoizm, mantıksal, estetik ve ahlâkî egoizm olarak üçe ayrılır. Bunlardan mantıksal egoizm, kişinin kendi yargısını, başka insanların eleştirel değerlendirme ve sınamasına tâbi tutmasının gerekli olmadığını savunan tavra karşılık gelir. Estetik egoizm, kişinin kendi beğenisiyle tam ve mutlak bir doyum sağladığını iddia ederken, ahlâkî egoizm kişinin çıkarlarını temele alarak, kişinin kendisini tüm faaliyetlerinin nihaî ve en yüksek amacı yapar.

M. Aydın, *Ahlâk Felsefesi Ders Notları*, Ankara, 1976; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

PRATİK FELSEFE [İng. *practical philosophy*; Fr. *philosophie pratique*]. Geleneksel ya da klâsik felsefenin insanın ahlâklı ya da ilkeli davranışını konu alan bütünü.

Buna göre, pratik felsefe insan davranışının temelinde bulunan ilkeleri, eylemin yöneldiği amaçları konu alan, bilgiyi bizatihi kendisi için değil de, insanî eylem için arayan felsefe türü olarak ortaya çıkar. Kökleri Aristoteles'e kadar geri giden teorik/pratik felse-

fe karşıtlığı söz konusu olduğunda, pratik felsefe kapsamı içinde etik, iktisat ve siyaset gibi disiplinler yer alır. Teorik/pratik felsefe ayırımının temelinde başlangıçta, eylem/ teorik düşünce veya temaşa karşıtlığı bulunurken, Alman düşünürü Christian Wolff'tan itibaren ayırımın temeline olgu/değer karşıtlığı geçirilmiştir.

A. Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa, 1999; A. O'Hear, *What Philosophy Is?*, Harmondsworth, 1985.

PRATİK TASIM [İng. *practical syllogism*; Fr. *syllogisme pratique*]. Bilgiyle değil de, eylemle ilgili olan tasım; nedenleri değil de, ne yapmak gerektiğini ortaya koyan akılyürütme tarzı.

Ne yapmak gerektiğiyle ilgili akılyürütmenin ahlâkî öznenin inanç ve arzularının ifadesi olan öncüllerden hareket ettiğini, arzunun ahlâkî eylem için temel motif olduğunu söyleyen Aristoteles'in gözünde, en iyi ifadesini *phronesis*te bulan pratik tasım arzunun seçime dönüştürülmesine karşılık gelir.

Aristoteles, *Eudemos'a Etik*(çev. S. Babür), Ankara, 1999; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (çev. S. Babür), İstanbul, 1997.

PRAXİS. 1 Genel olarak, Yunanca'da eylem, yapıp etme anlamına gelen *parasso* sözcüğünden gelen ve insan varlıklarının, diğerleri *theoria* ve ustalıklı, maddî üretim anlamında *poiesis* olan üç temel etkinliğinden birini tanımlayan terim. 2 *Praxis* Aristoteles'te, irâdî ya da bir amaca yönelmiş eylemi, kendisi bizatihi kendi içinde bir amaç veya başka bir amacın aracı olan eylemi tanımlar.

3 Kant'ta ise, *praxis* bir teorinin deneyimde karşılaşılan durumlara uygulanması dışında pratik aklı, ahlâkî bakımdan anlamlı düşünceyi, olandan farklı olarak, olması gerekenle ilgili akılyürütmeyi gösterir. Kant'ın pratik olana teorik olan üstünde bir yer vermesi Fichte, Schelling ve Hegel gibi Alman idealist filozoflarını etkilemiş olmakla birlikte, *praxis*e yeni ve özel bir anlam yükleyen filozof 4 Marx olmuştur. Onda *praxis*'in iki farklı anlamından söz etmek mümkündür. Bunlardan, Marx'ın gençlik dönemi yazılarından çıkan birincisine göre, *praxis* insana özgü, onlara dünyalarını inşa etme imkânı veren pratik faaliyeti; epistemolojik bir kategori içinde, doğayla karşı karşıya gelen insanların nesne-yaratan, nesne-oluşturan pratik nesneleştirme etkinliğini ifade eder. Fakat *praxis* Marx'ta ikinci bir anlam içinde, devrimci pratiği, teoriyle pratiğin bir sentezini ve filozofların dünyayı yorumlamaktan vazgeçerek, proletaryaya dünyayı değiştirme imkânı verecek materyalist bir dünya görüşü oluşturdukları noktayı ifade eder.

Düşünce ve teoriden ayrı ve bağımsız olan *praxis*e, şu hâlde yeni bir anlam kazandıran ve onu teoriyle eylemin birliği olarak tanımlayan Marx'ta *praxis*, salt emekten farklı olarak, insana has özgür ve bilinçli yaratıcı faaliyeti tanımlar. Böyle bir etkinlik, bilgi temeli üzerinde yeni ve daha iyi bir düzen kurabilmeye muktedir olan bir eylem türüdür. Marx'a göre, düşünce ya da teori soyut bir standart, eylemden kopuk, uygulamayla ilişkisi olmayan bir ideal olarak değerlendirilmemelidir. Düşünce ya da teori eylemin, pratiğin sonucudur, eylemden doğar, eylem tarafından geliştirilir ve dönüştürülür. Bundan dolayı, ideal olanla gerçeklik arasındaki yarık, Marx'a göre, ancak *praxis*le, dünyayı anlamak kadar, dünyayı teori-eylem bağlamında değiştirme projesiyle, gerçek dünyayı dönüştürmeyi amaçlayan toplumsal sınıflar arasında teorik bir bilinç geliştirmek suretiyle kapatılabilir.

5 Marksist geleneğin 20. yüzyıldaki önemli üyelerinden biri olan Frankfurt filozofu Habermas ise, *praxis* terimini insanlar arasındaki iletişimsel eylem için kullanır. Ahlâkî normlar tarafından yönetilen *praxis*, onda teknik kuralların belirlediği araçsal eylemin, yani eşya üretiminin tam karşısında yer alır. 6 *Praxis*, yine aynı bağlam içinde, son olarak kapitalist düzende, işçiden talep edilen yabancılaşmış emeğin tersine, gerçekten ve bütünüyle özgür, sahici ve kendisinin bilincinde olan etkinliği tanımlar.

T. Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; J. C.

Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; W. Outhwaite - T. Bottomore (eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

PRE-. Batı dillerinde önce anlamına gelen önek.

Buna göre, *pre-refleksif* bilinç refleksiyon öncesi, kendi üzerine dönmemiş olan bilinci tanımlar. Yine *preteorik*, teori öncesi, teoriden bağımsız olan, doğruluğu veya makuliyeti için teorik analize veya kuramsal mütalaalara ihtiyaç duymayan şeyi, teori öncesi kesinlikleri tanımlar. Yine, yargıları, inançları ve sezgileri tanımlayan bir sıfat olarak *preanalitik*, sağduyuya ait olanı, kendisinden önce gelen bir teorileştirme faaliyetiyle gölgelenmemiş, tahrif edilmemiş olanı gösterir.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

PRESKRİPTİK ETİK. **Bkz.**, KURAL KOYUCULUK.

PRESOKRATİK FELSEFE [İng. *presocratic philosophy*; Fr. *philosophie présocratique*]. Helenik felsefenin ilk ve Sokrates öncesindeki dönemi.

Dört Okulu ve sırasıyla Thales, Anaximandros, Anaximenes, Pythagoras, Parmenides, Zenon, Melissos, Herakleitos, Ksenophanes, Anaxagoras, Empedokles ve Demokritos gibi filozofları kapsayan Presokratik felsefenin belli başlı özellikleri şunlardır: **1** Bu felsefe, Yunan mitolojisinin sunduğu açıklama tarzını reddetmek suretiyle ve doğal olayların yine doğal nedenlerle açıklanması gerektiği inancıyla başlamıştır. **2** Bu felsefe bir görünüş-gerçeklik ayırımı yaparak, görünüşün gerisindeki gerçekliğe, çokluğun ardındaki birliğe nüfuz etme çabası içinde olmuştur. **3** Bu felsefe bir doğa ya da varlık felsefesidir, yani gerçekten varolanın ne olduğuna dair bir araştırmadır. **4** Presokratik felsefe gerçekten varolana, çokluğun gerisindeki birliğe *arkhe* adını verdiği için, aynı zamanda *arkhe*ye ilişkin bir soruşturmadır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HELENİSTİK FELSEFE.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1985; G. Thomson, *İlk Filozoflar* (çev. M. H. Doğan), İstanbul, 1988; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

PRICHARD. H. A. "Ahlâk Felsefesi Bir Hataya Mı Dayanır?" adlı ünlü makalesi, G. E. Moore'un *Principia Ethica*'sıyla birlikte, Anglo-Sakson dünyada metaetiğin doğuşunda çok önemli bir rol oynamış olan çağdaş İngiliz etik düşünürü.

H. A. Prichard, 20. yüzyıldaki "analitik dönüş"e uygun olarak, etiğin normatif değil de, analitik olması gerektiğini savunmuştur. Nitekim, o geçmişte icra edilmiş olduğu şekliyle normatif etiğin kesinlikle bir hata olup, kişinin ödevini yapması için gerekçeler getirme yanlışı üzerine bina edilmiş olduğunu öne sürer. Ona göre, bilgi ve ahlâkî yükümlülük benzeri bazı analiz edilemez epistemolojik ve ahlâkî kavramlar vardır. Zihnimize dolayımsız bir biçimde ve apaçık olarak sunulmuş bu kavramları başka bir şeye indirgemek bir hataya yol açar. Söz gelimi, ödevden, kişinin yükümlülüklerini yerine getirmesinden iyi sonuçların çıkması çok mühtemel olduğu için, yükümlülüğün yapılması veya olması gereken eylemlere indirgenemeyeceğini dile getiren Prichard'a göre, filozoflar başka bir şey karşısında ya da yerine belli bir şeyi yapmanın bir ödev olduğunu düşünerek yükümlülük duygusunu eylemlerin sonuçlarına dair mülahazalardan türetmeye kalkıştıkları için yanılgıya düşmüşlerdir.

Prichard, işte bu inancına uygun olarak ahlâk felsefesini ve filozofları, iyi sonuçlar üzerinde yoğunlaşmak yerine, yükümlülüğün özü ya da doğasını araştırma yoluna davet etmiştir. Onun bu çağrısını ciddiye alan filozofların başında ise, D. Ross gelir. Ayrıca **bkz.**, METAETİK, ROSS.

L. J. Binkley, *Conteporary Ethical Theories*, New York, 1961; H. A. Prichard, "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?", *Twentieth Century Ethical Theory* (ed. by Steven M. Cahn and Joram G. Huber), London, 1995.

PRIESTLY, JOSEPH (1733- 1804). Sadece bilimsel çalışmaları, fizik ve kimya alanındaki önemli buluşlarıyla değil, fakat teoloji ve etik alanındaki görüşleriyle de ün kazanmış olan on sekizinci yüzyıl yüzyıl İngiliz düşünürü.

Onun etiko-politik düşüncelerini ortaya koyan *Essay on The First Principles of Government* [Yönetimin İlk İlkeleri Üzerine Deneme] (1768) adlı eseri, Jeremy Bentham'ın en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu diye formüle edilen yarar ilkesini bu kitabı okurken keşfetmiş olduğu söylendiği için, ayrıca önem taşır. Prietstley yine Bentham'dan önce yarar ilkesiyle demokratik düşüncelerin bir sentezini yapmaya çalışmış, yönetim probleminin yönetenlerin çıkarlarını yönetilenlerin çıkarlarıyla özdeşleştirmesinin bir yolunu bulmakla ilgili bir konu olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, YARARCILIK.

R. E.. Schöfield, "R. Priestly", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; W. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

PRIMAE INTENTIONIS. Mantığında özellikle tümeller problemi bağlamında göstergelerin anlamı, statüsü konusunu ele alan ünlü Ortaçağ düşünürü Ockhamlı William'da at, öküz, insan benzeri, gerçekten varolan şeylerin, bireylerin, bireysel varolanların yerini tutan terimler için kullanılan tanımlama: İlk yönelimden [terimler]. Ayrıca **bkz.**, OCKHAMLI WILLIAM.

D. Huisman, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1984.

PRIMA FACIE. "İlk bakışta", "ilk elden", "dikkatli ve titiz inceleme ya da mütalaadan önce" anlamına gelen Latince terim. Ayrıca **bkz.**, İLK ELDEN ÖDEVLER.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

PRIMUM PRINCIPIUM. İlk ilke; tüm ilkelere, tüm doğrulara temel oluşturan ilke. İlk ilke deyimi, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, varoluşunu, kendisinin dışındaki bir şeye değil de, salt kendisine borçlu olan, özü varoluşunu içeren, varolmaması düşünülemeyen ilk ve temel varlık, yani Tanrı için kullanılmıştır.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

PRIMUM MOBILE. "Hareket bakımından ilk olan" anlamına gelen ve Hıristiyan Ortaçağ düşüncesinde, Aristotelesçi kozmolojinin gökyüzündeki ilk ya da en dış küresini tanımlamak için kullanılan Latince terim.

N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995.

PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS. Bireyleşim ilkesinin, varolan bir şeydeki, o şeyin bireyselliğini sağlayan temel, özsel ve gerçek etmenin Latince ifadesi. Ayrıca **bkz.**, BİREYLEŞİM İLKESİ.

R. Martin, *The Philosophers Dictionary*, New York, 1994.

PROAIRESIS. Antik Yunan düşüncesinde düşünüp taşınmanın, ölçüp biçmenin ardından gelen "ahlâkî seçim" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Ahlâkî seçim konusunu, başka bir çok konuyu olduğu gibi, ilk kez ve ayrıntılı olarak ele alıp inceleyen Aristoteles'te *proairesis*, "düşünüp taşınmaya dayanan, insanın gücü dahilinde bulunan şeylere yönelmiş bir arzu" diye tanımlanır. Başka filozoflar tarafından da insanı doğru amaçlara götürecek uygun araçların seçilmesi olarak tanımlanan *proairesis*, söz gelimi ünlü Stoacı düşünür Epiktetos'ta "özgürlüğün olmazsa olmaz koşulu" olarak değerlendirilmiştir.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. *Peters, Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROBLEM [İng. *problem*; Fr. *problème*; Alm. *aufgabe*]. Kendisine verilecek hazır, alışılmış ya da otomatik bir yanıt veya karşılık bulunmayan ve bundan dolayı, rasyonel işlemleri ve belli bir akılyürütme sürecini gerektiren teorik veya pratik güçlük. Belirli rasyonel işlemlerle çözülmesi, yanıtlanması gereken so-

ru. Çözümü için belli bir bilgi birikimini ve ayrıca, sezgiyle belli bir akılyürütme işleminden oluşan zihin jimnastiğini gerektiren soru, güçlük.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

PROBLEMATİK [İng. *problematics*; Fr. *problèmatique*]. **1** Kesin olmayan, kuşkulu, mümkün ya da muhtemel. **2** Bir bilgi alanıyla ilgili problemlerin tümü. **3** Daha özel olarak da, sorulabilecek sorularla verilmesi gereken cevap şekillerinin oluşturduğu, belli soruların sorulmasını dışta bırakırken, bazı problemleri düşünülemez, bazı nesneleri görünmez hâle getiren "alan".

Terimi, söz konusu özel anlamıyla felsefe literatürüne 1940'lı yıllarda ünlü Fransız düşünürü Gaston Bachelard sokmuştur. Problematik kavramını, bilimsel kavramlarla bu kavramların gerçek dünyadaki karşılıklarından söz eden klâsik bilim görüşüne karşı çıkarken kullanan Bachelard'a göre, bilimsel kavramlar özgül anlamlarını yapı kazanmış teorik bir bütün içindeki yerlerinden alırlar ve bilimdeki ilerlemeler teorik problematiklerin yeni baştan organize edilmeleri şeklinde gerçekleşir.

Bachelard'ın bu şekilde tanımlayıp formüle ettiği problematik teriminin 1960'lı yıllardan itibaren yaygın bir biçimde kullanılmasını sağlayan kişi ise, bir başka Fransız filozofu Louis Althusser olmuştur. Problematik kavramıyla linguistik ve psikanalizdeki yapısal yaklaşımlar arasında bağ kuran Althusser kavramı, Marx'ın eserlerinin, problematiklerinde söz konusu olan değişimler yoluyla dönemleştirilmesi işinde kullanmıştır. Onun söz konusu dönemleştirmesinin merkezinde ise, Marx'ın ilk dönem yazılarının "hümanist" problematikleriyle, 1845 yılından sonra oluşturulan tarihsel materyalizmin "bilimsel" pratikleri arasındaki karşıtlık bulunur. Althusser açısından problematik, öyleyse, belirli bir metin veya verili bir söylemin verebileceği ve veremeyeceği yanıtları yöneten telaffuz edilmemiş, örtük sorular sistemini tanımlar. Buna göre, bir metnin problematiği, onun neyi algılayıp, neyi algılayamayacağını belirleyen yapısal önkoşullardır. Bir problematik genellikle metin içindeki boşluklar ve çelişkiler tarafından açığa çıkarılır, semptomatik okuma pratiği tarafından gözler önüne serilir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, BACHELARD.

L. Althusser, *Kapital'i Okumak*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1995; G. Bachelard, *Yok Felsefesi: Yeni Bilimsel Tinin Çözümlemesi Üzerine Bir Deneme*(çev. A. Timurtekin), İstanbul, 1995; A. Edgar - P. Sedgweck(eds.), *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1993.

PROBLEMATİKLEŞTİRME [İng. *problematisation*; Fr. *problèmatisation*]. Çağdaş Fransız düşünürü Foucault'nun bir temanın ilgi konusu, araştırma objesi haline getirilmesi durumuna verdiği ad.

Buna göre, *Cinselliğin Tarihi* adını taşıyan eserinin ikinci cildine yazdığı girişte, Foucault söz konusu çalışmasından problematikleştirme düşüncesi ve tarihiyle ilgili bir örnek ya da uygulama diye söz eder. Bu açıdan bakıldığında, problematikleştirme, en azından söz konusu örnekte, cinselliğin bir ilgi konusu, bir düşünüm unsuru haline gelme tarzına gönderme yapar. Her ne kadar Foucault 1970 yılına kadar problematikleştirme terimini kullanmasa da, onun tüm eserlerinin, söylemsel oluşumlarla pratik kümelerinin, insan davranışının değişik yönlerini nasıl bilgi nesneleri, talimat konuları olarak oluşturduklarına ilişkin bir inceleme olmak anlamında problematikleştirme tarihiyle ilgili örnekler oldukları söylenebilir. Onun deliliğin tarihi üzerine olan erken dönem çalışması, kurumsal pratiklerle belli bir bilgi bütününün birleşiminin deliliği problematikleştirmek suretiyle, eskinin budalalığını nasıl klâsik dönemin deliliğine dönüştürdüğüne bakar, cinselliğin tarihiyle ilgili incelemesi ise klasik antikitede ve Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde hazların, arzuların, genel olarak da cinsel davranışın nasıl bilgi konuları ve bir yaşama sanatındaki ana unsurlar olarak oluşturulmaya başlandığını gözler önüne serer. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT, PROBLEMATİK.

M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*(çev. H. Tufan), 3. cilt, İstanbul, 1986; M. Foucault, *Deli-*

liğin Tarihi(M. A. Kılıçbay), Ankara, 1992-1993; G. Gutting, *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge, 1994; V. Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul, 2001.

PRODİKOS. Demokritos ve Gorgias'ın çağdaşı, Protagoras'ın da öğrencisi olan Sofist düşünür.

Doğduğu kentte birçok resmî görevde bulunduktan sonra, elçi olarak Atina'ya gönderilen Prodikos, burada kazandığı ünden de faydalanarak bir retorik okulu açmıştır. Onun sadece hitabet konusunda değil, fakat buna bağlı olarak dil konusunda da uzmanlaştığı, sözcüklerin doğru kullanımıyla eşanlamlıların birbirlerinden dikkatlice ve titizlikle ayırt edilmesine büyük bir önem verdiği anlatılır. Platon, onun sadece derinlikten yoksun ansiklopedik bilgisini değil, fakat retorik öğretmenliğinden kazandığı büyük paraları da hafife alır.

Prodikos bunun dışında, esas dinin kökenlerine ilişkin psikolojik açıklamasıyla tanınır. Tanrıların gerçekte varolmadıklarını, insanların kendilerine faydalı olan her şeyi tanrılaştırmış olduklarını söyleyen Prodikos, İlkçağ düşüncesinin keskin ateistleri arasında geçer. Atinalılar tarafından gençleri baştan çıkardığı gerekçesiyle ölüme mahkûm edilmiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, DİNÎ ELEŞTİRİ, SOFİSTLER.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

PROHODOS. Antik Yunan düşüncesinde, özellikle de Yeni-Platoncu felsefede "öne çıkma", "fışkırma", "sudur etme" anlamında kullanılan terim.

Platonculuğun son döneminde geliştirilen *prohodos* terimi, Yunan düşüncesine Parmenides'ten miras kalmış birlik ve çokluk problemini çözme yönünde bir girişim olmak durumundadır. Buna göre, gerçekten var olan mükemmel bir ise, dış dünyadaki varlıklar nasıl olup da varlığa gelmektedir? Her tam veya kâmil varlığın bir şeyleri varlığa getirdiğini savunan Plotinos'un bu soruya cevabı, onun felsefesinin ana ilkesi olan fail ve ereksel neden olarak Bir'in doğasına ve mükemmelliğine gönderme yapar. Var olan her şey, bu sürecin sonunda ne artıp, ne de eksilen Bir'den başlayan varlık taşkını ya da sudûrun bir eseri olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, PLOTINOS, YENİ-PLATONCULUK.

F. E. *Peters, Grek felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROKLOS. 410-485 yılları arasında yaşamış olan ünlü Yeni-Platoncu düşünür. Proklos iki temel kitabında, *Teolojinin Öğeleri* ve *Platon'un Teolojisi* adlı eserlerinde, hem Plotinos'un ve hem de kendisinin görüşlerini ayrıntılı olarak açıklama çabasıyla ün kazanmıştır.

Varlıkların bir nedeni olması gerektiğini, nedenin hiçbir zaman sonuçla aynı olamayacağını, bu noktada sonsuzca geriye gidişin kabul edilemeyeceğini savunan Proklos'a göre, varlıkların, tıpkı dalların kökten ya da gövdeden çıktığı şekilde kendisinden türeyeceği bir İlk Nedenin var olması gerekir. Tıpkı Plotinos gibi, bu İlk Neden ya da İlkenin varlığın ötesinde olduğunu, Birlik, Neden ve İyi türünden sıfat ya da yüklemleri aştığını öne süren Proklos, şu hâlde, nihaî ve en yüksek ilke hakkında olumlu hiçbir şey söyleyemeyeceğimizi, yalnızca onun, her türlü diskürsif düşüncenin ötesinde kaldığını fark ederek, ne olmadığını dile getirebileceğimizi ifade etmiştir. Ona göre, varolan her şey, türüm yoluyla, bu ilk ilkeden, akıl yoluyla kavranamaz olan Bir ya da Tanrı'dan türemiştir. Ayrıca **bkz.**, PLOTINOS, YENİ-PLATONCULUK.

L. Siorvenes, "Proclos", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

PROLEPSIS. Helenistik dönem düşünce okullarından Stoacılık ve Epikürosçulukta "önkavrayış", ya da "önsezi" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Yaşanmış deneyimlerin eseri olan bir tortu ya da öz niteliğindeki genel kavram ya da

kavrayış olarak, sonraki kavrayışların hakikati veya doğruluğunun, kendisine göre yargılanabileceği bir tür standart sağlar. Ayrıca bkz., EPİKÜROSÇULUK, STOACILAR.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. *Peters, Grek felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROLETARYA [İng. *proletariat*; Fr. *prolétariat*]. Marksist görüşe göre, kapitalist toplumda burjuvazi tarafından sömürülen, emeğinden başka satacak hiçbir şeyi olmayan emekçi sınıf. Kendisini sömüren mülkiyet düzenini yıkacağına ve yalnızca kendisini değil, fakat tüm insanlığı kurtaracağına inanılan evrensel ihtilalci sınıf.

Bu bağlamda, kapitalizm içinde, orta sınıfın yok olup, işçi sınıfının bir parçası hâline gelmesi sürecine proleterleşme; ortodoks Marksizmin iddiasına göre, proletaryanın, kapitalist devleti yıktıktan sonra, sosyalizme geçişi hızlandırmak ve üretim araçlarını sosyalleştirmek amacıyla kuracağı rejime proletarya diktatörlüğü adı verilir. Ayrıca bkz., MARKSİZM.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; S. Kızılçelik - Y. Erdem, *Sosyolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

PRONOIA. Antik Yunan düşüncesinde "öndüşünce", "tanrısal öngörü" ve "ilâhî takdir" anlamında kullanılan terim.

Evrende işleyen aklî bir amaç düşüncesiyle ilişkili olup, akıl sahibi bir Tanrı'yla irtibatlandırılan *pronoia* teimi, Tanrı'nın takdirini ifade etmiştir. Söz gelimi, Stoacılara göre, evrene içkin olan Tanrı (*Logos*) her şeyi *nous* ve *pronoia* sayesinde yönetir. Bu temel üzerinde insani alana da teşmil edilen *pronoia*, insanın geleceği doğru sezinlemesini, doğru öngörülere sahip olmasını anlatır.

E. *Peters, Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROPAEDEUTİK. Yunanca'da, özellikle de Aristoteles'in bilim teorisinde, bir bilime ilişkin araştırmaya başlamazdan; bir varlık alanının bilgisine yönelmezden önce, kazanılması gereken bilgiler bütününe veya bilim türüne verilen ad. Bu tür bir bilimin, düşünce tarihinde en iyi bilinen örneği, mantıktır.

Aristoteles, *Organon*(çev. H. R. Atademir), 5 cilt, İstanbul, 1947-52.

PROPHETES. Antik Yunan düşüncesinde "aracı", "kâhin", "Tanrı sözcüsü" anlamında kullanılan terim.

Prophetes, Tanrı'nın mesajını insanlara aktaran, tanrılardan insana bilgi taşıyan kişiyi gösterir. Buna göre, Delphoi tapınağındaki kâhin, *Sokrates'in Savunması* adlı eserde bir *prophetes* diye adlandırılır.

E. *Peters, Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROPOSİTİO MENTALİS. Ortaçağda, özellikle Ockhamlı William'da düşünce dili.

Platon ve Aristoteles'in ifade ettiği sözlü sözcüklerin anlamını özde içsel konuşmadan, düşünce dilinden aldıkları görüşünün bir ifadesi olan terime göre, *propositio vocalis* (ağızdan çıkan söz), *propositio mentalis*'ten sonra gelip, ona bağımlı kalır.

A. Gibson, "Ockham's World and Future", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, Medieval Philosophy(ed. J. Marenbon), London, 1998.

PROS TI. Antik Yunan felsefesinde "bağıntı" anlamında kullanılan terim.

Platon'da Bağıntı İdeasını ifade eden pros ti, Aristoteles'te, bağıntılılık ya da ilişki kategorisi olarak, on kategoriden birine karşılık gelir. daha ayrıntılı bir şekilde betimlenir.

E. *Peters, Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROTAGORAS. M. Ö. 485-420 yılları arasında yaşamış ve "İnsan her şeyin, varolan şeylerin varolduklarının ve varolmayan şeylerin varolmadıklarının, ölçüsüdür" sözüyle ün kazanmış olan Sofist düşünür.

Eleştirel bir zihniyete sahip bir kişi olarak Protagoras, insan aklını sorguya çekmiş, bir yandan soyut spekülasyonun önüne geçerken, bir yandan da insan aklının kendi üzeri-

ne düşünme gücünü gözler önüne sermiştir. Pratik bir bilgeliğe sahip bir kişi olarak da, insana boş, sonuçsuz araştırmalardan, kendisine dönme çağrısı yapmış ve insanı dünyanın merkezine yerleştirmiştir. Bilgi, doğruluk ve değeri tümüyle göreli kılan, şeylerin insanlara göründüğü gibi olduğunu savunan Protagoras, Tanrı konusunda agnostik bir tavır almıştır. Başka bir deyişle, tanrıların varoluşu ve özellikleriyle ilgili bilgi olanağını yadsıyan Protagoras, "Tanrılarla ilgili olarak, ne onların varolup olmadıklarını, ne de ne şekilde olduklarını bilebilirim, çünkü önümde, konunun karanlık oluşu ve insan yaşamının kısalığı gibi birçok engel vardır" demiştir. Ayrıca **bkz.**, PROTAGORASÇI GÖRELİLİK, SOFİSTLER.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

PROTAGORASÇI GÖRECİLİK [İng. *Protagorean relativism*; Fr. *relativisme de Protagoras*]. Protagoras'ın "İnsanın, varolan şeylerin varolduklarının, varolmayan şeylerin varolmadıklarının ölçüsü olduğu" şeklindeki deyişinde ifadesini bulan görelilik anlayışı.

Protagoras'ın göreciliğinin temel inançları şu şekilde sıralanabilir: **1** Şeyler, insanlara göründüğü, insanlar tarafından algılandığı gibidirler. **2** Şeylerin kendilerine farklı göründüğü iki insandan hiçbiri, diğerini, ona yanılmakta olduğunu söyleyerek, ikna edemez. **3** Çünkü şeyler, bir insana belirli bir biçimde görünüyorlarsa eğer, bu, şeylerin, her ne kadar onun komşusu için farklı olabilse bile, söz konusu kişi için varolma tarzıdır. **4** Doğruluk algılananla özdeş olup, algılayanın fizikî durumuna ya da koşullarına görelidir.

5 Farklı duyu organları ve koşullar söz konusu olduğunda, algılanan ve doğru gibi görünen şey de farklı olacaktır. **6** Doğruluk tümüyle görelidir. **7** Doğruluk algılayan kişiden bağımsız değildir. **8** Varolan şeyler sarılığı olan birinin gözüne sarı görünüyorlarsa eğer, gerçekten de sarıdır ve hiç kimsenin ona şeylerin sarı olmadığını söyleme hakkı yoktur. **9** Algı ve bilgi için geçerli olan bu durum, değerler için de geçerlidir; buna göre, bir insan hırsızlık yapmanın iyi olduğuna gerçekten inanıyorsa eğer, bu önerme, aynı insan onun doğru olduğuna inandığı sürece doğrudur. Ayrıca **bkz.**, GÖRELİLİK, PROTAGORAS, SOFİSTLER.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

PROTAI OUSAI. Aristoteles'te, var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan birinci dereceden tözlere verilen Yunanca ad. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, BİRİNCİ DERECEDEN TÖZ.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993.

PROTE PHİLOSOPHİA. İlk felsefe anlamına gelen ve İlkçağ ile Ortaçağ felsefesinde, modern felsefenin tersine, epistemolojiden önce gelen ontoloji ya da metafiziği tanımlayan Latince terim.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; D. Ross, *Aristoteles*(çev. A. Arslan), İzmir, 1995; F. E. *Peters, Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PROTON PSEUDOS. Yunanca'da ilk yanlış; hatanın kökeni, yanlış ilk adım anlamına gelen terim.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, Revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek felsfesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hüner), İstanbul, 2005.

PROUDHON, PIERRE-JOSEPH. 1809-1965 yılları arasında yaşamış olan Fransız sosyalist düşünür.

Proudhon'un belli başlı eserleri *Qu'est-ce que la proprieté?* [Mülkiyet nedir?], *Système des Contradictions economiques ou Philosophie de la Misère* [İktisadî Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi].

Daha ziyade "Tanrı şerdir' ve 'Mülkiyet hırsızlıktır' gibi slogan sözlerle anımsanan Proudhon, anarşizmin kurucusu olarak bilinir. O mülkiyeti kendi kendini yok eden bir katil olarak görmüş, onun toplumu kemirdiğini ve adaletin kurulmasına engel olduğunu

söylemiştir. Buna göre, mülkiyeti hırsızlık olarak değerlendirirken, sadece "başkalarının emeğine el koyma ve kötüye kullanma hakkını da içeren" bir şey olarak gördüğü klasik özel mülkiyet tanımı kadar komünist mülkiyetti de reddeden, Proudhon'a göre, mülkiyet toplumsal eşitliğe en fazla zarar veren şeydir. Zira, onun bakış açısından toplumun esası çalışma ve emek olup, mülkiyet çalışmadan kazanç sağladığı için toplum düzenini bozar. Bu olumsuzluk, sonuçta adaletle birlikte insanın en kutsal değeri olan özgürlüğü de engeller. Mülkiyet; bir insanın bir şeyden yararlanmak hakkından ziyade, başkalarını bu şeyden yararlanmaktan men etmek hakkıdır.

Proudhon'a göre, insanların birbirleri karşısında hiçbir üstünlükleri olamaz, dolayısıyla onların zorba ve köle, hükmeden ve hükmedilen olarak ikiye bölünmelerinin anlaşılır hiçbir gerekçesi yoktur. O, dünyada mutlak bir özgürlük ve eşitlik tesis edildiği zaman, hiçbir yönetim ve hükümete gerek kalmayacağını iddia eder. Devletin ilk insanların düzen olarak anladıkları hiyerarşik yapıdan türediğini savunan, devletin ortaya çıkışının ardından iktidarı elinde tutan azınlığın kendi çıkarı için çoğunluğu aldattığını ve bu durumun insanlar tarafından içselleştirilerek doğal durum diye algılandığını öne süren Proudhon'a göre ahlâkdışı olan ve reform araçlarıyla düzeltilme şansı olmayan bir varlık olan devlete karşı en doğru yaklaşım, onu tamamen ortadan kaldırmaktır.

Proudhon devleti olduğu kadar yasaları da reddetmekteydi. Onun yasaları reddetmesinin en temel nedeni de; yasaların bireye içkin olan devredilemez otoritenin yerine dışsal otoriteyi geçirdiğine inanmasıydı. Ona göre, yasaların bireysel otorite üzerinde baskı kurması bireyin seçim yapmasını ve özgürce davranmasını kısıtlayıp, insanları pasif varlıklar haline getirmektedir.

Proudhon, yasalara karşı çıkmasına rağmen ahlâkî kuralları olumlamıştır. Ona göre, yasaların insanlara zorla dayatıldıkları yerde, ahlâkî kuralları insanlar gönüllü olarak kabul ederler; bu yüzden, yasaların yerini ahlâkî kuralların, yani bireysel vicdanın alması gerektiğini öne süren Proudhon için tek hukuk formu bireysel vicdandır.

Tüm örgüt ve kurumlara karşı çıkan, komünizmden nefret ettiğini belirten Proudhon tabiyatıyla Tanrı'ya da düşman olmuştur. Ekonomi politiğin eşya düzenini meşrulaştırmak suretiyle sefaleti övmekten başka hiçbir şey yapmadığını savunan filozofa Marx *The Poverty of Philosophy* [Felsefenin Sefaleti] adlı eseriyle karşılık vermiştir. Ayrıca bkz., ANARŞİZM, DEVLET FELSEFESİ.

H. Arvon, *Anarşizm* (çev. A. Kotil), İstanbul, 1991; G. Crowder, *Klasik Anarşizm* (çev. S. Altıparmak), Ankara, 1999; P. J. Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*(çev. V. Üretürk - G. Top), İstanbul, 1998; P. Thomas, *Marx ve Anarşistler* (çev. D. Evci), Ankara, 2000.

PSİKANALİTİK FEMİNİZM [İng. *psychanalyst feminizm*; Fr. *féminisme psychanalyste*]. Yirminci yüzyılda gelişen özgün bir feminizm türü olarak, Freud'un psikanalizini kadın sorununa uygulayan yaklaşım.

Psikanalist feminizmin en temel iki kavramı Freud'un teorisinden alınmış Oedipus öncesi kavramıyla Oedipus kompleksidir. Buna göre Oedipus öncesi dönemde istisnasız bütün çocuklar, adeta bir koruyucu gibi gördükleri annelerine bağlanırlar. Fakat bu dönemin ardından sıra, dört beş yaşlarına doğru Oedipus kompleksine, kültürle bütünleşme aşamasına geldiğinde, erkek cinsel organı, annesinin dünyasından ayrılıp kültür dünyasıyla bütünleşmeyi başarır. Yani, erkek çocuk cinsel arzularını toplumsal kurallar bütünü olan üstbene teslim etmek suretiyle bu kültürün bir parçası olup çıkar.

Psikanalist feminizme göre, erkek çocuk kültürle bütünleştikten sonra doğaya ve bu arada, kültürle bütünleşemeyen kadına hükmetmeye başlar. Erkek kültürle bütünleşmek suretiyle, aynı zamanda rasyonel sistemin de taşıyıcısı haline gelirken, kadın kültürle bütünleşemediği için doğanın bir parçası olarak kalır. Başka bir deyişle, doğanın kendisi gibi rasyonel olmayan bir varlık olarak kadın erkeğin himayesine ihtiyaç duyar. İnsan psikolojisine dayanan bir ikilik içinde, kültürle cinsellik ayırımı söz konusu oldu-

ğunda, erkek kültürün, kadın ise cinselliğin temsilcisi olur.

Kadının ikincil ve aşağı durumda olmasının gerisinde onun biyolojik ve psikolojik durumunun bulunduğunu dile getiren psikanalist feminizm, en çok kadınların durumuyla ilgili bir tespitin ötesine geçememesi, hiçbir şekilde bir kurtuluş reçetesi sunamaması nedeniyle eleştirilmiştir. Ayrıca bkz., FEMİNİZM.

Ö. Çaha, "Feminzim", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 560-89; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

PSİKANALİZ [İng. *psychanalysis*; Fr. *psychanalyse*; Alm. *psychanalyse*]. Özel olarak, Freud'un düşünce, çalışma ve eserleriyle birleştirilen psikoloji ve ruhsal tedavi anlayışı, daha genel olarak da Breuer ve Freud'un 1880 ve 1890'lı yıllardaki araştırma ve düşüncelerinden çıkan psikoloji anlayışı.

Söz konusu psikoloji anlayışı ya da okulunu belirleyen en önemli öğeler şunlardır: **1** Hiçbir insan davranışının gelişigüzel, rastgele olmadığını, tüm davranışların bireyin psişik yaşantısı tarafından belirlenmiş olduğunu öne süren psişik bir determinizm anlayışı. **2** Bilinç alanının dışında kalan, fakat bireyin yaşamında ve bireyin davranışlarını açıklamada çok önemli bir rol oynayan bilinçdışı öğretisi.

3 İnsanın faaliyetlerinin sanıldığından çok daha fazla amaca yönelmiş faaliyetlerden oluştuğunu savunan ve insan düşüncesiyle davranışının motivasyonuna büyük önem veren bir amaca yönelmişlik öğretisi. **4** Bireyin yetişkinliğe doğru olan gelişim sürecinde, çocukluk dönemi yaşantılarının, ilk deneyimlerin büyük bir önem taşıdığını ifade eden bir gelişim psikolojisi. **5** Psikoterapi ve psikiyatrinin kabul görmüş yöntemlerini kullanan bir ruhsal tedavi anlayışı.

İnsan davranışına ilişkin bir teoriye, insan davranışının gerisindeki motivasyonları ortaya çıkaran bir dizi tekniğe karşılık gelen psikanalizin yaratıcısı Freud, söz konusu psikoloji anlayışının bireysel kişiliklerin derinliklerine ilişkin olarak sağlam bir kavrayış sağladığını, psikanalizin tedavi tekniklerini uygulayan hekimin ustaca müdahalelerle zihinsel bozuklukları ortadan kaldırdığını ve böylelikle, psikanalizin mutsuzlukların yerine genel bir mutlululuk getirdiğini öne sürmüştür.

Yine Freud'a göre, psikanaliz, bilinçli ben ya da benliğin kendi dünyasının bile efendisi olmadığını kanıtladığı için, bilimsel ilerlemenin ayrılmaz bir parçası olan ve insanoğlunun kendisinin biricikliği ve önemiyle ilgili sarsılmaz inancına, Kopernik'in yeryüzünün evrenin merkezi olmadığını gösteren güneş merkezli sisteminden sonra, üçüncü ve sonuncu darbeyi indiren, bir teoridir.

Freud'un söz konusu psikoloji anlayışı, felsefede farklı tepkilere konu olmuştur. Tepkilerden birincisi, Wittgenstein'ın teoriyi olumlu değerlendiren yaklaşımıdır. Wittgenstein, bu çerçeve içinde, felsefeyle psikanaliz arasında bir ilişki kurmuş, felsefenin görevinin, tıpkı psikanalizin, psişik bozuklukları ortadan kaldırması gibi, kafa karışıklığına ve çözülemez problemlere yol açan kavramsal bozuklukları gidermek olduğunu düşünmüştür. Yine, çağdaş düşünürlerden Gadamer'e göre, Freud hermeneutik olarak bilinen yöntemin fikir babası olup, felsefeye, görünüşteki anlamın gerisine gitmeyi öğretmiştir. Marcuse'e göre ise, psikanalizin bastırma ve bilinçdışı ile ilgili fikirleri, modern kapitalist bürokrasilerde söz konusu olan sefalet ve yabancılaşmanın adeta sağlam bir tasvirinden başka hiçbir şey değildir.

Derrida ve Foucault gibi düşünürler ise, Freud'u, yalnızca bilincin ve benin yanılgı ve aldanışlarını ortaya çıkardığı için değil, fakat Batı felsefesi geleneğinin temelinde yer alan "akıl" ve "gerçek" düşünlerinin anlamsızlığını gösterdiği için de olumlu karşılamışlar, ama bir yandan da düşüncelerini daha ileriye, nihaî mantıksal sonucuna kadar götürmediği için eleştirmekten geri durmamışlardır.

Psikanaliz bağlamında ikinci tepki, mantıkçı pozitivistlerin ya da örneğin Karl Popper'in teori karşısındaki olumsuz tavrıdır. Nitekim Popper'e göre, psikanaliz sözde bir

teori olup, bilimsel olarak test edilebilir bir teori değildir. O ne doğrulanabildiği, ne de yanlışlanabildiği için, bilimsel ilerlemeye engel olan, görünüşte bilimsel, gerçekte ise bilimsel olmayan bir görüştür. Ayrıca **bkz.**, FREUD, PSİKOLOJİ FELSEFESİ.

T. H. Leahey, *A History of Psychology*, New York, 1987; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

PSİKODRAM [İng. *psychodram*; Fr. *psychodrame*]. Psikolojide söz konusu olan ve psikolojik bozuklukları olan öznelerin, kendilerinde varolduğuna inanılan bozukluklarla ilgili bir temayı, tiyatroya özgü bir alıştırma şeklinde sahnede oynayıp ifade etmelerini ve böylelikle de, kendi benliklerini bulmalarını ve komplekslerinden kurtulmalarını sağlayan bir teknik. Gerçeğin oyun şeklinde gösterilmesi suretiyle, oynayanın boşalımını, bireyin tabiîliğini maskeleyen öğrenilmiş rollerden kurtulmasını amaçlayan psikolojik tedavi tekniği.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

PSİKO-FİZYOLOJİK PARALELİZM. **Bkz.**, PARALELİZM.

PSİKOLOJİ [İng. *psychology*; Fr. *psychologie*; Alm. *psychologie*]. **1** Ruh bilimi. Psişik olayların, ruh ya da zihinle ilgili fenomen ve olayların bilimi. Zihnin yapısını, işlevlerini konu alan araştırma dalı. Ayrıca, **2** bir birey ya da kişiyi ya da belli kategoriden insanı başkalarından ayıran karakter özelliklerinin ya da psişik olayların bütünü.

Zihni konu alan, zihinsel hayatın bilimi veya davranış bilimi olarak tanımlanan psikoloji, yaklaşık yüzyıllık bir bilim olup, felsefeden ve tıptan yoğun olarak etkilenmiştir. Buna göre, felsefeden zihin, irade ve bilgi ile ilgili problemleri miras alan psikoloji, tıptan gerçekleştirilene, düşünülen ve hissedilene ilişkin açıklamanın, biyoloji ve fizyolojinin terimleriyle ifade edilmesi gerektiği görüşünü almıştır.

Algı, öğrenme, güdülenme, zekâ ve kişilik gibi konular üzerinde yoğunlaşan psikoloji, başlangıçta genel yönelim itibarıyla pozitivist bir karakter taşımış ve daha ziyade, insan davranışının açıklanmasında içsel faktörlerin önemini reddedip, çevrenin etkisini vurgulayan davranışçılık genel paradigmasına bağlı olarak deneysel bir nitelik arz etmiştir.

1960'lı yıllardan itibaren yavaş yavaş bilişsel yaklaşımlara da yer vermeye ve içsel kapasitelerin önemini kabul etmeye başlayan psikolojide, özellikle de Anglo-Amerikan psikoloji anlayışında deneysel ve pozitivist eğilimler hâlâ hâkim durumdadır. Günümüzde ayrıntılı ve çok yönlü olduktan başka birbirleriyle karşılıklı bir ilişki içinde bulunan psikoloji konularını farklı bakış açılarıyla ele alan belli başlı yaklaşım ya da psikoloji okulları şunlardır: Bilincin temel öğelerini ve içeriklerini sistematik bir tarzda içebakış yoluyla araştıran *yapısalcılık*, zihnin temel faaliyetleriyle ilgili olan *fonksiyonalizm*, ayrı ve birbirlerinden yalıtılmış psikolojik öğeleri karşılıklı bağlantıları içinde incelemek isteyen çağrışımcılık, bütünü ve bütünle ilgili özelliklerin önceliğini vurgulayan ve bütünün hiçbir şekilde öğelerine parçalanamayacağını iddia eden *Gestalt psikolojisi*, öznel deneyimin değil de, yalnızca nesnel davranışın incelenmesi gerektiğini savunan *davranışçılık* ve bilinçli, bilinçsiz tüm ruhsal fenomenleri yöneten, belirleyen güçleri, motifleri araştırma amacı güden *psikanaliz*. Ayrıca bkz., DAVRANIŞÇILIK, GESTALT PSİKOLOJİSİ, PSİKANALİZ, PSİKOLOJİ FELSEFESİ.

T. H. Leahey, *A History of Psychology*, New York, 1987.

PSİKOLOJİ FELSEFESİ [İng. *philosophy of psychology*; Fr. *philosophie de psychologie*]. Psikolojiyi konu eden felsefî araştırma, psikoloji üzerine felsefe.

Psikolojinin kendisini felsefeden Fechner, Helmhotz ve Wundt gibi on dokuzuncu yüzyıl Alman deneycilerinin veya deneysel psikologlarının çalışmalarıyla ayırmaya başladığı, yirminci yüzyılda ayrılışın en azından

ABD'de ayrı psikoloji bölümleri kurulacak, psikologlar kendi kurumlarını yaratacak ve dergilerini yayınlayacak şekilde tamamlanmış olduğu hemen herkes tarafından bilinir. Hal böyle olmakla, yani psikoloji kayda değer bir özerklik başarısı elde etmiş olmakla birlikte, iki disiplin arasında olması veya devam etmesi gereken bağlantının mahiyeti konusunda yoğun tartışmalar olmuş, farklı görüşler geliştirilmiştir.

Bu konuda geliştirilen en radikal görüşün, yani psikoloji ile felsefe arasında hiçbir bağlantı olmaması gerektiği görüşünün sahibi olan ünlü davranışçı Watson, yüzyılın başlarında psikologları, hatta deneyselcileri; içebakışsal yöntemlere dayanmak ve bilinci disiplinlerinin konusu yapmakla suçluyordu. Psikolojinin bütünüyle nesnel ve deneysel bir doğa bilimi haline gelmesi, onun teorik amacının öndeyi ve davranış kontrolü olması gerektiğini, bunun için de bilinci hiçbir şekilde gündeme getirmemek durumunda olduğunu dile getiren Watson, aslında bütün bunları dile getirir ve psikolojinin teorik amaçlarının, tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi, öndeyi ve davranış kontrolü olduğu görüşünü, hiçbir argüman olmadan öne sürerken, psikoloji felsefesinin geleneksel konularına bir yenisini daha eklemiş, onu zihin-bedenle ilgili alışılmış problemlerle boğuşmanın biraz daha ötesine taşımış oluyordu; psikoloji felsefesinin yirminci yüzyılın ilk yarısındaki bu en önemli konusu, şu halde bizzat davranışçılığın kendisinin analizi ve eleştirisi oldu.

Amerikan psikolojisinde 1950'de gerçekleşen meşhur bilişsel devrimden sonra, psikoloji felsefesine zihin-beden problemi ve davranışçılık konusu yanında birçok konunun eklendiği söylenebilir. Bu konular arasında da her şeyden önce doğuştan bilgi, dönüşümsel gramerin kazanılması, yönelimsellik, işlevselcilik, zihinsel temsilin doğası ve düşünce dili konuları yer almaktadır. Bu konular sadece bilişsel psikologlara değil, fakat dil bilimi ve yapay zekâ gibi alanlarda çalışanlara da ilginç gelmiş ve bütün bu insanlar yeni yeni zuhur etmekte olan bilişsel bilime katkı yapmışlardır. İşte davranışçılığın çeşitli formlarının gerilemesine ve bilişselciliğin buna da bağlı olan yükselişinin bir sonucu olarak psikolojide filozoflar ile psikologlar arasındaki işbirliği artmış ve psikoloji felsefesinde metodoloji yönünden önemli bir değişme yaşanmıştır. Buna göre, 1945-1975 arası dönemde, kavramsal analiz sadece zihin felsefesine değil, fakat psikoloji felsefesine de hâkim olmuştur.

Son çeyrek yüzyılda bilişsel psikolojiye dönük ilginin güçlendiği psikoloji felsefesinde, psikologların empirik araştırmalarının ayrıntılarına daha çok ilgi gösterilmeye başlandığı söylenebilir. Yine son dönemde, bilişsel psikoloji dışında, psikanalizin klinik temelleri; davranış terapisinin temelleri ve kendini aldatma konularına da daha bir yoğunlukla eğilinmektedir. Ayrıca **bkz.**, DAVRANIŞÇILIK, PSİKOLOJİ, PSİKOLOJİZM, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Heil, "Philosophical Relevance of Psychology", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich), Oxford, 1995, ss. 728-29; J. Heil, "Pschology and Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by Ted Honderich), Oxford, 1995, ss. 729-30.

PSİKOLOJİK [İng. *psychological*; Fr. *psychologique*; Alm. *psychologische*]. 1 Bağımsız bir disiplin olarak psikolojinin kapsamı içine giren konu ve yaklaşımlar; 2 insan psikolojisiyle ilgili olan şey ve durumlar için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, bilincin mevcut içeriğinin, yapı ve karakterinin, organizmanın geçmiş ve şimdiki deneyimlerine göreli olduğunu ve söz konu deneyimler tarafından etkilendiğini savunan psikolojik ilkeye *psikolojik görecilik* adı verilir.

Yine, idelerin, yargıların ya da fikirlerin yalnızca önemsiz sonuçlar ya da epifenomenler olmayıp, başkaca düşünce ve davranışların nedenleri olduğunu öne süren görüş psikolojik idealizm olarak bilinir.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

PSİKOLOJİK BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

PSİKOLOJİK DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

PSİKOLOJİK EGOİZM [İng. *psychological egoism*; Fr. *égoïsme psychologique*; Alm. *psychologisch egoismus*]. Egoizm konusunu felsefî ve kural koyucu bir yaklaşımla ele alan etik egoizmden farklı olarak, egoizm konusunu bilimsel ve betimleyici bir yaklaşımla ele alan görüş; insana özleri ya da doğaları itibarıyla, kuruluşları ya da yapıları gereği kendi çıkarlarını gözeterek eylediklerini savunan öğreti.

Psikolojik egoizmin, biri katı ve radikal, diğeri de ılımlı olmak üzere, iki versiyonu vardır. 1 Radikal versiyonu içinde, psikolojik egoizm, insanların tabiatları gereği ya da psikolojik kuruluşlarının bir sonucu olarak, her zaman kendi kişisel çıkarlarını gözetecek şekilde eylediklerini iddia eder. Buna karşın, 2 ılımlı bir psikolojik egoizm ise, insanların her zaman olmasa bile çoğu zaman, kendi kişisel çıkarlarını temele alarak eylediklerini öne sürer. Psikolojik egoizmle ilgili en önemli güçlük, bu teorinin ahlâkî egoizm için bir temel sağlamak bir yana, özellikle radikal versiyonu içinde, ahlâkı ortadan kaldırmasıdır. Ayrıca **bkz.**, EGOİZM.

J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; M. Aydın, *Ahlâk Felsefesi Ders Notları*, Ankara, 1976.

PSİKOLOJİK GÖRECİLİK. Bkz., PSİKOLOJİK.

PSİKOLOJİK HAZCILIK. Bkz., HAZCILIK.

PSİKOLOJİK İDEALİZM. Bkz., PSİKOLOJİK.

PSİKOLOJİZM [İng. *psychologism*; Fr. *psychologisme*; Alm. *psychologismus*]. 1 Genel olarak, bir disiplinin kavram ve kabullerini psikolojik kavram ve açıklamalara indirgeme tavrı; felsefede, tüm felsefî kavram ve problemlerin, **a)** içebakış ya da **b)** gözlemden oluşan psikolojik analiz yöntemiyle ele alınabileceğini, felsefenin tüm dallarının psikolojik ilkelere dayanılarak açıklanabileceğini, ahlâk gibi disiplinlerin uygulamalı bir psikolojiden başka hiçbir şey olmadığını savunan öğreti ya da görüş.

Buna göre, psikolojizm, psikolojiyi temel bilim olarak görür ve doğal dünyanın olaylarını psikolojinin perspektifinden ele almayı teklif ederken, felsefî problemleri, psikoloji tarafından yanıtlanmak durumunda olan olgusal sorular olarak yorumlar. Felsefî kavram ve problemleri psikolojik analize indirgemek, felsefî problemlerin psikolojik analiz yoluyla çözülebileceğini kabul etmek anlamında psikolojizmin, bir düşünme faaliyetinde, bilgimizin kökeni ve kaynağı konusunu psikolojik yoldan ele almakla, söz konusu bilginin içeriğinin psikolojik olmayan yapısını, niteliğini ve doğruluğunu birbirinden ayıramama yanlışına dayandığı gösterilmiştir.

2 Daha özel olarak da, mantıkta, mantığı insanın duyusal tarafına, psikolojiye indirgeme, mantıksal önermeleri psikolojik önermelerle özdeşleştirme tavrı. Söz konusu özel anlamı içinde psikolojizm, mantık ilkelerinin kaynağını insanın psişik yaşamında bulma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin, Husserl kariyerinin başlangıcında bu tür bir psikolojizmi savunmuştur. Husserl'e göre, düşünme yasalarının normatif bilimi olarak mantık salt, kesin ve formel bir disiplindir ve mantık ilkeleri de bu bakımdan *a priori* ve transendentaldır. Bununla birlikte, o mantığın da duyusal bir kökeni olduğunu ve bu kökenin insan psikolojisinde aranması gerektiğini öne sürmüştür.

Husserl bu psikolojist tezini daha sonra terketmiş ve psikolojizme şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü, psikoloji gibi empirik bir bilimin, bilim olması dolayısıyla, bize ancak her bilim gibi olasılık değeri olan, tümevarımsal yoldan elde edilmiş bir bilgi verebileceği, olasılı bir bilgi üretebilen bir bilimin, mantığın kesin, zorunlu ve genel geçer ilkelerini temellendiremeyeceği açıkça anlaşılmıştır. Yine aynı anlama gelmek üzere, kesinlik, zorunluluk ve genel geçerlik yalnızca mantık alanında karşılaşılabilen şeyler olduğu ve psikoloji de, her bilim gibi, mantıksal yöntem ve araç-

larla çalışmak durumunda bulunduğu için, başvurulan yöntem ya da araçta bulunan bir niteliği (kesinlik ve zorunluluğu), söz konusu yöntem ya da araçla çalışan bir bilim içerisinde göstermek, bir kısır döngüden başka hiçbir şey değildir. Ayrıca bkz., HUSSERL, MANTIĞIN TARİHİ.

T. H. Leahey, *A History of Psychology*, New York, 1987; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

PSİKOVİTALİZM [İng. *psychovitalism*; Fr. *psychovitalisme*; Alm. *psychovitalismus*]. Leibniz'in monadlarla ilgili öğretisini ve Fechner'in bütün bir evreni ve evrenin bileşenlerini ruhlarla donanmış varlıklar şeklinde gören felsefesini yansıtan bir anlayış olarak, bütün bir canlı doğanın, onun hücrelerinden her birinin, her organizmanın gelişmeyi, hayatın korunmasını amaçlayan bir ruha sahip bulunduğunu, fakat ruhun bu amaca, bilinçli olarak değil de, bilinçsizce sahip olduğunu öne süren görüş. Ayrıca bkz., DİRİMSELCİLİK, LEIBNIZ.

S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

PSUKHE. Yunan felsefesinde, ruh, zihin, soluk, nefes, tin ve hayat anlamına gelen terim. Buna göre, terim başlangıçta canlılığı, canlı olma hâlini ve daha sonra da hayat ilkesini, şeylerdeki canlılığın kaynağı olan gücü göstermiştir. Presokratiklerde hareket ilkesini ve hayatiyet kaynağını ifade eden *psukhe*, Pythagorasçı düşüncede fazladan dinî bir anlam kazanmış, ölümsüzlük inancı çerçevesi içinde, onun insandaki, bedenin ölümünden sonra yaşamaya devam eden tanrısal parça olduğu belirtilmiştir. *Psukhe* Sokrates'ten başlayarak da, bilincin ve ahlâkî kişiliğin bulunduğu yeri tanımlamaya başlamıştır. Ayrıca bkz., ANTİK FELSEFE, RUH, SOKRATES.

F. M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, 1965; E. Peter, *Grek Felsefesi terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

PUFENDORF, SAMUEL VON. 1632-1694 yılları arasında yaşamış, doğal hukuk teorisiyle ünlü Alman düşünürü.

Teoloji ve matematik eğitimi almış olan Pufendorf, sonradan ahlâk ve politik teori alanına dönmüş, araştırmalarını bu konular üzerinde yoğunlaştırmıştır. Temel eseri olan *De Jure naturae et gentium*'de, fizikî ve zihinsel varlığa ek olarak tinsel varlıklardan da söz eden Pufendorf'a göre, Tanrı, bu tinsel varlıkların yardımıyla, insan özgürlüğünün nasıl kullanılacağını belirleyip, onun sınırlarını çizer. Etik ve politika felsefesinde Grotius ve Hobbes'tan etkilenen filozof, kendisinden önceki tabiî hukuk teorisyenleri gibi, her ikisi de insan davranışını yöneten iki tür hukuk, beşerî hukukla ilâhî hukuk arasında bir ayırım yapar. Bunlardan ilâhî hukuk Tanrı tarafından emredilmiş yasalardan meydana gelirken, beşerî hukuk siyasî iktidarlar veya politik yönetimler tarafından oluşturulur. O, bunun dışında bir de doğal hukukla pozitif hukuk arasında bir ayırım yapar. Doğal hukuk, varlığını barış içinde sürdürecek bir toplum için kaçınılmaz olan sabit birtakım emirlerden meydana gelir. Doğal hukukun temelinde, **1** insanların toplum içinde yaşama ihtiyaçları, **2** düzene sokulması gereken gayrî sosyal eğilimleri bulunur.

Doğal hukukla ilgili bilgi, Pufendorf'a göre, insan doğasına ilişkin bilgiden doğar. İnsan tabiatının, doğal hukukun kaynağı olan en temel boyutu kendi varlığımızı koruma içgüdüsel arzusudur. İnsanlar kendi varlıklarını toplum sayesinde korurlar; toplum olmadığında hiçbir insan varlığını sürdüremez. Topluma olan bütün bağımlılığına rağmen, insanların onları gayri sosyal hâle getiren özellikleri vardır. Hayvanlar âleminin diğer varlıklarıyla kıyaslandığında, insan bencil, şehvete düşkün, yarışmacı ve başkalarından üstün olmaya çalışan kıskanç bir varlıktır. Bireysel tercihlerinin farklılık göstermeleri, onların bir arada yaşamalarını zorlaştırır.

En temel doğa yasası da, işte buradan insanın kendi varlığını toplum yoluyla koruma ihtiyacından doğar. Bütün yasalar, onun bakış açısından, insanın topluma katılma evrensel amacına hizmet eden eylemlerle ilgili olmak durumundadır. Pufendorf, bununla da kalmayıp, bu çerçeve içinde ortaya çıkan

bütün kuralların otoritesinin Tanrı'dan geldiğini öne sürer. Başka bir deyişle, o insanın yararına olan bu yasaları otoritesinin, yararın çok ötesinde bir yerlerde, Tanrı'da olduğunu öne sürer. İnsanların sahip oldukları din duygusu, ona göre, tabiî hukukun kaynağının Tanrı olduğunu teyid eder.

Pufendorf, bu temel üzerinde, doğal hukuka ilişkin bilginin üç tür ödevi zorunlu hâle getirdiğini söyler. Bunlar da sırasıyla insanın Tanrı'ya, kendisine ve ötekilerine olan ödevleridir. Ayrıca **bkz.**, DOĞAL HUKUK.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996.

PUTNAM, HILARY. 1926 doğumlu çağdaş Amerikalı düşünür. Putnam'ın temel eserleri arasında *Mind, Language and Reality* [Zihin, Dil ve Gerçeklik], *Words and Life* [Kelimeler ve Hayat], *Philosophy of Logic* [Mantık Felsefesi], *Mathematics, Matter and Method* [Matematik: Konu ve Yöntemi], *Reason, Truth and History* [Akıl, Hakikat ve Tarih] ve *Realism and Reason* [Realizm ve Akıl] gibi kitaplar bulunur.

Başlangıçta mantıkçı pozitivizm geleneği içinde yetişen ve bu dönemde özellikle de Rudolph Carnap'tan etkilenen bu Harvard'lı düşünür, daha sonra W. V. Quine ve Ludwig Wittengstein'ın etkisi altında kalmıştır. Putnam söz konusu değişime bağlı olarak mantıkçı pozitivizme şiddetle muhalefet etmiş ve bilgimiz açısından, duyu verilerinin oluşturduğu temel benzeri, ayrıcalıklı hiçbir konum bulunmadığını, sabit bir doğrulanabilirlik ilkesinin, mutlak bir olgu-değer ayırımının olmadığını ve inançlarımıza bireysel olarak değer biçilemeyeceğini savunmuştur.

İster göreci/pozitivist ya da ister realist/materyalist bir perspektiften gelsin, metafiziksel realizm diye tanımladığı başka bir temelci konumu da eleştiren Putnam, kendi konumunu içsel realizm olarak tanımlamış ve gerçek dünyadan her zaman kavramlarımızın, inanç kümelerimizi ve zihnimizin genel çerçevesi içinde söz edilebileceğini söylemiştir. O kendi görüşünün bilim ve etiğin nesnelliğini daha iyi ifade ettiğini öne sürmüş, politik alanda ise, epistemoloji ve metafizik alanda savunduğu görüşlere paralel olarak, aşırı uçlar arasında bir liberal orta konum benimsemiştir.

Y. Ben-Manehem, "H. Putnam", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; N. Fotion, "H. Putnam", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995.

PYTHAGORASÇILAR [İng. *Pythagoreans*; Fr. *Pythagoriciennes*]. İlkçağ Yunan felsefesinin, M. Ö. altıncı yüzyılın ikinci yarısında Güney İtalya'da, Kroton'da Pythagoras tarafından kurulmuş olan, ikinci okulunu meydana getiren düşünürler çevresi. İlkçağ Yunan felsefesinde, İyonya'da kurulmuş olan Doğu geleneği karşısında, Batı geleneğini temsil eden Pythagorasçı Okulun üyeleri sadece bir felsefe okulu değil, fakat aynı zamanda dinî bir târikat ve hatta siyasî bir örgüt ya da cemaat oluşturmuştur.

Genel: Anlamak ya da öğrenmekten çok, arınmak, bilgi yoluyla saflaşarak, evren ruhuyla birleşmek amacıyla felsefe yapan Pythagorasçılarda felsefe, varlığın nasıl ve neden meydana geldiği hakkında bir açıklama olmaktan çıkıp, bir hayat tarzı olmuştur. Açıklamalarında, madde yerine formu, nitelik yerine niceliği, fizik yerine de matematiği, matematiksel ilkeleri öne çıkartmış olan Pythagorasçılar *mathematici* olarak nitelenebilirler.

Dinî Görüşleri: Pythagorasçı Okul, önce dinî bir çerçeve içinde ifade edip, daha sonra felsefî bir düzeye yükselttiği ruh göçü anlayışıyla tanınmıştır. Pythagorasçıların, Platon'u da derinden etkileyen, ruh göçü inancı, her şeyden önce, düalist bir insan telakkisine dayanır. Buna göre, insan bileşik olup; biri ruh, diğeri beden olmak üzere, iki farklı bileşenden meydana gelir. Bunlardan ruh temel, aslî veya özsel bileşen olup, insanın gerçek özünü meydana getirir. Bundan dolayı, bedenin yok olup gittiği yerde, asıl gerçeklik olan ruh ölümsüzdür ve bedenden bağımsız bir varlığa sahiptir. İnsanın mutluluğunun temelde

ruhta aranması gerektiğini ifade eden Pythagorasçı görüşe göre, bedenle olan ilişkisi ruhun asıl özünü bozup kirletir. Ruh, bedenle olan ilişkisine, bu dünyada yaptığı iyilik ya da kötülüklere bağlı olarak, mutlak ölümsüzlüğe erişinceye, tanrısal alana yükselinceye kadar bir doğuş çarkı içinde olur ve insanın ölümünden sonra, değer bakımından kendisinden daha yüksek ya da aşağı varlıkların bedenlerine göçer.

Felsefî Görüşleri: Pythagorasçılar insan konsepsiyonlarında gündeme gelen düalizmi bir bütün olarak felsefelerinde de korumuşlardır. Evrendeki en temel gerçeği, en güzel şeyi *harmonia*, yani ahenk ya da uyum olarak tanımlayan filozoflar evrene Yunan'da ilk kez, düzenli, ahenkli bütün anlamında *kosmos* adını vermiştir. Pythagorasçılar genel olarak ahengin sınır/sınırsız, belirli/belirsiz, aydınlık/karanlık benzeri karşıtlar arasındaki ilişkiye bağlı olarak, soldaki unsurların sağdakilere baskın çıkmasının; özel olarak da *kosmos*un sınırın, onu sınırlı kılmak için, sınırsıza hâkim olmasının bir sonucu olduğunu öne sürmüşlerdir.

Pythagorasçılar, Belirsiz ya da Sınırsız fikrini, Sınırsız olana şekil veren ve ondan bir uyum yaratan Sınır fikriyle birleştirmişlerdir. Buna göre, sayıların tek ve çift diye ikiye ayrıldığını öne süren Pythagorasçı anlayışa göre, bunlardan Tek olan sınırlı iken, Çift olan sınırsızdır. Bir ise, aynı anda hem tek ve hem de çift olduğu için, bu ikisinden meydana gelir. Başka bir deyişle, bir, sınırın, onu sınırlı kılmak için, sınırsıza baskın çıkmasının sonucunda ortaya çıkar. Sayı ya da sayılar ise, birden doğar. İşte Pythagorasçılar, buradan hareketle, varolan her şeyin sayı olduğunu, sayının varlığın arkhe ya da tözü olduğunu belirtmişlerdir.

Bilimsel Çalışmaları: Pythagorasçılar, bilimsel faaliyetlerinde doğallıkla, genel olarak evrende varolduğuna inandıkları ahengi kanıtlayan, ona bir temel oluşturan veya bu *harmonia*yı bir şekilde sergileyen veya örnekleyen alanlara yönelmişlerdir.

Yunan dünyasında matematiğin kurucuları diye bilinen Pythagorasçılar, aritmetikle, ses alanındaki uyumun ifadesi olan müziğe yönelik ilginin bir sonucu olarak ilgilenmişlerdir. Buna göre, nasıl ki bedenin sağlığını korumak için tıp gerekliyse, müzik de, ruha gıdasını temin etmek ve ruhu arındırmak için gereklidir. Pythagorasçılar, işte bu çerçeve içinde, müzikle uğraşırken, telli çalgılarda telin uzunluk ve kısalığı ile, sesin pesliği ve tizliği arasında bir ilişki bulunduğunu saptamışlar ve bu tespite koşut olarak, telin uzunluğunu belli ölçüler içinde değiştirdikleri zaman, sırasıyla gam düzeninde sekiz notalık ses aralığını, beş notalık ses aralığını ve dört notalık ses aralığını bulmuşlardır. Nitekim, onlar, bu ses aralıklarının tel üzerinde sırasıyla 1/2, 2/3 ve 3/4lük aritmetik oranlarla ifade edilen uzunluklara karşılık geldiğini görünce, bir yandan müzik alanındaki bu uyumun evrendeki genel ve yetkin uyumun küçük bir örneği olduğu kanaatleri için sağlam bir teminat elde ederken, diğer yandan da matematiğin ilkelerinin varolan her şeyin ilkeleri olduğu ve varlıklar arasındaki nitelik farklılıklarının niceliksel farklılıklara indirgenebileceği görüşlerine daha büyük bir güçle bağlanmışlardır.

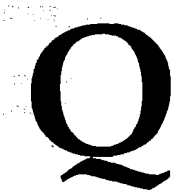
Onlar matematik ya da geometri alanında, Yunanlının genele, yasaya ulaşmadaki dehasını, ya da üstün başarısını eşsiz bir biçimde örnekleyen ünlü Pythagoras teoremini bulmuşlardır. Teorem, Pythagorasçıların salt aritmetiksel ve geometrik olguları aşmış olup, bu olguları tümdengelimsel bir sistem içinde özümlediklerini gösteren çok güzel bir örnektir. Astronomi alanında ise, Pytagorasçılar, spekülatif gerekçelerle de olsa, yermerkezli evren sisteminden vazgeçmişler, dünyayı ilk kez evrenin merkezinden uzaklaştırmak suretiyle, XVI. yüzyılın güneş-merkezli sistemine giden yolda ilk adımı atmışlardır. Tıp alanında ise, evrendeki genel uyum düşüncesini insan bedenine uygulayan Pythagorasçı hekimler, sağlık hâlini, ıslak ve kuru, sıcak ve soğuk, acı ve tatlı gibi karşıt güçlerin dengede olması, hastalığı da, bu karşıt güçlerden birinin, diğerlerine ağır basması olarak tanımlamışlar ve hekimin görevinin bu karşıt güçler arasında yeniden eşitlik ve denge kurmak, bedende uyumlu bir yapı oluşturmak olarak tanımlamışlardır.

A. Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İzmir, 1995; F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, New York, 1957; E. Bréhier, *l'Histoire de la Philosophie*, tome I, Paris, 1983.

PYTHAGORASÇILIK [İng. *Pythagoreanism*]. M. Ö. 525 yılında Pythagoras ve arkadaşları tarafından kurulan felsefe okulu ve dinî cemaatın temel fikir, öğreti ya da akideleri için kullanılan terim.

Buna göre, Pythagorasçılık her şeyden önce, **1** bir sayı metafiziği ve, gerçekliğin özü itibarıyla matematiksel olduğunu ifade eden bir gerçeklik anlayışını, **2** felsefeyi tinsel arınma için bir araç olarak görme tavrını, **3** radikal bir ruh beden ikiciliği içinde, ruhun göksel yazgısına dikkat çekme ve onun tanrısal olanla birleşme şansını vurgulama görüşünü içerir. Öte yandan, Pythagorasçılık, **4** belirli sembollere, özellikle de *tetrakys* türünden mistik sembollere başvurma tavrıyla **5** Pythagoras teoreminde, belirgin hâle gelen matematiksel çalışmaları ihtiva ederken, **6** okul ya da tarikat mensuplarının sadakat ve bağlılıklarına büyük bir önem verir.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001.



QUADRİVİUM. Ortaçağda üniversiter eğitimin daha ileri aşamasını, daha yüksek bölmesini meydana getiren dört matematiksel disiplin.

Astronomi, geometri, aritmetik ve müzikten meydana gelen dört matematiksel disiplin ya da sanatı gösteren *quadrivium*un bir önceki aşaması *trivium*dur. *Quadrivium*u meydana getiren bilim ya da disiplinlerden önce okutulan bu disiplinler, sırasıyla gramer, retorik ve mantıktır. *Quadrivium* ve *trivium*u meydana getiren bu yedi sanata birlikte, özgür adamın sanatları anlamında *liberal sanatlar* adı verilmiştir.

J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

QUINE, WILLARD VON ORMAN. Mantığın temelleri ve özellikle de semantik yönleriyle ilgili bir teori geliştirmiş olan çağdaş Amerikalı mantıkçı ve filozof. Quine'ın temel eserleri arasında *Word and Object* [Söz ve Nesne], *Methods of Logic* [Mantık Yöntemleri], *From a Logical Point of View* [Mantıksal Bakış Açısından], *Philosophy of Logic* [Mantık Felsefesi] gibi kitaplarla, büyük bir etki yapmış olan "Two Dogmas of Empricism" adlı makale bulunur.

Analitik felsefeyi etkilemiş olan Quine'ın, kariyerinin daha henüz başlarında gerçekleştirmiş olduğu mantıkla ilgili çalışmaları, örneğin *Principia Mathematica*'nın Russell-Whitehead sisteminde önemli değişikliklerle sonuçlanmıştır. İki değerli mantık sistemi düşüncesine hep bağlı kalıp alternatif mantıklar düşüncesine hep kuşkuyla bakmış olan Quine, bir diğer deyişle Russell ve Whitehead tarafından geliştirilmiş olan matematiksel mantığa hayatı boyunca sadık kalmıştır. Bununla birlikte, o İngiliz filozoflarının mantığın ontolojik bakımdan yansız olduğu görüşüne karşıt bir tavır geliştirmiş ve hatta, varlığın mantığa, ama daha ziyade dile bağlı ve göreli olduğunu öne sürmüştür. Nitekim, o bir mantık teorisinin kabulünün ortaya çıkardığı ontolojik sonuçlar üzerinde durmuş ve bu arada, dili sağlam tahminler ortaya koymak, geçerli öndeyilerde bulunmak suretiyle tecrübemizi düzenlemeyi amaçlayan bir tür teori olarak görmek gerektiğini belirtmiştir. Quine'ın meşhur tezi "bir dilden başka bir dile tercüme yapmanın imkânsız olduğunu" iddia ettiği için, onun anlam efsanesini bir şekilde yıkmış olduğundan söz edilir.

Öte yandan Quine'ın kendisinin de, esas mantıkçı pozitivizmden yoğun bir biçimde etkilendiği söylenir. Pozitivistlerle, bilimin biricik bilgi kaynağımız olduğu görüşünü paylaşan, klâsik filozofların tasarladığı tarzda bir ilk felsefe olamayacağını savunan Quine felsefeyi de bilimin bir parçası olarak görmüş ve onu doğa biliminin kendi üzerine düşünümü diye tanımlamıştır. Buna göre, o metafiziğe şiddetle karşı çıkmış, pozitivizmine ve fizikalizmine koşut olarak bilimin birliği tezine hep bağlı kalırken, fiziği temel bilim diye görmüş, bütün bilimlerin ilke olarak fiziğe indirgenebileceğini savunmuştur.

O, aynı doğalcı bakış açısını dile de uygulamış, ama bir yandan da bizim dili sadece gayri insanî dünyadan değil, fakat başka insanlardan öğrendiğimiz olgusuna dayanarak, dille ilgili benzer kavrayışa erişmek için, kişinin konuşma davranışını münferit bir dil cemaatinde başka kişilerin davranışlarıyla uyumlu hâle getirmesinin zorunlu olduğunu savunmuştur. Bütün felsefî araştırmalarında tabiatçı ve empirist dünya görüşüne uygun bir yaklaşım benimseyen Quine, empirizmin iki dogması olarak gördüğü şeyi, yani analitik/sentetik ayırımıyla anlamlı tüm önerme-

lerin dolayımsız deneyimlere dair cümlelere indirgenmesi gerektiği anlayışını reddetmiştir. Giderek daha maddeci ve nominalist bir görüşe yönelen ve bilgiyle düşünme sürecindeki kavramsallaştırmanın önemi üzerinde duran Quine algısal benzerlik yoluyla gözlem önermelerine nasıl yükseldiğimizi, gözlem önermelerini bir araya getirmek suretiyle de nasıl genel yasa ya da hipotezler oluşturduğumuzu araştırmıştır. Bilim alanında ise, o, Duhem"i izleyerek, bilim adamının deney ve deneyimin sınamasına, diğer önermelerden yalıtlanmış bir önermeyi değil de, bir dizi önermeyi tâbi tuttuğunu savunur. Zira onun görüşüne göre, bir önerme sadece deneyimlerin yalın bir özeti değil, fakat bilimsel bir sistemin temel bir bileşenidir. Ayrıca **bkz.**, ÇEVİRİNİN BELİRSİZLİĞİ, DUHEM-QUINE TEZİ.

J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; C. Hookway, Quine, Cam., 1988; ; W. V. Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard, 1990.

R

RADHAKRİŞNAN, SARVEPALLİ. 1888-1975 yılları arasında yaşamış çağdaş idealist Hint düşünürü.

Felsefesi önemli ölçüde Şankara'nın Advaita Vedanta'sına dayanan Radhakrişnan'a göre, değerlere ve dinî deneyimlere gerekli temeli temin edemeyen bilimlerin gerçekliğe tutarlı bir açıklama getirebilmeleri söz konusu değildi. O, özellikle tabiatçılığa karşıydı; tabiatçılığa her şeyden önce manevî sezgileri olumsuzladığı ya da inkâr ettiğini düşünüyordu. Tabiatçılık, ikinci olarak dünyanın mekanistik açıklamaya elverişli olmadığı olgusunu da göz ardı etmekteydi. Tabiatçılık kozmik sürecin tabiatın kişisel olmayan güçleri tarafından oynanan deterministik bir oyun olmadığını göremedikten başka, beşerî değerler ve özgürlüğe de yer bırakmaz.

Dünyada bulunmak durumunda olan amaç ve değerlerin ontolojik bir temele ihtiyaç duyduğunu savunan Radhakrişnan'a göre, bu temel, özne ve nesne ayırımlarından bağışık olup, söz ve kavranabilirliğin ötesinde bulunan, betimlenemez ve ezelî-ebedî mutlak ya da Brahman tarafından sağlanmaktaydı. Ona göre, dünya söz konusu Mutlak'ın ya da manevî ilkenin yaratıcı eyleminin, madde ya da *prakriti* üzerindeki şekillendirici faaliyetin bir eseriydi. Tek bir varlığı gerçeklik diye öne süren bir felsefenin en önemli güçlüğünün söz konusu varlık ile bilinen dünya, yani ayrı nesnelerden oluşan fenomenal dünya arasındaki ilişkinin doğasını açıklama problemi olduğunu ima eden, Radhakrişnan'ın kendisinden çokça etkilendiği Şankara için, Brahman'ın kişisel boyutuna karşılık gelen *İşvara* da dahil olmak üzere, bütün bir fenomenler dünyası bir yanılsamaydı (*maya*). Oysa Radhakrişnan *İşvara*'nın dünyasının gerçekdışı olduğunu hiçbir zaman söylemedi; dünya, Mutlak'ın eseri, tinin yaratıcı etkinliğinin ürünü olduğu için gerçekti. Bununla birlikte, yaratılmamış ve ezelî-ebedî olan tinsel ilkeden, Mutlak'tan farklı olarak, dünya yetkin olmayan, zamansal ve bağımlı bir varlık alanı oluşturmaktaydı. İdealizmde Hegel felsefesinden olduğu kadar, Upanişadlardan da yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Radhakrişnan'ın felsefesinde maddenin farklı düzeyleri, hayat ve zihin Mutlak'ın veya tinsel ilkenin dünyadaki tezahürlerinin bir hiyerarşisi meydana getiriyordu.

Radhakrişnan için söz konusu metafizik anlayışında büyük bir anlamı olan varlık, tabiatıyla gerek evrenin temelinde bulunan tinin en yüksek tezahürü ve gerekse doğurucu evrimin en yüksek ürünü olarak beşerî benlikti. O, bu yüzden insanın fizikî, hayatî ve duyumsal enerjilerinin bilinçli bir amaç tarafından yönetildiğini, onun her şeyi kuşatan tinle olan birliğinin bilinçli bir tarzda gerçekleşmesi olduğunu öne sürdü. Radhakrişnan, kendisinde bütün insanların bir olduğu, insanlığın kendisinin yeryüzündeki en büyük aracı olduğu gizli bir tinden söz etti. Kozmik tinle olan bu birliği gerçekleştirirken, diğer benliklere gönülden bağlanmayı gerçek din diye niteleyen Radhakrişnan, insanın *Tagore*'un insandaki *artıdeğer* diye tanımladığı, tinsel yanına güçlü bir biçimde vurgu yaptı. Söz konusu artıdeğer bir kişinin başka bireylerle paylaştığı, onu evrenle bir kılan manevî öz olmak durumundaydı. Bütün bir varlık alanını kuşatan bu manevî özün tanınması, onun idealizmini olduğu kadar din anlayışını da şekillendiren şeydi. Onun idealizminin içsel özü veya dinin maneviyatı olarak tin anlayışı, sadece teorik bir kavrayış, bir kurgu değildi. Ona yeni bir anlam ve yön kazandıran şey, yalıtılmanın, yabancılaşmanın ve çatışmanın tehdidi altındaki küresel durumun

içine düştüğü çöküntü ve girdap haliydi. Tıpkı Tagore gibi, o da insanı bekleyen en önemli işin gerçek tinselliğin musikisini bestelemek olduğunu, insanlığın sadece görünüşteki inanç, gelenek, ırk ve zevk farklılıklarının gerisindeki manevî birliği hayata geçirmek suretiyle bir araya gelebileceğini düşünmekteydi. Çatışmanın, yalıtılmanın, nefretin ve yabancılaşmanın insanlar arasında yarattığı engelleri sadece manevî bir senfoni ortadan kaldırabilirdi. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

I. M. Carr, "Radhakrishnan", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by. D. Collinson), ss. 644-645; R. Minor, "S. Radhakrishnan", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0.

RADİKAL [İng. *radical*; Fr. *radical*; Alm. *radikal*]. **1** Bir fenomenin temelleriyle ilgili olma, köklere ait olma anlamına gelen ve dolayısıyla, temel, mutlak, topyekün ya da kesin olan bir şeyi tanımlamak için kullanılan sıfat.

2 Teşmil yoluyla, arzulanan, talep edilen değişmelerin içeriğini tanımlayan ve dolayısıyla, onların derin ve geniş kapsamlı değişimler olduklarını ifade eden ya da istenen değişmeleri sağlamanın yöntemlerini, politik çatışmayı çözüme kavuşturmanın bildik, uzlaşımsal yöntemlerinin ötesine geçtiğini ima edecek şekilde niteleyen sıfat. Veya hem içerik ve hem de yöntem bakımından, politik veya sosyal düzenin silâhlı mücadele veya ihtilâl yoluyla bütünsel değişimini amaçlayan politik yaklaşım için kullanılan niteleme. Politik sistemde geniş kapsamlı ve temel bir dönüşümün gerekliliğini savunan kişiyi; siyasî yelpazede aşırı uçlarda, ama özellikle de solda yer alan birini tanımlamak için kullanılan politik niteleme. Buna göre, sosyal ve politik alanda büyük değişimlerin, kökten dönüşümlerin savunuculuğunu yapan teori ve hareketler de radikal sıfatıyla kategorileştirilir. Ayrıca **bkz.**, RADİKAL FELSEFE, RADİKAL FEMİNİZM, RADİKAL DEMOKRASİ.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie*, Paris, 1962; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Philosophy*, London, 1999.

RADİKAL APRİORİZM [İng. *radical apriorism*; Fr. *apriorisme radicale*]. İnsana gerçekliğin bilgisini, deneyimin değil de, yalnızca aklın sağladığını, insan zihninde doğuştan düşünceler bulunduğunu ve deneyimden bağımsız gerçek bir bilginin mümkün olduğunu, tecrübenin bilgiye hiçbir katkısı olmadığını savunan görüş.

Deneyimin gerçekliğin bilgisi için bir değer taşıdığı düşüncesine şiddetle karşı çıkmış, deneyime dayanan empirik bilginin bizi gerçekliğin kendisiyle değil de, yalnızca görünüşüyle tanıştırdığını savunmuş olan radikal apriorizm, daha çok İlkçağ Yunan felsefesiyle sınırlanmış olan bir görüştür. Radikal apriorizmde, duyu yanılsamaları, farklı insanların aynı nesneye ilişkin algılarında kimi öznel farklılıkların bulunduğu keşfinin sonucunda ortaya çıkan bir güven eksikliği ve değişmez olanın bilinemeyeceği inancı çok etkili olmuştur. Radikal bir apriorizmi savunan Parmenides ve Platon gibi filozoflar, değişenin belli bir zamanda belli bir türden olduğu, buna karşın daha sonraki bir zamanda söz konusu türden olmadığı için, bir çelişki içerdiğini savunmuşlar ve kendinde çelişik olanın, her ne ise, varolamayacağını belirtmişlerdir.

Başka bir deyişle, ontolojik bakımdan bir görünüş ve gerçeklik ayırımı yapan bu filozoflar, söz konusu ayırımı empirik bilgi ve rasyonel bilgi arasındaki epistemolojik nitelikli ayırımla desteklemişler, duyuların bize yalnızca değişen görünüşleri verdiği yerde, aklın değişmez bir gerçekliğin, kesin, mutlak ve ezelî-ebedî bilgisini sunduğunu savunmuşlardır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, AKILCILIK, APRİORİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972.

RADİKAL DEMOKRASİ [İng. *radical democracy*; Fr. *démocratie radicale*]. Ernesto Laclou ve Chantal Mouffe gibi post-Marksist teorisyenlerin, klâsik Marksizmin yerine ikâme etmek istedikleri sol politikayı tanımlamak amacıyla kullandıkları deyim.

Oldukça etkili olan *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* [Hegemonya ve Sosyalist strateji: Radikal bir demokratik Politikaya Doğru] (1985) adlı eserlerinde Laclou ve Mouffe Marksizmi, Yeşil Hareket, cinsel ve etnik ayrılıkların hareketi benzeri yeni sosyal protesto hareketlerini de dikkate alarak revize etme çabası içinde olmuştur. Söz konusu iki düşünürün gerçek ve nihaî amacı postmodernist, postyapısalcı ve feminist teorideki yeni gelişmelerden şu ya da bu ölçüde ilham alan, klâsik Marksizme gerek teorik gerekse pratik düzeyde musallat olan dogmatizmi bertaraf edip, bütün sosyal protesto hareketleri için ortak bir platform veya sağlam bir zemin oluşturacak çoğulcu bir Marksizmin ortaya çıkarmaktı. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, MARKSİZM.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

RADİKAL EMPİRİZM [İng. *radical empiricism*; Fr. *emprisime radical*; Alm. *radikal empirismus*]. Dış dünyada tikeller kadar, bağıntıların da varolduğunu, her tür bilginin tek kaynağının doğrudan ve aracısız deneyim olduğunu, haklı kılınan her iddianın doğrudan ya da dolaylı olarak, deneyime dayanması gerektiğini, tecrübeyle en az ilişkili gibi görünen önermelerin, hatta matematiğin aksiyomlarıyla mantığın ilk ilkelerinin bile deneysel iddialar olduğunu savunan ve çoğunluk duyumculukla birleşen bilgi anlayışı. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994.

RADİKAL FELSEFE [İng. *radical philosophy*; Fr. *philosophie radicale*; Alm. *radikal philosophie*]. Altmışlı yılların sonlarında, Anglo-Sakson dünyada, özellikle de İngiltere'de, hâkim burjuva kültürünün ayrılmaz bir parçası olduğu gerekçesiyle, analitik felsefenin üniversitelerdeki egemenliğine karşı çıkan ve sola, *praxise* ağırlık verecek bir felsefenin; kültürden, hayattan ve toplumsal sorunlardan koptuğuna inanılan akademik felsefeye alternatif olarak hayatla, pratik ve politik problemlerle bağ kuracak bir felsefe anlayışının savunuculuğunu yapan düşünce yönelimi.

Doğrudan doğruya Marksist olmamakla birlikte, kendisini sosyalist ve feminist bir felsefenin sözcüsü olarak tanımlayan *Radical Philosophy* dergisini çıkartanların oluşturduğu veya temsil ettiği radikal felsefe hareketi, İngiliz felsefe camiasının Kıta Avrupası felsefesine ilgi ve teveccüh göstermesini sağlamak için yoğun bir çaba göstermiştir. Felsefe bölümlerinin bu dönemde Hegel, Marx ve Heidegger'e hiç yer vermediği, hatta onları filozof olarak bile değerlendirmediği İngiltere'de, radikal felsefe hareketi fenomenoloji, feminizm, Marksizm ve yapısalcılıkla ilgili tartışmalara öncülük etmiş ve söz konusu akımların İngiltere'de daha fazla temsiline vesile olup, ciddî katkı sağlamıştır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, KITA AVRUPASI FELSEFESİ.

W. Outhwaite - T. Bottomore(eds), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; A. Edgar - P. Sedgweck(eds), *Key Terms in Social Theory*, London, 1999.

RADİKAL FEMİNİZM [İng. *radical feminism*; Fr. *féminisme radicale*; Alm. *radikal feminismus*]. Feminizm ve kadınların kurtuluşu hareketi içinde ortaya çıkan ve ilk ya da öncelikli savaşın, kapitalist toplumun sosyal yapılarından ziyade erkeklere ve patriyarşiye karşı verilecek bir savaş olduğunu öne süren feminist yaklaşım.

Buna göre, temel kavramı *"patriyarşi"* olup, insanlık tarihi içinde gelişmiş olan kültürün tamamıyla patriyarkal bir kültür olduğunu ve bu kültürün başta ekonomi, bilim ve politika olmak üzere bütün yönlerinin erkek merkezli değerlerden ayırmayı amaçlayan bir farklılık politikasının savunuculuğunu yapar. Radikal feminizm açısından kadının kurtuluşu, rekabet, çatışma, baskı ve üstünlük gibi erkek değerlerinden kurtarıp, barış, sevgi, uzlaşma, hoşgörü ve nezaket gibi kadınsı değerlere doğru bir dönüşüm sağlamakla mümkün olabilir.

Bununla birlikte, radikal feministlere göre kurtuluş erkek merkezli iktidardan hak talep

etmek suretiyle değil de, ancak onu yıkmak ve dönüşüme uğratmakla olur. Çünkü patriarşi, ideolojik bir kültür yapısı olup, söz konusu yapının geliştirildiği, korunduğu ve sürdürüldüğü yer ailedir. Bu yüzden, ilk yıkılması gereken kurum ailedir. Aile, radikal feminizme göre, kadının sosyal hayata katılmasını engellemekle kalmaz; o, çok daha önemlisi ideolojik bir kurum, kadınların hayatını baştan sona etkileyen bir kurumdur. Ailenin yıkılmasını, bilimden politik hayata kadar bütün olan etkinlikler patriyarkal kültür değerleriyle oluştuğu için, hepsinin topyekün olarak ve kökten değişmesini, kadının ancak böylelikle kurtuluşa erebileceğini savunan radikal feminizm, bir yandan da kadının yeniden keşfedilmesi gerektiğini öne sürer. Ayrıca **bkz.**, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM.

O. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 560-89; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Dictionary*, London, 2000.

RADİKAL FİDEİZM. Bkz., FİDEİZM.

RADİKAL HÜMANİZM [İng. *radical humanism*; Fr. *humanisme radical*; Alm. *radikal humanismus*]. İnsanı yalnızca insan ya da davranış bilimlerinin sınırları içinde yorumlayan, insanı tek ve en yüksek gerçeklik addeden anlayış.

Geleneksel ateizmin yirminci yüzyıldaki versiyonu olarak görülen radikal hümanizmde, insanın metafiziksel bakımdan ilk ve en yüksek gerçeklik olduğu ve dolayısıyla, Tanrı'nın varolmadığı kabul edilir. Freud, Carnap, Schlick, Sartre ve Camus gibi düşünürler, söz konusu radikal hümanizm çerçevesi içinde değerlendirilebilir. Nitekim, "varoluşçuluğun bir hümanizm" olduğunu söyleyen Sartre ve diğer varoluşçular, insanın, karşısında biçare oyuncaklar ya da dama taşları olarak görüldüğü her güce şiddetle karşı çıkmışlar. Buna göre, Sartre Tanrı kavramını çelişik bir kavram olarak tanımlarken, Camus Tanrı'nın varoluşunun tasdik edilmesinin, insan aklının inkârını gerektirdiğini söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM, ÖZNE, ÖZNENİN ADEMİ MERKEZİLEŞMESİ, VAROLUŞÇULUK.

J. P. Sartre, *Varoluşçuluk*(çev. A. Bezirci), 11. baskı, İstanbul, 1993; H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1996.

RADİKALİZM [İng. *radicalism*; Fr. *radicalisme*; Alm. *radikalismus*]. Belirli, özsel veya temel bir içerikten yoksun olan ve dolayısıyla, bir öğretiden ziyade, bir tavrı veya hareketi tanımlayan özellik olarak, bir inanç ya da programın, mevcut düzenin merkezî ve belirleyici olduğuna inanılan yönlerine karşı çıkma ve bu veçheleri değiştirme programının soyut özelliği; politik duruşu siyasî yelpazenin uçlarında olan kişi ya da politik yapının niteliği.

Politik bir bakış açısını sadece değişme karşısındaki tavrı veya başka politik konumlarla olan ilişkisi yoluyla teşhis ve tespit etme tavrı bakımından "sağcılık", "solculuk", "ilericilik", "gericilik" gibi etiketlere çok benzeyen radikalizm, statükoyu toptan reddeden, politik ilerleme açısından gerektiğinde yasadışı yöntemler önermekten çekinmeyen ve politik hedeflerini insan doğasını, toplumunu ve tarihi açıklama iddiasındaki kuşatıcı ideolojilerin bir dışavurumu veya ifadesi olarak görenlerin tavrını tanımlar.

Yine aynı çerçeve içinde, oturmuş ve yerleşmiş geçmişle olan tüm ilişkileri koparmak ve yeni bir sayfa açmak isteyenlerin görüşü de radikalizm olarak tanımlanır. Bu anlamda radikalizm Fransa'da değişik dönemlerde liberalizm, cumhuriyetçilik ve sekülarizm için genel bir terim olarak kullanılırken, İngiltere'de felsefî radikalizm anlamında, Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in temel unsurları liberalizm, akılcılık, yararcılık ve bireycilik olan felsefelerini tanımlamak için kullanılmıştır.

W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato.stanford. edu.

RADİKAL NOMİNALİZM. Bkz., NOMİNALİZM.

RAHMAN, FAZLUR. Pakistanlı çağdaş İslâm düşünürü ve felsefe tarihçisi.

Kariyerinin başlangıcında klâsik İslâm felsefesinin kimi önemli yönleri üzerinde duran Fazlur Rahman'ın İbn Sinâ ve Farâbî gibi İslâm filozoflarının düşünceleriyle ilgili araştırmalarında oldukça yüksek bir düzey tutturduğu öne sürülür. Sonraki olgunluk dönemi çalışmalarında, Molla Sadra üzerine olan araştırmasında, İslâm dünyasında felsefenin sanılanın aksine, Gazâlî'nin hücumundan sonra da varlığını sürdürdüğünü iddia etmesine rağmen, esas itibarıyla kelâma ve İslâm'ın kendisine döndü. Kur'an üzerine incelemelerinde, kutsal kitabın metninin birliğine ve pratik ahlâkî karakterine vurgu yapan Fazlur Rahman, orijinal mesajın Muhammed tarafından aktarıldığı zamandan bu yana çok şeyin değiştiği, fakat mesajın etik gücünün aynı kaldığı kanaatindeydi. O, İslâm felsefesini metafizik takıntısı ve etik konuları arızî ya da ikincil konular olarak değerlendirme eğilimi nedeniyle eleştirmekteydi; Kur'an'ın modern toplumda yaşayan Müslümanların durumlarına uygun düşecek ve hayatlarıyla ilişki kuracak şekilde yeniden yorumlanması gerektiğini savundu.

Kur'an'la hadisin, yorumcuları tarafından katı ve değişmez metinler ve sözler olarak değerlendirildiğini, oysa bunların gerçekte belirli bir kültürel ve tarihsel bağlamın ürünleri olduklarını ve dolayısıyla, gereği gibi anlaşılabilmeleri için, ait oldukları bağlam içine yerleştirilmeleri gerektiğini öne süren Fazlur Rahman'a göre, bu yapıldığı takdirde ancak, onları değişen koşullara uyarlamak mümkün olabilir. İslâm'ı ait olduğu orijinal tarihsel ve kültürel bağlamına oturtma yönünde bir çaba gösterilmediği takdirde, Müslüman kaçınılmaz olarak sekülarizmle katı bir dinî sistem arasında bir seçim yapmak durumundadır. Kur'an'ın modern zamanların yeni gerçekliklerine tam olarak uygulanabilmesi için, geleneğin sığlığından ve katılığından kurtarılması gerektiğini öne süren Fazlur Rahman, İslâm dünyasında yaşanan modernist harekete önemli bir etki yapmıştır.

Fazlur Rahman, *İslâm* (çev. M. Aydın - M. Dağ), Ankara, 1999; Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık* (çev. A. Açıkgenç - M. H. Kırbaşoğlu), Ankara, 1996;.

RAMANUJA. Hint felsefesinde, Vedanta geleneği içinde yer alan ve kişisel, aşkın bir Tanrı'ya beslenen inancı, Mutlak ya da Brahman'ın ikili olmayan doğasına beslenen inançla birleştiren Visistadvaita okulunun görüşlerini sistemleştiren Hint düşünürü.

1017-1137 yılları arasında yaşamış olan Ramanuja, dış dünyayı bir yanılsama olarak gören pek çok Hint düşünüründen farklı olarak, bilenden bağımsız, varoluşu için insan zihnine bağımlı olmayan bir dış gerçekliğin varlığına inanmıştı. Fizikî dünyadaki bütün nesnelerin toprak, hava, su, ateş ve eter gibi beş gibi öğenin değişen oranlardaki birleşiminden meydana geldiğini öne sürdü. Bilginin sırasıyla algı, çıkarım ve kutsal kitap olmak üzere üç kaynağı olduğunu, dış dünyayı bir yanılsama olarak değerlendirmedeki hatanın eksik bilgiden kaynaklandığını iddia eden Ramanuja, Brahman, ruh (*cit*) ve bilinç dışı (*acit*) tözden her üçünün de gerçek ve nihaî olduğunu, bunlardan Brahman'ın dünyanın yaratıcısı, bireysel ruhlarla doğanın ruhu olduğunu söyledi. Ona göre, Brahman yetkindir, zaman ve mekânın dışındadır, varlığını hiç değişmeden tam bir mükemmeliyet içinde sürdürür.

Dünya'nın Brahman'ın bedeni, tek tek bireysel ruhların da onun görünüşleri olduğunu söyleyen Ramanuja'ya göre, Tanrı'nın gerçek doğasına ilişkin bilgi, insanı kurtuluşa götürecek yegâne yoldur. Tanrı'yla ilgili sezgisel bilgiye ise, ona göre, sadece insanın kendini Tanrı'ya tamamen adaması (*bhakti yoga*) ve Tanrı'nın inayetiyle erişmek mümkündür. Fakat bundan önce, kişinin ruhunu arındırması, bedeni, duyular ve dünya ile olan ilişkisin doğru kavraması gerekir. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

I. M. Carr, "Ramanuja", *A Companion to the Philosophers*(ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 609-13.

RAMSEY, FRANK PLUMPTON (1903-1930). Yirmi yedi yıl sürmüş hayatına mantık ve felsefe alanında önemli başarılar sığdırmış olan İngiliz mantık ve matematik filozofu.

Matematiğin temelleri, olasılık, bilgi teorisi ve bilim felsefesi konularında oldukça özgün ve önemli yazılar kaleme alan Ramsey'in 1925 ve 1926 yılında yayınlanan ilk yazıları, öncelikle Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus*'yla Russell ve Whitehead'in *Principia Mathematica*'sının etkisini açığa vurmaktaydı. O, Russell ve Whitehead'in lojisizmini, matematiği mantıktan türetme amacını benimsemekle birlikte, bunu Russell'ın tipler teorisiyle çözmeye çalıştığı paradokslara düşmeden yapmaya çalışmıştı.

Ramsey'in birkaç yıl sonraki yazıları ise, onun düşüncesinin nispeten daha sezgici ve pragmatik bir doğruluk anlayışına doğru kaydığını ve Ramsey'in klâsik doğruluk teorisini pragmatist bir doğruluk anlayışıyla tamamladığını gösterir. O, bunun dışında insanın nasıl karar verdiğini araştırmış, inançlarla kararlar bağlamında niceliksel bir teori geliştirmişti. Bu bağlamda tümevarımın inançların oluşumunda güvenilir bir yol olduğunu öne süren Ramsey, bilgiyi güvenilir yol ve yöntemlerle oluşturulmuş doğru inançlara eşitledi.

D. Lamb, "F. P. Ramsey", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 647-48; D. H. Mellor, "F. P. Ramsey", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 737.

RAND, AYN (1905-1982). Popüler ve çok satan romanlarıyla önemli bir etki ve isim yapan Rus kökenli Amerikan edebiyatçısı ve düşünürü.

Henüz daha on iki yaşındayken Rus Devrimi'ne tanık olan Rand St. Petersburg Üniversitesi'nde tarih tahsil etti; o, felsefeyle bu yıllarda tanışmıştı; Platon'un idealizmine karşı olumsuz bir tavır alırken, Aristoteles'in akılcılığı ona cazip geldi.

Amerika'da kaleme aldığı romanlarda ve bu arada başkaca yazılarında, savunduğu nesnelci felsefe anlayışı ve bireyci etik görüşüyle zamanının yaygın felsefelerine karşı çıktı. Gerçekten de tanınmasını sağlayan *The Fountainhead* [Kaynak] ve *Atlas Shrugged* [Omuz Silken Atlas] gibi romanlarda özgeciliğin bütün formlarına, özgür bir toplumla bağdaşmayan kolektivist tuzaklar olduğu gerekçesiyle karşı çıkarken, kahramana özgü bir felsefe olduğuna inandığı, akılcı bireyciliğin savunuculuğunu yaptı. Objektivizmi, üç ana unsurdan, sırasıyla gerçekliğin "nesnel bir mutlak" olduğu, aklın bu gerçekliği kavramanın yolu veya aracına karşılık geldiği, ve nihayet ahlâkın, yegâne standardı insan hayatı, biricik itici gücü özçıkar, amacı bireysel mutluluk ve sonucu da özgürlük olan rasyonel bir bir bilim olduğu inancından oluşmaktaydı. Sınırsız bencilliğe beslediği inanç ile, kapitalizmin birey ve toplumun kurtuluşunun tek aracı olduğu görüşünden hiç vazgeçmedi.

S. Moller, "A. Rand", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1996, ss. 649-50; C. Kukathas, "A. Rand", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 738.

RASHDALL, HASTINGS (1858-1924). Yararcı etik geleneği içinde yer alan ve geliştiricisi olduğu ideal yararcılık öğretisiyle bir ahlâk filozofu olarak tabiatıyla İngiliz yararcı etik anlayışını benimseyen Rashdall yüzyılın başında İngiltere'de etkili olan Hegelci idealizmden de, özellikle hocası gerçek bir Hegelci olan T. H. Green yoluyla etkilenmiştir. O işte bundan dolayı iyi ve değer kavramlarına sadece kişisel olarak öncelik vermekle kalmamış, fakat onların mantıksal bakımdan da önce geldiklerini öne sürmüştür. Rashdall, işte bu bağlamda "ideal insan hayatının sadece ayrı iyilerin bir araya getirilmesinden ibaret olmadığını, fakat içinde her iyinin diğer farklı iyilerin mevcudiyeti yoluyla farklılaşıp zenginleştiği bir bütün olduğunu" öne sürmüştü.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

RASTLANTI [İng. *chance, accident*; Fr. *hasard*; Alm. *zufall, zufaelligkeit*]. Ortaya çıkışına hiç gerek duyulmayan, kendi içinde bir amacı olmayan, hiç beklenilmeyen bir olayın ortaya

çıkışı; Yunan felsefesinde, evrende, doğa ve insanî amaçlılığın yanı başında varolan üçüncü güç; öngörülemeyen, bir plânın ya da tasarının sonucu olmayan bir gelişme, yasaya uygun düşmeyen, hiçbir yasayla açıklanamayan, nedenler dizisinin önceden tahmin edilemeyen, beklenmeyen ve amaçlı olmayan bir tarzda bir araya gelişinin sonucu olan olay.

Rastlantının söz konusu anlamı içinde, evrende rastlantının veya rastlantısallığın hüküm sürdüğünü, ya da evrende rastlantıya şu ya da bu ölçüler içinde bir yer bulunduğunu, evrendeki tüm ya da bazı olayların olduğu gibi olmayabileceğini öne süren anlayışa; rastlantının nesnel olarak gerçek olduğunu savunan metafizik öğretiye, dünyadaki bazı olayların belirlenmemiş olduğunu ya da her olayın bir nedeni olsa bile, bazı olayların öngörülemeyeceğini, bazı olayların özünde öngörülemez olduğunu iddia eden görüşe *rastlantısalcılık* denmektedir.

Görüşün Helenistik felsefede, Epikürosçular tarafından savunulan ve evrende her şeyin varoluşunu temel bir rastlantıya borçlu olduğunu, dolayısıyla her şeyin rastlantılar sonucu oluştuğunu, her olay ve her nesnenin bir rastlantının eseri olduğunu öne süren versiyonu *rastlantıcılık* olarak geçer.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie*, Paris, 1962; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986.

RASYONALİTE [İng. *rationality*; Fr. *rationalité*; Alm. *rationalität, vernunftmässigkeit*]. Normatif ve aklın insanı diğer canlı varlıklardan ayıran yeti olduğunu dile getirdiği için, betimleyici bir kategori olarak, insanın sağlam ve geçerli akılyürütme ya da kanıtlamaları, iyi temellendirilmiş, apaçık inançları kabul etmesi ya da benimsemeye hazır, gönüllü olması durumu için kullanılan terim.

Buna göre, çelişik değil de, tutarlı olan ve deneyimle uyuşan inançlar, aklî veya rasyonel inançlardır. İşte, yanlış, çelişik ve tutarsız olduğu bilinen inançları benimseyip savunmak akıldışı, irrasyonel bir davranış iken, tutarlı ve doğru olduğu bilinen inançlara bağlanmak akılcı ya da rasyonel bir davranıştır. Bu çerçeve içinde, önermeleri deney, gözlem ve mantıksal akılyürütme yoluyla sınanıp, doğrulanan bilimin rasyonalitenin gerçek bir örneği olduğu ifade edilmiştir.

İnançlarla ilgili olan söz konusu teorik rasyonaliteye ek olarak, eylemlerle ilgili olan rasyonalite türüne *pratik rasyonalite* adı verilir. *Araçsal akılcılık* olarak da bilinen bu rasyonalite türü ise, amaçlarına ulaşmada en yüksek derecede verimli veya etkili olan yolları kullanmaya dikkat eden insanın tavrına tekabül eder.

N. Rescher, *Rationality*, Oxford, 1988, G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

RASYONALİZASYON [İng. *rationalization*; Fr. *rationalisation*]. 1 Genel olarak, olaylara aklî bir perspektiften yorum ya da açıklama getirme. Karışık, anlam bakımından belirsiz, karanlık ve anlaşılmaz olanı belirli, dakik, açık ve anlaşılır hâle getirme imkânı veren işlem ve süreç.

2 İnsan davranışına dair sözde açıklama. Eylemleri haklı kılmak veya anlaşılır hâle getirmek için sahte ya da düzmece açıklamalar üretme, özellikle psikolojide kişinin eylem, düşünce ve duygularının gerisindeki gerçek motifleri gizlemeye yarayan işlemler, geliştirilen savunma mekanizmaları.

3 Sosyolojide, iktisat ve siyasette, belirli amaçlara ulaşmak için etkin araçların yaratılması veya örgütlenmesi süreci.

Bireyleri özgürleştirmek bir yana, onları modern kurum, örgüt ve etkinliklerin demir kafesi içine mahkûm eden rasyonalizasyon süreçlerinin özünde, sosyal faillerin, çevrelerindeki dünya üzerinde daha büyük bir kontrol elde etmek için, kişisel olmayan ilişkilerde, bilgiyi giderek daha yoğun bir biçimde kullanma yönelimleri vardır. Başka bir deyişle, Weber'de, insan eyleminin her boyutunu ölçüm ve kontrole elverişli hâle getiren süreçleri tanımlayan rasyonalizasyon, geleneksel uygulamaların reformdan geçirilmesine ve bu uygulamalarla özdeşleşmiş amaçlara daha iyi ve etkili bir biçimde ulaşma imkânı verecek süreçlerin ortaya çıkışına, kurumların belli amaçların gerçekleştirilebilmesi için, da-

ha etkili ve yeterli araçlar hâline getirilmesine işaret eder.

Buna göre, Weberci anlamı içinde rasyonalizasyon, ekonomi alanında, fabrika ve üretimin bürokratik yollardan düzenlenmesiyle, kârın gelişmiş muhasebe teknikleri kullanılarak hesaplanmasını; din alanında, ilahiyatın, vahiy temeli üzerinde değil de, entelektüel bir temel üzerindeki gelişimi sayesinde, büyünün ortadan kaldırılıp, dinî âyinlerin yerine kişisel sorumluluk ve inisiyatifin geçirilmesini; hukuk alanında, keyfî yasa koyuculuğun ortadan kaldırılıp, evrensel yasaların meydana getirdiği temel üzerinde, tümdengelimsel bir hukukî akılyürütme anlayışının benimsenmesini; siyaset alanında, geleneksel meşruiyet tarzlarının siyasî partiye dayalı karizmatik bir liderlikle değiştirilmesini; ahlâk alanında, ahlâkî disiplin ve eğitimin büyük bir güçle vurgulanmasını; bilim alanında da, bireysel yaratıcılıktan çok, araştırma ekipleriyle eşgüdümlü bir deneysel araştırma plânının ve bilim politikalarının devlet denetimi ve yönetimi altında geliştirilmesini ifade eder.

A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998; N. Rescher, *Rationality*, Oxford, 1988.

RASYONEL [İng. *rational*; Fr. *rationnel*; Alm. *rational, vernünftig*]. **1** Akla ve düşünce yasalarına uygun olan; **2** akıl içeren, aklın varlığı ya da faaliyetiyle belirlenen şey; **3** akıllı, akılcı bir biçimde gerçekleşmeye veya fonksiyon göstermeye, rasyonel bir araştırmaya katılmaya yetili olma durumu; **4** anlaşılmaya uygun, elverişli bir yapıda olma hâli; **5** aklın ilkelerine uygun düşen, anlaşılabilir olan; tutarlılık, basitlik, tamlık, düzen ve mantıksal yapı sergileyen disiplin için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, ahlâkta nihaî ve en yüksek amacın, dış koşul ve etkilerden, insanın duyusal boyutundan bağımsız olarak, insanın kendisi, insan aklı tarafından belirlendiğini savunan ve mutluluğu değil de, insanın ahlâkî gelişme ve yetkinliğini en yüksek amaç olarak gören ahlâk sistemleri *rasyonel etik* kategorisi içine girer.

Öte yandan, geleneksel metafiziğin üç ana dalından birini meydana getiren ruh ya da zihin teorisine; deneysel psikolojinin tam karşısında yer alan, zihne dair *a priori* araştırmaya *rasyonel psikoloji* adı verilir. Sadece akla dayanan, akıl yoluyla bulunmuş bir Tanrı'ya iman eden din *rasyonel din*; dinî inancın konusunu ve temel unsurlarını, vahiyden bağımsız olarak araştıran ilahiyat ise *rasyonel teoloji* olarak tanımlanır.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1998; *The Internet Encyclopedia of Philosophy*.

RASYONEL DİRİMSELCİLİK [İng. *rational vitalism*; Fr. *vitalisme rationnel*]. Çağdaş filozoflardan Ortega y Gasset tarafından kendi felsefesini tanımlamak için kullanılan deyim.

Dirimselciliğini biyoloji felsefesinde geçen dirimselcilikten, bilgiyi biyolojik bir süreç olarak gören epistemolojilerden ve nihaî gerçekliğin rasyonel olmayan sezgisel bir kavrayışla bilinebileceğini öne süren bir kavrayışla bilinebileceğini öne süren bilgi anlayışlarından ayıran Gasset'ye göre, rasyonel dirimselcilik **a)** aklın bilgiye götüren yegâne yol olduğunu, **b)** onun ilgili sistemi düşenen kanlı canlı bir öznenin özelliği olarak görülmesi gerektiğini öne süren bir görüştür.

S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson (eds.), *One Hundred Twentieth Century Philosophers*, London, 1998.

RASYONELLİK ÖNKABULÜ. **Bkz.**, ÖNKABUL.

RASYONEL YÖNTEMLER [İng. *rational methods*; Fr. *méthodes rationneles*]. Hemen tamamı spekülatif disiplinlerde, felsefede ve teolojide kullanılmış olan ve deneysel öğelere pek yer vermeyerek, yalnızca saf aklın faaliyeti ve katkısıyla belirlenen metotlar.

Felsefede farklı filozoflar tarafından benimsenmiş olan söz konusu rasyonel yöntemlerin belli başlıları, tarihsel bir sıra içerisinde şu şekilde sınıflanabilir: **1** Sokrates tarafından kullanılmış olan ve sorgulama yoluyla analizden meydana gelen Sokratik tartışma yöntemi. **2** Araştırılan öze ulaşılıncaya

kadar, türleri toplamaktan ve en yüksek cinsi alt türlerine bölmekten oluşan Platonik toplama ve bölme yöntemi. **3** Aristoteles ve Ortaçağ düşünürleri tarafından kullanılan ve düşünceyle varlık arasındaki nedensel ilişkiyi kanıtlamalı olarak göstermeyi amaçlayan sentetik yöntem.

4 Plotinos, Augustinus ve mistikler tarafından önerilen ve zihnin bir bütün olarak aydınlanması hedefine götüren bir süreç olarak, ahlâkî ve entelektüel arınma ve saflaşmayla belirlenen çile yöntemi. **5** Cicero tarafından kullanılmış olan ve doğruluğa ulaşma yolunda, farklı öğeleri farklı yer ve öğretilerden amaçlı bir biçimde seçip almaktan oluşan eklektik yöntem.

6 Fransız filozofu Descartes tarafından kullanılan ve aklın sezgi gücünü kullanarak, açık ve seçik olan ve bundan dolayı kendisinden hiçbir şekilde kuşku duyulamayan mutlak bir doğruya ulaşmak için, kuşkunun bir araç olarak benimsenmesinden oluşan kuşku yöntemi. **7** İngiliz empiristleri tarafından kullanılan ve idelerin, düşüncelerin kökenine ilişkin bir araştırmadan, içebakışsal analizden oluşan psikolojik yöntem. **8** Kant tarafından kullanılmış olan ve bilginin imkânıyla koşulları ve sınırlarına ilişkin bir analizden oluşan transendental yöntem. **9** Hegel ve Marx tarafından kullanılmış olan ve düşünceyle varlığın tez, antitez ve sentezden geçerek geliştiğini ifade eden diyalektik yöntem. **10** Comte ve Spencer tarafından kullanılmış olan ve pozitif bilimlerin yöntemlerini, felsefeye uygulamaktan oluşan pozitivist yöntem.

11 Apaçık olan tek bir olgusal doğru yokken, içsel algıları betimleyen tüm yargıların apaçık olduğunu, bu apaçık doğrulara ulaşmanın yolunun, yorumdan kaynaklanan yabancı öğeleri işe hiç karıştırmaksızın, içsel algılarımıza ilişkin tam ve dakik tasvirlere ulaşmak olduğunu savunan Husserl tarafından önerilen ve kişinin öze dair sezgileriyle ilgili rapor ya da tasvirlerde mutlak bir kesinlik ve saflık elde edebilmek için kullanılan fenomenolojik yöntem. **12** Bergson tarafından kullanılan ve gerçekliğin doğrudan ve aracısız algısından oluşan sezgi yöntemi. **13** İnsanı Tanrı'ya götürecek içkin gerçeklik ve değerlerin gelişimini amaçlayan metafiziksel bir içebakışla belirlenen refleksif yöntem. **14** Kavramsal karışıklıkların, dil konusundaki yanlış ve sahte kabullerin, dünyayla ilgili düşüncelerimizi saptırmasını önlemek üzere, neden, sayı ya da varoluş gibi genel kavramları çözümleyen, bunların gerçek anlamlarını gün ışığına çıkaran bir yöntem olarak önerilen felsefî analiz yöntemi. Ayrıca **bkz.**, FELSEFÎ YÖNTEMLER, METODOLOJİ.

A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie*, Paris, 1962; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

RATIO SAPIANTIAE. Ortaçağ felsefesinin önemli düşünürlerinin başında gelen Aziz Augustinus'un Tanrı'ya götüren bilgelik türüne verdiği ad.

İnancın akılla tamamlanması ve temellenmesi gerektiğini savunan Aziz Augustinus'a göre, iman arar, akıl da bulur. Bu arayışın ürünü bilgelik olmak durumundadır. Onun sözünü ettiği bilgi ya da bilgelik ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi olan *ratio scientiae*de, insan dışa döner, kendisine verilmiş olanı analiz etmek suretiyle, doğanın ilkelerinin veya öğelerinin bilgisine ulaşır. Buna karşın, *ratio sapiantiae*de, insan içe döner ve kendi içinde ruhu ve Tanrı'yı bularak, en yüksek bilgeliğe ulaşır. Ayrıca **bkz.**, AUGUSTİNUS.

H. Chadwick, *Augustine*, London, 1986; Z. Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul, 1999.

RATIONES SEMİNALES. Maddede potansiyel olarak varolan fizikî güçler, eğilimler ya da tohumlar için kullanılan Latince deyim.

Tohumların kendilerinde, tam olarak büyüyüp gelişmiş bir bitki hâline gelebilme potansiyeline sahip olmasından hareket eden görüş, maddenin de, atıl ya da gizil durumdayken, tam ve eksiksizce gelişebilmek için uygun koşullara uyabileceğini, elverişli formu alabileceğini dile getirir.

F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999.

RAVENDİYE. Bilginin kaynağında duyuların olduğunu, insan aklıyla bağdaşmayan hiçbir inanç ve görüşün kabul edilmemesi gerektiğini söyleyen ve bundan dolayı İslâm dini tarafından öne sürülen inanç ve ilkelere karşı çıktığı için, dinsizlikle suçlanan maddeci İslâm düşünürü Ravendî'nin öğretisi.

Hakikati kavramanın akıl dışında başka bir yolu olmadığını öne süren bu öğretiye göre, iman ve dolayısıyla din bir yanılgı olup, bütünüyle akıldışıdır.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

RAWLS, JOHN. 1921 doğumlu çağdaş Amerikan toplum ve siyaset filozofu. Çok sayıda eser vermiş olan Rawls'ın iki temel eseri *A Theory of Justice* [Bir Adalet Teorisi] ve *Political Liberalism* [Siyasî Liberalizm]'dir.

Liberalizmin oldukça eşitlikçi bir versiyonunu öne süren ve dolayısıyla, bu görüşün kendisine dayandığı toplum sözleşmesi öğretisinin 20. yüzyıldaki en önemli savunucusu olan Rawls, adalet teorisiyle tanınır; o, sosyal kurumların bazı kişilere diğerleri pahasına hayat boyu sürecek ahlâken ilgisiz ya da keyfî çıkarlar veya avantajlar sağlamamasına güçlü bir umut beslemekteydi. Adalet teorisi ya da söz konusu umudu sadece ırk ayırımcılığını, cinsel, dinî veya etnik ayırımcılığı değil, fakat sosyal ve ekonomik eşitsizliğin çok çeşitli biçimlerini de mahkûm eder; Rawls, adil olması gereken bir toplumun sahip bulunmak durumunda olduğu ilkeleri belirlemek ya da tespit etmek için hipotetik bir aygıt ya da düşünme tarzı geliştirmiştir.

Onun söz konusu hipotetik düşünümüne göre, bir toplumu meydana getiren özne ya da failler başlangıçta tam bir bilgisizlik hâli içinde bulunmaktadır. Başka bir deyişle, bu hipotetik durum içinde, fail ya da aktörler, toplumdaki yerleri, sınıfları veya toplumsal konumları, psikolojik eğilimleri, zekâları ve güçlü yanları, rasyonel bir hayat tasarımının ayrıntıları, toplumun ekonomik durumu ve politik yapısı, ait oldukları kuşak, vb. ile ilgili olarak hiçbir bilgiye sahip değildirler. Aktörlerin bilgisizlik içinde olmaları, Rawls'a göre, onların kendilerine sadece faillerin kendi koşulları temeli üzerinde değer biçilmemiş ilkelere ulaşmalarına imkân verir. Bu hipotetik başlangıç durumu içindeki aktörler, bununla birlikte, pratik meseleleri, iktisat teorisinin ilkelerini, toplumsal örgütlenmenin ilkelerini ve insan psikolojisini belirleyen yasaları anlayabilecek durumdadırlar. Rawls dahası, onların rasyonel bir çıkar duygusuyla eylemde bulunmalarını ve bir adalet duygusuna sahip olmalarını öngörür.

Söz konusu hipotetik bilgisizlik durumu içinde bu şekilde tanımlanan taraflar, Rawls'a göre, şu iki temel ilkeye ulaşırlar veya ulaşmak durumundadırlar: **1** Her birey, herkes için benzer bir özgürlükle bağdaşan en yüksek derecede eşit özgürlük hakkına sahiptir. **2 a)** Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle en olumsuz, en dezavantajlı durumda bulunanlara en fazla yarar sağlayacak şekilde mücadele edilmeli, **b)** hizmet ve konumlar, hakça bir fırsat eşitliği temeli üzerinde, herkese açık olmalıdır.

Rawls'ın insanların hayatları süresi içinde sahip olabilecekleri şansları belirleyen politik, iktisadî ve sosyal yapıları yönetmeleri ve yönlendirmeleri gerektiğine inandığı bu iki ilkeden birincisinin ikincisi karşısında önceliği vardır; başka bir deyişle, ikincisinin ele alınmasından önce birincisinin sağlanması gerekmektedir. Bunlarda eşit özgürlük talebi veya ilkesi kovuşturma, işkence, ayırımcılık ve politik baskıyı ortadan kaldırır. Fırsat eşitliği ilkesi eşit yetenek ve motivasyona sahip olan herkesin, hangi sınıftan gelirse gelsin, eşit başarı şansına sahip olmasını teminat altına alır. Farklılık ilkesi ise eşit olmayan yeteneklerin, bu herkesin iyiliğine olacağı için, farklı şekillerde ödüllendirilmelerini mümkün kılar.

Rawls bütün sözleşmeciliğine ve liberalizmine rağmen, yararcılığa karşı çıkmış olan bir düşünürdür. Çünkü ona göre, en yüksek toplam iyiye, yeteneksizler veya güçsüzler başta olmak üzere, azınlıklara haksız dezavantajlar yükleyecek yollardan ulaşmanın çokça bir değeri olamaz. Yani, doğrunun iyiden önce ve bağımsız olduğunu ve iyi aracılığıyla tanımlanamayacağını

savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

T. Nagel, "John Rawls", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında, Liberal ve Komünitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, 1997.

RÂZÎ. İslâm felsefesinde Tabiîyyun akımının kurucusu olan, 865-925 yılları arasında yaşamış düşünür. Temel eserleri *el-Hâvî, el ilm-ül ilâhî* [İlk Felsefe ya da Metafizik], *el-Fibb el-Ruhanî* [Manevî Hekimlik], *el- Sîre el felsefiye* [Felsefenin Yolu] olan Râzî, Yunan felsefesiyle olan ilişkisi söz konusu olduğunda, Platoncu çizgide yer almakla birlikte, onun gerisine, atomcularla Pythagorasçılara kadar gitmiştir. O İslâm akaidine aykırı bir görüş ortaya koyduktan başka, Aristoteles felsefesine olan hasımlığıyla ün kazanmıştır.

Râzî'nin büyük önemi doğalcılığıyla İslâm felsefesinin üzerinde yükseldiği entelektüel zemini genişletmesinden, aklı vahyin önüne geçirmesinden, böylelikle de daha rasyonalist bir felsefeye çıkacak yolu sonuna kadar açmasından ve dolaylı olarak da, beş ezelî ilke teorisi ve peygamberlik teorisinin reddi gibi, Batı'da telaffuzu dahi mümkün olmayan teorileriyle dokuzuncu ve onuncu yüzyıl İslâm dünyasının, felsefenin gelişimine olabildiğince uygun olan entelektüel atmosferinin ifadesine aracılık etmesinden meydana gelmektedir.

İslâm metafiziği tarihinde gerçekten ayrıcalıklı bir konum işgal eden Râzî, içinde yer aldığı İslâmî geleneğe aykırı, ilham aldığı Yunan felsefesi geleneğine uygun olarak, sadece Yaratıcının değil, madde, ruh, mekân ve zamanın da ezelî olduğunu iddia etmiştir. Söz konusu beş ilkenin ezelîliğini Yunanlıları da aşacak şekilde, çok daha toparlayıcı bir sentez içinde ortaya koyan Râzî'de bundan bile paradoksal olan şey, onun Yunan'da dahi bir araya gelmesi mümkün olmayan filozofları ve bu filozofların görüşlerini kendi metafizik anlayışına temel yapmış olmasıdır. Razî atomculuğuna ve dolayısıyla materyalizmine paralel olarak, öncelikle maddenin ezelî olduğunu ve evrende boşluğun varolduğunu öne sürmüştür. Maddenin ezelîliği yaratmayı da, tıpkı Platon'da olduğu gibi, şekilsiz maddeye şekil verme olarak tanımlamayı ve dolayısıyla yaratıcının da ezelî olmasını zorunlu kılar. Başka bir deyişle, şekil verme olarak yaratma, yalnızca yaratma eyleminin failini değil, fakat aynı zamanda yaratma eyleminin kendisinde kâim olacağı veya gerçekleşeceği bir dayanağı, yani maddeyi (heyûlâ) gerektirir. Ezelî olan madde ise, kendisinin kâim olabileceği bir yeri, yani boşluğu mantıksal ve ontolojik olarak kaçınılmaz hâle getirir ve bu yer de, Râzî'nin metafiziğinde, madde ve Yaratıcıya ek olarak, ezelî olan üçüncü ilke olmak durumundadır.

Evrensel ruhun veya dünya ruhunun ezelî oluşunu ise, Râzî, maddenin ezelî oluşuyla kendi yaratılış teorisinin apaçık bir sonucu diye takdim etmiştir. Buna göre, dünya ruhu, tıpkı kendisi gibi ezelî olduğu maddeden ayrı, ona tümden yabancı bir varlıktır. Fakat o maddî evrene süzülmek, özde yabancı olduğu maddeye meftunluğu nedeniyle maddî formla birleşmek için yakıcı bir arzu duymuştur. Başka bir deyişle, Râzî yine Platon gibi, ruhun temelde maddeden ayrı olduğunu söylemiş, fakat bunun hemen ardından da, onun bu ezelî ilke için şehevî bir aşkla yanıp tutuşurken, maddî bir form aracılığıyla madde ile birleşme mücadelesi içine girdiğini söylemiştir.

İşte, maddeye form kazandırma olarak evrenin yaratılışı, bu amaca kendi başına ulaşmaya hiçbir şekilde yetili olmayan evren ruhunun söz konusu arzusunun bir sonucu olmak durumundadır. Râzî'ye göre, Yaratıcı işte bundan dolayı, yani ruhun maddeyle birleşebilmesi ve böylelikle de kendi arzusunu karşılayabilmesi veya tatmin edebilmesi için, maddî dünyayı, fizikî evreni yaratmak zorunda kalmıştır. Râzî'de Yaratıcının insanoğlunu kendi tanrısal özünden yaratması da, yine aynı ruh madde ilişkisiyle bağlantılıdır. Buna göre, Yaratıcı, bir yandan da bireysel ya da cüz'i ruhlar toplamı olan evren ruhunu maddeye olan bağımlılığından kurtarabilmek, ona gerçek yerinin makûlat âlemi olduğunu anımsatmak, maddî formlara ve cismânî tat ya da lezzetlere dalmış olan ruhu uyuşukluğundan kurtarıp saf formlara yönelt-

mek, onun gerçek kaderinin bilincine varmasını sağlamak için, insana özündeki tanrısal cevher dolayısıyla aklı göndermiştir.

Râzî etik görüşünü de "bütün filozofların hocası" diye nitelendirdiği Sokrates'in etik anlayışına ve Platon'un psikolojisine dayandırmıştır. O da insanın ruh ve beden gibi, iki bileşenden meydana geldiğini söyler. Bunlardan gerçekten varolan, sadece ezelî değil, fakat aynı zamanda ebedî olup, beden karşısında mutlak bir bağımsızlık içinde bulunan ruhtur. Beden sadece ruhun amaçlarını gerçekleştirebilmesi için bir araç olarak vardır. İnsanın özü, özsel unsuru olan ruh ise, üç parçaya ayrılır. Bu parçalar sırasıyla rasyonel, aklî ya da tanrısal ruh, gazabî veya hayvanî ruh ve nihayet şehevî veya nebatî ruhtur. Buradan da anlaşılacağı üzere, Râzî'de ruhun üç parçaya ayrılması Platonik bir tavrı yansıtmakla birlikte, onun aklî, hayvanî ve nebatî ruh diye bölümlenmesi, daha ziyade Aristotelesçi bir stratejiyi açığa vurur. Nitekim, bundan sonra ruh, rasyonalist Râzî'de, iki yerine, Aristoteles'teki gibi, son çözümlemede rasyonel parça ve akıldışı parça diye ikiye ayrılır.

Erdem, işte bu durumun bir sonucu olarak, ruhun aklî parçasının akıldışı parçayı denetim altında tutmasından, onu tahakkümü altına almasından meydana gelir. İnsandaki tanrısal öz olan akıl, insana ruhunu maddeye olan bağımlığından, maddeye meftûnluğunun yol açtığı uyuşukluk hâlinden kurtulması için, Yaratıcı tarafından verilmiş olan ilâhî varlık ya da güçtür. Aklın görevi, öyleyse, bu durumu, yani yaratılışı, Yaratıcısını ve evren düzenini bilmektir. Onun etik anlayışının iki temel erdemi, buna göre, bilgelik ve adalettir.

İnsana erdemli olma, akla söz konusu işlevini gerçekleştirme imkânı veren şey, Râzî'ye göre, yalnızca tefekkür, eşdeyişle felsefedir. Felsefe yapmak, şu hâlde Sokrates'in, Platon'un *Phaidon* adlı diyalogunda öğrencisinin ağzından söylediği üzere, ölmeye hazırlanmaktır, çünkü ruh felsefe yoluyla maddeye olan bağımlılığından kurtulup, mutlak bir özgürlük hâline erişir; felsefî tefekkür yoluyla doğum ve ölüm çarkının dışına çıkıp mutlak ölümsüzlüğe erişir.

Aksi durumda, yani ruhun akıllı parçasının akıldışı parçayı denetim altına alması yerine, akıldışı parçanın baskın çıkması durumunda, bundan Râzî'ye göre, her türlü kötülük ve erdemsizlik çıkar. Ruhu temelde mekân, madde ve zamandan oluşan bu dünyaya ait bir unsur hâline getirip, bu dünyaya mahkûm eden, onu bir dizi ruh göçüne maruz bırakan bu kötülük ya da şeytanî eğilimlerin başında hırs, tamah, öfke, yalan, oburluk, sarhoşluk, cinsel dürtü, dünyevî şeref düşkünlüğü ve ölüm korkusu gelmektedir.

Doğalcı, rasyonalist ve eşitlikçi Râzî'nin katkı yaptığı bir başka konu da peygamberlik meselesidir. O, özgün ama bir o kadar da aykırı görüşleriyle İslâmî epistemolojide yeni yeni gelişmeye başlayan peygambere özgü bilgi türüne ve genel olarak da peygamberlik kurumuna önemli bir darbe indirmiştir. Ona göre, ne vahye ve dolayısıyla, ne de peygambere ihtiyaç vardır. Peygamberliğin sadece gereksiz değil, fakat aynı zamanda zararlı bir kurum olduğunu savunan Râzî'nin bakış açısından, akıl insanlığı aydınlatmak, insanlara rehberlik etmek için fazlasıyla yeterlidir. Felsefenin din karşısındaki bağımsızlığını ve önceliğini vurgulayan Râzî, bütün dinleri eleştirmiş ve onlara karşı bütünüyle olumsuz bir tavır takınmıştır. Bu durumun tek istisnası, ona göre, rasyonel bir din olan İslâm'dır. Fakat, uyuyan ruhları uyandırma, maddenin kirine bulanmış ruhları kendine getirme görevi, filozoflara aittir.

Râzî bütün insanlar eşit olduğu için, Tanrı'nın bazı insanlara, kendilerine peygamberlik görevini tevdi etmek üzere, ayrıcalık tanımasının düşünülemeyeceğini söyler. Ayrıcalık tanınırsa, ona göre, bunun sonucu zaten musibet ve batıl inançlar adına savaş ve katliam olur. Vahiy aklın varlığından dolayı, gereksiz olduktan başka, zararlıdır da. Bunun, ona göre, delili, peygamberliğin ya da farklı dinlerin rekâbet hâlindeki iddialarının, Araplar gibi vahiyden yana olan uluslar ile Persler gibi vahye taraftar olmayan halklar arasında yol açtığı savaşlardır. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), İstanbul, 1998; M. M. Şerif(ed.), *Klâsik*

İslâm Filozofları ve Düşünceleri(çev. O. Bilen - B. Köroğlu - K. Turhan - İ. Kutluer - M. Armağan - M. A. Tuğsuz- Y. Z. Cömert), İstanbul, 1997.

REALİST [İng. *realist*; Fr. *réaliste*; Alm. *realist*]. 1 Gerçekliğin insan zihninden bağımsız olduğunu söyleyen genel öğretinin şu ya da bu versiyonunu benimsemiş olan kişi ya da yaklaşım; 2 gerçekçi bir tavır takınan, görünüşlerin kendisini yoldan saptıramadığı, yanılsamalara kapılmayan, kendini duygularına kaptırmayan kişi; 3 gerçekliğin alelâde ve basit yönlerini, sıradan görünümlerini betimleyen eser için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, *idealist realizm* olarak da bilinen ve ideal olmayan varlık türlerinin varoluşunu kabul etmekle birlikte, onları, sahip oldukları varlığın, gerçekliğin ya da gücün niteliği bakımından, ideal bir varlık ya da varlıklara tâbi kılan ya da ideal olmayan bu varlıklara ideal varlık karşısında ikinci dereceden bir varlık, gerçeklik ya da statü yükleyen görüşe *realist idealizm* adı verilir.

Öte yandan, felsefenin görevinin, metafizikten uzak durup, doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak, bütün bir fenomenler dünyasının birlikli bir resmini sunmak olduğunu, dış dünyaya ilişkin bilgiye yalnızca deneyim yoluyla ulaşabileceğimizi savunan pozitivizmin realist versiyonu; pozitivizmin deneysel bilginin nesnelerinin yapısıyla ilgili tartışmada, deneyimin ya da algının nesnelerinin algılayan öznenin zihninden bağımsız olup, nesnel bir varoluşa sahip bulunduğunu öne süren türü *realist pozitivizm* olarak tanımlanır. Bu tür bir pozitivizm, algıda, dış dünyadaki nesneleri değil de, kendi zihin hâllerimizi algıladığımızı söyleyen idealist pozitivizmden, algının nesnelerine insan zihninden bağımsız bir varoluş yüklemek bakımından ayrılır.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933; R. v. Mises, *Positivism*, New York, 1968.

REALİST DÜŞÜNCE. **Bkz.**, DÜŞÜNCE.

REALİST İDEALİZM. **Bkz.**, REALİST.

REALİST POZİTİVİZM. **Bkz.**, REALİST.

REALİST FENOMENOLOJİ [İng. *realist phenomenology*; Fr. *phénomenologie réaliste*]. Husserl'in *Logische Untersuchungen* [Mantıksal Araştırmalar] adlı eserinden ilham alan ve var olanı fizikî olan ve zihinsel olanla sınırlayan empirist yaklaşım karşısında zengin bir ontolojiyle karakterize olan, yani fizikî nesneler ve zihinsel kendilikler yanında, sayıların, durumların, mantık yasalarının, kurumların ve sanat eserlerinin de varolduğunu savunup, bütün bu varlıklarla ilgili *a priori* ve zorunlu hakikatlere erişmeye çalışan fenomenoloji türü.

"Şeylerin kendilerine dönmek gerektiğini" bildiren sloganı izleyerek, farklı ontoloji türlerinden olan nesneleri, bir teori ya da sistemin olmaları gerektiğini söylediği şekliyle değil, fakat kendilerini bilince sundukları biçimiyle ele alan realist fenomenolojiye göre, her şeyin, tek tek her nesnenin bir ne'liği, bir özü vardır ve fenomenoloji bu özlerin ve özler arasındaki ilişkilerin duyumsal olmayan bir görü türü veya sezgi yoluyla araştırılmasından meydana gelir. Bu tür bir fenomenolojinin ortaya çıkardığı doğrular *a priori* hakikatler olup, bu *a priori* doğruları karakterize eden zorunluluk da bütünüyle nesnel bir zorunluluktur.

Realist fenomenoloji bütün bunlara ek olarak bilincin yönelimselliğine, onun bir şey hakkında olmaklığına büyük bir önem izafe eder; nitekim, yönelimsel deneyimler fenomenolojinin konusunun önemli bir bölümünü meydana getirir. Maddî nesnelerin duyumlara, değerlerin duygulara, mantığın psikolojiye indirgenmesine, bilinç dışındaki şeylerin varoluş ve karakterlerinin bilince bağımlı kılınmasına şiddetle karşı çıkan ve dolayısıyla idealist veya transendental fenomenolojiye bir anlamda zıt olan realist fenomenoloji, bütün bu yanılgılardan bilincin yönelimselliğini dikkate almama hatasını sorumlu tutar. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HUSSERL, TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ, YÖNELMİŞLİK.

R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984; H. Spielberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960.

REALİZM [İng. *realism*; Fr. *réalisme*; Alm. *realismus*]. **1** Genel olarak, olguları, ne kadar aykırı görünürlerse görünsünler, oldukları gibi, şeyleri gerçekte oldukları şekliyle nesnel olarak ve dürüstçe kabul etme tavrı veya belli bir kategoriye giren varlık ya da nesnelerin zihinden bağımsız olduklarını öne süren öğreti.

Belli bir kategori ya da türden şey ya da nesnelerin zihinden ya da düşüncemizden bağımsız olduğunu ve dolayısıyla bu nesne türlerinin keşfedilebileceklerini veya bilinebileceklerini öne süren genel realizm öğretisinin daha özel örneklerinin başında, hiç kuşku yok ki, **2** *ontolojik realizm* gelmektedir. Ontolojik realizme göre, biz insanlar, bizden tümüyle bağımsız olarak varolan bir dünyada yaşamaktayız. Bu dünyanın bizden bağımsız olan olgularının büyük bir bölümünü bilebilsek dahi, henüz bilgisine erişemediğimiz, bizim kavrayışımız dışında kalan olgular vardır.

3 Tümellerin bağımsız bir biçimde varolduklarını, onların varoluşlarını kendilerinin nitelikleri oldukları bireylere borçlu olmadıklarını öne süren *kavram realizmi* başka bir realizm türü olarak ortaya çıkar. Tümellerin ağızdan çıkan bir sesten başka bir şey olmadığını savunan nominalizmin karşısında yer alan mantıksal ve metafiziksel bir öğreti olarak kavram realizmi, ilk kez, Sofistlerin öznelciliğini aşmak üzere, bilginin nesnesinin tümel olan olduğunu öne süren Sokrates tarafından dile getirilmiş ve gerçekten var olanın insan zihninden bağımsız, nesnel bir varoluşa sahip olan tümel olduğunu iddia eden Platon ve Aristoteles tarafından geliştirilmiştir.

4 Realizm modern felsefede ise, zihnimizden ya da kendilerine ilişkin duyu-deneyi veya bilgimizden bağımsız olarak varolan hiçbir maddî nesne olmadığını, bütün bir evrenin zihnimize bağlı bulunduğunu, ya da zihinsel bir yapıda olduğunu öne süren idealizmin ve maddî nesnelerin, yalnızca mümkün ya da fiilî duyum ya da zihin hâli öbekleri olarak varolduklarını öne süren fenomenalizmin karşısında yer alan epistemolojik ve metafiziksel bir öğreti olarak, genelde gerçekliğin insan zihninden bağımsız olduğunu, bilgide zihne sunuluşundan ayrı ve bağımsız bir biçimde varolduğunu, maddî nesnelerin bizim dışımızda ve duyu deneyinden bağımsız olarak varolduklarını iddia eden anlayışı ifade eder. *Epistemolojik realizm* olarak bilinen bu realizm, insan zihni ile maddî nesne arasındaki ilişkide, araya tasarımların girip girmemelerine bağlı olarak, dolaylı ya da doğrudan realizm adını alır.

Öte yandan, **5** realizm matematik alanında ise, özel olarak sayıların, genel olarak da matematiğin nesnelerinin, onları yaratmak yerine, keşfeden zihinden bağımsız olarak varolduğunu savunan görüşe karşılık gelmektedir (*matematiksel realizm*). **6** Buna karşın, *bilimsel realizm*, bilimsel teorilerin zihinden bağımsız bir dış gerçekliği betimlediklerini, gözlemlenemeyen varlıklarla ilgili bilimsel teorilerin, gözlemlenemese bile, teoriden ya da zihinden bağımsız olan bir dış gerçekliği betimleme yönündeki girişimler olarak değerlendirilmeleri gerektiğini öne süren görüşü ifade eder. Aynı bilimsel realizm, hakikî bir bilimsel teorinin gözlemlenebilir fenomenler arasındaki ilişkileri açıklamak üzere öngördüğü veya varsaydığı, elektron veya quark benzeri teoretik şey ya da yapımların gerçek, bağımsız olarak varolan şeyler olduklarını öne sürer. İşlemciliğe ve aletçiliğe karşıt bir görüş olan bilimsel realizm, daha geniş bir çerçeve içinde, bilimsel bir dünya görüşüyle uyum içinde olan bütün realizmleri kapsayacak genel bir şemsiye terim olarak kullanılmaktadır.

7 Öte yandan, dünyada kipsel olgular, yani ".. zorunlu olarak y'dir" veya "..nin y olması mümkündür" benzeri önermelerle betimlenen, dilimizden ve düşüncemizden bağımsız olgular bulunduğu görüşüne ise, *mantıksal* veya *kipsel realizm* adı verilir. **8** Buna karşılık, siyaset alanının veya politika biliminin kapsamı içine giren araştırmalarda empirik ve değerden bağımsız bir yaklaşımın savunuculuğunu yapan ya da ahlâkî mülahâza

veya değerlendirmelerin politik kararlarla hiçbir ilişkisi bulunmadığını, önemli olan tek şeyin iktidar ve kişisel çıkar olduğunu öne süren görüş ise *politik realizm* olarak tanımlanır. 9 Hukuk felsefesinde realizm, hukukun doğasının en iyi bir biçimde, hukukî kuralların ve kavramların analiz edilmesi yoluyla değil de, mahkemelerin ve yurttaşların fiilen ne yaptıklarının gözlemlenmesi suretiyle anlaşılabileceğini savunan ve hukuk düşüncesini politik ve dinî her tür ideolojiden ayıklayıp, yasa koyuculukla adlî kararlarda sağlam bir temel oluşturacak bir hukuk teorisi geliştirmek için çalışan yaklaşımı tanımlar (*hukukî realizm*).

10 Etik alanında ise, realizm, ahlâkî idealizme karşıt bir görüş olarak, ilâhî irade veya yasa koyucuların iradesinden bağımsız olan ahlâkî olgular bulunduğunu; ahlâkî yargıların, tıpkı diğer yargılar gibi gerçekliği betimlediğini, betimlenen bu gerçekliğin ahlâkî gerçeklik olduğunu, dünyanın iyilik, kötülük ve değeri, doğru ve yanlışı, birtakım zorunluluk ve yasakları içerdiğini ve ahlâk dilinin amacının bütün bu öğe ve değerleri açıklamak ve onlar hakkında akıl yürütmek olduğunu savunan anlayışı ifade eder.

Realizm, 11 estetikte de, a) genel tip ya da türün önemini vurgulayan idealizme karşıt olarak, bireyselliği ön plâna çıkaran görüşe, b) uyum ve uyumlu olanı arayan idealizmden farklı olarak, hayat ya da gerçekliğin güçlü, keskin ve hatta çirkin yönlerini ortaya koymaya özen gösteren anlayışa, c) sanatçının estetik ilgilerine bağlı olarak, gerçeklikte değişiklikler ve bu arada seçimler yapmaya dikkat eden idealizmin tersine, gerçekliği, hiçbir seçim ya da ayırım yapmadan, gerçekte olduğu gibi, tüm ayrıntılarıyla yansıtmaya dikkat eden tavıra karşılık gelir. Nihayet, 12 piyasanın kendi yasalarına göre işlemesi ve devletin her türlü müdahalesinden bağışık tutulması gerektiğini öne süren tavra da, ekonomik realizm adı verilir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, ETİK, EPİSTEMOLOJİ, HUKUK FELSEFESİ, İDEALİZM, MATEMATİK FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; A. Denkel, *Nesne ve Doğası*, 2. baskı, İstanbul, 1998; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; E. Nagel, *Realism and Reason*, Cambridge, 1983; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998.

REDUCTIO AD ABSURDUM. Saçmaya indirgeme. Bir önermenin doğruluğunu, değillemesi ya da yanlışlığının saçma, kabul edilemez veya çelişik sonuçlara götürdüğünü göstererek kanıtlama yöntemi.

Bu tür bir kanıtlama, tümdengelimsel çıkarımda, belli bir çıkarımın sonucunu olumsuzlamaktan, bu olumsuz sonucu çıkarımın doğru olduğu kabul edilen öncüllerine eklemekten, olumsuz sonucu içeren bu öncüllerden bir çelişki türetmekten, bir çelişkinin çıkması durumunda, baştaki çıkarımın doğru olduğunu kabul etmekten meydana gelir.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

REDUCTIO AD IMPOSSIBILE. İmkânsıza indirgeme. Bir cümle ya da önermenin doğruluğunu, olumsuzunun imkânsız ve kabul edilemez sonuçlara götürdüğünü göstererek kanıtlama yöntemi.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

REDÜKSİYONİZM. Bkz., İNDİRGEMECİLİK.

REE, PAUL. 1849-1901 yılları arasında yaşamış Musevî asıllı Alman düşünürü.

Radikal empirizmi ve metafizikle dini toptan reddeden ödünsüz tavrıyla tanınan Ree, öncelikle İngiliz empiristleri ve Darwin'den etkilenmiştir. Öte yandan, onun doğruluğu *a priori* olarak verilmiş evrensel ahlâkî ilkeler bulunmadığını, belli bir toplumda doğru ya da yanlış diye görülen ilkelerin söz konusu toplumun ihtiyaçlarıyla kültürel koşullarına bağlı olduğunu savunan *Ursprung der moralischen Empfindungen* [Ahlâkî Duyguların Kökeni] adlı eseri için, 1875-82 yılları arasında yakın bir dostluk ilişkisi içinde bulunduğu Nietzsche "ahlâk felsefesi tarihinde gerçek bir dönüm noktası oluşturan kişi" demiştir.

Yine Ree, *Die Illusion der Willensfreiheit* [Özgür İrâde Yanılsaması] adlı eserinde irade özgürlüğüne va ahlâkî sorumluluğa beslenen inançtan vazgeçmenin sadece teoride değil, fakat pratikte de mümkün olduğunu savunmuş, yanlış ve korkunun izdivacının bir sonucu olduğuna inandığı dinin her şekilde ve her tür anlam bakımından yanlış olduğunu iddia etmiştir.

A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; P. Edwards, "P. Ree", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995.

REFAHÇILIK [İng. *welfarism*]. Devlete halkın mutluluk ya da refahını temin etme görevi ya da fonksiyonu yükleyen görüş.

On yedi ve on sekizinci yüzyılın Adam Smith gibi liberal demokrat düşünürlerinin devletin sadece içten ya da dıştan gelecek tehditler karşısında güvenliği sağlama türünden negatif bir fonksiyonu olduğunu öne sürmelerinden sonra, yirminci yüzyılda ortaya refahçılık, devletin bireysel refahı sağlama sorumluluğu başta olmak üzere, oldukça geniş ve pozitif birtakım fonksiyonları olduğunu öne sürer.

Refahçılığa göre, sosyal devlet bireylerin ve sosyal grupların ihtiyaçlarının karşılanması için birtakım politikalar tasarlayıp uygulamak durumundadır. Ve bu ihtiyaçlar da, hayatta kalmak için gerekli olan asgarî düzeydeki ihtiyaçlar değil, fakat toplum içinde mutlu, tatmin edici veya nitelikli bir hayat sürmek için karşılanmaları gerekli olan ihtiyaçlardır. Nitekim, yeterli düzeyde beslenip giyim taleplerini karşılayacak bir asgarî gelirin yanı sıra, uygun barınma, eğitim, sağlık, iş bulma fırsatları ve kendini geliştirme imkânları da bu kapsam içine girer. Ayrıca **bkz.**, REFAH DEVLETİ, DEVLET FELSEFESİ.

A. Edgar- P. Sedgwick, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1999; W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, 1993.

REFAH DEVLETİ [İng. *welfare state*]. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra geliştirilen bir terim ve anlayış olarak, insanların barınma, sağlık, eğitim ve asgarî düzeyde bir gelir temin etme gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak hizmet ve yardımları sunan sosyal güvenlik sistemleri yoluyla belli bir refah ortamı sağlamakla yükümlü olan devlet türü.

Batılı anlamda modern toplumlarda hayat refahı belirleyen temel ilgilerle yakından ilişkili olmasına rağmen, bireylerin hayatlarına hem ulusal ve hem de yerel düzeyde müdahale eden refah devleti anlayışına bazı yönlerden karşı çıkılmıştır. Ya da refah toplumu düşüncesinin güçlü bir ideolojik temeli olduğu için, yakın zamanlarda yaşanan malî krizlerle liberteryanizm ve Yeni Sağ'a ait başka fikirlerin etkisi, Batılı hükümetlerin pek çoğunu refah devleti anlayışından ödün vermeye veya refahı temin edecek koşullarda kısıntı yapmaya sevk etmiştir.

Refah devletini konu alan üç farklı sosyolojik açıklamadan söz edilebilir: Bunlardan birincisi T.H. Marshall tarafından geliştirilen ve devletin, bireyin liberal-demokratik bir toplumdan tam ve gereği gibi pay alabilmesini veya faydalanabilmesini güvence altına almak için asgarî refah desteği sağlama ihtiyacı içinde olduğunu ortaya koyan yurttaşlık görüşüdür. Buna mukabil ikincisi T. Parsons tarafından öne sürülmüş olup, devletin sosyal politikalar yoluyla müdahalesinin, karmaşık endüstri toplumlarında çatışmayı çözmek için gerekli olduğunu dile getirir. Oysa üçüncüsü olan Marksist görüş, bireylerin kapitalist bir devletin sağladığı refaha inanma durumuna geldikleri için, devleti ve kapitalist sistemi desteklemeleri nedeniyle, refah devletin kapitalist toplumsal ilişkileri meşrulaştırmak gibi ideolojik bir rolünün olduğunu dile getirir. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, REFAHÇILIK, SİYASET FELSEFESİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology* 3. edit., Glaskow, 2000, G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Sociology*, London, 1979.

REFAH EŞİTLİKÇİLİĞİ. Bkz., EŞİTLİKÇİLİK.

REFLEKSİF PSİKOLOJİ OLARAK METAFİZİK [İng. *metaphysics as reflexive psychology;*

Fr. *métaphysique comme psychologie réflexive*]. 19. yüzyıl Fransız filozofu Maine de Biran'ın, *De la Décomposition du Pensée* [Düşüncenin Oluşumu üzerine] ve *Essai sur les Fondements de la Psychologie* [Psikolojinin Temelleri Üzerine Bir Deneme] adlı eserinde ifade edilen ve metafiziği refleksif psikolojiyle özdeşleştiren metafizik görüşüne verilen ad.

Buna göre, tıpkı Kant gibi, bilinçteki görünüşlerinden ayrı olarak kendinde şeylere, yani numenlere ilişkin bir araştırma şeklinde anlaşılacak bir metafiziğin imkânsız olduğunu savunan Maine de Biran'a göre, metafizik, "içsel fenomenler"in, "iç duyu"nun ilkel verilerinin bilimidir. Bu anlamda, yani, dirençle karşılaşan istemli çaba bağlamında, etkin ben olarak öznenin varoluşunu ortaya koyan disiplin anlamında metafizik, bir ilkeler bilimi olup, sezginin ilkel olgularında ya da temel verilerinde sergilenen ilkeleri ortaya çıkarır. Ayrıca **bkz.**, BIRAN, METAFİZİK.

P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Philosophes, les Concepts*, Paris, 1996.

REFLEKSİVİTE [İnf. *reflexivity*; Fr. *réflexivité*]. **1** Genel olarak, dönüşürlük veya düşünümsellik diye karşılanabilen ve dilin, düşüncenin, zihnin veya bir disiplinin kendi üzerine dönme gücünü veya yeteneğini anlatan terim.

2 Dönüşürlük anlamında, dilin kendi kendisine gönderme yapmak için de kullanılabileceğini, yani söylem ya da konuşmamızın bizatihi kendisi hakkında konuşabileceğimizi ve bir üstdil yaratabileceğimizi dile getiren temel dilsel özellik. **3** Sanatta, sanatın kendi kuruluş ilkelerini açıklayabilmesi durumu. **4** Felsefede ve psikolojide, düşünümsellik anlamında, zihnin kendi üzerine dönmesi, kendisinin hem öznesi ve hem de nesnesi olabilme kapasitesi, bilincin kendi özbilincine sahip olması durumu.

5 Biraz daha özel olarak da, bir bilgi dalı ya da disiplinin, bir teori veya bir ideolojinin araştırma konusu ya da düşünme nesnesi bağlamında benimsediği bakış açısı, yöntem veya stratejileri, söz konusu bakış açısı, yöntem ya da stratejilerle, bunları kullanarak ulaştığı düşünce ya da teorilere de uygulaması durumu. Örneğin, Viyana Çevresi düşünürleri tarafından benimsenen doğrulama ilkesinin refleksif olmaklığı ilkenin kendisinin de doğrulanabilir olmaklığını gerektirir. Bu çerçeve içinde, refleksivite bir özeleştiri ve değerlendirme sürecini tanımlar.

Bu bağlamda, kendi kendisini konu edinen, kendi üzerine dönen bilince *refleksif* ya da *düşünümsel bilinç* adı verilir. Bununla birlikte, benlik üzerine düşünüme bağlı olmayan, özne ve nesne ikileminin söz konusu olmadığı, kendi kendinin bilincinden önce gelen bilince *pre-refleksif bilinç* adı verilir.

Öte yandan, zihnin kendi kendisini ya da geçmişini daha iyi bilmek ve anlamak amacıyla, kendisine, kendi üzerine dönme edimi, kendine dönük düşünce *refleksiyon* diye tanımlanır. Zihnin, zihinsel faaliyetin kendiliğinden gelişmesini engelleyerek, düşüncenin belli bir nesnesi ya da bir problem üzerinde yoğunlaşması durumu olarak refleksiyon, belli bir çaba ile elde edilen bir dikkat yoğunluğunu ve rasyonel düşünce faaliyetini gerektiren düşünüş tarzını ifade eder. Refleksiyon, buradan hareketle, aynı zamanda insanın tüm düşüncelerini bir problem üzerinde yoğunlaştırması, kişinin bir şeyi ayrıntılarıyla, etraflıca düşünmesi, tefekkürde bulunması anlamına da gelir.

A. S. Weil, *Dictionnaire de Philosophie: les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962; S. Woolgar, *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1999; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1999.

REFLEKSİYON. Bkz., REFLEKSİVİTE.

REFORMİZM [İng. *reformism*; Fr. *réformisme*; Alm. *reformismus*]. Varolan düzenden hoşnut olmayla ve varolan siyasî ve toplumsal düzenin özü itibarıyla sağlıklı olduğu, dolayısıyla belirli bazı kurum, değer, faaliyet ya da koşullarda birtakım değişiklikler gerçekleştirildiğinde, varolan düzenin iyileştirilebileceği,

geliştirilebileceği ya da kurtarılabileceği inancıyla belirlenen tavır. Birtakım siyasî, ekonomik ve toplumsal reformları, mevcut yapı içinde kalarak gerçekleştirmeyi amaçlama. Marksist terminolojide, devrim ya da devrimci dönüşümler yerine, birtakım reformları geçirme ya da gerçekleştirme eğilimi için kullanılan terim. Ayrıca **bkz.**, MARKSİZM, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993

REICH, WILHELM. 1897-1957 yılları arasında yaşamış olan Avusturyalı hekim ve Freudien Marksizmin kurucusu olan ünlü psikanalist.

Reich'in temel eserleri arasında *Die Funktion des Organismus* [Bedensel Boşalmanın İşlevi], *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse* [Diyalektik Maddecilik ve Psikanaliz], *Die Massen Psychologie des Faschismus* [Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı] ve *Die Sexuelle Revolution* [Cinsel Devrim] gibi kitaplar bulunmaktadır. Kimi düşünceleriyle, özellikle de kitle toplumuna dair fikirleriyle Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisini birçok yönden öncelemiş olan Reich, bedenin önemini, bedensel boşalmanın işlevlerini büyük bir güçle vurgulamıştır. Reich'in özgünlüğü, Marksizmdeki bir gediği psikanalizle kapatma ya da daha ziyade psikanalize Marksist bir dönüşüm kazandırma çabasından meydana gelir. O, psikanalizi Marksistlerin gözünde aklamak için çok çalışmış ve bu bağlamda ruhsal bozuklukların ortaya çıkışında sosyo-ekonomik etmenlerin payını vurgulayan ilk psikanalist olma onurunu kazanmıştır. Ayrıca **bkz.**, CİNSELLİK FELSEFESİ, MARKSİZM, PSİKANALİZ.

M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 1991; A. S. Weil, *Dictionnaire de Philosophie: les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

REICHENBACH, HANS. Nazi Almanya'sından kaçarak sığındığı ülkemizde de hocalık yapmış olan çağdaş neopozitivist düşünür. Temel eserleri: *Experience and Prediction* [Deneyim ve Öndeyi], *Probability and Induction* [Olasılık ve Tümevarım].

Bir bilim dalından gelen, yeni fizikten, Einstein'ın görelilik fiziğinden etkilenen Reichenbach, bilimin tümüyle rasyonel bir faaliyet olmakla birlikte, burada mutlak doğruluk düşüncesinden vazgeçilmesi gerektiğini öne sürmüştür. O fizik ve geometrideki gelişmelerin Kant'ın sentetik *a priori* önermelerle ilgili görüşünü geçersiz kıldığını düşünmüş ve Viyana Çevresinin mantıkçı pozitivizmini benimserken, fenomenalizme karşı çıkıp, bilimsel realizmin savunuculuğunu yapmıştır. Yalnızca olasılıktan söz edebileceğimizi söyleyen ve bir tavır olarak olasıcılığı benimseyen filozof, olasıcılığın temele alınması durumunda, pozitivist geleneğin ünlü doğrulanabilirlik ilkesinin de değiştirilmesi gerektiğini söylemiştir.

Doğrulanabilirlik konusunda özgün katkılarda bulunan Reichenbach, dört tür doğrulanabilirliği birbirinden ayırmıştır. Bunlar sırasıyla, tekniğin gelişme düzeyiyle orantılı olarak gündeme gelen teknik doğrulanabilirlik, doğa yasalarıyla çelişmemeyi ifade eden fizikî doğrulanabilirlik ve çelişkiden bağışık olmayı ifade eden mantıksal doğrulanabilirlik ve deneysel doğrulanabilirliktir. Anlamı tanımlamak söz konusu olduğunda, söz konusu dört doğrulanabilirlikten hangisinin seçileceğinin uzlaşımla ilgili bir konu olduğunu belirten Reichenbach'ın kendisi, bilim için en yararlı olanın fizikî doğrulanabilirlikle mantıksal doğrulanabilirlik arasındaki orta yol olduğunu iddia etmiştir.

Söz konusu görüşleriyle çağdaş analitik felsefenin gelişiminde önemli bir yer tutan Reichenbach Türkiye'de akademik felsefenin kuruluşuna da katkılarda bulunmuştur. Buna göre, o, 1933 yılındaki üniversite reformunun ardından İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü başkanlığına atanmış, felsefe bölümünü 1938 yılında Amerika'ya gidinceye kadar tam beş yıl süreyle yönetmiştir. Dönemin siyaset anlayışının pozitivist yaklaşımına rağmen, onun bildiği ve anladığı fizik temelli bilimsel felsefeyi takip edebilecek altyapıda yeterince eleman bulunmaması nedeniyle Reichenbach'ın etkisinin sınırlı kaldığı ve onun pozitivist bir felsefe anlayışını yerleştirmede yeterince başarılı

olamadığı söylenebilir. O, pozitivist felsefeye uygun düşünmeyen bilumum felsefeleri bölüm dışına atmış, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu gibi önemli bir Türk sosyologuyla, Mehmet Karasan gibi Türkiye'de felsefî düşünüşün gelişimine azımsanmayacak düzeyde katkı yapmış bir felsefeci için "Bunların bilimsel yeterlilikleri yoktur" şeklinde rapor yazmıştır. Felsefe bölümünde beş yıl süreyle lojistik, uzay ve zaman felsefesi, bilgi teorisi gibi dersleri veren; mantık, bilim ve bilimsel felsefe üzerine çok sayıda seminer düzenleyen Reichenbach'ın, her şeye rağmen bölümdeki medrese havasını değiştirdiği, bölüme akademik bir hava kazandırdığı, ciddî ve nitelikli araştırmacılık anlayışının yerleşmesine katkıda bulunduğu söylenebilir. O, en çok Nusret Hızır üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca **bkz.**, MANTIKÇI POZİTİVİZM, TÜRKLERDE FELSEFE, VİYANA ÇEVRESİ.

H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*(çev. C. Yıldırım), 2. baskı, İstanbul, 1992; R. V. Mises, *Positivism*, New York, 1968.

REID, THOMAS. 1710-1796 yılları arasında yaşamış olan İskoç filozofu.

Sağduyu felsefesine çok önemli katkılar yapmış olan Reid, felsefede işe, tıpkı Kant gibi, Hume'u okuyarak başlamıştır. O da Hume gibi, insan zihninin düşüncede ve algıdaki doğrudan ve aracısız nesnelerinin ideler olduğu sonucuna varırken, söz konusu ide anlayışının Hume dışında, Descartes, Locke ve Berkeley gibi düşünürler tarafından da benimsendiğini görüp, böyle bir teorinin tabiî sonucunun kuşkuculuk olduğunu düşünmüştür.

Bu temel üzerinde realist bir algı teorisi benimseyen Reid, sağduyunun savunuculuğunu yapmış ve her tür bilgiyle bilimin, apaçık ilkelere dayandığını öne sürmüştür. Sağduyusu olan tüm insanların açık ve seçik bir biçimde algıladığını öne sürdüğü bu ilkeler arasında, ona göre, matematiğin zorunlu ilkeleriyle, sağduyunun zihinden bağımsız bir dış dünyanın varolduğunu dile getiren ilkeleri vardır. Ayrıca **bkz.**, SAĞDUYU FELSEFESİ.

E. A. Burtt, *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York, 1939.

RENOUVIER, CHARLES. 1815-1903 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür. Hocası Comte'a ek olarak, Leibniz ve Kant'tan da etkilenmiş olan Renouvier'nin temel eserleri arasında *Philosophie analytique de l'Histoire* [Analitik Tarih Felsefesi], *Les Dilemmes de la Métaphysique pure* [Saf Metafiziğin Çıkmazları], *Histoire et Solution des Problèmes Métaphysiques* [Metafizik Problemlerin Tarihi ve Çözümü], *Le Personalisme* [Personalizm] gibi kitaplar bulunmaktadır.

Varolan şeylerin bilgi bakımından fenomenler olduklarını öne süren Renouvier, her tür metafiziği reddetmekle birlikte, pozitivizmden de uzak durmayı bilmiştir. O şeylerin varoluşları için özneye bağlı oldukları sonucuna da varmamış, ama Fransız tinselciliğinin gelişimine önemli katkılar yapacak şekilde, benin özgürlüğünü büyük bir güçle vurgulamıştır.Şeylerin indirgenemez çokluğu ve bireyselliği tezi ile, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında giderek daha belirgin hâle gelen mutlak idealizme karşı koymaya çalışan Renouvier, insanın bireyselliğini belirlenimsizcilik ve özgürlük ile irtibatlandırmıştır. Buna göre, ahlâkî özne ya da failler başka şeyler tarafından belirlenmeyip, kendi kendilerini belirledikleri ölçüde biricik ve özgür hâle gelen bireylerdir. Onun empirizminin William James'in radikal empirizmini etkilediği, inancın irâdî olduğunu bildiren fideizminin de James'ın, ağır bir depresyon hâlinden çıkmasına ve inanma istemi öğretisinin işte böyle bir bağlamda doğuşuna imkân verdiği söylenir.

Renouvier siyaset felsefesi ve din alanında da, bireysel özgürlük ve vicdan hürriyetinin yılmaz bir savunucusu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, JAMES

E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, tome 3, Paris, 1983; P. Trotignon, *Les Philosophes Français d'Aujourd'hui*, Paris, 1967.

RESCHER, NICOLAS. Pragmatik idealizm diye bilinen eklektik sistemiyle tanınan çağdaş Amerikalı düşünür.

Rescher'in sistemi, O, 1 araştıran zihnin inşa edici veya kurucu katkısını bilgi için vazgeçilmez bir şey olarak gördüğünden ve

yegâne doğruluk ölçütünün sistematik tutarlılık olduğuna inandığından, idealisttir; **2** bilginin gerçekliğin bizatihi kendisine nüfuz etmek yerine, ona ancak yakınlaşabileceğini öne sürdüğü için, yanılabilircidir; ve nihayet, **3** bilgi iddialarının geçerliliğinin, bu iddiaların insanın amaçlarına yaptığı katkıyla ölçülmesi gerektiğini savunduğu için de, pragmatisttir. Ayrıca **bkz.**, PRAGMATİZM.

J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

RES COGITANS. Descartes felsefesinde geçen ve "düşünen şey", "düşünen varlık" anlamına gelen Latince deyim.

Yaratılmamış ve gerçek bir töz olan Tanrı'ya ek olarak, iki yaratılmış töze yer veren Descartes'ın ikici (dualist) felsefesinde, madde ya da bedenin karşısında yer alıp, ondan tümüyle ayrı ve bağımsız olan töz olarak ruh ya da zihin vardır. Her tözün özünü veren temel bir sıfatı, özsel özelliği olduğu dikkate alınırsa, ruhun ya da zihnin özünü veren sıfat, düşünmedir. *Res cogitans*, bu çerçeve içinde, Descartes'ta bireysel zihin ya da düşünen bene olduğu kadar, söz konusu tüm bireysel zihin ya da benlerin gerisindeki kalıcı temel, dayanak olarak tinsel şey ya da ruha karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, KARTEZYANİZM.

J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - vd), İstanbul, 1995.

RES EXTENSA. Descartes felsefesinde geçen ve 'yer kaplayan şey', 'maddî varlık', 'cisimsel şey' anlamına gelen Latince deyim.

Buna göre, Descartes'ın ikici (dualist) felsefesinde, ruh ya da zihnin karşısında yer alan töz olarak madde ya da bedenin özünü veren özsel özellik "uzam" ya da "yer kaplama"dır. Bu nedenle, *res extensa* Descartes'ın felsefesinde evrendeki tüm maddî, mekanik değişmenin temelinde yer alan maddî tözü gösterir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, KARTEZYANİZM.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - vd), İstanbul, 1995.

RESİM TEORİSİ [İng. *picture theory*; Fr. *théorie de représentation*; Alm. *abbildtheori*]. Analitik felsefe geleneği içinde konumlanan son derece önemli bir anlam ve dil teorisi olarak, *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eserinde Wittgenstein tarafından savunulan ve dil ile dünya arasında tam bir karşılıklılık bulunduğunu, dilin yapısının dünyanın yapısını yansıttığını ya da resmettiğini, öyle ki filozofun dile ilişkin bir analiz yoluyla, gerçeklikle ilgili temel doğrulara ulaşabileceğini savunan dil anlayışı.

Wittgenstein'ın söz konusu görüşüne göre, doğrulanabilen ve dolayısıyla anlamlı olan cümlelerin oluşturduğu dilin, yapısı gereği dile getirdiği nesne, olgu durumu ya da olgularla bire bir örtüşmesi gerekir. Öyle ki, dilin temel öğeleri durumundaki kelimeler nesneleri karşılarken, dilbilim kuralları da, olgu durumlarını ve giderek olguları meydana getiren ilişkileri temsil eden öğelerdir. Buna göre, gerek dil gerekse dilbilim öğeleri açısından dile getirme iddiasında olduğu gerçeklikle örtüşmeyen ifade, "insan organizmasının fizyolojisi kadar karmaşıklık sergileyen günlük dil" içinde anlamlı olabilmesine karşın, empirik araştırma dili içinde anlamsızlığa düşeceğinden, empirik bir araştırmanın konusu olamaz, olmamalıdır. Bu anlamda herhangi bir dilsel ifade, ilgili olduğu gerçeklik kesitini resmettiği ölçüde empirik yöntemlerle doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmak durumundadır. Nitekim, felsefenin görevi de bu bağlamda, gerçekliğe ilişkin kimi iddialar ortaya koymak yerine, gerçeklik hakkında ortaya konmuş iddiaların empirik araştırma konusu olup olamayacağını belirlemeye yönelik tümüyle analitik bir etkinliktir, bir görevdir.

L. Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, Ankara, 1983; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996.

RETORİK [İng. *rhetoric*; Fr. *rhétorique*; Alm. *rhetorik*]. Fikirleri, düşünceleri en iyi bir biçimde ifade etme, etkili konuşma. Dili, mahkemede adaleti gerçekleştirmek, politikada yarar sağlamak, vb, temelde ikna etmek amacıyla, en etkili ve cezbedici bir biçimde kullanma sanatı.

Retorik üzerinde en çok duran ve onu geliştiren Sofistler ve özellikle de Gorgias olmuştur. Sözün en az çabayla, en tanrısal ürünlere ulaşan büyük bir güç olduğunu öne süren Gorgias, insanın tabiata, kendisine ve topluma ilişkin olarak tam bir bilgisizlik içinde olduğunu söylemiştir. İşte bu bilgisizlik ve dolayısıyla iknanın taşıdığı büyük önemdir ki, retoriği büyük bir farkla tüm sanatların en iyisi ve en önemlisi yapmıştır. Ona göre, insanlar gerçekten de bilseydiler, zanla bilgi, aldanmayla doğruluk arasında büyük bir farklılık olurdu. Bilmediklerine ve gerçek bilgiden söz edilemeyeceğine göre, yalnızca, başarılı ve etkileyici ikna ile doyurucu olmayan konuşma, ikna edici tartışmayla kısır tartışma arasında bir ayrım yapmamız gerekir. Sözün büyük bir gücü olduğunu, bununla birlikte bu gücün aydınlatan ve bilgi veren bir güç değil de, dalgalandıran, harekete geçiren, sürükleyen ve etkileyen bir güç olduğunu savunan Gorgias, bu çerçeve içinde retorik sanatını geliştirmek için büyük bir çaba sarf etmiştir.

Yunan'da Aristoteles ve Theophrastos gibi düşünürlerin teorik çerçevesini çizdikleri retorik, dili doğru bir biçimde kullanma sanatı olarak tanımlanan dilbilgisinin tersine, dili iyi, güzel ve etkili bir biçimde kullanma sanatı (*ars bene loquendi*) diye tanımlanmıştır. Yunandan sonra Seneca ve Cicero gibi büyük hatipler tarafından Roma'da da geliştirilen retorik, teorik bir açıdan değerlendirildiğinde, onda **1** fikir geliştirme şemalarının incelenmesinden oluşan buluş (Yun. *heuresis*; Lat. *inventio*); **2** konuşmada plân yapma ile ilgili bölüm olarak düzenleme (Yun. *taxis*; Lat. *dispositio*); **3** üslup ve ritm kurallarını kapsayan ifade (Yun. *lexis*; Lat. *elocutio*); **4** konuşmada daha önce söylenmiş olanları hatırlama, ilk ve son söylenenler arasında bağ kurma olarak anımsama (Yun. *mneme*; Lat. *memoria*) ve **5** ses dozu, davranış tarzı ve el-kol hareketleriyle belirlenen eylem (Yun. *hypokrisis*; Lat. *actio*) gibi unsurlar birbirlerinden ayrılır. Retorik Hıristiyan Ortaçağında liberal sanatların en önemlisi olarak gelişme göstermiştir.

İslâm dünyasında, kendisine belâgat adı verilen retorik, cümle kuruluşlarını, cümle yapısını inceleyen ve uyulması gereken kuralları gösteren maani, ilgili konuyu karşısındaki kişiye açık ve seçik bir dille, en etkileyici ve inandırıcı bir biçimde nasıl anlatacağını konu alan beyan ve nihayet mecazlardan, kalb ve mübalağa gibi anlatım tarzlarından söz eden bedîî gibi üç ana bölüme ayrılır.

Modern dönemde ise, dilbilgisinden, dili doğru bir biçimde kullanmaktan ziyade, bilimsel söylemle karşıtlaştırılan retorik, hakikati aktarmayan, etkileyici ve abartılı mesajlar bütününü tanımlar. Bununla birlikte, retoriğe olumlu bir değer biçenlerin sayısı günümüzde hızla artmaktadır. Örneğin, retoriğin etkileşim, yani normlar ve değerler ya da iletişim bağlamındaki sorunları çözmeye muktedir olmadığını savunan Jürgen Habermas, onun dili kullanmanın yeni özgün formlarını ortaya koyarak dilsel imkânlarımızı geliştirdiğini, dünyayı gerçekte olduğu şekliyle görmenin yepyeni yollarını açımladığını söyler. Postmodernistler ise, hâkim bir görüşü dayatma gibi bir amacı olmayan retoriği, anlamı, açık bir metin içinde yeni baştan kurmanın en önemli aracı olarak görürler. Derrida'ya göre ise, retorik metin dışında hiçbir şey bulunmamaktadır.

G. A. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, London, 1963; S. Benhabib - F. Dallmayr(ed), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, 1990; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; H. Arslan, *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002.

REVİZYONİZM [İng. *revisionism*; Fr. *révisionisme*; Alm. *revizionismus*]. **1** Bir öğretinin, özellikle de siyasî bir doktrininin, genel kabul görmüş ortodoks bir görüşün temel öğelerini tartışma konusu yapma tavrı. **2** Daha özel olarak da, Marksist görüş ya da terminolojide, Marksist teori ya da pratikle ilgili birtakım tez veya ilkeleri tartışma ve eleştiri konusu yapma tutumu.

İşte bu bağlamda, Kautsky, Luxemburg ve Lenin'in küçük burjuva oportünizmi sergilediğini söyleyerek bir revizyonist diye tanımladıkları Alman düşünürü E. Bernstein, bir revizyonist olarak, Marx ve Engels'i eleş-

tirmiş ve onların hemen tümüyle ekonomik faktörler üzerinde yoğunlaşmalarına karşı çıkmıştır. Ona göre, doğal ve toplumsal koşulların meydana getirdiği ortam, öznel iradenin nesnel temelini oluşturmakla birlikte, bu nesnel temel de, tümüyle ve saf bir biçimde maddî değildir. Onun oluşumunda ahlâk, hukuk, dinî inançlar, bilimsel kurallar büyük bir rol oynar. Bundan dolayı, tarihe ilişkin materyalist yorumun yumuşatılması gerekir. Ayrıca **bkz.**, BERNSTEIN, KAUTSKY, MARKSİZM.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü* (çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

REYBÎYÛN. İslâm felsefesinde, kuşkuculuk akımına, kuşkucu tavra verilen ad.

Buna göre, Reybiyun terimi, İslâm dünyasında, kanıt ya da delillerin eşdeğer ya da aynı güçte olması nedeniyle, bir tarafa ya da karşıt görüşlerden birine bağlanmanın imkânsız olduğunu dile getirerek, takınılması gereken tavrın yargıyı askıya almak olduğunu savunan görüş için kullanılır. Kuşkuculuğun İslâm dünyasındaki en ünlü temsilcisi, bilimden de, felsefeden de vazgeçerek, tasavvuf yoluna girmiş olan Gazalî'dir. Ayrıca **bkz.**, GAZÂLÎ, İSLÂM FELSEFESİ.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), 3. baskı, İstanbul, 1998.

RIZA TEVFİK. 1869-1949 yılları arasında yaşamış Osmanlı-Türk aydını.

Tıp tahsil eden, uzun yıllar siyasetle uğraşan, milletvekili seçilip, Maarif bakanlığı görevinde bulanan Rıza Tevfik hayatının son yirmi yılını Mısır'da sürgünde geçirmiştir. O, söz konusu politik faaliyetleri yanında, eğitim alanında da etkin olup, edebiyat ve felsefe öğretmenliği yapmıştır. Osmanlı'nın son döneminde etkin bir düşünce akımı olan pozitivizmin savunuculuğunu yapan Rıza Tevfik'in Türkiye topraklarında "feylesof" lakabını kullanan ilk kişi olduğu kabul edilir. Onun belli başlı felsefe eserleri arasında *Felsefe Dersleri*, *Mufassal Kamus-ı Felsefe*, *Abdülhak Hâmid ve Mülâzat-ı Felsefiyesi*, *Ontoloji Mebâhisi* gibi kitaplar bulunur. Rıza Tevfik aynı zamanda Mehmet Cavit ve Ahmet Şuayb ile beraber *Ulum-ı İktisadiye* ve *İçtimaiye Mecmuası*'nı çıkarmış, *İçtihat*, *Edebiyat-ı Umumiye* ve *Düşünce* gibi dergilerde makaleler yayınlamıştır. Onun yine felsefe derslerini lise müfredatına sokan ve ilk felsefe ders kitabını yazan kimse olduğu kabul edilir. .

Felsefî görüşleri hemen tamamen Comte ve Spencer'ın felsefesine dayanır, kendisine üstad edindiği filozoflardan bir diğeri de John Stuart Mil'dir. Buna göre, onun bir felsefe anlayışı ve dünya görüşü olarak pozitivizmi Türkiye'de yaygınlaştırmaya çalıştığı, bilimi Osmanlı'nın ve Türkiye'nin modernleşmesinde en temel araç olarak gördüğü söylenebilir. Rıza Tevfik eserlerinde Comte'un bilimler sınıflamasını aynen benimser; materyalist ve determinist pozitivizminde, insan zihninin kendisinden bağımsız bir dış gerçekliği kendisine göründüğü şekliyle bilebileceğini, nesneler arasındaki yasalı ilişkileri araştırarak, bilim yapabileceğini, fakat nesnelerin gerisindeki hakikati aslâ bilemeyeceğini kabul eder. Bu açıdan bakıldığında, onun dine ve metafiziğe karşı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Spencer'in evrimcilik ve bilinemezcilik görüşlerini de paylaşmakla birlikte, onun bilinemezcilik anlayışı kendisine özgüdür.

Rıza Tevfik Batılı düşünürleri Türk okuyucusuna kendi eserlerinden tanıtmak ve felsefeye olan ilgiyi arttırmak bakımından önemli bir işlev görmüştür.

O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; R. Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, 1995; R. Karakuş, *Felsefe Tasavvurumuz*, İstanbul, 2003.

RICKERT, HEINRICH. 1863-1936 yılları arasında yaşamış olan Yeni-Kantçı Alman düşünür. Rickert'in temel eserleri arasında *Die Grenzen der Naturwissenschaftichen Begriffsbildung* [Doğaa Bilimlerinde Kavram Formasyonunun Sınırları] ve *Grundprobleme der Philosophischen Methodologie, Ontologie, Anthropologie* [Felsefî Metodoloji, Ontoloji ve Antropolojinin Sorunları] gibi iki kitap bulunur.

Daha ziyade değerler dünyası ile olgular dünyası arasındaki ilişki problemi üzerinde

durmuş olan Rickert tıpkı Dilthey gibi, doğa bilimleriyle kültür bilimleri arasında kesin bir ayırım yapmıştır. Bunlardan doğa bilimleri, ona göre, genel önermelere ulaşmayı amaçlar, yasa peşinde koşar. Oysa kültür bilimleri genelliği amaçlamaz, yasa peşinden gitmez. Örneğin, kültür bilimlerinin en temeli olan tarih bir defalık oluşun bilimi olduğu için, bir yasa bilimi olarak görülemez.

Dahası kültür bilimleri, bir anlama edimini gerektirir. Çünkü bu bilimlerin konu aldıkları gerçeklik, insanların belli birtakım değerlere göre eyledikleri bir alanın gerçekliğidir. Bu gerçekliğe dolayımsız bir tarzda değil de, ancak söz konusu değerler aracılığıyla yönelme imkânımız olabilir. Değerler ise, doğal nesneler gibi algılamanın değil, fakat anlamanın konusudurlar. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, KÜLTÜR FELSEFESİ.

E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, tome 3, Paris, 1983; L. W. Beck, "Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), New York, 1967.

RİCOEUR, PAUL. 1913 yılında doğmuş olan ünlü Fransız filozofu.

Temel Eserleri: Ricœur'ün en önemli eserleri arasında *Volontaire et l'Involontaire* [İrâdî ve Gayrı İradî Olan], *l'Homme Faillible* [Güçsüz İnsan], *De l'Interprétation: Essai sur Freud* [Yoruma Dair: Freud Üzerine Deneme], *Finitude et Culpabilité* [Sonluluk ve Suçluluk], *Le Conflit des Interprétations: Essais d'Herméneutique* [Yorumların Çatışması: Hermeneutik Denemeleri] gibi kitaplar yer almaktadır.

Görüşleri: Ününü, felsefede, çok büyük ölçüde, rasyonellik öncesi işaret ya da simgelerde içerilen anlamı yorumlamaktan oluşan hermeneutik yöntemi özgün bir biçimde geliştirmiş olmaktan alan Ricœur, rakip teorilerden uyumlu, sağlam ve yetkin bir sentez yaratan bir düşünür olarak tanınır. Buna göre, hermeneutikten başka, Karl Jaspers ve Gabriel Marcel'in varoluşçuluğu ve Edmund Husserl'in fenomenolojisiyle de uzun yıllar meşgul olan Paul Ricœur, "sembol düşünceyi doğurur" derken, hermeneutiğin ilk ve temel öncülünü iyi bir biçimde ifade etmiş, efsane, din, sanat ve ideolojinin sembollerinin felsefî yorum yoluyla açığa çıkarılabilecek mesajlar taşıdığını öne sürmüş ve dolayısıyla da, hermeneutiği, dolaylı anlamı yorumlama, görünüşteki anlamların gerisindeki gizli anlamları gözler önüne serme yöntemi olarak tanımlamıştır.

Buna göre, 2. Dünya Savaşı sırasında, bir esir kampında Jaspers'in eserlerini okuduktan sonra kariyerinin ilk evresinde hemen tamamen varoluşçuluğa yönelen olan Ricœur, daha sonra fenomenolojiye ve Husserl'le Heidegger'in felsefelerine meyletmiştir. Filozof kariyerinin olgunluk döneminde ise fenomenoloji yoluyla bir felsefî hermeneutik ortaya koyan, fenomenolojiyi hermeneutiğin ayrılmaz bir parçası hâline getiren, yani özellikle Husserl'in eidetik yönteminden etkilenen Ricœur, tüm empirik bilgiyi veya deneyimsel hipotezleri bir kenara atıp, örneğin irade ya da istemenin kavramsal yapısı üzerinde odaklaşan dikkatli bir kavram analizi yöntemi geliştirmiştir. Onun bütün hayatı boyunca, ontolojinin nihaî ve en yüksek sorusu olan Varlığın anlamı sorusu üzerinde durduğu söylenebilir. Düz değil de, kesikli bir ontolojinin kaçınılmazlığı konusunda ısrarlı olan Ricœur, Hegel ve Heidegger'in kestirme yolu yerine, hakikate kıyılardan ve dolaylı olarak yönelmeyi, simgelerin, tasavvurların, hikâye ve ideolojilerin aracılığıyla gitmeyi önermiştir. Ricœur'ün hermeneutik dönüş adını verdiği, anlamı bu şekilde dolaylı olarak sorgulama tarzı, ona göre, insan kavrayışının sonlu doğasından kaynaklanan kaçınılmaz bir durumdur.

Buna göre, onun felsefî hermeneutiği kendileri sayesinde ve aracılığıyla konuya anlam aktarılan dil, din, kültür ve toplum gibi çok çeşitli yapıları araştırır. Ricœur'ün felsefî hermeneutiği yine, onun temel ilgilerine tekabül eden iki hermeneutik dalını, kutsal metin yorumuyla felsefî metinlerin yorumu problemini bir araya getirir. Ve işte burada, fenomenolojinin temelinde bulunan saydam özerk öznellik yerini çok çeşitli yapılar tarafından taşınan veya aktarılan bir şey olarak anlamı yorumlama ihtiyacına bırakır. Başka bir deyişle, her tür anlamın nihaî ve en yüksek kaynağının insan varlığı, özne olduğunu savunan

Ricœur, varoluşçuların tam tersine, anlamın her zaman kültürel, toplumsal ve dilsel yapılar aracılığıyla aktarıldığını iddia etmiştir.

Ricœur için yapılar tarafından taşınan anlam mutlak bir biçimde ve tam olarak bilinemez; bundan dolayı, özne mutlak bilgi veya kendine dair kesin bir vukuf iddiasında olamaz. Felsefî hermeneutiğin temel problemi anlam problemiyse eğer, bu takdirde onun yönetici ve yönlendirici ilkesi çok sayıda anlam kaynağının tek bir söylem içinde uzlaştırılamayacağı ilkesi olmak durumundadır. Bu nedenle, Ricœur'ün düşüncesi bu çok çeşitli söylemlere ilişkin titiz bir araştırmadan meydana gelir. O, hermeneutikte Gadamer, fenomenolojide Husserl tarafından geliştirilen geleneksel bakış açısı ile bu bakış açıları veya konumların Derrida ve Lyotard gibi filozoflarca gerçekleştirilen eleştirisi arasında aracılık eder. Ayrıca **bkz.**, FRANSIZ FELSEFESİ, HERMENEUTİK.

S. H. Clarke, *Paul Ricoeur*, London, 1990; B. Stevens, *On Paul Ricœur*, London, 1991; J. Williams, "Paul Ricœur", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

RODOSLU ANDRONİKOS. M. Ö. 1. yüzyılda yaşamış ve Aristoteles'in eserlerini tasnif edip, yorumlamış olan Peripatetik düşünür. Andronikos, ayrıca tümeller konusunda nominalist bir bakış açısı benimsemiş ve insanmerkezci bir teleolojiye karşı çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, PERİPETATİKLER.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986.

ROMA FELSEFESİ [İng. *Roman philosophy*; Fr. *philosophie romaine*]. İlkçağ felsefesinin M. Ö. II. yüzyıldan başlayarak Roma'da, bazen Grekçe ama çoğunluk Latince yoluyla gerçekleşen son dönemi.

Felsefeyi Yunanlılardan öğrenen ve esas başarıları daha ziyade pratik alanda olan Romalıların felsefede çok fazla yaratıcı oldukları söylenemez. Felsefede Yunan felsefesinin klâsik dönem düşünürlerine büyük saygı besledikleri için, daha ziyade Yunanlıların öğrencileri olarak kalan Romalılar, kendilerine yabancı olan bir düşünce hayatının tarihini öğrenip yetişmekle yetinmişler ve Yunanlı düşünürlerin yaratıcı olmayan izleyicileri olmuşlardır. Buna göre, felsefe ile uğraşan bir Romalı karşısında hazır bulduğu Grek felsefesinin Epikürosçuluk, Kuşkuculuk ve Stoacılık gibi çığırları arasındaki çekişmede taraf olmayı kendisine ödev bilmiş; tartışmalarını yine hazır bulduğu kanıt ya da argümanlarla yapmıştır. Felsefeye bir yandan da dinin yerini tutacak bir dünya görüşü olarak ihtiyaç duyan Romalılar diğer yandan da Yunan felsefesiyle ilgili derlemeleri ve tarihî eserleri yoluyla, ciddî bir tarihsel kaynak olma hizmeti görürler.

Helenistik felsefenin üç çığırından İmparatorluk Romasında temsil edilen birincisi olan Epikürosçuluk daha ziyade imparatorluğun zevk ve eğlenceye düşkün yukarı sınıflar arasında benimsenmiş ve M. Ö. birinci yüzyıldan itibaren hızla yayılmıştır. Etkileri Cicero, Horatius, Seneca gibi Romalı düşünürler arasında gözlenebilen Epikürosçuluğun Roma felsefesindeki klâsik, standart temsilcisi Lucretius Carus (95-55)'tır.

Kuşkuculuk ise Roma'da gerçek temsilcisini, Stoacı ahlâkı iyi karşılamakla birlikte, bilgi anlayışında kendisini Akademi şüpheciliğine bağlı sayan Marcus Tullius Cicero'nun (106-43) kişiliğinde bulmuştur. Atina ve Rodos'ta Grek felsefesinin hemen her akım ya da geleneğinden filozofları dinleyen ve bu arada pek çok eser okuyan Cicero, hayatının son döneminde Yunan felsefesini Latince ile dile getirmek işine giriştiği zaman elinde zengin bir malzeme bulmuş ve bu malzemeden, ayrıntılarda pek özgün olmasa bile, bütününde özellikleri olan eklektik ve kapalı bir dünya görüşü meydana getirmiştir. Başka bir deyişle, kuşkucu bir zemin üzerinde pozitif ve bu arada pratik bir felsefe geliştirme gayreti gösteren Cicero, ikinci olarak Grek filozoflarının özellikle sosyal-politik öğretilerini günü ve dünyası için değerlendirmek çabası sergilemiştir.

Yine de Roma felsefesinde en iyi ve en yetkin bir biçimde temsil edilen Grek okulu Stoacılık olmuştur. Stoacı öğreti çerçevesinde çok daha verimli olan Romalılarda, Stoacılık,

kahramanca yaşayış ideallerine, disiplinli siyasî morallerine en uygun düşen Grek felsefe çığırı olmuştur. Romalılar Stoa felsefesini ilkin Orta Stoadaki, öğretinin yapısal özelliklerini önemli ölçüde bulandırmış olan eklektik şekliyle tanımış ve söz konusu eklektizme karşı iki farklı tepki oluşmuştur. Bir yandan Eski Stoanın en önemli kaynaklarından biri olan Kinizm yeniden canlanırken, gezgin hatipler türemeye başlamıştır; fakat diğer yandan Yeni Stoa ya da Roma Stoası denilen bir akım, Eski Stoayı yeniden kurmaya çalışmıştır. Bu akımın belli başlı temsilcileri ise L. Anneus Seneka (M. Ö. III- M.S. 65), Epiktetos (50-130) ve Marcus Aurelius (M.S. 121-180)'tur. Yeni Stoacılığın bu üç temsilcisinin ortak paydası felsefenin merkezinde ahlâkın bulunduğu kabulüdür. Aralarındaki ayrılıklara rağmen, her üçü de, başlıca ahlâk eğitimi ve Eski Stoa ideali anlamında, "insanın kendisini bağımsız bir kişi olarak yetiştirmesi" sorusuyla ilgilenmiştir. Ayrıca **bkz.**, AURELIUS, CICERO, EPİKTETOS, HELENİSTİK FELSEFE, SENEKA.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

ROMANTİZM [İng. *romantism*; Fr. *romantisme*; Alm. *romantismus*]. Avrupa'nın 1780-1850 yılları arasındaki entelektüel hayatının kimi temel yönlerini tanımlamak için kullanılan terim.

19. yüzyılın ilk yarısında, biraz da Aydınlanmaya bir tepki olarak gelişen akım ya da hareket olarak romantizm, farklı ülkelerde farklı görünümler almıştır. Örneğin, İngiltere'de tamamen estetik bir fenomen, bir sanat hareketi olarak ortaya çıkan romantizm Fransa'da, Rousseau'nun etkisiyle, toplumsal uzlaşıma karşı bir protesto olarak gelişmiş, hareketin estetik boyutu daha sonra ortaya çıkmıştır. Buna göre, sanatta romantizm doğaya yönelik temelli bir ilgiyle belirlenen, doğal fenomenleri doğrudan ve aracısız bir biçimde kavramayı temele alan akım ya da tavrı ifade eder. Sanatta klâsisizme karşı çıkan romantizm bu nedenle, tüm formları, kuralları ve uzlaşımları yapay oluşumlar ve doğanın gerçek anlamını ve ifadesini kavramadaki engeller olarak görür, içtenliğin, kendiliğindenlik ve tutkunun önemini vurgular. Sanatın, idealleştirme ya da genelleme olmadan, tikel ve somut olana yönelmesi ve doğanın uyandırdığı duyguları gözlemesi ve aktarması gerektiğini belirtir.

Almanya'da ise, önceleri bir sanat hareketi olarak ortaya çıkan romantizm, kısa bir süre içinde bir dünya görüşü ya da felsefe hareketine dönüşmüştür. Buradaki romantizmin kökeninde de, esas Rousseau'nun olduğu söylenebilir. Çünkü çağdaş uygarlığın insanlık üzerindeki tahripkâr etkisini gözler önüne seren, insanın özgür doğduğunu, fakat on sekizinci yüzyıl koşullarında her yerde zincire vurulmuş durumda olduğunu iddia eden Rousseau, akıl karşısında tutku ve duyguları öne çıkarmıştır. Rousseau'nun soylu ve bozulmamış bir insanlık imgesini yeniden ele geçirmek adına, uygarlık öncesi bir tabiilik telakkisine gittiği yerde, Alman filozofu Herder, Avrupalı olmayan kültürlere döner ve onlara Avrupa Uygarlığının ilkel öncü ya da habercileri olarak değil, fakat kendi geçerlilikleri, kendi anlam, değer ve erdem ölçütleri olan yapılar olarak anlar. Herder'in önemli ölçüde Kant'ın akılcılığına bir tepki olarak yazdığı yerde, Kant'ın kendisinin romantizmle olan ilişkisinin nispeten ikircikli bir ilişki olduğu söylenebilir.

Nitekim, düşüncesinin Aydınlanmacı karakteri burjuva moral bakış açısında, liberal, barışçı ve uluslar arasıcı politikasında ve rasyonel din görüşünde ortaya çıkan Kant'ın etiğine aklın damgasını vurduğu haklı olarak öne sürülebilir; fakat onun bilgi teorisiyle estetiği, bilginin ve aklın sınırlarını, bilimsel araştırmayı "inanca yer bırakmaya" zorlayacak şekilde gözler önüne serer. Romantizmin en ünlü temsilcisi, romantik filozofun en yetkin örneği, kötümser dünya yorumu ve varlığı iradenin sürekli, ama sonuçsuz çabalamaları yoluyla açıklayan metafiziği romantik sanatkârın kusursuz örneği olan Richard Wagner üzerinde büyük bir etki yapar Arthur Schopenhauer'dir.

İşte bu temel üzerinde, bir felsefe hareketi olarak romantizmin doğuşunda, 1800'lü yıl-

larda ortaya çıkan endüstrileşme ve kentleşmenin ve dolayısıyla yaşanan hızlı ve radikal değişimin büyük bir etkisi olduğu söylenebilir. Öte yandan, Romantik felsefenin gerisinde, statik bir varlık ya da dünya görüşünden çok, yaratıcı bir sürece işaret eden varlık anlayışı yer alır. Yine Romantik felsefenin doğuşunda, Aydınlanma projesinin fiilen çöküşü, Aydınlanmanın toplum, ahlâk ve siyaset teorisinin yetersizliğinin farkına varılması büyük bir etki yapmıştır. Bu nedenle, Romantik filozoflar, Aydınlanmanın katı ve kuru bilimciliği yerine estetikçi bir tavır benimsemişlerdir. Başka bir deyişle, yaratıcı sürecin, yapma ve analitik olan akıl tarafından değil de, duygular ve sezgi yoluyla anlaşılabileceğini savunan romantik felsefe, düzenli, rasyonel ve ölçülü olana karşı çıkarken, doğrudan ve aracısız duyumlarla, yoğun duyguların önemini vurgulamışlardır.

Buna göre, romantik felsefe, yanlış ve ikinci dereceden bir güç olarak gördüğü akla şiddetle karşı çıkar, aklın yaptığı tüm ayrımların yapay olup, gerekliği parçaladığını ve anlaşılmaz hâle getirdiğini savunur. Başka bir deyişle, romantizmde rasyonel analiz ya da deneysel araştırmanın yerini sezgiye ve duyguya beslenen güven, bilimin yerini doğa felsefesi alır. Romantikler Aydınlanma çağının kuru akılcılığına şiddetle karşı çıkıp, doğanın gizlerine, bilim adamının matematikofiziksel yöntemleriyle değil de, yaratıcı coşum yoluyla nüfuz edilebileceğini savunmuş ve sonsuzluğa erişmenin yolları olarak, aşkı, doğaya tapmayı, dinî tecrübeyi ve artistik yaratıcı faaliyeti göstermişlerdir.

Aydınlanmanın benlikler ve şeyler olarak ikiye böldüğü evrenin büyüklüğü ve sınırsızlığından etkilenen romantik düşünürler, evreni canlı, sürekli ve dinamik bir bütün olarak değerlendirmişlerdir. Yine, Aydınlanmanın, tabiatın tüm diğer yaratıklarından farklı olarak bir akla sahip olduğu için biricik olduğunu söylediği insan söz konusu olduğunda, Romantizm, aklı küçümsediği için, insanı doğanın bir parçası olarak değerlendirmiştir.

Romantizm, siyaset felsefesinde ise, evrenselciliğin yerine milliyetçiliği öne çıkarmıştır. Onda, özgür ve eşit bireylerden meydana gelen toplum idealinin yerini, her insanın konumunu bildiği, geleneksel kökleri olan organik bir cemaat ideali alır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, AYDINLANMA; HERDER, KANT, ROUSSEAU, SCHOPENHAUER.

F. Beiser, "German Romanticism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1.0; F. Coplestone, *History of Philosophy*, vol VII, London, 1963; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974; M. Gökberk, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul, 2. baskı, 1997.

RORTY, RICHARD. 1931 doğumlu çağdaş Amerikan filozofu.

Temel eserleri: Çok sayıda eser vermiş, kitap ve makale yazmış olan Rorty'nin en önemli eserleri arasında *The Linguistic Turn: Recent Essays in Meta-philosophy* [Dilsel Dönüş: Metafelsefede Yeni Denemeler], *Philosophy and the Mirror of Nature* [Felsefe ve Doğanın Aynası], *Contingency, Irony and Solidarity* [Olumsallık, İroni ve Dayanışma] ve *Essays on Heidegger and Others* [Heidegger ve Diğerleri Üzerine Denemeler] gibi kitaplar bulunur.

Görüşleri: Temelde metafelsefeyle ilgilenen Rorty, büyük ölçüde Quine'ın düşünceleri üzerinde yoğunlaşmış ve buradan hareketle, daha çok analitik felsefeyi konu alan geniş kapsamlı bir eleştiri geliştirmiştir. Başlangıçta analitik felsefe geleneği içinde yetişmiş olmakla birlikte, geleneksel epistemoloji ve temelciliğin günümüzde sert bir eleştirmeni olup çıkan Rorty *Felsefe ve Doğanın Aynası* adlı eserinde hem felsefî bir kategori olarak zihin kategorisine beslenen inancı hem de bilginin bir epistemoloji veya bilgi teorisi tarafından betimlenebilen nesnel temellere sahip bir şey olduğu görüşünü yıkacak anti-Kartezyen ve Kant karşıtı bir devrimi başlatır. Kitap bir yönüyle bir bilgi teorisi için sürekli ve kalıcı bir çerçevenin var olduğunu dile getiren Kantçı tezin nasıl ortaya çıktığına ilişkin tarihsel bir araştırma olup, bir yönüyle de tedavi edici bir amaç sergiler: Zira, Rorty'ye göre, tıpkı psikiyatride hastanın prob-

lemlerinin çözülebilmesi için geçmişini yeniden yaşamasının gerekmesi gibi, problemlerine bir çözüm getirilmek isteniyorsa eğer, felsefenin geçmişini de yeniden yaşamak gerekir.

Nesnel, dış doğanın öznel bir aynası olarak zihnin Batı düşüncesinde, en azından Descartes'tan beri ikna ve tahakküm edici bir mevcudiyetinin söz konusu olduğunu, epistemolojinin hemen tüm problemlerinin gerisinde zihinle doğa arasındaki bu çift kutuplu ilişkinin bulunduğunu öne süren Rorty'ye göre, temsillerin bir tiyatrosu olarak zihnin yerine 20. yüzyılda dilin geçirilmesinden sonra, aynı çift kutuplu ve problematik ilişki yeniden ortaya konmuştur. Bu yüzden, kitapta epistemolojik model modern felsefenin Locke ve Descartes'taki ortaya çıkışına ve modelin arka planda varlığını hep hissettiren bilginin, dış doğa dünyasını aslına tamamen sadık kalarak yansıtan gayri maddî ideler ya da temsiller kümesi olduğu düşüncesine geri götürülür. Söz konusu anlayışa göre, bilgi temsillerinin dakikliği ve aslına uygunluğu ile ve bilimlerden önce var olan temel hakikatlere göre yargılanmalıdır. Onun *cogito* benzeri tartışılmaz vukufiyet anlarıyla teminat altına alındığını savunan Rorty'ye göre, söz konusu epistemolojik model ile nesnel hakikatlerin varolduğu kabulü, Batı felsefesini baştan sona şekillendirmiş olan görme eğretilemesinin bir sonucu olmak durumundadır. Felsefe ilerlemek durumundaysa, kendisini bu eğretilemelerden kurtarıp, dilin, temsil ile ilgili bir konu değil de, karşılıklı konuşma, diyalog ve mutabakat ile ilgili bir konu olduğu kabul etmesi gerekir. Felsefe, Wittgenstein ve Heidegger'in de söylediği gibi, bir ayna değil, bir araç ya da alettir.

Başka bir deyişle, felsefenin seçkinci kültür eleştirisi olarak prestijli rolünün, filozofun zaman zaman tarihin dışında olma iddialarıyla birlikte, ve çoğunluk temelci bir teorileştirme temeli üzerinde, bilgi iddialarının kabul edilebilirliği veya anlamlılık konusunda hüküm verebileceği bir tür mahkeme olarak zihnin ve sonra da dilin imtiyazlı konumunun bir sonucu olduğunu düşünen, fakat bir yandan da bu durumun günümüzde artık değiştiğini söyleyen Rorty'ye göre, felsefe çeşitli okulların etkisiyle, 20. yüzyılda temelde savunma amaçlı bir felsefeye dönüştürülmüş durumdadır; bunun nedeni ise, geleneksel filozofların, neyin, görüşlerini doğrulayan ya da yanlışlayan deliller olarak sayılacağını açık kılmadaki başarısızlıklarının sonucu olan umutsuzluk duygusudur. Bu açıdan bakıldığında, İngiltere ve Amerika'daki filozofların anlam problemi üzerinde yoğunlaşan dilci filozoflar olmasına neden olan şeyle kıta Avrupası'ndaki filozoflardan çoğunu fenomenolojist yapan şey aynı olmak durumundadır:

Bilginin gerçekliğin zihinsel ya da dilsel temsiliyle ilgili bir konu olduğunu savunan görüşü şiddetle eleştirmiş olan Rorty, şu halde temsilciliğin sonunun epistemoloji merkezli felsefenin sonu anlamına geldiğini söyler. Bu durumun, yeni bir evrenin başlangıcı olduğunu, söz konusu başlangıç ve gelişmenin sağlıklı olabilmesi için, Batı felsefesine Platon ve Aristoteles'ten beri damgasını vuran "izleyici bilgi görüşü"nden tümüyle vazgeçilmesi gerektiğini öne süren Rorty, yeni bir başlangıcı, yeni baştan düşünme tarzını James, Dewey, Sartre, Heidegger ve Wittgenstein'da bulmuştur. Başka bir deyişle, o, "geleneksel felsefe"nin tarihten kaçma yönünde boş ve umutsuz bir çabadan başka bir şey olmadığını, filozofların Descartes'ın zihni keşfettiği andan itibaren, bilgi, etik, dil ya da toplum için ebedî ve değişmez temeller sağlamayı ümit ettiklerini, fakat onların olumsal önyargıları ebedîleştirmekten başka hiçbir şey yapamadıklarını iddia etmiş ve zamanın yeni bir felsefe için uygun olduğunu söylemiştir.

Bu bağlamda, hiç kimsenin felsefeden nihaî bir çözüm, bütünüyle doğru bir cevap beklememesi gerektiğini düşünen Rorty'ye göre, geride kalan veya felsefeden beklenecek biricik şey, bundan böyle bir tartışma ve konuşma durumu içinde olmaktır. Felsefenin, belli bir konu ya da profesyonel bir araştırma alanı değil de, karşılıklı konuşmadaki bir ses olduğunu öne süren Rorty'nin, varolan kurum ve gelenekleri temellendirmeyi değil de, okuyucularına ya da bir bütün ola-

rak topluma yardım etmeyi, okuyucularını eskimiş terminoloji ve tavırlardan kurtarmayı amaçlayan Dewey, Heidegger ve Witgenstein'da bulduğu bu felsefe türü, onun 1982 yılında yayınladığı *The Consequences of Pragmatism* [Pragmatizmin Sonuçları] adlı eserinde ortaya koyduğu, eğitici-öğretici, ahlâkî bakımdan takviye edici bir felsefedir. Temelciliğin yıkılmasından, realistlerle anti-realistler arasındaki kavganın son bulmasından sonra, felsefe bir yandan bilim, diğer yandan da edebiyatla işbirliği içinde gelişmelidir.

Filozofun aradığı veya bulduğu hakikat saf ve zamandışı bir hakikat olamıyorsa, onun en azından pragmatik bir değeri olabilir. James ve Dewey tarafından temsil edilen pragmatik geleneğe yerleşen Rorty işte bu bağlamda pragmatist doğruluk anlayışına bağlanmıştır. Daha az dogmatik, fakat daha fazla problem çözücü bir gelenek olarak gördüğü hermeneutik geleneğe de yakın duran ve temsilî zihin teorisini felsefî problemlerin, hatta karşıt felsefe akımlarının ortak paydasını meydana getiren problemlerin kaynağı olarak gören filozof, yaklaşımını yapıbozumcu maske düşürmenin bir örneği olarak görürken, çağdaş Kıta Avrupası felsefesinde benimsenen yaklaşımlara yakınlık beslediğini zaten ortaya koymuştur.

Bu yüzden, tıpkı Wattimo gibi, epistemolojiyi, bilginin ve temsillerin doğruluk ve dakikliğinden ziyade, inancın sosyal açıdan haklılandırılmasıyla ilgili bir konu olduğunu ortaya koyan hermeneutik türleriyle karşı karşıya getiren Rorty'ye göre felsefe toplumsal pratikle ilgili olup, onun yanıltıcı doğayı yansıtma projesini bir an önce terk etmesi gerekir. Onun, nesnel yargı ölçülerinin yokluğunun nihaî bir mutabakata erişilmesinin imkânsız hale getirdiğini kabul ederek, çeşitli söylem türleri arasındaki muhabbeti devam ettirmek için çalışmasında büyük yarar vardır.

Rorty'nin nesnel hakikat imkânını reddetmesi tartışmalara yol açmış ve o, herhangi bir şeyle ilgili olarak hiç bir değer yargısı ortaya konamayacağını ifade eden mutlak göreciliği nedeniyle, gerek sağdan gerekse soldan yoğun eleştirilere hedef olmuştur. Bu eleştirileri kabul etmeyen Rorty, kendisinin Amerikan demokrasisinin şimdiye kadar icat edilmiş en iyi toplum türü olduğuna inanan liberal bir demokrat olduğunu söyler. Demokratik liberalizmin mutlak bir savunucusu olduğunu öne süren Rorty, Marksizme ve Marksizmin, bazı görüşlerin diğerlerinin salt tepkisel oldukları yerde, nesnel olarak ilerletici olduğu iddiasına da şiddetle karşı çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANALATİK FELSEFE, TEMELCELİK,

R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1979; R. Rorty, *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; R. Mason, "Richard McKay Rorty", *One Hundred Twentieth Century Philosophers* (ed. by S. Sim - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

ROSCELINUS. 1050-1120 yılları arasında yaşamış Ortaçağ filozofu.

Roscelinus tümeller konusunda benimsediği aşırı bir nominalizmle ün kazanmıştır.Gerçekten varolanların sadece bireyler olduğunu öne süren Roscelinus, bir tümelin dilden ve zihinden bağımsız bir varoluşa sahip olduğunu öne süren görüşlere şiddetle karşı çıkarken, tümellerin sadece ağızdan çıkan sesler olduklarını söylemiştir. O, şeylerinin niteliklerinin bağımsız bir varoluşa sahip olmadıklarını iddia ederken, kendinden kaim bir varoluşa sahip olan şeylerin yalnızca tözler olduklarını belirtmiştir.

Kutsal üçlemenin unsurlarını tek bir Tanrı başlığı altında birleştirme çabası veren Roscelinus, ünlü Abelardus'un hocalığını yapmıştır. Ayrıca **bkz.**, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; F. Coplestone, *History of Philosophy*, vol. II, London, 1954.

ROSS, WILLIAM DAVID. 1877-1971 yılları arasında yaşamış olan İngiliz ahlâk filozofu. Aynı zamanda klasik düşüncenin önemli bir araştırmacısı ve yorumcusu olan, Platon üzerine yorum yapıp, Aristoteles'in eserlerini İngilizce'ye çevirerek yorumlayan, sonradan Kant felsefesinden hareketle kendi sistemini oluşturan ve bu yüzden çok sayıda eser veren Ross'un belli başlı kitapları arasında *Aris-*

totle, Plato's Theory of Ideas [Platon'un İdealar Teorisi] *Kant's Ethical Theory* [Kant'ın Ahlâk Teorisi], *The Right and the Good* [Doğru ve İyi] ve *The Foundations of Ethics* [Etiğin Temelleri] sayılabilir.

Aristoteles'in Yunanca eserlerinin tercümesine dönük çalışmalarından dolayı Sir unvanına layık görülen Ross esas itibarıyla metaetikte sezgici bilişselcilik olarak bilinen görüşün yüzyılımızdaki en önemli temsilcisi olarak tanınır. Etikte yükümlülüğe değerden daha büyük bir önem izafe eden, ya da başka türlü söylendikte, her ne kadar bir yandan da ahlâkî bir değer teorisi geliştirmiş ve çoğulcu bir yaklaşımla erdem, haz, paylaşım gibi temel değerlerden söz etmiş olsa bile, daha ziyade ahlâkî yükümlülük teorisiyle ün kazanan Ross'a göre, etiğin temel terimi ahlâkî doğruluktur.

Buna göre, etik alanında öncelikle analitik bir yaklaşım sergileyen filozof ahlâkî doğruluk ve yükümlülüğün doğası üzerinde durmuştur. Nitekim, o aynı gelenek içinde yer aldığı Moore'dan farklı olarak, temel ahlâkî terimin "iyi"den ziyade "doğru" veya "doğruluk" olduğunu öne sürdükten sonra, önce yararcılığın doğruluğu belli bir türden sonuçları doğurma kapasitesine dayandırma, ahlâkî yükümlülüğü failin çıkarına veya yararına olan sonuçlara götürecek eylemlere eşitleme tavrına şiddetle karşı çıkmış ve ahlâkî doğru veya doğruluğun nihaî ve indirgenemez bir kavram olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, anlamlarını dolayımsız olarak kavrar gibi olduğumuz veya göründüğümüz birtakım temel ilkel kavramlar vardır; onları başka kavramlarla tanımlamaya kalkışmak yetersiz, boşuna, hatta yanlış olabilir. Dahası, tanımların gerçek ahlâkî önermelerin normatif gücünden yoksun bulunduklarını unutmamak gerekir. "Doğru"nun bu türden indirgenemez kavramların en başında geldiği hususunun kendinden açık bir şey olduğu inancında olan Ross'a göre, bununla birlikte, bu kendinden açıklık ölçütünün, örneğin ilkelin zihniyeti veya zihni de dahil olmak üzere bütün zihinler için değil, fakat belli bir olgunluk derecesine erişmiş zihinler için geçerli olduğu unutulmamalıdır.

Ahlâkî doğruluğun insanın birtakım ahlâkî ödevleri veya yükümlülüklerinde tecessüm ettiğini ve bizim bu ödevleri, ahlâkî yükümlülüklerimizi ilk bakışta, apaçık bir kavrayışla idrak ettiğimizi söyleyen Ross, daha sonra, ahlâk filozofunun en önemli görevinin ahlâka ve ahlâklılığa muhteva kazandırmak olduğunu düşündüğü için, "doğru" eylemlerin ya da doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlâkî yükümlülüklerin analizine geçmiş ve bunları ilk elden/ilk bakışta ödevler olarak kategorize etmiştir. İlk elden/ilk bakışta ödevlerin sezgi yoluyla bilinen vazgeçilmez yükümlülükler, ahlâken gelişmiş düşünceli insanlar tarafından dolayımsız olarak idrak edilen sorumluluklar, ahlâkî bilince kendilerini zorla kabul ettiren temel ödevler olduklarını söyleyen Ross'a göre, kendi içinde ve kendi başına iyi olan dört şey vardır: Kişinin, erdeme eşdeğer olduğu söylenen, ödevini yapma arzusu, bilgi, haz ve mutluluğun hakça dağılımı. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK EPİSTEMOLOJİSİ, ETİK, İLK ELDEN ÖDEVLER, METAETİK.

L. J Binkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York, 1961; A. Cevizci, Etiğe Giriş, İstanbul, 2002; W. D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford., 1939.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES. 1712-1778 yılları arasında yaşamış ve insan doğasına ilişkin çözümlemesiyle, insanın özü itibarıyla iyi olduğuna ilişkin görüşü ve toplumsal sözleşme öğretisiyle ün kazanmış olan ünlü Fransız düşünür. Rousseau'nun çok büyük bir bölümü Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan temel eserleri arasında *Discours sur les Sciences et les Arts* [Bilimler ve Sanatlar Üzerine Konuşma], *Discours sur l'Origin et les Fondements de l'Inégalite* [İnsanlar arasındaki Eşitsizliğin Temeli ve Kökenleri], *Emile ou de l'Education* [Emile ya da Eğitime Dair], *Du Contrat Social* [Toplum Sözleşmesi] ve *Confessiones* [İtiraflar] bulunur.

Kant ve romantik filozofları çok derinden etkilemiş olan Rousseau, bir Aydınlanma düşünürü olmakla birlikte, Aydınlanma hareketine, modernlik düşüncesine yönelttiği sert eleştiriyle tanınır. Bireysel insan varlığına ve onun mutluluğuna her şeyden çok değer ver-

miş olan Rousseau, insanın, kültürel farklılıklardan, sarayın yapaylıklarından, tutkunun ve rekâbetin yol açtığı olumsuz etkilerden, özel mülkiyetin yarattığı eşitsizlikten arındırılarak, nasıl yeni baştan yaratılacağını araştırmıştır.

Onun felsefesi de, modern felsefenin tavrına uygun olarak, benlik kavramı çevresinde döner; Descartes'ın öznel, tözsel benliğinden sonra, onun insanı, ahlâka dayanak olan, kendisine düşünce ya da mantıkla değil de, duyguyla ulaşılan ve kişisel bir iyilik duyusuyla temellendirilen bir insanî benliktir. Onun sözünü ettiği insanî benlik, rasyonalistlerin ve empiristlerin ifade ettiği gibi, formel boyutları olan, içebakışla bilinen ve kendisini bilgiyle gösteren bir benlik değil de, daha çok romantiklerde söz konusu olan türden evrensel bir kişilik anlamında bendir; Rousseau'nun insanı, yaratıcı ve kendisini dünyaya ve geleceğe fırlatan bir benliği tanımlar. O, insanın özü itibarıyla iyi ve ahlâklı bir varlık olduğunu savunmuş, insanda, akıldan çok, duyguların önem taşıdığını, ahlâk söz konusu olduğunda, akıl ve duyguların bir arada gidebileceğini belirtmiştir. Rousseau'nun bu insan görüşü, yalnızca etik için değil, fakat siyaset ve toplumsal hayat için de bir temel oluşturur.

Rousseau, özde iyi olan insanın birtakım temel hasletlerini uygarlığın gelişimiyle birlikte yitirdiğini söyleyerek, Aydınlanma karşısında eleştirel bir tavır almış ve Avrupa uygarlığının modern doğrultusuna yönelik eleştirisini ortaya koyabilmek için, insan tabiatının tarihsel evrimini verirken, ilkel ya da vahşi insanı uygarlaşmış insanla karşılaştırmıştır. İnsanın tarihini doğal hâliyle başlatan, doğal, ilkel ya da vahşi insanın sağlıklı ve güçlü olduğunu, ölüm korkusundan yoksun yaşadığı ya da ihtiyacı az olduğu için, bir mutluluk durumunda bulunduğunu söyleyen ve toplumla erdem arasında çok sarih bir karşıtlık kuran Rousseau, çağdaş toplum ile insanın doğası arasındaki mutlak antitezi gözler önüne sererken, Avrupa Uygarlığının sadece entelektüel kültürün sahte cazibesine kapıldığını, insanın iyi özünü bozup, hakikî ahlâkî taleplerini göz ardı ettiğini, onun doğal ihtiyaçların yerine birtakım sunî ihtiyaçlar ikame ettiğini öne sürer.

Modern medeniyetin hastalığını, çağdaş toplumun problemini kendince teşhis edip tanımlayan Rousseau, daha sonra çözüme geçmiştir. Özellikle İngiliz Aydınlanmacıların insan varlığında başkalarını gözeten bir ilgi, insan doğasında bağımsız bir diğerkâmlık kaynağı bulunduğu görüşüne olduğu kadar, iyi bir insan doğası telakkisiyle, özgeciliğin kendini sevmenin yalnızca kılık değiştirmiş bir şekli olduğu düşüncesine de karşı çıkan Rousseau, *Émile*'de, bir eğitim şeması içinde, insanı başka bireylerden tecrit edilmiş bir birey olarak ele alır ve gerçek özgürlüğün koşullarını araştırır. Ona göre, "insanın ne yapması gerektiği", yani başka insanlarla olan ilişkilerinde nasıl davranması gerektiği sorusu "insanın ne olduğu" sorusunu içerir ve bizi eğitim yoluyla sosyal kurumların reformuna götürür. Bu düşünceye, eş deyişle "bireyin toplumda, toplumun ise bireyin kendisinde araştırılması gerektiği ve dolayısıyla politikanın eğitim ve ahlâktan asla ayrılamayacağı" düşüncesine paralel olarak, Rousseau *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde de, insanın özgür ve akıllı bir varlık olarak varoluşunu güvence altına alacak koşulları, onu hemcinslerinin zorbalığından koruyacak, bireyin doğal özgürlük kaybını daha yüksek bir özgürlük türüyle telâfi edecek tedbirleri, ünlü toplum sözleşmesi ve genel irade teorisiyle ortaya koymuştur. Başka bir deyişle, onun temel amacı "modern bireyde, insanlığın ilkel basitliğinden çıkışıyla birlikte zorunlu olarak kaybolan niteliklerin nasıl korunabileceği veya yeniden kazanılabileceği" problemine tatmin edici bir çözüm getirmektir.

Onun bulduğu çözüm genel irâdedir. Doğal yaşantı hâlinden, bir toplum sözleşmesi yoluyla toplum düzenine geçiş, ve genel iradeye katılma, Rousseau'ya göre, insanda çok önemli bir değişikliğe yol açar. Davranışında içgüdünün yerine adaleti koyar; daha önce yoksun olduğu değer ölçüsünü kazandırır. Ödevin sesi içtepilerin, hak ya da isteklerin yerini alınca, o güne kadar yalnız kendini düşünen insan başka ilkelere göre davranmak, eğilimlerini dinlemezden önce aklına başvur-

mak zorunda kalır. İnsan bu durumda tabiattan sağladığı birçok üstünlüğü yitirse de, yetileri geliştiği, düşünceleri açıldığı, duyguları soylulaştığı, ruhu yükseldiği için, onun en azından politik ve ahlâkî bakımdan gelişme imkânı kazandığını söylemek gerekir. Yani, tabiî hâlden toplum hâline geçişle birlikte, insan dönüşüme uğrar, içgüdüsel bir yaratık olmaktan çıkarak, benliği bağımsızlıkla değil katılımla, özgürlüğü varsayan bir katılımla belirlenen bir yurttaş hâline gelir. Çok daha önemlisi, insan, bir dürtü yaratığı değil de, sorumlu bir ahlâkî fail hâline, sorumlu bir ahlâkî fail hâline, yalnızca toplumda gelir. Onu tam bir insan hâline getiren, kendi kendisinin efendisi yapan, yabancılaşmış olma durumundan kurtaran tek şey, ahlâkî özgürlüktür. Doğal özgürlük kaybı, insanın daha tam ahlâkî özgürlüğüne, onu tam ve gerçek insan yapan manevî özgürlüğe erişmek durumundaysak eğer, Rousseau'ya göre, yapılması gereken zorunlu bir fedakârlıktır. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, DEVLET FELSEFESİ, ETİK, GENEL İRADE, ÖZGÜRLÜK, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

J. J. Rousseau, *Émile*(çev. H. Z. Ülken-A. R. Ülgener-S. Güzey), İstanbul, 1943; J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*(çev. V. Günyol), İstanbul, 1974; J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*(çev. Rasih Nuri İleri), İstanbul, 1982; J. J. Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*(çev. S. Eyüboğlu), İstanbul, 1989; A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2002.

ROYCE, JOSIAH. 1855-1910 yılları arasında yaşamış olan Amerikalı düşünür. Pragmatik idealizmi ve sadakat etiğiyle ün kazanmış olan Royce'un temel eserleri, *The World and the Individual* [Dünya ve Birey], *The Religious Aspects of Philosophy* [Felsefenin Dinî Veçheleri], *The Sources of Religious Insight* [Dinî Kavrayışın Kaynakları] ve *The Philosophy of Loyalty* [Sadakat Ahlâkı]'dir.

Kant ve Hegel'in felsefedeki idolleri olduğu Royce, başlangıçta daha ziyade bilgiyle ilgili problemler üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim, onun Tanrı'nın varoluşuna ilişkin kanıtı da, yanlış probleminden yola çıkarken, Tanrı'ya Mutlak Bilen olarak gönderimde bulunan bir delildir. O aynı bağlamda anlam problemi üzerinde yoğunlaşmış ve bir kavram ya da düşüncenin gerçeklikle olan ilişkisini araştırmıştır. Bir düşüncenin içsel anlamı ile dışsal anlamını birbirinden ayıran Royce'a göre, örneğin bir idenin içsel anlamı söz konusu düşünceye sahip olan zihindeki niyet, buna karşın dışsal anlamı gönderimde bulunduğu nesnedir.

Bu bağlamda varlık meselesini de ele alan Royce'a göre, varlık problemine verilecek dört cevaptan, sırasıyla realizm, gizemcilik, eleştirel akılcılık ve inşa edici idealizmden sadece sonuncusu düşünceyle gerçeklik arasındaki yarığı kapatabildiği gibi, evrendeki amacın ve amaçlılığın bilincine varmamızı sağlayabilir. Buna göre, hakikati ifade edebilmek, gerçekliği açıklayabilmek ve anlam problemini çözebilmek için, bir mutlak kavramına ihtiyaç duyulduğunu öne süren Royce, bireylerle Mutlak'ı uzlaştırabilmek için de, dünyanın somut bireyselliğinin bir ifadesi olarak Mutlak İrâde ve Düşüncenin varoluşunu kabul etmiştir.

O, bireyi sosyal etkileşim ve cemaat deneyimi yoluyla gelişen ahlâkî, ama aynı zamanda da günahkâr bir varlık olarak görmüştür. Royce'a göre, insan beni bir hayat plânı ve tasarısı yoluyla nihaî bir hedefe bağlı kalmak suretiyle inşa edilir. Fakat benin sınırlamaları ve egoizmi, bireyin hedeflerine ulaşmasına engel olur ve onun hayatını başarısız, anlamsız ve saçma bir süreç hâline getirir. Dini bu bağlamda benliğin yardımına çağıran Royce'a göre, kurtuluşun biricik aracı cemaattir. Nitekim, o bireycilikle kolektivizm ikilemini aşan ve bireyle toplumsal iradeyi birleştiren bir cemaat konsepsiyonu geliştirmiştir.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1983; A. Reck, "Josiah Royce", ", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (ed. by. D. Collinson), ss. 737-38.

RÖNESANS [İng. *Renaissance*; Fr. *Renaissance*; Alm. *Renaissance*]. XIV., XV. ve XVI. yüzyıllarda ortaya çıkıp Ortaçağdan modern zamanlara geçişe aracılık eden ve kültürel ya

da entelektüel açıdan klasik kültüre dönük ilginin canlanışıyla karakterize olan tarihsel dönem.

Kültürel açıdan Rönesans'ın Doğu kökenli olan üç mekanik icadın Batıya girişinin bir ürünü olduğu kabul edilir: Barut, matbaa ve pusula. Bunlardan birincisi feodal düzenin güçlü istihkâmını veya sağlam kalelerini yıkmak için kullanılmış ve dolayısıyla, o ruhban sınıfının yönetimini –ve gerçekte, Kilisenin evrenselciliğe dönük vurgusunu– rakip bir seküler güç ile tehdit eden yeni milliyetçilik ruhunun en güçlü faili olup çıkmıştır. İkincisi olan matbaa ise bilginin yayılımını hızlandırmış, bilgi ve eğitimi sekülerleştirerek, ruhban sınıfının entelektüel tekelini kırmış, Yunanlı ve Romalıların edebî ve felsefî klâsiklerine itibarlarını iade etmiştir. Buna mukabil pusula da, denizciliğin güvenliğini arttırıp, sınırlarını genişletmiş, bir yandan Batı yarımküresinin keşfiyle sonuçlanan seyahatlere zemin hazırlarken, diğer yandan ve esas olarak yeni bir fizikî macera ruhunu ve dünyanın yapısına dönük yepyeni bir bilimsel ilgiyi sembolize etmiştir.

İlk olarak İtalya'da başlayan Rönesans klasik edebiyat ve klasik ideallere yönelik yoğun bir ilginin doğuşuyla belirlenir. Rönesans Ortaçağ ruhunun entelektüel katılığına ve özellikle de skolastisizmine karşı, entelektüel özgürlük adına büyük bir başkaldırı olup, onun en büyük göstergesi pagan dünyanın kültürel büyüklüğüne ve zenginliğine beslenen takdir hisleri ve tutkuyla karışan duygulardır. Bu başkaldırının izleri kendisine model olarak Romalı şair Virgilius'u seçmiş, çağdaşları ve erken Ortaçağ yazarlarıyla arasında mutlak bir zıtlık tesis etmiş olan Dante (1265-1321)'ye kadar götürülebilir. Öte yandan, Rönesans'ın ilk gerçek şairi, klâsik şiir modellerini benimsemiş olan Petrarkhus (1304-1374)'tur. Yabancı ülkeleri çokça gezmiş ve bu açıdan, sadece Ortaçağ yazarlarının değil, fakat çağdaşlarının da bildiği dünyadan daha büyük bir dünyayı tanımış olan Petrarkhus'un, Batı dünyasında altı yüzyıldan beri kayıplara karışmış olan Grekçeyi keşfeden kişi olduğu söylenir. Dostu ve öğrencisi Boccacio uzun yıllar Grekçe çalıştıktan sonra Petrarkhus'un tavsiyesiyle Homeros'u Latince'ye tercüme etmiştir. 1360'ta Floransa'da ilk Yunan Dili ve Edebiyatı Kürsüsü kurulmuş ve Yunan âlimleri Bizans'tan İtalya'ya gelmeye teşvik edilmiştir. Rönesans'ın böylesi bir hümanizmin belirleyici olduğu birinci dönemine hem bilinmeyen çok sayıda Grekçe metnin keşfedilmesine imkân vermesi ve hem de fetihten sonra, Yunan hümanistlerinin İtalya'ya kaçması dolayısıyla, İstanbul'un kaynaklık ettiği söylenebilir. Vatikan'ın da yardımlarıyla birçok kütüphane ve bu arada Medici ailesinin desteğiyle 1462 yılında Floransa'da Platon Akademisi kurulmuştur.

Rönesans'ın ikinci dönemine ise, klâsik dünyaya ilişkin bilgiye ek olarak, başta tabiata ilişkin bilgi olmak üzere, hemen her alanda bilgiye dönük, temelli bir ilginin, büyük bir merakın ve yepyeni bir entelektüel hayat tarzının doğuşu damgasını vurmuştur. Artık hayatın her alanında hissedilen Rönesans Almanya, Polonya, Fransa ve Hollanda'ya yayılmış ve Thomas More, Campanella, Machiavelli, Bruno, Erasmus ve Kopernikus gibi filozof ve bilim adamlarında gerçek meyvelerini vermiştir. Rönesans'ın bu ikinci dönemi felsefede, Skolastisizmin formel düşünce yöntemlerini tamamen terk etmiş, bilimde Kopernikus'un Galilei'nin, Kepler ve Newton'un büyük keşiflerini hazırlamış, mimaride klâsik üslûbu yeniden canlandırmış, güzel sanatlarda ise Giorgione'nin, Raphael'in, Leonardo'nun, Bellini'nin ve Michael Angelo'nun yeni resim okullarına ilham vermiştir. Ayrıca **bkz.**, RÖNESANS.

A. Cevizci(çev. ve der.), *Felsefe Tarihine Giriş*, İstanbul, 2002; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato. stanford. edu.

RÖNESANS FELSEFESİ [İng. *philosophy of Renaissance*; Fr. *philosophie de Renaissance*; Alm. *Renaissance philosophie*]. Avrupa'da 15. ve 16. yüzyılda yaşanan Rönesans hareketinin düşüncesi, bu dönemin felsefe anlayışı.

Rönesans felsefesine damgasını vuran akım, hiç kuşku yok ki, hümanizm olmuştur. Bu dönem felsefesi, insan merkezli bir felsefedir. Rönesans'ın, insanüstü olana ya da yal-

nızca tabiî olana karşı, insanî boyutu ön plâna çıkartan felsefesi mutlakçılığa ve tabiiliğe karşı çıkmış, geçmişin metafiziğiyle doğa bilimlerini belirleyen insansızlaştırma ve kişiliksizleştirme sürecine karşı tavır almıştır. Mutlaklığa karşı çıkışın en önemli gerekçesi, böyle bir tavrın insan bilgisiyle ilgili problemleri göz ardı etmesi ve onun mutlak bir gerçekliğin mutlak bilgisine sahip olma hipotezinin insanın fiilî bilgisine hiçbir katkı sağlamadığına inanılmasıdır. Rönesans felsefesi doğalcılığı ise, onun insanın bilişsel faaliyetlerdeki etkinliğini gözden kaçırdığına ve bütün bir doğayı, doğanın daha aşağı parçaları aracılığıyla tanımladığına inandığı için karşı çıkar.

Rönesans felsefesi, epistemoloji ve mantık alanında ise, bilmenin psikolojik yönlerini ve arzu, istek, duygu, amaç ve yönelimlerle kişiliğin düşünce süreçleri üzerindeki etkisini dikkate almayan rasyonalist bir bilgi anlayışına ve klâsik mantığa eleştirel bir tavır takınmış ve onun yerine pozitif, empirist bir bilgi anlayışı ve yeni bir mantık geliştirmiştir. Buna göre Rönesans felsefesinde, eskinin *a priori* felsefelerinin zorunlu düşünce doğruları, insanın bilgiye ulaşma sürecindeki somut başarılarıyla doğrulanan postülalara dönüştürülmüştür. Zorunlu doğru düşüncesi ortadan kalkarken, doğruluk insan düşüncesinin bilgilenme sürecindeki başarısına işaret eden arzu edilir bir değer olup çıkmıştır.

Rönesans felsefesinde teori ve pratik arasındaki mutlak antitez yok olup giderken, doğruluk ve yanlışlık mutlak bir şey olarak değil de, bilginin sonu gelmeyen ilerlemesine bağlı ve göreli olan değerler olarak anlaşılmıştır. Bilgi teorisi bakımından empirist bir bakış açısı sergileyen Rönesans felsefesinde, insan zihni, yalnızca dış dünyadan gelen izlenimlerin pasif bir alıcısı olarak görülmemiş, zihnin etkinliğini vurgulayan eylemcilik, iradecilik, personalizm ve bireycilikle birleşmiştir. Ayrıca **bkz.**, RÖNESANS FELSEFESİ.

B. P. Copenhauer - C. B. Schmitt, *Renaissance Philosophy*, Oxford, 1992; M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1967.

RUH [Yunanca *psyche* ve Latince *anima*'dan; İng. *soul*; Fr. *âme*; Alm. *seele*]. **1** Bir kimsenin tinsel etkinliğinin ve çok çeşitli bilinç hâllerinin merkezi; o kişinin benliğini meydana getiren entelektüel, ahlâkî ve duygusal yetilerin tümü.

2 Kendisini çeşitli şekillerde ifade edebilmekle birlikte, çokluk ve çeşitlilik sergileyen fenomenlerin ya da nesnelerin karşısındaki, birlik ve özdeşlik sergileyen, bölünemez manevî töz. **3** Bedeni harekete geçiren aktif ilke, pasif ve cansız olan beden üzerinde etkide bulunan güç. Can ile bir tutulan, tinden ayrı yaşam ilkesi.

Ruh konusundaki görüşler, sistematik bir tarzda ele alındıklarında, tinselcilik ya da ruhçuluk ve materyalizm olarak iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan tinselcilik, ruhu, özü bakımından maddeden ayrı, maddedışı ve ölümsüz bir ilke, düşünce gücü olarak tanımlar. Bunun karşısında ise, ruhun gerçekte varolmadığını, tinsel bir güçten yoksun bir varlık ve maddî bir ilke olarak değerlendirilen bedenin, yalnızca fiziko-kimyasal ve mekanik süreçlerle belirlendiğini öne süren materyalizm ya da mekanik materyalizm yer alır.

Söz konusu iki geleneksel görüş, ayrıntılarda farklılık göstermekle birlikte, özünde aynı kalan yeni öğretilerle zenginleştirilmiştir. Bu yeni tinsel öğretiler arasında, Mill'in ve Hume'un ruhu insanın psikolojik kişiliğine bağlayan görüşleri, Berkeley'in her şeyi ruhtan ibaret gören ve dünyayı, onu algılayan ya da düşünen düşünceye indirgeyen öznel idealizmi, Kant'ın ruhun bilinemeyeceğini ve ancak ahlâkın onsuz olunamaz koşulu ve postülası olarak kabul edilebileceğini belirten transendental idealizmi sayılabilir. Materyalist görüşler arasında ise, ruhu aynı zamanda madde olarak değerlendiren Spinoza'nın panteizmi, bilinci maddenin diyalektik gelişmesinin daha önceki niteliklerine indirgenemeyen yeni bir niteliği olarak gören diyalektik materyalizm yer alır.

Bununla birlikte, modern felsefenin ruh kavramı yerine zihin kavramını ikame ettiği dikkate alınacak olursa, ruh kavramının esas itibarıyla klâsik dönem düşüncesine ve Orta-

çağa ait olduğu söylenebilir. İlkçağ düşüncesinde, Platon ruhu bir organizmanın maddî olmayan bileşeni, bileşik bir varlık olan insandaki basit ve bölünemez töz olarak tanımlamıştır. Üç parçalı bir ruh görüşü geliştiren Platon'a göre, sitede de ruhta da birbirine uyan eşit sayıda parça ya da kesit vardır. O maddî varlığın çözülmesinden ve ruhun da maddî olmayışından hareketle, ruhun maddî olmayan bir kendilik olmasını, onun ölümsüzlüğünün en önemli gerekçesi yapar.

Aristoteles'te ise ruh, bedenin formu, insanı insan yapan öz olarak tanımlanır. Ruh, insan bedenini meydana getiren kimyasal cisimlerin, kendisi sayesinde ve kendisi aracılığıyla, yalnızca ölü, duyarsız ve düşüncesiz et ve kemik kütlesi olmayıp, eyleyen, hisseden ve düşünen canlı bir varlık hâline dönüştürüldüğü her şeydir. Buna göre, Aristoteles'te ruh, canlı organizmanın belli şekillerde eyleyebilme kapasitesidir. Bu açıdan bakıldığında ruh, görme göze neyse, bedene odur. Ruh, bedenden hem fizikî ve hem de mantıksal olarak ayrılamaz.

Nasıl ki, gözün fonksiyonları olmadan görme eyleminin varoluşundan ya da görme eylemi olmadan bir gözün fonksiyonundan söz edilemezse, aynı şekilde canlı organizma, yani beden olmadan bedenin fonksiyonlarından ya da yüklemlerinin (ruh) varoluşundan söz edilemez. Bir fonksiyonlar kompleksi ya da özsel insanî yüklemlerin bir kompleksi olarak ruh yalnızca yüklemlerin, ilineklerin varolduğu bir tarzda, yani bir bedenle ilişki içinde varolur; ruhun varoluşu, onun bir bedene yüklenmiş olmasından, bedenin formu olmasından oluşur.

Aristoteles'te ruhun bu fonksiyonlarından birincisi, **1** beslenme işlevidir (*bitkisel ruh*). Ruh bu düzeyde, doğma, büyüme, beslenme ve varlığını sürdürme işlevlerini yerine getirir. Ruhun bu düzeyi, bitkisel nayata karşılık gelmektedir. **2** Ruh ikinci olarak duyumlama faaliyeti ya da işlevini gerçekleştirir. Duyumlar alma, hissetme, belli şekilde tepki verme, Aristoteles'te ruhun bu ikinci düzeyini meydana getirir. Ruhun bu düzeyi, onda hayvanî hayata karşılık gelmektedir. **3** Buna mukabil, ruhun üçüncü düzeyi, kendi hareketine neden olma, daha yüksek hayvan türlerinde kendi kendini yönlendirme ve genel olarak harekete yol açma gücüyle belirlenir. **4** Ruhun nihayet akılyürütme, düşünme, dil ve simgeler kullanmayla belirlenen bu sonuncu etkinliği ve düzeyi, yalnızca insana özgüdür.

Yine Aristoteles, ruhta biri I rasyonel, diğeri de II irrasyonel, akıldışı olmak üzere, iki ayrı parça bulunduğunu öne sürmüştür. Bunlardan akıllı parça, akıldışı parçaya yön verir, yol gösterir ve onu kontrol eder. Akıllı parça da, kendi içinde ikiye ayrılır: **a)** Tümüyle rasyonel olan parça, kendisine ezelî-ebedî nesneleri konu alır ve teorilerle meşgul olur. Rasyonel ruhun bu parçası tümüyle teorik bir yapıdadır ve bize ilk ilkelerin bilgisini sağlar. Burada söz konusu olan şey, felsefî bir bilgeliktir.

b) Ruhun rasyonel parçasının ikinci öğesi, gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası olan dünyevî işlerle uğraşan, bedensel istek ve arzuları yönlendiren, tümüyle rasyonel olmayan parçadır. Ruhun rasyonel tarafının yüzü dünyaya dönük olan bu parçası, bize eylemlerimizde yol gösterir ve pratik bir bilgelik sağlar. Aristoteles'e göre, ruhun söz konusu rasyonel parçası olmadan, ahlâktan ve ahlâk imkânından hiçbir şekilde söz edilemez.

Ruhun ikinci temel parçası olan akıldışı parça, iştiha, istek ve arzulardan meydana gelir. Aristoteles'e göre, ruhun bu akıldışı parçasının, rasyonel parçanın yol göstericiliğine ihtiyaç duyduğu gerçeği, bu akıldışı parçanın faaliyeti, işleyiş mekanizması dikkate alındığı zaman, açık hâle gelir. Ruhun akıldışı parçası, benin dışındaki şeyler ve kişiler tarafından etkilenir. Söz konusu parça bu dışsal etmenler karşısında, aşk ya da nefretle, şehevî tutkular ya da sinirle tepki gösterir. Buna göre, şehevî arzular, kişinin kişilere istekle yönelmesine ve bağlanmasına, sinirliliği ise kişi ve nesnelerden uzaklaşmasına neden olur.

Bütün bu arzu ve duygular, aşk ve nefret, bir ölçü ya da yol göstericiden yoksun olduklarında, kişiyi bütünüyle baştan çıkarırlar; onu insanlığından uzaklaştırarak, özüne yabancılaştırırlar. Onlar kendi içlerinde ölçüden yoksun olup, bir seçme ilkesine sahip de-

ğildirler. İşte, ahlâk, ruhun rasyonel parçasının, arzu, istek ve iştihayla belirlenen bu akıldışı parçasını kontrol altına alması ve ona yol göstermesinin bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Buna göre, ahlâkî erdemler, ruhun akıllı parçasının söz konusu istek ve arzular üzerindeki kontrolünden başka hiçbir şey değildir.

Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde ise, hemen tüm Baba ya da filozoflar, ruhun tinsel bir töz olduğunu ve Tanrı tarafından bireysel olarak yaratıldığını söylemişlerdir. Başlangıçta daha ziyade Platoncu bir bakış açısı benimseyen ve bedenin ruhun kendisine eklendiği bir töz olduğunu söyleyen Hıristiyan düşünürler, Skolastik dönemde, Aristotelesçi ruh görüşüne yönelip, ruhun hayatî ve zihinsel işlevlerin biricik kaynağı olarak, bedenin tözsel formu olduğunu iddia etmişlerdir. Ruh basittir, ama birtakım yeti ya da işlevlerden yoksun değildir. Basit ve tinsel bir töz olarak ruh, ölümsüzdür.

İslâm dünyasında ise, ruh insanın canlı ve bilinçli varlık olarak tanımlanmasını sağlayan unsur diye geçer. Buna göre, İslâm düşünürlerinin nefs sözcüğüyle adlandırdıkları ruh, bedenden ayrı ve bağımsız bir öze sahip olan, bu nedenle varlığını beden olmadan da sürdüren, salt tinsel bir tözdür. Geçici bir süre için bedende bulunan bu öz, bedenin ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, İSLÂM FELSEFESİ, PLATON.

Platon, *Phaidon*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1993; Aristoteles, *Ruh Üzerine*(çev. Z. Özcan), İstanbul, 2000; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998

RUHBİLİM. Bkz., PSİKOLOJİ.

RUH GÖÇÜ [İng. *metempsychose*; Fr. *métempsychose*; Alm. *seelenwanderung*]. İnsan ruhunun ölümsüz olduğunu, dolayısıyla beden ölünce başka bir varlığa geçtiğini; bireysel ruhun bir dizi bedene can vereceğini savunan öğreti. Bireysel ruhun mutlak bir ölümsüzlüğe erişmezden, ebediyete yükselmezden önce, tam olarak arınıncaya kadar, bir dizi ruh göçüne tâbî olduğunu, başka bedenlerde yeniden ortaya çıktığını dile getiren inanış.

İnsanın, biri ruh, diğeri beden olmak üzere, iki farklı bileşenden meydana geldiğini; bunlardan ruhun temel bileşen olup, insanın gerçek özünü meydana getirdiğini; bundan dolayı, bedenin yok olup gittiği yerde, asıl gerçeklik olan ruhun ölümsüz olup, bedenden bağımsız bir varlığa sahip bulunduğunu dile getiren ruh göçü anlayışına göre, insanın mutluluğunun temelde ruhta aranması gerekir. Bununla birlikte, bedenle olan ilişkisi ruhun asıl özünü bozup kirletir. Ruh, bedenle olan ilişkisine, bu dünyada yaptığı iyilik ya da kötülüklere bağlı olarak, mutlak ölümsüzlüğe erişinceye, tanrısal alana yükselinceye kadar bir doğuş çarkı içinde olur ve insanın ölümünden sonra, değer bakımından kendisinden daha yüksek ya da aşağı varlıkların bedenlerine göçer. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HİN FELSEFESİ, HİNDUİZM.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 20002.

RUS FELSEFESİ [İng. *Russian philosophy*; Fr. *Russe philosophie*; Alm. *Russich philosophie*]. Rusya'da esas itibariyle son iki yüzyıllık süreç içinde geliştirilmiş, Batı felsefesinden etkilenmiş olmakla birlikte, ondan önemli ölçüde farklılık gösteren felsefe.

Genel Özellikler. On iki ve on dördüncü yüzyıl arasındaki, Moğol boyunduruğu altında kaldığı iki yüzyıllık dönem boyunca batıyla ilişkisi önemli ölçüde kopan, ortodoks Bizans'ın İstanbul'un fethiyle birlikte çöküşünün ardından eş zamanlı olarak hem ağır bir travma geçiren ve hem de ulusal bir kimlik duygusu yaşayıp, Moskova'nın Roma ve İstanbul'dan sonra, Hıristiyan hakikatinin yegâne temsilcisi olacağı inancından güç alan Rusya'da felsefe, Büyük Petro'nun (1672-1725) başlattığı Batılılaşma hareketine kadar bütünüyle Rus ortodoks teolojisinden beslenen dinî bir felsefe olmuş ve kendisini hemen tamamen ahlâk felsefesi ve felsefî antropolojiyle sınırlamıştır. Daha teknik olmasa bile, daha genel ve bildik anlamıyla felsefenin; Bü-

yük Petro'nun Batı düşüncesi ve kültürüyle başlattığı yoğun temasın ardından başladığı söylenebilir.

Bu dönemden sonraki tarihi düşüncelerle hareketlerin dizilişi ve karşılıklı ilişkisi bakımından büyük bir yoğunluk ve kompleksite sergileyen Rus düşüncesinin, onu dünyanın diğer felsefelerinden ayıran birtakım temel ve özsel özellikleri vardır. O, her şeyden önce insan merkezli, akademik olmayan, edebiyatla çok yakından ilişkili, angaje, sınırları zorlayan ve her durumda taraflı bir felsefedir.

Buna göre, başlangıçtan itibaren etik ve toplum felsefesinin, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren de sanat felsefesini de kapsayan tarih ve kültür felsefesinin Rus düşünürlerce benimsenen temel felsefe türleri ya da disiplinleri olduğu söylenebilir. Metafizik ve felsefî teolojiyi de, etik, toplum ve tarih felsefesiyle ilişkilendirilebildiği ölçüde ele alan Rus düşünürlerinin mantık, bilgi teorisi ve bilim felsefesi gibi teknik felsefe dallarına ancak yakın zamanlarda eğilmeye başladıklarını söylemek doğru olur.

Avrupalı, ama özellikle de Alman filozoflardan farklı olarak Rus filozoflar, hemen hiçbir istisna olmaksızın, araştırmalarını bütünüyle üniversite dışında sürdürüp eser vermişlerdir. On sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda üniversitelerde çalışan felsefe profesörleri, bağımsız ve yaratıcı düşünürler olmaktan ziyade, şu ya da bu Batılı filozofun sadık izleyicisi olma eğilimi sergilemiş, durumu buna bir istisna teşkil eden Solovyov bile, okul idarecileri ve hükümet yöneticileri ile ihtilafa düştüğü için, üniversiteden çok erken ayrılmıştır.

Üniversite dışında ürün veren büyük Rus düşünürleri, yine yirminci yüzyıla kadar kelimenin en geniş anlamıyla aynı zamanda birer edebiyat eleştirmeniydiler. Batıdaki en yakın muadilleri Kierkegaard, Nietzsche ve Sartre olan bu Rus düşünürleri, hayatlarını çoğunluk kitap eleştirisi ve makale yazarak kazandılar. Eleştirilerinin konusu ise edebiyatla sınırlı kalmayıp, politik, toplumsal, kültürel ve felsefî konuları da kapsayacak şekilde genişti. Öte yandan, Rus filozoflarının bu anlamda edebiyat eleştirisine yönelmelerine benzer bir biçimde, Rus yazarlar da sık sık felsefî problemlere yöneldiler. Bunun için Tolstoy, Dostoyevski, Pasternak ve Gogol gibi isimleri örnek olarak vermek fazlasıyla yeterlidir.

Rus filozofları ölçülü olmayı neredeyse bir kusur addedecek şekilde tutkuyla ve yoğunlukla yazan entelektüellerdi. Tutkuları ve akademik dünyanın dışında kalmaları, spekülatif düşünce dünyasına profesyonel olarak dahil olmanın her zaman birtakım kişisel riskler içermesi olgusuyla yakından ilişkili olan Rus filozofların üniversite dışında kalmalarının felsefî bakımdan yarattığı boşluk iki şekilde doldurulmuştu. Buna göre, 1830'lardan itibaren oluşturulan informel tartışma grupları ya da çevrelerinde çok sayıda Rus üniversite öğrencisi felsefeyle tanışma imkânı bulmuştur. Fransız toplum teorisiyle Alman metafiziği, Rus entelektüellerine yine ilk kez bu çevrelerde tanıtılmıştır. İkinci olarak, Batı felsefesinin büyük ama çoğu yasak eserlerinin orijinal ve el yazması çevirileri, bu çevrelerde elden ele dolaşıp, hararetli tartışmalara yol açmıştır.

Rus felsefesi bütün bu koşulların ve nedenlerin bir sonucu olarak, "saf" bir disiplinden ziyade, araçsal ve her koşul altında angaje bir etkinlik olarak değerlendirilmiştir. Gerçekten de, on dokuzuncu yüzyılda fikirleri özgürlük savaşının olmazsa olmaz araçları olarak görüp, pür felsefeyle uğraşmayı acil ve yakıcı ahlâkî ve sosyo-politik problemlerden bir kaçış olarak değerlendiren Rus düşünürlerinin, hakikat ve adalet arayışı içinde, teorik hakikati pratik hakikat ve adalete tâbi hale getirdiklerini söylemek yerinde olur.

Tarihi: Bu genel özelliklerle seçkinleşen Rus felsefesinin on sekizinci yüzyıldaki ilk döneminde kendisini Rus Sokrates'i olarak görürken, eski Yunan düşüncesiyle kilise düşüncesinin bir sentezini yapmaya çalışan Kiev'li düşünür Gregory Skovorada (1722-94) damgasını vurmuştu; ama sonradan Fransız etkisi çok daha ağır bastı. Rus Aydınlanmasının yüzünü Batıya çevirmiş önemli entelektüelleri geleneğe, bâtıl inançlara ve karanlığa düşmanlık anlamında akılcılık ve şüphecilik

gibi tutumlarla ve benimsedikleri deizm, faydacılık ve doğal hukuk gibi öğretilerle seçkinleşti. Fransız düşünürü Diderot'un ziyaretine tanık olan dönemin en önemli düşünürleri tabiî hukukun savunuculuğunu yaparken faydacı bir etik anlayışı benimseyen V. N. Tatischev (1686-1750), metafiziksel spekülasyonu moral ve toplumsal eleştiriyle birleştiren A. N. Radischev (1749-1802)'di.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde, Napolyon'un Rusya'ya istilasının, Rusya'nın yüzünü, değerlerin ve fikirlerin kaynağı olarak Fransa'dan uzaklaştırıp, Almanya'ya çevirmesine yol açtığı söylenebilir. Alman felsefesinin neredeyse tam bir hâkimiyet tesis ettiği bu dönemde, Rusya'ya Kant, Schelling, Fichte ve Hegel'in felsefeleri çok etkili bir biçimde girdi. Alman felsefesinin başkaca şeyler yanında Rus felsefesinin terminolojisinin gelişiminde etkili bir rol oynadığı söylenebilir. Bu dönemde Rus toplum felsefesinde, etiği ve felsefî antropolojisinde merkezî önemlerini yirminci yüzyılda da koruyacak iki ana tema çok belirgin hale gelmişti. Bireyin özgürlüğünün ve yüceliğinin savunulması ve yararcı görüşlere yönelik yoğun eleştiri.

Bunlardan bireye, kişiye ya da kişiliğe dönük ilgi, Rus muhafazakârları, radikalleri, popülistleri (*narodniki*), agnostik ve ateistleri tarafından paylaşılıyordu. Zira Rus düşünürler bireyin iki yönlü bir tehlike altında bulunduğu kanaatindeydiler. Bu tehlikelerden birincisi, Rus gerçekliğinin politik kurumlarıyla köy komünü benzeri hayat tarzlarından oluşan temel olgularıydı. İkincisi ise, önce Hegelci, sonra da Marksist toplumsal-tarihsel bireycilik karşıtlığıyla belirlenen Batı felsefesiydi. Söz gelimi, uzun bir dönem boyunca neredeyse Hegel'in Rusya'daki sözcüsü haline gelen Belinski Hegel'i bireysel kişiyi, Tin'in önceden belirlenmiş bir tarihsel süreç boyunca kendini gerçekleştirme sürecinde salt bir piyon haline getirdiği gerekçesiyle şiddetle eleştirdi.

1860'lı yıllarda, Chernishevski, Dobrolyubov, Pisarev ve Tkachyov tarafından coşkuyla benimsenip savunulan yararcı etik teoriyle toplum teorisine, neredeyse geri kalan bütün Rus düşünürleri tarafından çok farklı nedenlerle de olsa şiddetle karşı çıkıldı. Yararcılığa verdikleri tepkide de, Fransız ve İngiliz felsefesinden ziyade Alman felsefesine yakın duran bu Rus düşünürleri arasında Dostoyevski ve Leontyev gibi muhafazakâr eleştirmenler, Herzen, Lavrov ve Kareyev gibi yarı-pozitivist eleştirmenler, Chicherin ve Solovyov gibi idealist eleştirmenler bulunuyordu.

Rus felsefesinin yüzü hemen tamamen Batıya dönük olan bu ilk döneminin antitezi Slavofillerin Batı karşıtı, muhafazakâr görüşleri oldu. Gerçekten de, 1840'lı yıllarda Batıcıların en temel rakipleri olarak ortaya çıkan Slavofiller (*slavyanofily*), kilise karşıtı ve politik yönden de radikal veya en azından liberal Batıcıların tam tersine dinî yönden ortodoks, politik yönden de muhafazakâr kimselerdi. Aralarında Chaadayev, Khomyakov ve Kireyevski gibi düşünürlerin bulunduğu Slavofiler, tarih ve kültür felsefelerinde Ortaçağ sonrası Batı Avrupa uygarlığına karşı genel bir düşmanlık tavrı içinde oldular. Söz konusu düşünürler Rusya'yı, dünya uygarlığının, Batı Avrupa'ya büyük zarar verdiklerine inandıkları egoizm ve bireycilik, soyut ve şüpheci akılcılık, konfor ve güvenliğe düşkünlük benzeri kötülüklerin üstesinden gelme kararlılığına sahip, potansiyel kurtarıcısı olarak görmekteydiler. Khomyakov'un özgürlük ve birlik öğretisiyle Kireyeski'nin iman ve bilgi anlayışı, onların kültürel genellemeleri için mükemmel ve öğretici iki örnek oluşturur. Roma katolisizminin özgürlükten yoksun bir birliği, Protestanlığın ise birlikten yoksun bir özgürlüğü temsil ettiğini düşünen Khomyakov'a göre, Rus ortodoksluğu özgürlük içinde birliği veya birlik içinde özgürlüğü temsil etmekteydi. Skolastik düşüncede iman ve aklın çatışma içinde olduğunu, Reformasyonda akıl reddedilirken, modern felsefede imanın reddedildiğini öne süren Kireyevski'ye göre de, akıl ve iman birbiriyle gerçek anlamda sadece Rus ortodoksluğunda bağdaştırılmıştı.

Slavofillerle Batıcılar arasındaki karşıtlık Rus düşüncesinde etkisini her dönem güçlü bir biçimde hissettirdi. Nitekim, Slavofillerin çıkışından sonra yeniden bir Batıya dönüş

dalgası, bu kez biraz daha güçlü bir biçimde yaşandı. Aslında 1840 ve 50'lerin, ne Rusya'ya bütünüyle eleştirel bakan, ne de Batıya körü körüne bağlanan Batıcıları, Rusya'nın geriliği Batıdan tecrit edilmiş olmaktan kaynaklanan bir Avrupa milleti olduğunda ısrar etmekteydiler. Onlara göre, Rusya'nın en önemli ve acil görevi, Avrupalı milletler ailesi içindeki yerini alabilmek için, ekonomisini, sosyal yapısını, politik kurumlarıyla kültürünü modernleştirmekti. Aralarında Belinski, Bakunin ve Herzen'in bulunduğu Batıcılar da esas itibariyle Alman felsefesinden yola çıkmaktaydı. Önce Fichte ve Schelling'i, sonra da Hegel'i takip ederek, Feuerbach ve sol Hegelcilerle tam bir mutabakata eriştiler.

Batıcılar içinde yer alan Rus düşünürlerden ikisi, Herzen ile Bakunin kendilerini zaman zaman nihilist diye tanımladılar, yani 1850'li yılların sonundan itibaren boy göstermeye başlayan Rus radikal nihilizminin bir parçası olarak gördüler. Aralarında Bakunin dışında Nechaev, Çernişevski, ve Pisarev gibi isimlerin de bulunduğu nihilistlerin açıkça ilan edilmiş amaçları mevcut politik, toplumsal, iktisadî ve kültürel düzeni yıkmaktı; bu amaca erişmek için şiddeti araç olarak öneren nihilistler, kendilerini yıkıcı ihtilalci etkinliğe adarken, uzlaşımsal ahlâka horgörüyle baktılar. Hepsi de doğa bilimlerinin başarısından yoğun bir biçimde etkilenmiş olarak, fizik, kimya, tıp ve deneysel zoolojinin kaydedeceği gelişmenin bütün toplumsal ve ahlâkî problemlere nihaî anlamda çözüm getireceğine inandılar. Çünkü onlar, kendi deyimleriyle sadece idealizme değil, fakat romantizme de karşı olmak anlamında realist düşünürlerdi.

1860'lı yılların entelektüellerinin tıbba ve pozitif bilimlere yaptığı vurgu, 70'li yıllarda yerini çok büyük ölçüde tarihe yapılan Hegelci vurguya bıraktı. Rus popülizmine geçişe tanık olunan bu dönemde, tarih bilimlerinin sadece yöntemleri ve eriştikleri sonuçlar bakımından doğa bilimlerinden farklı, hatta onlardan üstün oldukları değil, fakat bütün beşerî ve sosyal problemleri çözme gücüne sahip bulundukları gösterildi. P. L. Lavrov ve N. K. Mikhailovsky gibi düşünürler hem Rusya'nın sosyalizme çıkan özel yoluna, hem de entelektüellerin Rus halkına duydukları borca vurgu yaparken, "toplumsal olaylarla ilgili gözlemin ahlakî bir değerlemeyi zorunlulukla ihtiva ettiği" görüşüyle Marx'ın nesnel yöntemini genel bir yöntem anlayışıyla değiştirdiler. Başka bir deyişle, popülistler farklı kültürlerin göreli ilerleme kapasitelerine değer biçerken etik ölçütlere başvurmakla kalmayıp, bir yandan etik bir mutlak olarak bireysel özgürlüğü savunurken, diğer yandan iradesi güçlü eleştirel düşünen büyük adamların tarihi şekillendirmedeki rolüne vurgu yaptılar. Fakat popülistler aynı zamanda Comte'un spekülatif felsefe eleştirisini kabul ederken, belli bir sosyolojik göreciliği benimsediler. Sonuçta, ortaya çıkan felsefede eklektik bir sistem olarak, pozitivist ilkeleri etik idealizmle birleştiren bir yarı-pozitivizm oldu.

Söz konusu yarı-pozitivistlerden on dokuzuncu yüzyılın sonlarında, bu kez Rus metafizikçi ve dindar düşünürlerine doğru bir geçiş oldu. Slavofillerin yerini Batı pozitivizmi ve soyut akılcılığını şiddetle eleştiren, dinî yönelimleri oldukça güçlü metafizikçiler almıştı. En önde gelen temsilcileri arasında F. M. Dostoyevski'nin, L. Tolstoy'un, K. N. Leontyev'in, V. V. Rozanov'un, Vladimir Solovyov'un, N. Berdyaev'in ve N. O. Lossky'nin bulunduğu söz konusu dindar ve irrasyonalist düşünürlerin karşıtları, yeni bir Batıcılık dalgası içinde yer alan rasyonalist Marksistlerdi. Gerçekten de 1890'larda, öncülerinin 1830'ların ortalarında Hegelciliği, 1850'lerde pozitivizm ve yararcılığı, 1860'larda da Darwinizmi benimseme tarz ve amaçlarına benzer bir biçimde, genç entelektüeller Marksizmi, birtakım analitik kavramlardan oluşan bir sistemden ziyade öncelikle bütünsel bir dünya görüşü ve seküler bir kurtuluş aracı olarak benimsemişlerdi.

Bu dönemin Rus Marksistleri klâsik Marksist teorideki, özellikle de epistemoloji ve etikteki önemli bir takım boşluklara duyarlı oldular. Buna göre Marksist bilgi teorisi ilkel ve azgelişmiş bir teoriydi; Marksist tarih felsefesi ise temel ve indirgenemez etik ölçütlere yer bırakmıyordu. Marx, Hegel'in son dönem diyalektiğini takip ederek, tarihin iç-

kin diyalektiğinin nesnel sonucu her ne ise doğru ve haklı olduğunu savunmuştu. Lenin de sonradan devrim ve sosyalizmi inşa etme amacına hizmet edenin her ne ise doğru olduğunu öne sürecekti. Marksist teoride söz konusu iki ölçüt, yani tarihsel ve toplumsal/stratejik ölçütler dışında hiçbir ölçüt bulunmamasından, etik bir ölçüte hiç gönderme yapılmamasından rahatsız olan Rus entelektüelleri böyle bir etik ölçüt geliştirme çabası içinde oldular. Rus Marksistlerinin işte bu ilgileri, onların Marksizmi ikili gözden ve reformdan geçirme anlamında, revizyonizm hareketi içine girmeleriyle sonuçlanmıştı. Ontolojik materyalizme, Hegelci diyalektiğin genel yasalarının beşerî tarihten alınıp bütün bir doğa alanına uygulanmasına karşı çıkışta olduğu gibi, Marx'tan ziyade Engels'e ait birtakım öğretileri reddeden Rus revizyonistleri arasında, 1890'ların sonlarına doğru Kantçı, ve 1900'lerin başında da Nietzscheci revizyonistler olmak üzere, iki ayrı grup doğdu. Aralarında Struve ve Bulgakov gibi düşünürlerin yer aldığı Kantçı Marksistler Marksizmi tamamlayacak bir etikle bir bilgi teorisi temin etmek amacıyla Kant'a dönmüşken, aralarında S. A. Volski'nin, A. V. Lunaçarski'nin, A. A. Bogdanov ve V. A. Bazarov'un bulunduğu Nietzscheci Marksistler yüzlerini etik ve toplum felsefesi için Nietzsche'ye, bilgi teorisi için de Mach'a çevirmişlerdi.

Revizyonistler içinden kısa bir süre sonra aralarında Plekhanov, L. I. Akselrod ve A. M. Kollonthai'ın bulunduğu üçüncü ve göreli olarak ortodoks denilebilecek bir grup daha çıktı. Etik üzerinde daha az duran bu sonuncu grup düşünürlerin etik görüşleriyle toplum felsefeleri Marx, Kautsky ve Spinoza'nın görüşlerinin eklektik bir karışımını temsil etmekteydi.

Rus revizyonist Marksistleri Kant ve Nietzsche'ye, on dokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa felsefesinin hâkim figürleri olarak Hegel'le Hegel karşıtı pozitivistlerin yerlerini aldıklarına ve ikisi arasında öğreti düzeyinde bir yakınlık bulunduğuna inandıkları için dönmüşlerdi. Gerek Nietzscheci ve gerekse Kantçı revizyonistler Marksist toplum teorisinin bireycilik karşıtlığına, bireyin sadece sosyo-ekonomik ilişkilerin bir ürünü olduğu görüşüne şiddetle karşı çıktılar. Onların bu karşı çıkışı, Herzen ve Belinski'nin 1840'lı yıllarda Hegel'in bireycilik karşıtlığına tavır koymasına benziyordu. Fakat Herzen ve Belinski'nin karşı çıkışlarında sadece kendi argümanlarına başvurdukları yerde, revizyonistler kişinin özgürlüğünü ve büyüklüğünü savunmak için, Kant ya da Nietzsche'de önceden hazırlanıp, iyice tahkim edilmiş bir konum aradılar. Kantçı Marksistler bunu proleter ahlâkını meşrulaştırarak, Nietzscheci Marksistler ise burjuva ve Hıristiyan ahlâkını eleştirerek yaptılar. Her ikisi de önemli ölçüde eklektik öğretilerdi; bununla birlikte, yıkılışları teorik güçsüzlüklerinden olmadı; 1917'den itibaren Rus felsefesine hâkim olacak Marksist-Leninistlerin kurumsal saldırılarından kaynaklandı. Bundan sonra, Rusya'da neredeyse bir yüzyıl boyunca diyalektik materyalizm dışında başka bir felsefeye ihtiyaç olmayacaktı. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, BAKUNIN, BAKTHIN, ÇERNİŞEVSKİ, BERDYAEV, DOSTOYEVSKİ, TOLSTOY.

A. Kelly, "Russian Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 782-86; A. Walicki, *Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*, Oxford, 1980.

RUSSELL BERTRAND. 1872-1970 yılları arasında yaşamış olan ünlü İngiliz filozofu.

Sadece teknik anlamda felsefeyle değil, evlilikten savaşa kadar hemen her konuyla ilgilenmiş, dolayısıyla çok sayıda kitap kaleme almış olan Russell'ın belli başlı eserleri arasında *The Problems of Philosophy* [Felsefe Meseleleri], *Our Knowledge of the External World* [Dış Dünya Üzerine Bilgimiz], *Mysticism and Logic* [Gizemcilik ve Mantık], *Analysis of Mind* [Zihnin Analizi], *Analysis of Matter* [Maddenin Analizi], *An Inquiry into Meaning and Truth* [Anlam ve Doğruluk Üzerine Bir Soruşturma], *Human Knowledge: Its Scope and Limits* [İnsan Bilgisinin Kapsamı ve Sınırları] *Marriage and Morale* [Ahlâk ve Mutluluk], *Religion and Science* [Din ve Bilim] ve A. N. Whitehead'le birlikte kaleme aldığı *Principia Mathematica* [Matematiğin İlkeleri] gibi yayınlar bulunur.

Felsefe alanındaki çalışmalarını mantık, bilgi teorisi, matematik felsefesi ve bilim felsefesini kapsayan teorik felsefe araştırmalarıyla etik, eğitim, politika ve dine yönelik polemiklerinden meydana gelen pratik felsefe araştırmaları olarak ikiye ayırabileceğimiz Russell, felsefî düşünüşü ve felsefî sorgulama etkinliğinde her zaman benmerkezci, Kartezyen bir duruş benimsemiş ve dolayısıyla, dış dünyaya ilişkin bilgimizin güvenilirliğiyle ilgili geleneksel problemlere, olağanüstü güçlü filozof kişiliğine ve yoğun çalışmasına rağmen elle tutulur çözümler getirememiştir. O bilime her zaman hatırı sayılır bir güven beslemiş, bilimin sonuçlarını felsefe için bir veri olarak alırken, felsefî terminolojisini dahi bilimsel kavramlardan türetmiştir.

Analize önem vermekle birlikte, felsefeyi çoğunluk bilimle analoji kurarak tasarladığı için, felsefenin neyin varolduğu, neyi ve nasıl bilebileceğimizle ilgili teoriler üretmesi gerektiğini öne süren Russell, öncelikle mantık ve matematik alanında çığır açıcı çalışmalar gerçekleştirmiştir. O matematiksel mantık alanındaki çalışmalarını daha sonra felsefe alanına yansıtmış ve bu çerçeve içinde mantıksal atomculuk öğretisini geliştirmiştir. Buna göre, Russell sisteminin en basit cümlelerine atomik önermeler adını vermiş ve bu önermeleri, daha kompleks cümlelere karşılık gelen moleküler önermelerden ayırmıştır. O, moleküler önermelerin birbirlerine ve, veya, ise, ancak ve ancak gibi mantıksal eklemlerle bağlanan atomik önermelerden meydana geldiğini söylemiştir.

Ona göre, bu tür bir mantıksal öğreti, felsefî analizin konu aldığı birçok problemi basitleştirmek bakımından büyük bir değer taşır. Russell atomik önermelerin her zaman belli bir mantıksal yapıya sahip olduklarını, atomik önermenin basit olup başka bir önermeden meydana gelmediğini, bu önermenin öznesi konumunda özel bir ismin bulunması gerektiğini, onun ayrıca bir yükleme ya da belli bir bağıntının yerini tutan bir terime sahip olmak durumunda bulunduğunu savunur. Buna göre, "Ahmet uzundur" önermesi birinci türden, "Ahmet Mehmet'in solundadır" önermesi ise ikinci türden atomik önermeye bir örnektir. Russell buna ek olarak, atomik bir önermedeki terimlerin anlamının, her zaman bu terimlerin delâlet ettiği, gösterdiği öğelerden meydana geldiğini söyler. Bu çerçeve içinde, "Ahmet'in anlamı, Ahmet kişisidir, "uzun"un anlamı uzun olma özelliği ve nihayet, "-in solunda"nın anlamı ise, solunda olma bağıntısıdır.

Russell söz konusu mantık öğretisiyle, belli bir metafiziksel görüşe ulaşır. Başka bir deyişle, onun mantık öğretisiyle metafiziği arasında çok yakın bir ilişki vardır. Ona göre, biz söz konusu matematiksel mantıktan, felsefî analizden yararlanarak, dünyayı meydana getiren bileşenler hakkında sağlam bir fikir sahibi olabiliriz. Russell'a göre, dünya iki tür bileşenden meydana gelir: Basit öğeler ve olgular. Basit öğeler, atomik önermelerin bileşenlerinin, gösterdikleri varlıklardır; onlar özel isimler, yüklemler, bağıntı terimleriyle adlandırılan şeylerdir. Olguların nihaî bileşenleri ve onlardan çok daha temel olan bu basit öğelerin başka hiçbir şeyde söz konusu olmayan bir gerçeklikleri vardır. Olgular ise, bazı önermeleri doğru, bazılarını yanlış kılan yapılardır. Örneğin, Ahmet'in aç olması olgusu, "Ahmet açtır" önermesini doğrularken, "Ahmet toktur" önermesini yanlışlar. Bu nedenle, dünya, Russell'a göre, yalnızca basit öğelerden değil, fakat olgulardan da meydana gelir. Şu hâlde, dünyayı tasvir etmek istersek, yalnızca ondaki bireyleri saymak yetmez, ayrıca onun tüm olgularını betimlemek gerekir.

Basit öğeler, bireyler, kendi başına alındıklarında, tasvir edilemez, fakat yalnızca adlandırılabilirler. Buna göre, Ahmet, niteliklerinden ve de bağıntılarından ayrı olarak, yalnızca adlandırılabilir. Onu betimlemek, onunla ilgili bir olguyu ifade etmektir. Bu olguları dile getiren atomik önermeler toplamı, dünyaya ilişkin tam ve eksiksiz bir betimleme meydana getirir. Russell, bu öğretiyi gerçekliğin tek bir tözden, zihinsel yapısı olan bir Mutlaktan meydana geldiğini savunan McTaggart, Bosanquet ve Bradley gibi, İngiliz idealist ve birci filozoflarına karşı çıkışının bir ifadesi olarak geliştirmiştir.

O, matematiksel mantığının, dünyanın şeyler, bireyler, basit öğeler çokluğundan meydana geldiği inancı için sağlam bir destek olduğu kanaatindedir. Dünya tek bir tözden oluşmaz, fakat çok sayıda ayrı ve tikel şeyden meydana gelir. Üstelik, bu basit öğeler, idealistlerin düşündüğü gibi, tinsel bir yapıda değildir. Bunlar basit oldukları ve yalnızca varoldukları için, kendilerinde hiçbir niteliğe sahip değildirler. Onlar, olgular adı verilen kompleks yapılar içinde ortaya çıkar ve bunlardan bazıları fizikî, bazıları da tinsel bir nitelik taşır.

Bilgi teorisi bakımından empirizmi benimseyen Russell, betimleme yoluyla bilgi ve tanışıklık yoluyla bilgi olmak üzere, iki ayrı bilgi türünden söz etmiş ve bunların deneysel bilgimizin temelini meydana getirdiğini savunmuştur. Ona göre, biz kendi kişisel duyu-verilerimizle, imge, düşünce ve duygularımızla doğrudan bir tanışıklık içinde bulunup, fizikî nesneleri yalnızca betimleme yoluyla biliriz. Bu genel çerçeve içinde, fizikî nesnelerin duyu-verilerinin nedenleri olduğunu öne süren Russell, daha sonra bu görüşünü değiştirmiş ve özellikle, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz* ve *Gizemcilik ve Mantık* adlı kitaplarında, fizikî nesnelerin aktüel ya da mümkün duyu verilerinden hareketle oluşturulmuş mantıksal yapımlar olduğunu iddia etmiştir. O, işte bu temel üzerinde, fizikî nesnelerle ilgili cümle ya da önermelerin duyu-verileriyle ilgili cümle ve önermelere indirgenebileceğini ve belli bir anda, her gözlemcinin, üç boyutlu kişisel bir dünyayı, onun özel mekânıyla birlikte algıladığını savunmuştur.

Yaklaşık olarak aynı dönemde, nedensel bir algı görüşü benimseyen Russell, duyu verilerini, algılayan kişinin beynine yerleştirmiş ve *Zihnin Analizi* adlı eserinde, Amerikan pragmatisti William James'ın veya Ernest Mach'ın nötr pozitivizmine benzer olan bir teorinin savunuculuğunu yapmaya başlamıştır.

Ahlâk felsefesi alanında, ahlâkî önermelerin nesnel bir geçerliliği olmadığını savunan Russell, etikle ilgili temel problemlerin, ahlâkî değil de, psikolojik ve toplumsal problemler, yani insanların ne isteyip, ona nasıl ulaşılabilecekleri konusuyla ilgili problemler olduğunu savunmuştur. Hobbes, Bacon, Locke, Berkeley, Hume ve Mill'in oluşturduğu İngiliz empirist geleneği içinde yer alan Russell, siyasetle eğitim felsefesi alanında, mutlak bir özgürlükçülüğün keskin ve yılmaz bir savunucusu olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, BETİMLEMELER TEORİSİ, İNGİLİZ FELSEFESİ, MANTIĞIN TARİHİ, MATEMATİK FELSEFESİ.

B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. H. Örs), İstanbul, 1972; B. Russell, *Din ile Bilim*(çev. A. Göktürk), 5. bas., İstanbul, 1990; B. Russell, *Autobiography*, London, 1969; S. Priest, *The British Empricists*, Oxford, 1991.

RUSSELL PARADOKSU [İng. *paradox of Russell*; Fr. *paradoxe de Russell*]. Küme kuramında ortaya çıkan ve Russell tarafından bulunmuş olan paradoks.

Buna göre, bazı kümeler, sınıflar kendi kendilerinin üyeleri olup, bazıları değildir. Örneğin, kedilerden oluşan bir küme, küme olup bir kedi olmadığı için, kendi kendisinin üyesi değildir; buna karşın, kedi olmayanların kümesi kendi kendisinin üyesidir. Acaba, kendi kendisinin üyesi olmayan tüm kümelerin kümesi, kendisinin bir üyesi midir? Üyesiyse değil; değilse üyesidir.

Russell tarafından bulunmuş olan bu paradoks, söz konusu çelişik sonuç, küme teorisinin gelişiminde ve bizim teoriye ilişkin kavrayışımızın zenginleşmesinde büyük bir etkisi olduğu için, çok önem taşır.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

RYLE, GILBERT. 1900-1976 yılları arasında yaşamış olan çağdaş İngiliz filozofu. Dil felsefesi geleneği içinde yer almakla birlikte, Aristoteles'ten etkilenip, Husserl ve Meinong'la da ilgilenen Ryle'ın en önemli iki kitabı *The Concept of Mind* [Zihin kavramı] ve *Dilemmas* [İkilemler]'dir.

Başlangıçta doğa felsefesi, tabiat bilimlerinin yöntemleri ve teknikleri üzerinde çalışan ve bu bağlamda Hume'le başlayan analitik gelenekten ziyade, Brentano, Meinong ve

Husserl'in de içinde yer aldığı Kıta Avrupası geleneğinden etkilenen Ryle, kavram analizinden oluşan felsefî argüman anlayışına ulaşmış ve bu süreç içinde, anlamlı olanı anlamsızdan ayıracak bir ölçüt arayışı içinde olmuştur. Felsefenin en önemli görevinin, yanlış kurgu ve saçma teorilerin, bu teorilerde geçen dilsel deyimlerin sonucu olduğunu göstermekten oluştuğunu dile getiren Ryle, bir ifadenin sentaktik formu ile bu ifadenin betimlediği olgu formlarını birbirinden ayırmış ve gündelik dilde geçen deyimlerden büyük bir çoğunluğunun sistematik olarak yanıltıcı olduğunu savunmuştur. Ryle filozofun, gündelik konuşmanın yanıltıcı ifadelerinden sakınmak için, tümceleri, felsefenin konu aldığı olgu formlarını açıkça gözler önüne serecek şekilde yeni baştan ifade etmeyi öğrenmesi gerektiğini söylemiş ve felsefî analizin bu tür yeni baştan tanımlamalarla başladığını iddia etmiştir.

Ryle öğretisinde, bir yandan iki deyimin kategori bakımından farklılık gösterdiğini kanıtlamanın belirli ve sağlam bir yolunu bulmaya çalışırken, bir yandan da kategorilerle ilgili olarak Aristoteles ve Kant'ta değerli bulduğu her şeyi korumaya çalışmıştır. Felsefî argümanların ne tümevarımlar, ne de tanıtlamalardan oluştuğunu, filozofun çoğunluk saçmaya indirgemeyle belirlenen bir yöntemi bulunduğunu öne süren Ryle, esas zihin ya da ruh konusundaki görüşleriyle ün kazanmıştır.

O, zihin konusundaki resmî görüşün, zihin ya da ruhun bedenden mekânsal olmamak, özel ve içebakış yoluyla bilinebilir olmak bakımından farklılık gösterdiğini dile getirdiğini, Descartes'la onu izleyen düşünürlerin, insan varlığının biri ruh ya da hayalet, diğeri de beden ya da makine gibi birbiriyle hiçbir ilişkisi olmayan, birbirinden tümüyle farklı ve ayrı iki varlık ya da tözden meydana geldiği görüşünü öne sürdüklerini belirtmiştir. Bir kategori yanlışı olarak değerlendirdiği bu durumun, makine içindeki hayalet türünden anlaşılmaz sonuçlara, cisimsel olmayan bir ruhun nasıl olup da maddî bir cismi etkileyebileceği türünden yanıtlanması güç sorulara yol açtığını savunan Ryle, insanın hayalet, makine, makine içindeki hayalet de olmadığını, onun bazen akıllıca, bazen de aptal insan olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, filozoflar, "akıllıca eylemenin" "teori inşa etmekle" ya da 'hakikati keşfetmekle" eşanlamlı olduğunu düşünme eğiliminde olmuşlar ve düşünme de özel bir çerçeve içinde gerçekleştirilen bir faaliyet olduğundan, buradan zihnin ya da zekânın her faaliyetinin gizli, özel bir dünyaya ait olduğu sonucu çıkartılmıştır. Oysa, teori inşa etme akıllı davranışın, yalnızca, önermesel bilgi olarak bilinen özel bir türüdür. Esas akıllı davranış nasılı bilmekle belirlenen bilgi türünde ifadesini bulur. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, KATEGORİ YANLIŞI, MAKİNEDEKİ HAYALET, ZİHİN FELSEFESİ.

G. Ryle, *Zihin Felsefesi*(çev. S. Çelik), İstanbul, 1995; W. Lyons, *Gilbert Ryle: An Introduction to his Philosophy*, Brighton, 1980.

S

SAAT [İng. *clock*; Fr. *horloge*]. Zamanı gösterecek bir araç ya da düzenek olarak tasarımlanan ve on yedinci yüzyıldan itibaren geliştirilen saat felsefede en azından iki bakımdan kullanılmış ve anlatılmak istenen düşünceyi ortaya koyabilmek için bir analoji unsuru olma görevi görmüştür.

Bunlardan birincisi, din felsefesi veya doğal teolojide Tanrı'nın varoluşuyla ilgili delillerden biri olan düzen ve amaç kanıtında geçen saat idesidir. Argümanda dünya bir bütün olarak kusursuz çalışan bir saate benzetilir. Dünya da tıpkı saat gibi mekanik ilkelere göre işleyen bir yapıdır. Saatin varlığının onu imal eden bir saatçiyi gerektirmesi gibi, dünyanın varoluşu ve düzenli işleyişi de bireysel saatçiden daha kudretli ve akıllı bir saatçinin, yani Tanrı'nın varoluşuna işaret eder.

Felsefede saatin kullanıldığı ikinci alan ise zihin felsefesi olmuştur. Descartes'ın zihin-beden ilişkisini çözmeden ve çözümsüz bir problem olarak bırakmasından sonra, ünlü okkasyonalist Geulincx'in önerdiği bir düşünceyi Leibniz "iki saat teorisi" adı altında teorileştirmiştir. Analojiye göre, zihin ve beden arasında herhangi bir etkileşim, karşılıklı bir ilişki bulunmamaktadır. Onlar birbirinden bağımsız olarak aynı şekilde hareket edip, tam tamına aynı zamanı gösteren iki saate benzer. Ayrıca **bkz.**, DÜZEN VE AMAÇ KANITI, LEIBNIZ, ZİHİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 8. baskı, İzmir, 1999; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988.

SACRIFICIUM INTELLECTUS. Latince'de 'aklı feda etmek' anlamına gelen deyim. Ortaçağ felsefesinde veya akıl-iman ilişkisi söz konusu olduğunda, kör inanç uğruna aklı susturma tavrı. İmanın buyurduğuna, dinin emrettiğine gözü kapalı inanma hâli. Ayrıca **bkz.**, FİDEİZM, İMAN.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

SAÇILMA [İng. *dissemination*; Fr. *disséminatıon*; Fr. *dissemination*]. Derrida'nın yapıbozum anlayışında, çoğunlukla eldeki sözcüğün anlamı kuşkulu olduğu zaman gündeme gelen ve bir sözcüğün çeşitli anlamlara doğru yayılmasına, saçılmasına gönderme yapan; buradan hareketle de aslında bütün sözcük ve göstergelerin çok anlamlı olması olgusuna işaret eden deyim.

Derrida'nın buradaki çıkış noktası Platon'un *Phaedros* adlı diyalogu ve bu diyalogda Sokrates'in mucidi olan Theuth'la ilgili olarak anlattığı öyküdür. Onun tartışmasının çoğu, Platon'un yazıya gönderme yapmak için kullandığı ve hem şifa hem de zehir olarak çeşitli şekillerde çevrilen *"pharmakon"* terimi üzerinde döner. Dahası, Derrida açısından önemli olan husus, Sokrates'in terimin aşırı ölçüde muğlak oluşundan hareketle, yazıyı mahkûm ederken tam da, kendi küçümsediği araçları ödünç alması ve böylelikle de kendi argümanlarını temelden yoksun bırakması olgusudur. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, YAPIBOZUM.

S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Philosophy*, London, 1999; C. Norris, *Derrida*, London, 1987.

SAÇMA [İng. *absurd*; Fr. *absurde*; Alm. *absurd, abgeschmackt*]. **1** Genel olarak, akla açıkça karşı olan, gizli ya da örtük değil de, apaçık bir çelişki sergileyen, mantık yasalarına aykırı olan, sağduyunun apaçık doğrularına ters düşen fikirler, tezler; kendi içinde bir çelişki içeren fikirler; mantık bakımından zorunlu olan bir doğruyla çelişen yargılar için kullanılan sıfat. **2** Daha özel olarak da, varoluş felsefelerinde, hayatın anlamsızlığı, tutarsızlığı ve amaçsızlığı için kullanılan terim.

Varoluşçu felsefede geçen, Sartre ve Camus gibi filozoflar tarafından olduğu kadar Dostoyevski ve Kafka gibi yazarlar tarafından da kullanılan son derece önemli bir tema olarak saçma, dünyanın insanî özlemlere, düzen ve anlam talebine duyarsız kalması sonucunda, insan tarafından yaşanan boşluk ve anlamsızlık hissini ifade eder.

Heidegger'de boğuntu ve olgusallığı, Sartre'da insanın hayatı ve varoluşunun anlamsızlığını; dünyanın bilincin kavramsal yansıtım ya da yoksayıcı etkinliğinden önce gelen, ayrılmaz bir parçasını, varlığın evrensel bir imkânını tanımlayan saçma konusunu ayrıntılı bir biçimde ele alan ve onu felsefesinin en temel kavramı hâline getiren düşünür Camus olmuştur. Ona göre, insan her zaman dünyanın değerleri, kişisel idealleri ve doğru ve yanlışa dair yargıları için bir temel sağlamasını ister; Camus işte dünyanın insana ve özlemlerine karşı kayıtsız oluşunu; mutlu olmak isteyen, mutluluk isteğini yüreğinin en derinlerinde hisseden insanın dünyanın akıldışı sessizliğiyle çarpışması durumunu saçma olarak değerlendirir.

Camus'ye göre, geçmiş çağlarda benimsenmiş olan ahlâkî tavırlar, insanın mutluluk özlemi ve başkaca etik idealler, insanî değerlerle gerçekliğin doğası arasında belli bir uygunluk ya da ahenk bulunduğu inancına bağlıydı. Buna göre, ahlâkî ayırımları geçerli kılan dış destekler geçmişte teleolojik bir dünya görüşü, ama özellikle de din tarafından sağlanmaktaydı. Modern dönemde dinî inancın çöküşünün ardından doğan boşluk, Camus'nün "laik dinler" adını verdiği ilerlemeci tarih felsefeleri tarafından doldurulmuştur. O, Hegel'le Marx'ın, insanî değerleri gerçekliğe bir tarihsel gelişme ve ilerleme öğretisiyle bağlamaya yönelik teşebbüsler olarak yorumladığı tarih öğretilerinin iflâs ettiğini söyler. Camus'ye göre, saçma artık bütün çıplaklığıyla karşımızdadır.

Peki, saçma duygusu ortaya nasıl çıkar, insan saçmalığı nasıl hisseder? Camus'ye göre, saçmalığın derinden derine farkına varıldığı dört ayrı insanî durum vardır. Her şeyden önce, insanlardan büyük bir çoğunluğunun modern kitle toplumunun gereklerine uygun olarak sürdürdüğü hayatın mekanikliği ve tekdüzeliği bir gün bu insanların kendilerine varoluşlarının değerinin ve amacının ne olduğu sorusunu sormalarına yol açar. Saçmayı insana duyumsatan ikinci temel unsur ise, Camus'ye göre zamanın geçmekte olduğunun deneyimlenmesi, zamanın tinsel anlamda öldürücü bir süreç olarak hissedilmesidir. İnsan, zamanın yavaş yavaş akışıyla birlikte, geleceği değiştiremeyeceğinin, zamanın malı veya esiri olduğunun bilincine varır.

Saçmaya yol açan, insanlara saçmalığı duyumsatan başka bir unsur da, insanlardan büyük bir çoğunluğunun farklı ölçülerde duyduğu, yabancı bir dünyada bir başına bırakılmışlık hissidir. Camus'ye göre, dünyanın yoğunluğunu ve yabancılığını derinden derine hisseden insan, bir yandan da dünyanın kendisine düşman olan niteliğini, onun kendisinin ölümlü oluşuyla alay ettiğini anlar. İnsan sadece nesnelere ve dünyaya değil, fakat kendisine ve başka insanlara da yabancıdır. Fakat ona göre, saçma duygusunun esas kaynağı ölüm ve ölümle ilgili düşüncelerimizdir. Kendisinden başka bir alınyazısının olmadığı, biricik gerçek ve kaderin insanı götüreceği son durak olan ölüm, sadece hayatın yararsızlığını ve beyhudeliğini gözler önüne serer.

Saçma ve saçmalık Camus'de, öyleyse, Tanrı'nın yokluğunun doğal ve doğrudan bir sonucu olmak durumundadır. Zira Tanrı ve din olmadığında insanî özlemlerle dünya arasındaki uyuşmazlığın keskin bir hâl alması kaçınılmazdır. Saçma deneyimi derin bir umutsuzluğa yol açabilmekle birlikte, bir Tanrı'nın varolmadığının ve insan varlıklarının ölümsüz olmadıklarının anlaşılması, aynı zamanda gerçek bir özgürlük duygusuna ve insanlık durumuna karşı bir başkaldırıya yol açabilir. Ayrıca **bkz.**, BAŞKALDIRGI, CAMUS, ETİK, VAROLUŞÇULUK.

A. Camus, *Başkaldıran İnsan*(çev. V. Günyol), 8. baskı, İstanbul, 1994; A. Camus, *Sisyphos Söyleni*(çev. T. Yücel), 5. baskı, İstanbul, 1995; A. O. Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1998; J. Cruickshank, *Albert Camus ve Başkaldırı Edebiya-*

ti(çev. R. Güran) İstanbul, 1965; H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

SADAKAT ÖDEVLERİ. Bkz., İLK ELDEN ÖDEVLER.

SADE, MARQUIS DE. 1740-1814 yılları arasında yaşamış olan Fransız yazar ve düşünür. Sadizmin isim babası olan, sefahat düşkünlüğü ve cinsel sapkınlıkları nedeniyle birkaç kez hapse atılmış olan Sade'ın en iyi bilinen eserleri, *Les Infortunes de la Vertu* [Erdemin Mutsuzlukları], *Les Cent Vingt Journées de Sodome* [Sodome'un Yüz Yirmi Seyahati]'dir.

Sade'ın çoğunluk basılmamış, ahlâka aykırı olduğu gerekçesiyle yargılanmış olan eserlerinin değeri ve önemi, daha ziyade Apollinaire ve gerçeküstücüler tarafından anlaşılmıştır. Onun zaman zaman ahlâkî, zaman zaman da dinî ve dilsel bir mahiyet arz eden toplumsal kısıtlamalara karşı bir özgürlük talebinin ifadesi olan eserleri, aynı zamanda Aydınlanmanın değerlerini değer aşınına uğratır, onun dogmalarını tersyüz eder. Doğayı yüceltmenin bütün suç ve cürümleri meşrulaştırabileceğini, duyumculuğun düşünceyi duyumlarla besleme yönünde keskin bir çağrı olduğunu ortaya koyan Sade'ın tutkuyu kutsamasının, Aydınlanma aklının ahlâkî sonuçlarının sadece dürüst bir takdimi olduğu öne sürülür. Onun eserlerini dolduran fantezilerinin, rasyonel hesaplamanın tüm dizginlerini koyuverip, bilime bilim olduğu için itaat eden ve ölçütü kendi vahşi etkinliği olan totaliter bir düzenin belirgin bir öncelenişi olduğu da söylenir. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, SADİZM.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1994.

SADİZM [İng. *sadism*; Fr. *sadisme*; Alm. *sadismus*]. Romanlarında sadik diye nitelenen birtakım cinsel sapıklıkları anlatan Marquis de Sade'ın adından türetilmiş olan ve, kişinin, cinsel anlamda birlikte olduğu eşine acı çektirmek suretiyle, haz elde etme sapıklığını ya da başkalarına acı vermekten, acı çektirmekten ya da başkalarının acı çektiğini görmekten haz duyma sapıklığını, kişinin karşısındakine ıstırap çektirmek suretiyle cinsel doyuma ulaşması durumunu tanımlayan deyim.

Sadizmin, yani kişinin başkasına acı vermesinden zevk duyma hâlinin, mazoşizmle, yani kişinin kendisine eziyet edilmesinden zevk alması durumuyla birleşmiş olmasına ise sadomazoşizm adı verilmektedir. Başka bir deyişle, sadomazoşizm, kişinin başkasına acı çektirme ve buna bağlı olarak da, kendisini cezalandırma gibi, hem dışa ve hem de içe yönelik iki sapkın faaliyet ya da hareketin birleşimi veya karşılıklı ilişkisinden doğar.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

SAF [İng. *pure*; Fr. *pur*; Alm. *rein, bloss*]. Kendisine yabancı, doğasına aykırı hiçbir öğe içermeyen, katışıksız olan; lekesiz, kirsiz ve temiz olup, içine başka bir şey karışmamış olan; tümüyle soyut olup, uygulamasından bağımsız olarak düşünülen; tecrübî ya da empirik hiçbir öğe içermeyen için kullanılan sıfat.

Nitekim Kant'ta saf sezgiler, hiçbir içeriği olmayan *a priori* zaman ve mekân formlarına karşılık gelir. Buna göre, saf akıl cisimsel olanla ya da deneyimsel bir malzemeyle ilişkisi olmayan, fakat yalnızca spekülatif düşünen akıldır. Yine, saf metafizik, deneysel bilimlere hiç başvurmadan, yalnızca *a priori* akıl yürütmelerden oluşan bir disiplindir. Saf matematik, uygulamalı olmayan matematiktir. Buna göre, saf deneyim, her tür yorum, yargı ve kavramsallaştırma faaliyetinden önce gelen ve yorumla karışmamış olan bir şey olarak, duyum, duygu, imge türünden dolayımsız zihin hâllerinden oluşur.

Aynı çerçeve içinde, Tanrı için saf eylem, edimsellik nitelemesi kullanıldığında, bu Tanrı'da gizil ya da potansiyel hiçbir şey bulunmadığı anlamına gelir. Saf sıfatı ahlâkî ve dinî anlamda, günahtan ve kötülükle ilgili her şeyden arınmış bulunanı gösterir.

Yine, ontolojik gerçekliği bir bütün olarak ideal olanla, yani Zihin, Tin, Ruh, Kişi ya da Düşünceyle özdeşleştiren, varolan her şeyi söz konusu tinsel ya da mutlak Varlığın bir

görünüşü olarak gören, Tin, Ruh ya da İdeal varlık alanı dışında gerçek hiçbir şey kabul etmeyen varlık anlayışı *saf idealizm* diye bilinir.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933.

SAF BEN. Bkz., BEN.

SAĞDUYU [İng. *common sense*; Fr. *bon sens, sens commun*; Alm. *gescheidtheit*]. Dış dünya ile ilgili olan ve hemen herkes tarafından, tartışılmaksızın ve sorgusuz sualsiz kabul edilen, fakat zaman zaman filozofların araştırmaları ya da ulaştığı sonuçlarla çatışabilen genel inançlar sistemi; belirli bir alanda, özelleşme ve uzmanlık öncesinde ve gündelik hayatla ilişki içinde gelişen ve ilgili her birey tarafından paylaşılan tutarlı inançlar ve yargılar sistemi.

Normal, olağan rasyonel kavrayış gücü, pratik yetenek ve bilgelik olarak sağduyu, ilk doğruları öğrenme, apaçık doğrular olarak algıladığımız ahlâkî ve entelektüel ilkeleri kavrama yetisini, insan toplumunda evrensel yargı ve ortak duygu şeklinde somutlaşmış nitelikler, inançlar bütününü; insanın içinde doğup büyüdüğü toplumda, eskiden beri varolduğunu gördüğü teori ve pratiği; bir toplumdaki teori ve pratiği belirleyen, düzenleyen inançlar toplamını tanımlar.

Sağduyuyu oluşturan inançlar arasında, maddî dünyanın, onu algılayayım ya da algılamayayım, varolduğu inancı; benim dışımda başka insanların da varolmakta olduğu inancı; maddî dünyanın ve içindeki insanların uzun zamandan beri varolmakta olduğu ve gelecekte de varolacağı inancı; başka insanlarda bizimkine benzer bedenlerle, bizimkine benzer zihinlerin varolduğu inancı; zaman boyunca sürüp giden bir kişisel kimliğimiz olduğu; geçmişte ve şimdi olup biten aynı şeylerin ve olayların gelecekte de aynı seyri izleyeceği inancı; doğada neden-sonuç ilişkilerinin bulunduğu ve şeylerin zaman ve mekân içinde varoldukları inancı yer alır.

Bu bağlamda, felsefeyle uğraşmayan ortalama insanın, kendisini çevreleyen dış dünyayla ilgili inançlarını temellendirme ya da haklı kılma girişimiyle belirlenen realist görüşe, dış dünyanın tıpkı insana göründüğü gibi olduğunu kabul etme tavrına *sağduyu realizmi* adı verilir.

Aynı bağlamda, sağduyunun, **1** dış dünyanın, özelliklere, niteliklere sahip olan tözlerden, örneğin katı ya da yumuşak olabilen tahtalardan, sarı ya da beyaz olabilen metallerden oluştuğunu, **2** insanın bu tözleri, masa ya da sandalye, altın yüzük ya da bilezik örneklerinde olduğu gibi, fizikî nesneler olarak algıladıklarını, **3** fizikî nesnelerin dış dünyada, 'orada' olduklarını, duyularımızın onları bize tam olarak oldukları gibi gösterdiklerini ve **4** fizikî nesnelerin varoluşlarının bizim algımızdan tam olarak bağımsız olduğunu savunan görüşüne sağduyunun dış dünya görüşü denmektedir. Fakat unutulmamalıdır ki, sağduyuya göre, fizikî nesneleri aktüel olarak bilen, bir duyu-organı değil de, zihin ya da bilinçtir. Buna göre, duyu-organları, fizikî nesnelerin bilgisini zihne aktaran kanallardır.

Yine, en genel anlamı içinde, insanların gündelik hayatın sürdürülmesi için ihtiyaç duydukları bilgiye *sağduyu bilgisi* denmektedir. İnsanların içinde yaşadıkları, temel gerçeklik alanı olan, gündelik dünya ile ilgili bu bilgileri, birçok düşünür, ama özellikle de İtalyan düşünürü Antonio Gramsci tarafından, pratik, deneyimsel ve eleştirel olmakla birlikte, bir yandan da bölük pörçük ve tutarsız bir bilgi türü olarak değerlendirilmiştir. Geniş halk yığınlarına özgü olan bu bilgi türü, pratik faaliyetin ötesine geçip, seçkine özgü olan teorik düşünceye yükselemez, hep görünüşlerle yetinip, *teoriya* erişemez.

Dahası, bütün felsefeler, sağduyunun inançlarını eleştirerek gelişmek suretiyle, sağduyudan şu ya da bu şekilde kopuşa işaret etseler de, tüm insanlarda var olan ve belirli ahlâkî ve entelektüel ilkeleri apaçık bir biçimde ve dolayımsızca sezme yetisi olarak sağduyuya dayanan, felsefî düşünmeyen çoğunluk tarafından paylaşılan inançları ku-

cakladığı kadar, bu inançları aşmaya çalışan felsefe anlayışına *sağduyu felsefesi* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, SAĞDUYU OKULU.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Gramsci, *Hapishane Defterleri*(çev. K. Somer), Ankara, 1983; G. E. Moore, "A Defence of Common Sense", *Philosophical Papers*, London, 1959.

SAĞDUYU BİLGİSİ. Bkz., SAĞDUYU.

SAĞDUYU FELSEFESİ. Bkz., SAĞDUYU.

SAĞDUYU OKULU [İng. *Common Sense School*; Fr. *Ecole de bon sens*]. Ünlü İskoç filozofu Thomas Reid'in düşünce ve eserlerinin ana kaynak oluşturduğu. realist felsefe geleneği.

Okul felsefesinde sağduyuya dayanan Reid'ın bellek, akıl, ahlâk duyusu ve beğeniye ek olarak beş duyu da dahil olmak üzere, bütün yargı melekelerimizin yanılmaz olduğu; insanların sürekli varolan ve sorumlu failler oldukları türünden, hiçbir şekilde vazgeçmediği inançlarını temele aldığı için Sağduyu Okulu olarak bilinir. Okulun görüşleri, İskoçya ve İngiltere'yle sınırlı kalmayıp, yurtdışına, Fransa ve İngiltere'ye yayılmış; Reid'in birtakım temel ve apaçık ahlâkî ilkelerin olgun ahlâkî faillerde apaçık hâle geldiği iddiası, Kalvinizme eleştirel bakan Amerikalı akademisyenler arasında kendisine çok sayıda taraftar bulmuştur. Ayrıca **bkz.**, REID, SAĞIUYU.

M. Açıköz, *Sağduyu Eylem Felsefesi*, İstanbul, 2001; E. H. Madden, "Common Sense School", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

SAĞDUYU REALİZMİ. Bkz., SAĞDUYU.

SAĞ HEGELCİLİK [İng. *right-wing Hegelianism*; Fr. *Hegelianisme de droite*]. 19. yüzyılda, Zeller, Fichner, Michelet, Rozenkranz, Erdmann gibi Alman filozoflarının benimsedikleri Hegelci bakış açısına, sergiledikleri Hegelci görüşlere verilen genel ad.

Bu düşünürler, Hegel'in sisteminin bazı yönlerini eleştirmiş ve bu sistemi bazı bakımlardan aşarak, kendi özgün katkılarını gerçekleştirmiş olmakla birlikte, filozofun temel tezlerini korudukları ve onun metafiziksel idealizmini benimsedikleri, maddeciliğe, doğalcılığa ve empirizme karşı çıktıkları ve sistematik düşünce ve siyaset alanında, sol Hegelcilere kıyasla, daha muhafazakâr görüşler benimsedikleri için, sağ Hegelciler olarak adlandırılmışlardır. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, SOL HEGELCİLİK.

S. Brow, "Hegelianism maddesi", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(eds S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

SAHİCİLİK [İng. *authenticity*; Fr. *authenticité*; Alm. *eigentlichkeit*]. Kişinin kendi kendisine karşı doğru, hakikî ve içten olması niteliği, kendi kendisini aldatmaması durumu; insanlık durumumuzun, özellikle de bir gün öleceğimiz gerçeğinin farkında olunarak, toplumun bizi belirlediği, her ne isek o yaptığı tezine karşı, seçimlerin ve eylemlerin bütün sorumluluğunu üstlenerek geçirilen bir hayatın özelliği.

Ben'in, insanî benliğin sahiciliğiyle; düşüncelerinin ve eylemlerinin sahiciliği ve kişinin kendi doğasından çıkmış olmaklığıyla ilgilenen ilk filozof, etiğin kurucusu Sokrates olmuştur. Onda sahiciliğin, kişinin kendisine doğru ve sahici olmasının, sorgulanmadan benimsenmiş normlara göre değil de, sorgulanmış ve tartışılmış ilkelere göre ahlâklı yaşamasının, erdemli olmasının zorunlu koşulu ben-bilinci, benliğe dair doğru bilgidir.

Sahicilik kavramı, her ne kadar farklı bir çerçeve içinde bile olsa, Ortaçağda da sık sık gündeme getirilmiştir. Burada sahici benlik, bedenin sahici olmayan, yapay isteklerine karşı, ruhun tinselliğine sadık kalmak anlamına gelir. Nitekim, Aziz Augustinus, hakikî benliğin tinsel doğasını, bedenin sahici olmayan arzu ve talepleriyle karşı karşıya getirmekten hayatı boyunca geri kalmamıştır. Aynı şey modern bir düşünür olan J. J. Rousseau için de geçerlidir. Zira o da, hâkim anlayışın tam tersine özü itibarıyla iyi olduğuna inandığı, doğru, sahici benliği, yani doğal insanı, medenîleşmenin kimi olumsuz etkileri-

ne maruz kalmış olan uygar insanla karşı karşıya getirir.

Bu tarihsel kökenine rağmen, sahicilik kavramının esas varoluşçu felsefede anlamlı olduğu unutulmamalıdır. İlk varoluşçu filozof diye tanımlanan Sören Kierkegaard'a göre, sahici benlik kişinin kamusal ya da sürü kimliğinin tersine, kişisel olarak seçilmiş benliğini veya kimliğini gösterir. Onun sosyal, kolektif ya da kamusal olana, sürü kimliğine karşı hakikî birey diye tanımladığı sahici ben kavramı, daha sonra Friedrich Nietzsche tarafından da benimsenmiştir.

Heidegger'de ise, sahicilik, kişinin kendi bireyselliğinin, tüm içerim ya da sonuçlarıyla birlikte, ayırdında olmasını ve kendi özsel dünya-içindeki-varlığını, filozofun toplumsal benlik için kullandığı bir terimle ifade edildiğinde, *das Man* olarak kamusal kimliğinden ayırmasını ifade eder. Nitekim, o temel varlık kategorisi olan *Dasein*'ın *das Man*la olan ilişkisinde ortaya çıkan varoluş tarzına sahici varoluş adını vermiştir. Buna göre Heidegger'de sahicilik varoluşsal durumlarını anlama ve varoluşsal özgürlüklerini gerçekleştirme özgürlüklerinin farkına varma mücadelesi içinde olanların varlık tarzını tanımlar.

Heidegger'e göre, insan varoluşuna karşılık gelen *Dasein*ın önceden belirlenmiş bir özü yoktur. Başka bir deyişle, *Dasein* kendisini yaratına özgürlüğüyle belirlenmiştir. Kendisini her zaman varoluşu aracılığıyla kavrayan *Dasein*, bitki ve hayvanlar gibi, önceden belirlenmiş bir özü hayata geçirmez. Geleceğe atılıp projeler yaratarak, kendini yaratma özgürlüğüyle, kendi özünü kurar. İşte, sahicilik, *Dasein*ın eyleme ve kendini yaratma özgürlüğünün tam olarak bilincinde olması, "onların" ya da "başkaları"nın plan ya da projelerinden çok, kendi projelerini gerçekleştirmesi, buna karşın, insanın kendisini başkalarının projelerine, kişisel olmayan bir başkasının plânlarına tâbi kılması ise, onun sahici olmaması anlamına gelir. Buna göre, bir insan başkalarının haz aldığı şeyden, başkaları haz aldığı için haz alıyorsa, başkaları sanata yöneldiği için sanata yöneliyorsa, başkalarının şok edici bulduklarını şok edici buluyorsa, o insan kendisini başkalarına tâbi kılıp, özgürlüğünü yitirmiştir.

Ya da başka bir söyleyişle, *Dasein* dünyada kendisini kaybettiği, kendisini olan bitene kaptırdığı, kendisinin özerk bir benlik olduğunu unuttuğu, kendisini olanaklarıyla değil fakat meşgaleleri yoluyla tanımladığı, hatta bazı aşırı durumlarda kendisini elde mevcut bir şey olarak anladığı zaman, sahici olmayan bir varoluşa kaymış olur. Buna mukabil, sahicilik, birey gerçek durumuna ilişkin bir kavrayışa eriştiği, ölüm karşısındaki varlık önünde metanetini koruduğu, bunun yol açtığı kaygı duygusunu yaşadığı, başkalarının emirlerini yerine getirmek yerine, kendisi olduğu zaman ortaya çıkar.

Sahicilik terimi Sartre tarafından da benzer bir biçimde, bir durumun saydam bir biçimde ve gerçekten bilincinde olmayı ve o durumun yol açtığı sorumluluklarla yarattığı imkânların bilinçli kabulünü tanımlamak için kullanmıştır. Bireysel özne sahiciliğe, Sartre'ın bakış açısından, ancak söz konusu durumu, mahkûm olduğu özgürlüğün temeli olarak kabul etmek veya kendisinin kılmak suretiyle erişebilir.

Bununla birlikte, gerek Heidegger ve gerekse Sartre'da sahicilik, statik bir hal olmaktan ziyade, geleceğe dönük bir proje olarak kendisini gösterir. Bu yüzden "sahiciyim" gibi bir ifade, bireyin zaman dışı ve değişmez bir öze sahip olduğunu öne sürdüğü için, sahici olmayan bir varoluşa veya kötü niyete düşmeye işaret eder. Ayrıca bkz., CAMUS, ETİK, HEIDEGGER, KENDİNİ ALDATMA, SAHİCİ OLMAYAN VAROLUŞ, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999; M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970; M. Warnock, *Ethics since 1900*, Oxford, 1960; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

SAHİCİ OLMAYAN VAROLUŞ [İng. *inauthentic existence*; Fr. *existence inauthentique*]. Varoluşçu felsefede, ama özellikle de, tek tek her insan varlığının kendi bireyselliği ile ta-

nımlanmak durumunda olduğunu; bu bireyselliğin, bir kişinin statik bir niteliğinden ziyade, her birey için bir potansiyaliteyi, bir imkânlar kümesini ifade ettiğini; ve dolayısıyla, bireylerin bütün hayatları boyunca her zaman kendi imkânlarını hayata geçirmeye doğru yönelmiş olmak durumunda bulunduklarını öne süren Heidegger'de, bütün bu imkânların tanımladığı iki varoluş tarzından biri.

Heidegger'e göre, kişi kendisini yalnız başına değil, fakat başkalarıyla kuşatılmış bulunduğu bir dünyada kendi imkânlarını genel olarak insanlığın gayrı şahsi kitlesinden ayıramıyorsa; gündelik hayatında, içinde bulunduğu toplumun bütün inanç, standart ve önyargılarını aynen kabul ediyor, genel olarak herkes için yapılmış konfeksiyon ürünlerini giymekten, kitle iletişim araçlarını kullanmaktan, herkes için yazılmış gazeteleri okumaktan hoşnut oluyor, hayatının her küçük ayrıntısında, kendisini kitleden ayıramıyor ve hatta, herkes gibi olmaktan, rahatsız olmak bir yana, mutlu oluyorsa, o sahici olmayan bir varoluş tarzı içindedir. Buna göre, sahici olmayan varoluş, daha ziyade onlarla, kitleyle ilişkili bir şey olarak kişinin kendisine ait olanı, kendi düşündüğünü değil de, onların buyurdukları veya istedikleri şeyi yapması; dünyayı ve şeyleri kendi tarzında ve kendi gözlükleriyle değil, fakat onların (*das Man*) yorumladığı tarzda veya şekliyle görmesi durumunu ifade eder.

Heidegger'e göre, bunun tam karşıtı olan sahici varoluş sadece ne ve kim olduğumuzun farkına vardığımız zaman başlar. İnsan gerçekliğinin, tek tek her insanın yalnızca kendisi olup, başka hiç kimse olmaması ve her birimizin hayata geçirecek kendi imkânlarımız olduğu olgusuyla karakterize olduğunu bir kez fark edince, dünyaya olan ilgimiz sadece insanların genelde yaptıklarını yapma, toplumun diğer üyeleri gibi, yaşamak için zorunlu olan şeyleri yapmaya dönük bir ilgi olmaktan çıkar ve dünyada gerçek potansiyalimizi hayata geçirmeye, bizzat kendimiz olmaya yönelik sahici bir alâka hâline gelir. Sahici varoluş, her birimizin kendi biricikliğinin farkına varması zorunluluğu, şu hâlde, nesnel ve harici bir şey olmayıp, öznel ve bütünüyle içsel bir şeydir. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, SAHİCİLİK.

M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 2005; J. Hodge, *Heidegger and Ethics*, London, 1995; S. Mulhall, *Heidegger ve "Varlık ve Zaman"*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

SAHTE DİONİSOS. Beşinci yüzyılın ortalarında yaşamış ve gerçek kişiliğini gizlemiş olan Hıristiyan düşünürü. Ortadoğu'da, muhtemelen Suriye'de yaşamış ve eserlerinde, kendisini Aziz Paul'ün izleyicisi olarak tanıtmış olan filozof, felsefe literatüründe, bundan dolayı Sahte-Dionisos olarak bilinir. En önemli eserleri arasında *The Divine Names* [Tanrı'nın Adları], *The Mystical Theology* [Mistik Teoloji] ve *The Celestial Hierarchy* [Göksel Hiyerarşi] bulunan Sahte Dionisos, daha ziyade Tanrı'ya ilişkin bilginin yolları ya da türleri hakkındaki görüşü temeli üzerinde geliştirmiş olduğu mistik teolojiyle tanınmaktadır.

Tanrı'nın varolan her şeyin aşkın ve fail nedeni olduğunu söyleyen Dionysos'a göre, Tanrı evreni, kendisinde bulunan örnek ya da arketip İdealar aracılığıyla hiçten ve özgürce yaratmıştır. Tanrı, buna ek olarak final ya da ereksel nedendir, çünkü İyi olan varlık, en yüksek İyilik olarak, iyiliği özleyen tüm varlıkları kendisine çekimler. Tanrı varolan her şeyin, nedeni olarak başı, nihaî ve en yüksek amacı olarak da sonudur. Yaratılış söz konusu olduğunda ise, o Patristik felsefenin, Aziz Augustinus'ta doruk noktasına çıkan Platoncu ve Yeni-Platoncu geleneğine uygun olarak, türüm ya da Tanrı'nın evrene sûdur etmesinden söz etmiştir. Yani o Hıristiyanlığın yaratılış öğretisini, Plotinos'un türüm öğretisiyle birleştirmiştir. Buna göre, varolan her şeye varoluş veren Tanrı'dır; o, varolan şeyleri kendisinden türetmek suretiyle çoğalır. Tanrı, yarattığı çokluğa, kendisini varolanlar yoluyla çoğaltmış olması gerçeğine rağmen, Birdir ve Bir olarak kalır. Mutlak varlık, varolan her şeyin nedeni olarak Tanrı, mutlak iyidir.

Sahte Dionisos, kötülük problemini de, varlık ve iyiliğin Tanrı'daki bu özdeşliğinden hareketle ifade etmeye çalışmıştır. O da, kötülük problemini, kendisinden önceki Kilise Babaları gibi, kötülüğü bir yokluk ya da yoksunluk olarak görmek suretiyle açıklama çabası içine girer. Biz insanların dış dünyada gördüğü felaketler, savaşlar, cinayetler, ahlâkî bozukluklar, ona göre, ancak ve ancak varlığın veya iyiliğin ya da olması gerekenin yoksunluğu olarak açıklanabilir. Başka türlü nasıl olur da Tanrı'nın içinde kötülüğün varolduğu bir dünyanın her şeyi bilen, kâdiri mutlak, en yüksek derecede iyi yaratıcısı olduğu söylenebilir? Tüm yaratıkların, bir varlığa sahip oldukları sürece, iyi olduğunu ve İyi Olandan, yani Tanrı'dan geldiğini söyleyen Sahte-Dionisos'a göre, olması, fiilen bulunması gereken bir iyinin yoksunluğudur. Buna göre, bir günahkâr bile, bir varlığa, hayat ya da varoluşa ve bir iradeye sahip olduğu sürece, iyi olmak durumundadır; günahkâr insandaki kötülük, onda fiilen olması gereken iyiliğin yoksunluğundan, iradenin ahlâk kurallarıyla olan yanlış ilişkisinden, şu ya da bu erdemin eksikliğinden meydana gelir. Buna göre, tüm insanlar, eylemlerinde iyi olan bir şeye, kendilerini tamamlayacak bir şeye yönelirler, fakat unutulmamalıdır ki, onlar kendileri için neyin iyi olduğuyla ilgili olarak, yanlışa düşebilirler. Ayrıca **bkz.**, KÖTÜLÜK PROBLEMİ, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PATRİSTİK FELSEFE.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. 2 ve 3, London, 1954; E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age, Des Origines Patristiques A la Fin du XIVe Siècle*, Paris, 1947; J. Marenbon (ed), *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1988.

SAINT-SIMON, CLAUDE HENRI DE. Düşünce tarihinde, toplumun bilimi olarak gördüğü sosyolojinin düşünce babası ve Fransız sosyalizminin kurucusu olarak tanınan Fransız filozof ve iktisatçısı.

Comte'un kendisine sekreterlik yapmış olduğu Saint-Simon'un belli başlı eserleri arasında *De la Réorganisation de la Société européenne* [Avrupa Topluluğunun Yeniden Örgütlenmesi Üzerine], *Du Système industriel* [Sanayi Sistemine Dair], ve *Catéchisme des Industriels* [Sanayicilerin İlmihali] bulunur.

İlerlemeye olan inancı, ilerleme felsefesine olan derin bağlılığı nedeniyle, on sekizinci yüzyılın Aydınlanmacı filozofları ve on dokuzuncu yüzyılın ilerlemeci düşünürleri arasında bir köprü oluşturan Saint-Simon, bir düşünür olarak duruşunu, modern toplumun Ortaçağın feodal sisteminden doğuşu temeli üzerinde belirlemiştir. Fransız Devrimi'ni gören birçok düşünür gibi, geleneksel Hıristiyanlığın erdemlerini ve istikrarını tümden reddetmek istemeyen filozof, adeta Marx'ı anımsatan bir dille, Ortaçağ Avrupasının tarihinin yerleşik güçlerle çatışma hâlindeki bağımsız bir üreticiler ve tüccarların doğuşunun bir hikâyesi olduğunu ve çatışmanın kolay bir çözümünün bulunmadığını bildirir.

O işte bu temel üzerinde, toplumda bir reforma gitmeyi amaçlamış, toplumun endüstri çağının, endüstrinin gereklerine göre düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Bilimsel düşünceye dayanan bir toplum bilimi kurmanın zamanının geldiğini, artık pozitif bilim çağının başlamış olduğunu öne sürdüğü için, aynı zamanda pozitivizmin de kurucusu olarak bilinen Saint-Simon'un en büyük düşü, insan toplumunun reformdan geçirilmesi olmuştur. Ona göre, Fransız Devrimi mutluluk getirmemiştir. Evrensel insan haklarının ilânı, ona göre, aşağı sınıfların cehaletini ve yoksulluğunu ortadan kaldırmamıştır. Toplumdaki tüm insanların mutluluğunun yeni bir toplumsal düzenleme, bir sosyal reformla sağlanabileceğine inanan Saint-Simon, toplumda gerçekleştirilecek reformun toplumsal yasaların bilgisine dayandığını ve bunun bilimlerde de bir reformu gerektirdiğini düşünmüştür.

Bundan dolayı, onun felsefesi öncelikle toplum konusunu ele alır ve bir toplum felsefesi olarak ortaya çıkar. Toplumu bir organizma olarak gören ve bu organizmanın evrimini inceleyen Saint-Simon'a göre, toplumun kökeninde çıkar öğesi vardır. O, bir toplu-

mun insanlarının birbirlerine gelişigüzel yaklaşmadığını söyler. İnsanlar, ancak bir çıkar durumu ortaya çıkınca, toplum halinde bir araya gelirler. Toplum, Saint-Simon'a göre, çıkar öğesinin bir sonucu olarak uzlaşmayla kurulur. Bir toplumun kurulabilmesi, çıkarın sonucu olan bir toplumsal bağın var olmasına ve dolayısıyla kollektif bir vicdanın oluşmasına bağlıdır.

Saint-Simon'a göre, insanlar kendilerine özgü orijinal varlıklar olmanın yanında, doğada hüküm süren determinizme tâbi olan varlıklardır. Fizik ve kimya alanındaki ağırlık merkezi yasası gibi, toplumları yöneten bir ilerleme yasası vardır. Sosyoloji biliminin görevi, bu yasanın varlığını gösterip, insanlara ona itaat etmeyi öğretmektir. Zira, Saint-Simon'a göre, bu yasayı insanlar koymuş değildir. Biz, bu ilerleme yasasını, siyasî, ahlâkî, ekonomik, vb, olaylar içinde görürüz. Sosyolojinin tarihsel yöntemi benimseyen bir gözlem bilimi olmasının nedeni budur. O, bu ilerleme yasasını düzenli bir yöntemle açıklayarak, Avrupa Uygarlığı'nın toplumsal ve siyasî evriminin genel yasalarını elde etmeye çalışmıştır.

İnsanın toplumsal tarihinin kendilerine ayrı düşünce tarzlarının karşılık geldiği üç ayrı aşamadan, yani sırasıyla çoktanrıcılık/kölelik, teizm/feodalizm ve pozitivizm/endüstriyalizm evrelerinden geçtiğini öne süren Saint-Simon'a göre, toplumsal değişme ve düzenin yasaları, pozitivizmin marifetiyle, bulunabilir. Toplumun, ona göre, başlıca görevi, yaşamak için gerekli nesneleri çoğaltan üretimi geliştirmektir; çünkü mutluluk ancak bu şekilde sağlanır. Yeni düzende toplumu arılar, yani endüstri alanında çalışanlar yönetecektir. Endüstri alanında çalışanlarla, o zanaatlarla uğraşanları, çiftçileri, fabrikatörleri, yatırıma açtıkları kredilerle üretime katılan bankerleri, türlü üretim dallarındaki uzmanları anlatmak ister. Toplumu endüstri alanında çalışanların yönetmesi, yoksulları yoksulluklarından kurtaracaktır; ona göre, bilimle, akla uygun olarak düzenlenecek üretim, bütün çalışanları her bakımdan yükseltecektir. Herkes çalıştığı, görevini yerine getirdiği ölçüde, üretimden payına düşeni alacaktır. Üretimi yönetenler, Saint-Simon'a göre, halkı keyiflerine göre değil, fakat üretimi geliştirmenin gereklerine göre yöneteceklerdir. Bu yöneticilerin görevlerini kötüye kullanmalarına, halkı aldatmalarına, halka ödevlerini anlatacak yeni bir din ile toplumu aydınlatacak bilginler engel olacaktır.

Şu hâlde, ekonomik ve siyasî yönetimin başında banka, fabrika, maliye uzmanlarının bulunmasına karşılık, inanç ve eğitim gibi işlerin başında da bilim, sanat uzmanları bulunacaktır. Yeni din, kardeşlik ve sevgiye dayanan bir inanç olmalı ve her türlü hurafeden arındırılmalıdır. Başka bir deyişle, modern toplumun yön ve düzeninin, üretici olmayan bürokratlar tarafından değil de, bilim adamları ve sanayiciler tarafından belirlendiğini öne süren Saint-Simon'a göre, modern toplumdaki kriz de, pozitivizme dayanan yeni bir din ile çözülebilir.

O, bilim konusunda, tüm bilimlerin şimdiye dek bilimsel olmayan yöntem ve adımlarla işe başlamış olduğunu söyler. Bundan başka, her bilim birtakım dinî tasarımlar, metafizikle ilgili sanılarla yüklüdür. Başlangıçta, teolojik bir temeli olan ve metafizik kavramlarla geliştirilen, gerçek olmayan bir bilimin yerine, Saint-Simon'un çağında gerçek bilim, pozitif bilim geçmiştir. Ona göre, ilerlemeyi sağlayan etken de bilimin, başlangıçta onun içine karışmış olan bu öğelerden temizlenmesidir. Saint-Simon, artık pozitif bilim çağının başlamış olduğunu söyler. Ayrıca **bkz.**, COMTE, POZİTİVİZM.

F. E. Manuel, *The New World of Saint-Simon*, Cambridge, 1956.

SAKAL YANLIŞI [İng. *phallacy of the beard*; Fr. *erreur de la barbe*]. Küçük ve önemsiz noktaların, ufak ayrıntıların hiçbir farklılık yaratmayacağını, en küçük bir önem taşımadığını iddia etmekten oluşan formel olmayan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

SAMSARA. Sanskritçe'de "doğuş çarkı", "varlıkların göçü" anlamına gelen terim.

Her canlının bir ruhu olduğu, bu ruhun bir dizi ruh göçüne tâbi olduğu, her seferinde farklı farklı türlerde hayat bulduğu Hint düşüncesinin en temel inanç ya da kabullerinden biridir. Bu inanca göre, insanın hangi beden türünde hayat bulacağı, tamamen onun bir önceki hayatında nasıl bir yaşam sürdüğüne, yani karmasına bağlıdır. Karması gereği bu doğuş çarkından geçmek durumunda olan ruh için, bu durum sonsuz bir acıya yol açar.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

SANAT [İng. *art*; Fr. *art*; Alm. *kunst*] 1 Bir etkinliğin gerçekleştirilmesi veya belli bir işin yapılmasıyla ilgili yöntem, bilgi ve kuralların tümü. 2 Bir işi belli bir estetik duyguyu yansıtacak bir biçimde gerçekleştirme tarzı. Doğada olmayan bir şeyi yaratma amacına yönelmiş rasyonel faaliyet. 3 Sanat eserlerinin yaratılmasını mümkün kılan doğal yeteneğe dayalı ya da deneyim yoluyla kazanılmış beceri ya da ustalık. Birtakım fizikî araçları, arzu edilen sonuçlara ulaşmak üzere, sezgi ya da bilgi yoluyla öğrenilen estetik ilkelere göre, amaçlı ve sistematik bir biçimde kullanma yeteneği.

4 Bir duygu, düşünce, tasarım ya da güzelliğin ifadesinde kullanılan yöntemlerle, bu yöntemlere bağlı olarak sergilenen üstün yaratıcılık. Temel işlevi güzeli meydana getirmek, güzellik yaratmak olan öznel faaliyet. 5 Sergilediği estetik özellikleriyle bir sanatçının elinden çıktığını belli eden nesneler, yani resim, heykel, oyun, film benzeri eserler bütünü.

Yunanca *teklıne* ve Latince *ars* terimlerinden türeyen sanat kavramı, İlk ve Ortaçağ boyunca zanaattan ayrılmamış ve bu dönemde pratik kurallarla belirlenmiş bir zanaatı uygulama anlamına gelmiştir. Söz konusu dönemde, ne teknik nesne ile sanat eseri, ne de zanaatkâr ile sanatçı arasında bir ayrım vardır. Bu bağlamda, entelektüel bir etkinliği gösteren, teknik de olsa belli bir bilgiye işaret eden sanatsal yaratım, sadece doğal yaradılıştan farklılık gösterir.

Sanat zanaattan, Endüstri devriminin ardından, on sekizinci yüzyılın sonlarından başlayarak net bir biçimde ayırt edilmeye başlanmıştır. *Kant Kritik der Urteilskraft* [Yargı Gücünün Eleştirisi] adlı eserinde sanat ile bilgiyi ve sanat ile zanaat ya da tekniği birbirinden ayırmıştır. Hegel ise sanatı, kendini dış dünyada gerçekleştiren tinin bir uğrağı olarak ele almış ve sanatın duyusal bilgi ile kavramsal bilgi arasında bulunduğunu söylemiştir. Nietzsche ise, sanatın özünün belli bir yalan türü olduğunu iddia etmiştir. Sanat hayata kara çalmaya yönelen idealist bir yutturmaca değil, fakat hayatı iyiye doğru dönüştürerek yaşanır hâle getiren bir yalandır.

Günümüzde ise, sanatı ondaki farklı unsurları temele alarak açıklamayı deneyen farklı sanat teorileri vardır. I Bunlardan birincisi, sanattaki formel unsuru ön plâna çıkartan form olarak sanat anlayışıdır. İngiliz sanat eleştirmeni Clive Bell tarafından savunulan bu görüşe göre, gerçek sanat eseri izleyici, dinleyici ya da okuyucuda, estetik bir deneyim ya da duygunun doğuşuna neden olur. Bu estetik duygu, günlük hayatın duygularından, pratik bir yönü bulunmamak bakımından farklılık gösterir. Söz konusu estetik duygu, deneyim ya da tepkiyi doğuran neden, gerçek her sanat eserinin pay almak durumunda olduğu bir nitelik olarak "anlamlı form"dur. "Anlamlı form" ise, sanat eserinin konusu ya da içeriğinden çok, parçaları, ayırıcı yönleri arasındaki belli bir ilişkiden meydana gelir.

II Bir diğer sanat teorisi, ünlü filozof R. Collingwood tarafından savunulan idealist sanat teorisidir. Kant'tan başlayıp Croce tarafından da savunulan bu anlayışa göre, sanat evrensel bir ideyi ifade etmekte, ama bunu sanatçının öznel duyarlığı aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Diğer sanat teorilerinden, fiilî sanat eserinin fizikî olmayan bir eser olduğunu öne sürmek bakımından farklılık gösteren bu sanat görüşüne göre, sanat eseri sanatçının zihnindeki bir ideden başka hiçbir şey değildir; bu ide, sanatçının belli bir sanat ortamına girişiyle, belli araçları kullanması suretiyle dışa vurur. Bununla birlikte gerçek sanat eseri, sanatçının zihninde olandır.

III Üçüncü sanat teorisi, sanatı bir dışavurum olarak değil de, bir sembol olarak gören sanat anlayışıdır. Bir sanat eserinin bir duygunun sembolü olduğunu öne süren sembol olarak sanat anlayışına göre, sanat eserleri insanda ortaya çıkan psikolojik süreçleri temsil eden semboller olarak karşımıza çıkar. Başka bir deyişle, bu eserler, koyu renk bulutların yağmurun belirtisi olması anlamında değil de, insanî duyguların art arda dizilişiyle, örneğin bir müzik eserinde notaların zamansal dizilişi arasında bir yapı benzerliğinin olması anlamında gösterirler.

IV Bir diğer sanat anlayışı, sanatta kurumsallığı ön plâna çıkartan kurumsal sanat görüşüdür. Çağdaş filozoflardan George Dickie tarafından geliştirilen bu anlayışa göre, sanat eseri, insan varlıkları tarafından belli ölçüler içinde işlenen, insan elinden çıkma bir üründür. Buna göre, sanat eserini, insanların onu izlemeleri için, bir galeriye yerleştirmek, sanat eserinin işlenmesi anlamına gelir. İkinci olarak, sanat eserlerine "sanat eseri" statüsü ya da kimliği, sanat dünyasının galeri sahibi, yayıncı, yapımcı gibi üyeleri tarafından verilir. Bundan dolayı, sanat eseri için belirleyici olan öğe, başka hiçbir şey değil de, kurumdur.

V Buna karşın, estetik haz ve beğeni etkenlerini sanat teorisinin dışında bırakan yapısalcı sanat anlayışı, yapıtın sanatçının duygularını dışa vurmaktan ziyade, genel bir anlam üretim sisteminin bir parçası olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, SANAT FELSEFESİ, SANAT ONTOLOJİSİ.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; C. Sena, *Estetik: Sanat ve Güzelliğin Felsefesi*, İstanbul, 1972; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

SANAT DÜNYASI [İng. *artworld*; Fr. *monde d'art*]. Kurumsal sanat anlayışının temel ya da anahtar kavramı olarak Arthur Danto tarafından önerilen, fakat esas George Dickie tarafından geliştirilen terim.

Bir nesnenin, her ne olursa olsun, onu sanat eseri olarak belirlemeye yarayan hiçbir özelliği olmadığını öne süren kurumsal teori, nesneye sanat eseri statüsünün sanat dünyası tarafından verildiğini öne sürer. Dickie sanat dünyasını, "sanatçılar, yönetmenler, müze müdürleri, galeri sahipleri, eleştirmenler, müze ziyaretçileri, eleştirmenler, sanat filozofları vb. benzeri", oldukça gevşek bir tarzda organize olmuş olsalar da, birbirleriyle her şeye rağmen sanat ekseni üzerinde ilişkili olan insanlar kümesi olarak tanımlar. Bütün bu insanların ortak özellikleri onların sanata besledikleri ilgi, bu temel üzerinde sanat dünyasının kabul görmüş temsilcileri olmaları ve insan elinden çıkma birtakım eserlerin statüsü üzerinde anlaşmalarıdır. Söz konusu sanat dünyası anlayışına göre, insan eliyle yaratılmış bu nesneler başlangıçta sanat eserleri olarak yaratılmamışlardı; sözgelimi, Ortaçağın sanat eserleri veya antik eserler modern sanat kavramı oluşturulmazdan önce yaratıldılar. Demek ki, onlara sanat eseri statüsü sonradan verilmiştir; buna mukabil, bir zamanlar sanat eseri olarak değerlendirilmiş olan ürünlerden sanat eseri statüsünün sonradan alındığı da çok olmuştur. Ayrıca **bkz.**, SANAT, SANAT FELSEFESİ.

D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

SANAT ELEŞTİRİSİ [İng. *art criticism*; Fr. *critique artistique*]. Sanat eserlerini konu alan eleştirel analizle bu eserlere anlamlı bir biçimde değer biçmekten oluşan etkinlik.

Bir sanat eserini eleştirmek ya da değerlendirmek, onun bir bütün olarak değeri ve kalitesiyle ilgili olarak bir yargı ortaya koymak ve bu yargıyı ilgili olduğu sanat eserini sahip olduğu özelliklere gönderme yaparak temellendirmek olduğundan, sanat eleştirisi, söz konusu eleştiri faaliyetinin ayrılmaz bir parçası olan eleştirel yargılarda içerilen kavramların aydınlatılmasını, açıklığa kavuşturulmasını amaçlayan estetikten farklılık gösterdikten başka, estetikçinin yaptığı işi önceden varsayar, çünkü sanat eserlerini tartışır ve onlara bir değer biçerken, sanat eleştirmeni estetikçi tarafından analiz edilip,

açıklığa kavuşturulmuş olan kavramları kullanır. Sanat eleştirisi, buna göre, tek tek sanat eserlerine ya da sanat eseri sınıflarına yönelir ve bu eserlere gereği gibi değer biçmeyi ve onları daha iyi bir biçimde anlamayı amaçlar. Sanat eleştirisinin felsefeyi ilgilendiren yönü, sanat hakkında yazmanın yönteminin ne olması gerektiği ve söz konusu yazma faaliyetinin nasıl haklı kılınabileceği hususudur.

Sanat eleştirisi, çok büyük ölçüde betimsel bir etkinlikten meydana gelir. O sanat eserlerini izleyici için aydınlatır; dikkatimizi eserin gözümüzden kaçan veçhelerine çeker. Sanat eleştirisi aynı zamanda yorumlayıcıdır; sanat eserini bizim için, daha önce olmadığı bir biçimde anlamlı hâle getirir. Sanat eleştirisi, nihayet değer biçicidir.

Kökleri ilkçağ felsefesine, Aristoteles'e kadar geri giden sanat eleştirisinde iki genel ve ilişkili problemden söz edilebilir. Bunlardan birincisi, eleştirinin rasyonel bir faaliyet olup olmadığı, eleştirmenlerin yargıları için, onların doğruluğundan veya haklılığından şüphe edenleri ikna edecek gerçekler veya tatmin edici nedenler ortaya koyup koyamayacakları problemidir. İkincisi ise, özellikle Hume ve Kant'ın önemli katkılar yaptığı bir problem olarak eleştirel yargıların nesnelliğini, özellikle de sanat eserleriyle ilgili eleştirel değerlendirmelerin bütünüyle öznel veya salt beğeniyle ilgili bir konu olduğuna inanıldığı yerde, ortaya koyma problemidir.

Bu bağlamda ortaya çıkan yeni bir görüş, eleştirmeni, yargılarının haklılığını veya doğruluğunu bir okuyucu veya dinleyici kitlesine ispatlamak için argümanlar getiren birinden ziyade, sanat eserinin çeşitli yön ya da özelliklerini algılaması ve bu özelliklerin eserde oynadıkları rolü kavraması için izleyicisine yardım etmeye çalışan biri olarak yeni baştan tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ELEŞTİRİ, SANAT FELSEFESİ.

R. Fowler, *A Dictionary of Critical Terms*, London, 1973; C. Lyas, "Art Critisism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, 2000, s. 55.

SANAT FELSEFESİ [İng. *philosophy of art*; Fr. *philosophie de l'art*; Alm. *kunstphilosophie*]. Felsefenin, yalnızca sanat eserleriyle bağlantılı olarak ortaya çıkan problemleri ve kavramları ele alan, sanatın farklı kültürlerdeki yerini, insan açısından yerine getirdiği fonksiyonu ve insan için taşıdığı anlamı araştıran dalı.

Sanat felsefesi, tıpkı bilim, dil, ahlâk, vb, felsefesi gibi, sanat alanında geçen temel kavramları dikkatli bir biçimde analiz eder ve daha sonra, bu analiz ışığında, sanat alanında ya da sanat hakkında oluşturulan cümle ya da yargıların doğruluk ya da yanlışlıklarını belirlemeye koyulur. Buna göre, form, anlam, dışavurum, soyutlama, sembol ve güzellik gibi kavramları analiz eden sanat felsefesi, daha sonra "Sanat taklittir" ya da "Her sanat eseri bir semboldür" türünden yargıların doğruluk değerini belirler.

Doğaya ilişkin estetik deneyimi dışta bırakan sanat felsefesi, estetikten daha dar bir alanı kapsar. Sanata ilişkin kavrayışımızın, sanata yönelen yaşantıların sonucu olan kavramsal problemleri konu alan sanat felsefesinde sorulan ve yanıtlama çabası verilen belli başlı sorular şunlardır: Sanat nasıl tanımlanır? Sanat eserini güzel ya da çirkin kılan şey nedir? Bir sanat eserine nasıl tepki veririz? Sanat ne tür bir anlam ya da bilgi aktarır? Sanat belli bir şeyle ilgili olarak birtakım doğrular ortaya koyar mı? İnsan varlıklarının sanat eseri yaratma nedeni nedir?, Sanatsal ifade nedir?

Sanat felsefesi alanında, sanata ilişkin yorum bağlamcılık ve yalıtlamacılık şeklinde ortaya çıkarken, sanatın özü, işlevi ve etkileriyle ilgili görüşler dört ayrı başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, **1** taklit ya da tasarım olarak sanat görüşüdür. Ünlü Yunan filozofu Platon'a geri giden bu anlayışa göre, sanatçı eserinde dış dünyadaki şeyleri yansıtır, taklit eder. Bunun tam karşısında yer alan sanat görüşü, **2** sanatçının, dış dünyayı değil de, kendi iç dünyasını, kendi duygu ve yaşantılarını yansıttığını dile getiren dışavurumcu teoridir.

Sanat felsefesi alanında, üçüncü görüş, **3** taklit ya da tasarım olarak sanat anlayışına

olduğu kadar, dışavurum olarak sanat anlayışına da karşı çıkan, sanatın bir amacın aracı olarak görülmesini istemeyen sanat için sanat görüşü, ya da formalist sanat anlayışıdır. Bu görüşe taban tabana karşıt olan sanat anlayışı ise, 4 sanatı daha yüksek bir amacın aracı olarak değerlendiren pragmatik sanat görüşüdür. Bu başlık altında yer alan ilk sanat görüşü, **4-a)** sanat eserinin işlevinin izleyicisine haz vermek olduğunu, sanatın verdiği hazzın yükselmesi ölçüsünde daha iyi bir sanat hâline geldiğini dile getiren hazcı sanat anlayışıdır. Bu çerçeve içinde, **4-b)** ikinci sanat görüşü sanatı bilgi ya da hakikatin bir aracı ya da taşıyıcısı olarak görürken, **4-c)** sonuncu görüş, sanatı ahlâkî gelişme ve ilerlemenin bir aracı olarak değerlendirir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, SANAT, SANAT ONTOLOJİSİ.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; G. Graham, *Philosophy of Arts*, London, 1997; A. Sheppard, *Aesthetics: An Introduction to the Philosophy of Art*, Oxford, 1987; İ. Tunalı, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1987.

SANAT ONTOLOJİSİ [İng. *ontology of art*; Fr. *ontologie de l'art*]. Sanat ve sanat eserleriyle ilgili ontolojik problemleri ele alan, bir sanat eserinin ne tür bir şey olduğunu, sanatın nerede olduğunu ve nasıl ortaya çıktığını soran, müzik parçalarının, sanat eserlerinin, resim ve heykellerin ontolojimizde nasıl bir yer tuttuğunu araştıran disiplin; sanat eserlerinin ne türden şeyler olduklarını, nasıl bir ontolojik statüye sahip bulunduklarını araştıran sanat felsefesi dalı.

Sanat eserlerinin ontolojik statüsünün ne olduğu sorusu gündeme geldiğinde, özellikle belirli sanat eserleri, söz gelimi resimler ve heykeller için, çıkış noktası veya en temel görüş sanat eserlerinin fizikî nesneler, bir tuval ya da bronz parçası oldukları görüşü ya da hipotezi olmuştur. Bununla birlikte başkaca estetik itirazlar veya mülahazalar bir tarafa, bu öneri ya da görüşe, sanat eserleri ve onlarla özdeşleştirilen fizikî nesnelerin aynı özelliklere sahip olmadıkları ve dolayısıyla, özdeş olmayacakları metafiziksel itirazı getirilebilir.

Öte yandan, edebiyat ve müzik eserleri söz konusu olduğunda, standart görüş, bu eserlerin, edebiyatta sözcük tiplerinin müzikte ise ses tiplerinin oluşturduğu yapılar olduğu görüşüdür. Bu yapısalcı görüşün karşısında yer alan görüş, sanat eserleri için özdeşlik koşullarının, onların köklerini ve üretim tarzlarını gözler önüne seren tarihsel özelliklerin bir şekilde hesabını vermesi gerektiğini dile getiren bağlamcılıktır. Nitekim bağlamcılar aynı özelliklere sahip sanat eserlerinin farklı tarihsel özellikleri olabileceğini ve bu yüzden de aynı eserler olamayacaklarını öne sürmüşlerdir.

Bu yüzden başarılı bir sanat ontolojisinin en önemli görevi neyin ve hangi şeylerin sanat eseri olup, hangilerinin olmadığını açıklıkla ortaya koymaktır.

G. Currie, "Ontology of art works", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London; İ. Tunalı, *Sanat Ontolojisi*, İstanbul, 1984.

SANKARA. Klâsik Vedanta sisteminin kurucusu olan Hintli filozof.

Hindistan'ın hemen hemen tüm düşünürleri gibi, Sankara da temelde ve öncelikle insanın kendi varoluşunun dar kalıbından, acıdan nasıl kurtulabileceği sorusunu yanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre, kurtuluş içimizdeki Atman'a ermektir. İnsan böylelikle, hayatın kısalığının ve dışa bağımlılığının kendisini artık sınırlamadığı bir aşamaya gelir.

Sankara insanı kurtuluşa götüren yolda, şu davranış ilkelerini formüle etmiştir: Sonsuz olanla sonsuz olmayan arasındaki farklılığı görmek; bu dünyada ve öte dünyada hiçbir ödül beklememek; kişinin belli bir iç barış sağlaması, kendine hâkim olması, hazlar peşinde koşmaması; kendi içinde yoğunlaşması ve inançlı olması; insanın dünyaya bağımlı olmaktan kurtulmayı özlemesi.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

SANKHYA. Geleneğe bağlı kalan Hint felsefesinin kapsamı içinde yer alan ve Kapila tarafından kurulmuş olan felsefe sistemi.

Yalnızca Brahman'ın gerçek olduğunu, dış dünyanın aldatıcı bir görünüşten başka bir şey olmadığını ileri süren Upanişad öğretisinden yola çıkan Sankhya felsefesi, ikici bir yaratılış ve varlık anlayışı geliştirerek, mayanın aldatıcı görünüşünün yerine, kendi kendine yeterli bir ilke olan doğa gerçeğini, maddî ilke olarak Prakritiyi, Atman'ın yerine de Puruşayı geçirmiştir. Bu ikincisi, Tanrı ya da evrensel bir tin olmayıp, ezelî-ebedî ve değişmez olan bireysellik, bilinç ilkesidir. Bu bilinç, hem içinde barındığı canlı varlığın hayatını ve hem de bir bütün olarak Evrenin evrimini gözler. Maddî ilke olan Prakriti sürekli bir değişim ve gelişim içinde olup, nedensellik yasasına tâbidir.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

SANRI [İng. *hallucination*; Fr. *hallucination*; Alm. *halluzination*]. Genel olarak, yanlış bir algı. Gerçekte varolmayan şeyleri varmış gibi algılama, kişinin kendisine tam olarak inandığı nesnesiz algı.

Dış dünyada, şimdi ve burada olan bir nesneye atıfta bulunan, dış dünyada nesnel bir karşılığı bulunan bir bilinç hâliyle, bu türden nesnel bir referansı olmayan bir bilinç hâli arasında ayırım yapıldığı, birincisine algı, ikincisine ise imge ya da tasarım adı verildiği zaman, ikinci bilinç hâlini ilk bilinç hâlinin özelliklerine sahipmiş gibi düşünme, imge ya da tasarımı algıyla karıştırma olarak sanrı, belli bir fizyolojik ya da psikolojik nedenin sonucunda, gerçekte karşılığı bulunmayan bir algı içeriği edinme hâlini, olmayanı algılama durumunu, uyanıklık hâlinde, gerçek olduğunu sanarak düş görme hâlini ifade eder.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

SANTAYANA, GEORGE. 1863-1952 yılları arasında yaşamış olan İspanyol asıllı Amerikan filozofu. Temel eserleri: *Scepticism and Animal Faith* [Kuşkuculuk ve Hayvanî İnanç], *The Sense of Beauty* [Güzelliğin Anlamı] ve *The Realms of Being* [Varlık Alanları].

İnsan tarafından yaratılmış kurumları ahlâkî mutçuluğun, yani insanlığın en yüksek hedefinin mutluluk olduğunu ve bu hedefe en iyi çok çeşitli ilgilerin akıl yoluyla birbirleriyle uyumlu hâle getirilmesi suretiyle erişilebileceğini savunan etik görüşün nokta-i nazarından değer biçici bir gözle inceleyen Santayana toplumu, bilim ve sanatı ideal ve rasyonel bir hayat tarzına yaptıkları katkıya göre değerlendirmiştir. İlerlemeye inanıp kurumların reformdan geçirilmeleri gerektiğini savunan Santayana, Descartes'ın yöntemini kullanarak Russell ve Husserl gibi ilerlemiş ve kesin olan birtakım doğrulara erişebilmek için, kendisinden kuşku duyulabilecek her şeyden kuşku duymuştur. Descartes'ın kuşku süreci sonunda, "düşünen bir varlık olarak varım" şeklindeki bir önermeye, varlık bildiren bir önermeye ulaşabileceğini düşündüğü yerde, Santayana, kuşku yöntemi tam olarak uygulandığında, bizim, varoluş yerine, birtakım veri ya da özlere ulaşacağımızı söylemiştir. Ona göre, bir şeyin varolduğundan, yani onun bir geçmiş ve geleceği olup, çevresindeki şeylerle birtakım ilişkiler içinde bulunduğundan her zaman kuşku duyulabilir, fakat bizim belli bir özü kavramakta olduğumuzdan asla kuşku duyulamaz.

Bu görüşleriyle Platon'u çok andıran Santayana, Platon'u özlere, ahlâkî bir açıdan yaklaştığı için eleştirir. Mümkün her yüklemin bir öz olduğunu öne süren Santayana, öz alanından hiçbir şeyin çıkartılamayacağını ifade eder. O günahkârın azizle, kâhinin bilim adamıyla eşit haklara sahip olduğunu öne sürer, akıllı hayvan olarak insanın özleri göstergeler olarak kullandığını belirtir. Bu özlerden varoluşa nasıl geçebildiğimiz sorusuna ise, Santayana tüm rasyonel süreçlerin belli şeylere, örneğin maddenin varoluşuna inanmaktan oluşan hayvanî bir duygu ve zorunluluğun ifadesi olduğu karşılığını verir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Santayana dört ayrı varlık kategorisi ihtiva eden bir on-

toloji geliştirmiştir. Bunlardan birinci kategori, fizikî gerçeklik akışına tekabül eden, şekilsiz güç olarak maddedir. İkincisi, kendisi fizikî olmasa bile, beynin etkinliğine bağlı olan, çevrenin haritasını çıkarıp, davranışı düzenledikçe belirginleşen tindir. Buna karşın, üçüncüsü, maddede veya tinde aktüelleşebilen mümkün tür ve şeylerin ezelî-ebedî sistemi olarak form ve nihayet, sonuncusu da, dünyanın bütün bilinen ve bilinmeyen karakteri olarak hakikat.

G. Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, London, 1923; R. Wilkinson, "George Santayana", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), Oxford, 1998.

SAPERE AUDE. İlk kez Romalı ozan Horatius tarafından kullanılan, fakat esas Kant tarafından meşhur edilen ünlü söz: "Bilme cesareti göster!" veya "Bilgiye erişmeye kalkışacak kadar cesur ol!".

Kant, deyimi Aydınlanma'nın ruhunu çok iyi ifade ettiğini düşündüğü için kullanmıştır. Çünkü kendisini aklını kullanma imkânından yoksun bırakmış , bunun yerine otoriteye sığınmış, duygularının kölesi olmuş insan için Aydınlanma, başkaca şeyler yanında esas onun bilgiye erişmek için aklını kullanma cesareti göstermesini ifade eder.

I. Kant, *Seçilmiş Yazılar*(çev. N. Bozkurt), İstanbul, 1984.

SAPIENTIA. Ortaçağda, pratik akıl veya pratik bilgelik; zaman içindeki değişen şeylerin, bu dünyanın ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli olan bilgisi. Karşıtı, teorik akıl ya da bilgi anlamına gelen *scientiae*dir.

B. Çotuksöken - S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1993.

SAPTAMA TEORİSİ [İng. *decision theory*; Fr. *théorie de décision*]. Çeşitli imkânları ve avantajları olan alternatiflerle karşılaşıldığı zaman, ne şekilde eylemenin akıllıca olduğunu belirlemeye yarayan teori.

Bu bağlamda belirli sorulardan meydana gelen bir öbek içinde kalan bir soruya, sonlu sayıda adımdan geçerek bir yanıt verme imkânı sağlayan bir algoritma bulma problemine *saptama problemi* denmektedir. Problem, bir mantık sisteminde, verilen bir önermenin teorem olup olmadığını sonlu sayıda adımla belirlemenin yöntemini bulma problemi olarak karşımıza çıkar.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

SARTRE, JEAN PAUL (1905-80). Yirminci yüzyılın model düşünürü olduğu, pek çok kimse tarafından öne sürülen çağdaş düşünür. Sadece felsefî bir sistem kurmakla, varoluşçuluk adı verilen akımın kurucusu olmakla kalmayıp, romanlar, oyunlar yazmış edebiyat eleştirisi yapmış ve eylem içinde olmuştur.

Buna göre, politik analizleri ve sözgelimi Cezayir ve Vietnam Savaşlarına karşı çıkışlarında somutlaşan eylemciliği yoluyla Sartre uluslar arası olayların akışına etki etmeye çalışmıştır. Varoluşçuluğu yanında, zamanının hâkim teorilerine bir şekilde meydan okuyan, sözgelimi Marksizmi yeni baştan şekillendirmeye çalışırken, Freud'un kişileri anlama tarzını gözden geçiren Sartre, felsefî olarak insan varlıklarının doğası ve gündelik hayatıyla ilgili her şeyi ele almıştır.

Eserleri: İmgelem teorilerinin bir tarihini verdiği *L'Imaginaton*[İmgelem], kahramanı Roquentin'in varoluşun olumsallığını keşfettiği romanı *La Nausea* [Bulantı], bilinçle dünya, bilinçle öteki bilinçler arasındaki ilişkiyi ele aldığı *L'Être et le Néant* [Varlık ve Hiçlik], varoluşçu bir bilinç teorisi geliştirdiği *La Transcendence de l'Ego* [Benin Aşkınlığı], bir duygu psikolojisi geliştirdiği *Esquisse d'une Théorie des Émotions* [Bir Duygular Teorisi Taslağı], *Les Chemins de la Liberté* [Özgürlüğün Yolları], Yunanlıların Orestes efsanesine dayanan bir direniş oyunu olarak *Les Mouches* [Sinekler], özgürlüğün imkânlarını araştırdığı üç ayrı romandan oluşan *Les Chemins de la Liberté* [Özgürlük Yolları], realizm ve idealizme karşı çıkan politik bir oyun olarak *Les Mains sales* [Kirli Eller], varoluşçuluğun bir hümanizm olduğunu öne sürdüğü *L'Existentialisme est un humanisme* [Varoluşçuluk], varoluşçuluğu Marksizmle

evlendirmeye çalıştığı *Critique de la Raison Dialectique* [Diyalektik Aklın Eleştirisi] Sartre'ın temel eserlerini meydana getirir. O, akademik bir kurumda profesyonel bir filozof olarak çalışmak yerine, zaman zaman popüler birtakım eserlerle geniş halk kitlelerine ulaşmayı denemiş olan ünlü bir düşünürdür.

Görüşleri: İnsanın kendi yazgısını belirlemedeki aktif rolünü vurgulayan ve Marx, Husserl ve Heidegger gibi düşünürlerden etkilenmiş olan Sartre'ın temel çıkış noktası, insan ile öteki nesnelerin varlığı arasındaki farklılık üzerine bir incelemedir. Başka bir deyişle, bilincin yapısını betimlemek üzere fenomenolojik yöntemi kullanan Sartre, öncelikle "Bir insan olmanın ne anlama geldiği?" sorusunu ele alır Descartes'ın yaptığı gibi, özneden yola çıkan Sartre, Kant'ın problemini, yani şeylerin ya da nesnelerin nedensel olarak belirlenmiş dünyasında, insanın özgürlük ve sorumluluğunun nasıl açıklanabileceği problemini ortaya koyup, bu probleme bir çözüm getirmeye çalışır. Bu yüzden, onun etik temelli pratik bir felsefe olarak varoluşçuluğunun merkezinde öncelikle bir varoluşsal fenomenoloji ve kişi-dünya ilişkisinin diyalektik analizi bulunur.

Varoluşsal Fenomenoloji: Fenomenolojiyi deneyimin özsel yapılarına ilişkin bir araştırma olarak anlayan Sartre, felsefesinde bu yapıları yaşandıkları şekliyle betimleyen bir varoluşsal fenomenoloji geliştirmiştir. Buna göre, o başlangıçta duyguları, sonra da imgelem ve benliği ele almıştır; gerçekten de Sartre, davranış, inanç ve fanteziyi bir araya getiren duyguların, hem yönelimsel bir yapı sergiledikleri ve hem de pratik gerekliliklerin üstesinden gelme yönünde büyülü teşebbüsler oldukları için, bizim duygusal hayatlarımızdan sorumlu olduğumuzu savunur. Zira Sartre'a göre duygular, çeşitli uyaranlar yoluyla kendilerine neden olunan şeyler olmaktan ziyade, insan iradesi tarafından seçilirler; onlar gerçekte, değiştirilmesi mümkün olmayan gerçekliğin, değiştirilebilir olanla (yani, duygularımla) dönüştürülmesine yönelik eşsiz ve sihirli çabalardır.

Sartre imgelemin de çok temel bir bilinç kapasitesi olduğunu düşünür. O verili durumu, ona alternatifler tasarlamak suretiyle aşar. Seçilmiş eylem çeşitli alternatifleri dışta bıraktığından, imgelem Sartre'a göre seçim, eylem ve sorumluluk açısından zorunlu bir önkoşul olmak durumundadır. İçinde bulunulan durumun mevcut ya da verili olguları, seçimleri bütünüyle belirleyemez. Bu, aynı zamanda kişinin söz konusu seçimlerden sorumlu olduğu anlamına gelir. Sartre bununla da kalmayıp, algılama ile imgeleme arasındaki farklılıkları ifade eder. Kişi algıdan, algılanan bir nesneye ilişkin olarak ona bakmak suretiyle, daha çok şey öğrenir; oysa imgelenen nesne bilginin ötesine geçemez. Sartre imgelemde koyduğumuzdan daha fazlasını bulamadığımızı ifade ederken, "imgenin sefaleti"ne gönderme yapar. Sartre'ın deyişiyle algıdan öğrenebildiğim gibi, imgelemden öğrenebilmem söz konusu olmaz. Fakat algılanan nesnenin kişinin iradesine karşı koyduğu yerde, imgelenen nesnenin kişinin arzusuna binaen değiştirilebildiği dikkate alınırsa, imgelemin sefaletinin öteki yüzünün gerçekte onun özgürlüğüne tekabül ettiği kolayca anlaşılır. Çünkü imgelemde kişi algıda olduğu gibi, maddî dünya tarafından sınırlandırılamaz. Bu yüzden, Sartre açısından imgelem salt bir imge oluşturma süreci olmayıp, bilincin özgürlüğünün temel kaynağı olarak ortaya çıkar. Sartre'a göre, imgelem olmadan, gerçekliğin içine sıkışıp kalır, şimdiki anın kuşatıcılığından kurtulamayız. Ancak imgelem sayesinde dünyanın sınırlayıcı maddîliğinden dışarı çıkıp, özgürleşiriz.

Sartre bu ilk dönem fenomenolojik araştırmalarını, zihin hallerinin kaynağı olduğuna inanılan psişik benliğe ilişkin incelemesiyle tamamlar. Düşünümsellik öncesi veya prerefleksif bilinç ile düşünümsel bilinç arasında bir ayırım yapan Sartre'a göre, prerefleksif bilinç, objesi üzerinde dolayımsız olarak odaklaşır, kendisini yürüttüğü işlerde tamamen kaybedip kendisinin bilincine ancak dolayımlı olarak varır. Düşünümsel bilinç ise bağımlı ve ikinci düzeyden bir varoluşa sahip olup, sadece kendisini dolayımsız olarak

gözlemlemeye teşebbüs ettiği zaman varolur. Descartes'ın bilişsel ya da düşünümsel *cogito*sundan önce, epistemolojik olmaktan ziyade ontolojik olan, bir pre-refleksif bilincin varolduğunu öne süren Sartre, psişik benliğin refleksif bilincin eseri olduğunu, onun pre-refleksif bilinçte hiçbir şekilde varolmadığını öne sürer.

Sartre işte bütün bu keşiflerini meşhur romanı *Bulantı*'dan itibaren özetlemeye başlar. Tipik sosyal roller, kabul edilmiş değerler, miras alınmış gelenekler, yerleşik kavramlar ve hatta dilin kendisi, bilincin dinamik, kendini aşan niteliğini ve cansız varlığın çıplak, kayıtsız akışkanlığını gizler. Bilinç geçmişteki seçimleri mevcut durumunu ve akışını hiçbir zaman belirlemediği için, kendisini aşan bir yapıdadır. Sartre'ın bilinç tiplerine ve bilincin dünya ile ötekilerle ve kaba, cansız varlıkla ilgili araştırmasını devam ettirdiği bir diğer eseri de *Varlık ve Hiçlik*'tir. O burada iki tip varlığı, tam, katı, kendisiyle özdeş, kendine yeten varlıkla (nesnelerin kendinde varlığıyla), bilincin boş, tamlıktan yoksun, birinci varlık tipini nesneleştirmek ve araçsallaştırmak suretiyle dönüşüme uğratan varlığını, yani kendisi için varlığı karşı karşıya getirir.

Üçüncü varlık tipi, birbirlerini tanımlayan ve kullanan insanlar arasında söz konusu olan varlık tarzı olarak *başkaları için varlık*tır. İşte bu, bir kimsenin ve dünyanın kontrol altına alınamayan bir boyutunu açığa vurduğu için, ötekinin özgürlüğünün bir kanıtı olarak ortaya çıkar. Kişi, başka insanların kendisiyle ilgili yargılarını çeşitli şekillerde etkilemeye çalışmakla birlikte, bu bakımdan bir örtüşme olacağının hiçbir garantisi yoktur. Sartre için söz konusu nesneleştirilme deneyimi, bu yüzden başka insanların canlı gerçekliğini ortaya koyar ve bu, ona göre, kişinin başkalarıyla ilgili nesneleştirici bilgisinden çok daha temeldir.

Sartre işte bu noktada bilinç içinde düşünümün yarattığı yeni bölünmelerden söz eder; bunlardan birincisi her bilinç edimine bir şekilde eşlik eden bir bölünme iken, diğeri gelecekteki bir amaç ile mevcut durum arasındaki yarık ya da boşlukta ifadesini bulan bölünmedir. Sartre'a göre, bilinç her zaman ve özde nesnesinin bilinci olup, kendisinin ancak kısmen farkında olur; bu ek farkındalık veya kısmî bilinç ise, bilincin kendisiyle hiçbir zaman örtüşemeyeceğini ortaya koymaya yarar. Bu yüzden, yani bir nesnenin bilincinde olduğu zaman, kendisinin ancak sonradan bir nesneye yönelmiş bir kendilik olarak farkında olduğu için, bilincin özünde mutlak bir yarık ya da hiçlik varolur; ikinci yarık bilinç bir geleceğe doğru yönelmek suretiyle şimdiyi aşarken, gelecekle mevcut durum arasına bir mesafe koyarken ortaya çıkar. Buna göre, kişi bir amaca ulaştığı zaman, başka bir proje ortaya çıkar ve yeni bir zamansal mesafe açılır. Geleceğe doğru yapılan bu hamle kişinin zamanın akışıyla ilgili canlı deneyimini yaratan şeydir.

Sartre kişileri analiz etmede kullanılmak amacıyla, olgusallık ve aşkınlık benzeri başka kategoriler geliştirir. Onun bakış açısından kişinin olgusallığı kapsamında yer alan, onun öleceği, bir geçmişi olduğu, bir yerlerde ikamet etmesi gerektiği ve özgül toplumsal tanımlara sahip bulunduğu benzeri unsurlar kaçınılmaz olarak verili değişmez unsurlardır. Oysa aşkınlık kapsamında ele alınması gereken kişinin projeleri, değerleri, geçmiş karşısındaki duruşu, ölümle ilgili tavrı, başka bir yerden ziyade burada yaşamayı seçmesi, sosyal koşullara verdiği tepki benzeri unsurlar seçilmiş unsurlardır. Sartre'a göre kişiler her zaman durumun verili koşullarını aşar, alternatifler tasarlayıp, birini değer temeli üzerinde seçerler. Değerlerin kendileri de seçilmiş olup, hiçbir nesnel statüye sahip değildirler.

İnsanlar, onun bakış açısından özgürlüklerinin anlamını ve gerçek kapsamını buna bağlı olarak da hayatlarının sorumluluğunu tam olarak kavrayınca, bunu, aynı durumu paradoksal olarak yadsıyan ve olumlayan kendini aldatma yoluyla gizlerler. Kendini aldatma veya kötü niyetin farklı yollarını tartışan Sartre'a göre, hem olgusallığa ve hem de aşkınlığa sahip olan kişi, bu boyutlardan biri ya da diğerini inkâr ederse, kendisini aldatmış olur. Örneğin kişi kendisiyle ilgili olarak seçimler yapmak zorunda olduğu açık

bir geleceği veya sorumluluğunu taşımak durumunda olduğu belirli bir geçmişi yadsıdığında, kendisini aldatmaktadır. Aynı şekilde kişi bu etkenlerden birini diğerinin yerine geçirdiği veya onun işlevini yerine getirmesini istediği zaman, bir kez daha kendisini aldatır. Sözgelimi kişi, geleceğin sabit ve değişmez veya geçmişin yoruma açık olduğunu kabul ettiği zaman da kendini aldatmaktadır. Bu olgusallık ve aşkınlık ikiliğinin başkaca örnekleri kişinin kendisi için özne olurken, başkaları için nesne olması, hem doğanın bir parçası olması ve hem de onu aşmaya çalışması, hem bedende pasif bir biçimde cisimleşmiş olması ve hem de projelerini gerçekleştirmek için bedenini kullanması olgularını ihtiva eder. Sartre'ın sahicilik anlayışı, kişinin bu ikili durumla yüzleşip, onu benimsemesini talep eder.

Başka insanların bir kimseye yönelttiği bakış Sartre'a göre, o kişi için bir sosyal tanım sağlar. Kişi başkaları için "kuru", "dinsiz", "seksi" veya "tembel" olabilir. Bu türden değerlemelerin, tartışmaya her ne kadar açık olabilseler de, vazgeçilmez ya da kaçınılmaz bir toplumsal gerçeklikleri vardır. Başkasının yargıları ve eylemleri kişiyi tanımladığı için, o söz konusu yargıları kontrol etmeye, onların eylemlerine sınır getirmeye çalışır. Sartre burada başvurulacak yolların başka insanların öznelliklerini denetim altında tutmayı başaramadıklarını, bu yüzden sonuçsuz kalmaya mahkûm oldukları kanaatindedir.

Sartre için özgürlük, tanımlanmış bir durumun sınırları içinde varolur. Bu takdir ya da sınırlamalar özgürlüğü hem mümkün hem de anlamlı hale getirir. Bununla birlikte durum kişinin seçimlerini hiçbir şekilde belirlemez. En acımasız, en sert engeller kişinin gerekli karşılığı vermesini asla engellemez. Dahası, özgül seçimler Sartre'ın "projeler" dediği daha genel seçimlerin özelleşmiş ve zenginleşmiş halleridir. Buna göre, en üst düzeyde kişinin temel projeleri bulunur; Sartre'a göre, insanlar temel projelerinin ancak belli belirsiz farkındadırlar; onları açık seçik olarak ifade edemeseler de, başkaları tarafından ortaya konduklarında, onu tanırlar.

Eylemi, amaçlarına gönderme yaparak teleolojik bir tarzda açıklamak isteyen, dolayısıyla nedensel açıklamaların, açıklanacak eylemin amaçları bilininceye kadar başlayamayacağını iddia eden Sartre, ana kavramı sahicilik olan bir etik geliştirir. Buna göre, sahici olmak kişinin özgürlüğünü bütün sonuçlarıyla kabul edip benimsemesi anlamına gelir. Nitekim, *Sinekler*'de sahiciliğin olmazsa olmaz üç koşulundan söz eder. Bunlardan birincisi kişinin duruma (ona kayıtsız kalmak yerine) bağlanması; ikincisi, failin (gerçekten yazılmadığı bir seçimi oynamak yerine) kendi tepkilerini açık seçik olarak seçmesi; ve sonuncusu, (sorumluluktan kaçınmak veya sorumluluğu reddetmek yerine) söz konusu seçimlerin gelecekte tüm sorumluluğunu üstüne almasıdır. Oyunun kahramanı Orestes bu koşulları dramatik bir biçimde örnekler.

Sartre, varoluşçuluğun bir hümanizm olduğunu ortaya koyan meşhur eserinde bununla da sınırlı kalmayıp, kişilerin sadece kendi seçimlerinin sorumluluğunu almaya ek olarak, eylemde bulunurken, herkese gıpta veya taklit edilecek modeller sunduğundan dolayı, bütün insanlığın sorumluluğunu taşıdığını ekler. O, dünyaya aşkın bir amaç temin etmek veya değerlere tartışmasız bir destek sunmak için varolacak bir Tanrı olmadığından, dünyanın bütünüyle insanî olduğu olgusuna da vurgu yapar. Tarihsel dünya ile onu şekillendiren değerler, bütünüyle insanlar ve onların seçimleri tarafından yaratılmıştır. Sartre biraz daha ileri giderek insanların ya da daha ziyade kişilerin (önceden belirlenmiş bir öze sahip olmak yerine) kendilerini seçimleri yoluyla yarattıkları ve soyut kuralların insanların pratikte karşılaştıkları durumsal karmaşıklığa hiçbir zaman hakkını veremeyeceği olgusuna vurgu yapar. Ve o, en nihayet, özgürlüğün mümkün bütün değerlerin kaynağı olduğu için, kendisine her halükarda saygı gösterilmesi gereken, bir üstdeğer işlevi gördüğünü savunur.

Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'in sonunda sözünü verip, önce *Sinekler*'de ortaya attığı etiğini *Edebiyat Nedir?* adlı eseriyle ölümünden son-

ra yayımlanan *Bir Etik İçin Defterler* adlı eserinde biraz daha geliştirir. İnsanlar arasında mümkün olduğunu düşündüğü karşılıklı ilişkiyi açıklığa kavuşturmak için yazar okuyucu ilişkisini kullanan Sartre'a göre yazarın işi, okuyucunun özgürlüğüne müracaat eder; yazar edebî eseri varolması için oluşturmak zorundadır. Aynı şekilde, okuyucu da, yazarın tutarlı bir metin ortaya koyduğuna güvenirken, okuma sürecinde yazarın kurucu özgürlüğüne dayanır. Her ikisi de diğerine karşı bir güven besleyip alicenaplık sergiler. Dahası yazma/okuma, tek tek her kişinin dünyayı açımlarken dünyadan ne ölçüde sorumlu olduğunu ortaya koyar. Okuma ve yazma sürecinde somutlaşan yaratıcılık algı ve eylemde tezahür eden daha temel bir yaratıcılığı dışa vurur. İşte Sartre bu karşılıklılık, alicenaplık ve yaratıcılık modelini tarihe ve bütün sosyal ilişkilere yaymak ister.

Yine aynı kitapta daha sahici bir hayata dönüş sürecini incelerken, ondaki en temel ve en önemli anın (kişinin kendi özgürlüğünün temelini meydana getiren) Tanrı olma özlemini bırakıp, olumsallığını kabul ettiği an olduğunu öne sürer. İşte bu, insanı bütün değerleri mutlaklar olarak değil de, yanılabilir insanî yaratılar olarak görmek zorunda bırakırken, yabancılaşmanın üstesinden gelir ve tutku, eleştiri, cömertlik, yaratma ve içinde bulunulan anın keyfini çıkarma benzeri öznellik değerlerini keşfeder. Onun, tek tek her insanın projesinin başkalarının eylemlerine yöneldiğini veya başvurduğunu teslim etmesi anlamında toplumsal unsuru olmakla birlikte, nihaî sosyal ideal politik eyleme rehberlik edecek bir tarihsel proje olarak peşine düşülmesi gereken bir amaçlar krallığıdır.

Kişi-Dünya İlişkisinin Diyalektik Analizi: Aynı etik anlayışı çizgisi üzerinde gelişen *Diyalektik Aklın Eleştirisi* bununla birlikte, bir yandan kişilerle çevreleri arasında daha diyalektik bir ilişki bulunduğunu gözler önüne sererken, çok çeşitli türden toplumsal grupların oluşumunda tarihsel eylemin önkoşullarını ele alıp inceler. Sartre yine aynı eserde, kişiye tarihsel çağ ya da dönemleri bütün karmaşıklıkları içinde inceleme olanağı verecek birtakım araçlar geliştirir. Ele alınan ilk önemli yöntem, daha sonra *Aile Budalalığı*'nda fiilen uygulanacak olan ilerleyici ve gerileyici evrelerden oluşur. Bunlardan gerileyici evre tarihsel dönemle bireylerin kendilerine bir cevap vermeleri gereken bütün kompleks faktörleri incelerken, ilerleyici evre, zaman içinde bu faktörleri aşan bireylerin projelerindeki birliği ve gelişmeyi ortaya çıkarıp, yeni baştan inşa eder. Onun diyalektik yönteminin şu halde bir analitik, bir de sentetik boyutu vardır. Tarihsel süreçte önem kazanan bütün bu faktörler arasında mevcut kurum ve gelenekler, özgül aile ilişkileri, belli bir teknoloji düzeyi, sınıf sistemi ve rakip ideolojiler bulunur. Bunlardan her biri insan eylemi için yeni fırsatlar yarattığı gibi, ona sınır da koyar.

Sartre işte buradan hareketle insanın doğayla, teknolojiyle, diğer bireylerle ve gruplarla olan ilişkilerini, kişilerin projeleri yoluyla dışsallaştırırken, bu "çevrelerin" yapısal özelliklerinin içselleştirildiği bir mübadele modeliyle yorumlar. Buna göre dünyaya insan eylemi tarafından şekil verilir, fakat insanlar da, dünyanın, pek çoğu geçmişteki insan eylemleri tarafından yaratılmış olan mevcut yön ve özellikleri tarafından şekillenir. Sartre'a göre içinde bulunulan çağın olumsal özellikleri tarihsel eylemi sınırlandırırken, mevcut grup eylemleri tarihe yön verir. O, tarihsel ilerlemenin garanti olmadığını belirtmeye özen gösterir, ama gruplar arasındaki çatışmanın tarihi mutlak bir eylemsizlik içinde bırakmadığına da işaret eder. Buna göre, grup içinde yer alan bireyler tarihsel olarak eylemde bulunurken, grup kendi yapıları, dinamikleri ve faaliyetleri yoluyla üyelerine toplumsal bir kimlik kazandırır.

Sartre'ın bu çerçeve içinde bir kişinin teknolojiyle olan ilişkisine ve grup yaşamına dair analizi ciddi bir katkı olma özelliği taşır. Teknolojinin sadece daha önceki kuşakların amaçlarını gerçekleştirme çabaları tarafından şekillenen madde olduğunu, sonuçta ortaya çıkan aletlerin bu amaçlarla ilişkisini koruduğunu öne süren Sartre, grupların statüsüyle ilgili olarak yeni bir ontolojik analiz geliştirir.

Hem grupların sadece kendi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışan bireylerin toplamları olduğu, hem de grupların, bireylerin eylemlerini belirleyen kendilerine ait bir hayata sahip ontolojik yönden ayrı organik bütünler oldukları görüşüne karşı çıkan Sartre, bireylerin bir gruba katılmak, o gruptan pay almak suretiyle kendileri ve diğer grup üyeleri için bir grup kimliği kazandıklarını, grubun amaçlarını isteyerek benimsemiş "ortak bireyler" haline geldiklerini öne sürer. Buna göre, gerçek bir grup salt bir diziden farklı olup, onun kolektif olarak ortaya konmuş amaçları vardır. Dizisellik toplumsallığın en aşağı düzeyi olmakla birlikte, gerçek grupların kendisinden doğduğu temeli meydana getirir.

Felsefî sosyolojisinde dört grup tipini birbirinden ayıran Sartre, tarihin her gelişme aşamasında bu farklı türden gruplar tarafından yaratıldığını iddia eder. Ayrıca **bkz.**, AŞKINLIK, BİLİNÇ, DİYALEKTİK, KENDİNDE VARLIK, KENDİSİ İÇİN VARLIK, KÖTÜ NİYET, OLGUSALLIK, ÖZGÜRLÜK, SAHİCİLİK, VAROLUŞÇULUK, VAROLUŞSAL FENOMENOLOJİ, YÖNELMİŞLİK,

R. Aranson, *Jean Paul Sartre: Philosophy in the World*, London, 1980; K. Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Ankara, 1988; C. Howells, *The Necessity of Freedom*, Cambridge, 1988; J. P. Sartre, *Varoluşçuluk*(çev. A. Bezirci), 11. baskı, İstanbul, 1993; J. P. Sartre, *Yöntem Araştırmaları*(çev. S. R. Kırkoğlu), İstanbul, 1981; J. P. Sartre, *Özgür Olmak*(çev. E. T. Eliçin), İstanbul, 1998; W. R. Schroeder, "Sartre", *A Companion to the Philosophers*(ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 492-99; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

***SATORİ*. Bkz.**, SUZUKİ.

SAUSSURE, FERDINAND DE. 1857-1913 yılları arasında yaşamış, modern yapısal dilbilimin kurucusu ve dolayısıyla yapısalcılığın büyükbabası olarak görülen ünlü düşünür. Saussure'ün Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan en önemli eseri *Cours de lingustique générale*[Genel Dilbilim Dersleri]'dir.

Modern dilbilimin kurucusu, yani disiplini bilimsel ölçütlere göre düzenlemiş veya yeni baştan inşa etmiş düşünür olan Saussure, dilbilimcinin araştırma objesinin mahiyetini ortaya koyma ve onun konusunu bilimsel bir düzeye taşıma gayretleri sırasında, dilbilim için yeni bir metodoloji geliştirmiştir. Dilbilimcinin araştırmasında aradığı veya yöneldiği şeyin dilin temel yapıları olduğunu öne süren Saussure'ü, dil konusunu tarihsel bir düzlemde ele alan daha önceki okul ve düşünürlerden ayıran şey de bu, yani onun metodoloji problemine gösterdiği duyarlılıktır. Nitekim, onun geliştirmiş olduğu dilbilimsel model daha sonra Lévi-Strauss ve Barthes gibi yapısalcı teorisyenler tarafından benimsenmiş ve kültür üzerinde önemli bir etki yapmıştır.

Buna göre, konuşan ya da yorumlayan özneden çok, dil üzerinde yoğunlaştığı için, 20. yüzyıla bir anlamda damgasını vuran, modern düşüncenin ya da Aydınlanmanın hümanizminden kopuş eğiliminin veya antihümanizmin en önemli isimlerinden biri olan Saussure'ün merkezî vukufu herhalde dilin bir sistem olduğuna dair görüşüdür. Bu görüşe göre, dil kendine ait kurallar ve işlemler kümesi olan, yani bir grameri bulunan kendine yeter ve kendi kendisini düzenleyen bir sistemdir. Saussure'ün teorisinde, onun araştırmasının ilk ve en temel konusu olan bir sistem olarak dil (*langue*) bir sözler veya bildirimler kümesi olarak dilden farklılık gösterir. Yani, o özneyle dil arasındaki geleneksel ayırımı bir kenara atarak, dille söz arasındaki ayırımı ön plâna çıkartmıştır. Buna göre, dil, bireyin ne yaratabildiği, ne de değiştirebildiği, ondaki dil yetisinin gelişmesini sağlayan uzlaşımlar bütünüdür. Başka bir deyişle, Saussure dilin, insanların doğal dilleri kullanarak anlaşma yetisi anlamında dil yetisinin toplumsal yanı olduğunu savunur; o, dil yetisinin bireylerce kullanılabilmesini sağlayan, toplumun benimsediği zorunlu, anlaşma ürünü kurallar bütünüdür. Bireylen, ayrı ayrı kavramların karşılığı olan farklı göstergelerden kurulu bir sistem meydana getiren bu kuralları belleklerine bütünüyle pasif bir biçimde aktarırlar. Bireyin bi-

lincinde eksik bir biçimde varolan dilin eksiksiz olarak bulunduğu yer, toplumun bilincidir. Söz ise, dilin kendisinin toplumsal yanına karşılık geldiği dil yetisinin bireysel olan yanını gösterir; yani, o bireyin toplumsal uzlaşım aracı olan dil yoluyla, dil yetisini gerçekleştirme edimidir. Saussure, bir göstergeler, sözcükler ve anlamlar sistemi olarak dilin, konuşan bireysel öznelerin söz edimlerinden bağımsız olarak varolduğunu söyler.

İşte bu bağlamda, Saussure'ün dilbiliminin merkezinde, bir gösteren (yazılı veya sözlü sözcük) ile bir gösterilenden (bir sözcüğün gerisindeki kavram veya zihinsel imge) meydana gelen bir gösterge teorisinin bulunduğunu söylemek gerekir. Buna göre, gösteren ile gösterilen, örneğin "kedi" sözcüğü ile "kedi" kavramı bir anlama ediminde bir araya geldiği zaman, göstergeyi oluşturur. Dil, Saussure için, gramatikal uzlaşımlarla birbirlerine bağlanmış göstergelerin meydana getirdiği bir sistem olup, genel göstergebilim içinde, bütün diğer gösterge sistemleri için bir model meydana getirir. Bir sistem içinde bir göstergeye, örneğin trafikteki kırmızı ışığa bir tepki verdiğimiz, onu görünce durduğumuz zaman, bunu söz konusu sistemin gramerine ilişkin bilgimiz veya kavrayışımız sayesinde yaparız. Göstergenin bu açıdan uzlaşımsal olduğunu söyleyen Saussure'e göre, göstergenin uzlaşımsal olduğunu söylemek, onun keyfî olduğunu, yani dili kullananlar arasında onun kullanımıyla ilgili bir mutabakat bulunduğu sürece, bir sözcüğün bir nesneyi tarif veya tasvir etmek açısından bir başka sözcük kadar iyi olduğunu söylemek anlamına gelir.

Dilin şu hâlde, bir göstergeler sistemi olup, konuşmacıların söz ya da konuşmalarından önce varolan bir dilin yardımıyla bir şey söyleyebildiğini, bir şeyler anlatabildiğini ifade eden Saussure'e göre, dilin anlamı fenomenoloji ya da psikolojinin öznel terimleriyle açıklanamaz. Anlam, fenomenolojinin öne sürdüğü gibi, öznenin bilinçli edimlerine bağlı olamaz. O, gösterge ile anlam arasındaki bir tür zihinsel ya da psikolojik çağrışımın ürünü olarak da anlaşılamaz. Saussure'e göre, dilin anlamı ve işleyişi, bu sistemin kökenleriyle ilgili genetik ya da gelişimsel bir öyküden ziyade, varolan bir göstergeler ve anlamlar sistemiyle ilgili olgulara bağlıdır. O, yapısalcı bir bakış açısından, geçmişten miras alınmadığı gibi, öznenin yaratıcı ediminin sonucu da olmayan anlamların, bir bütün olarak dil aracılığıyla açıklanabileceğini söylemiştir. Dilin anlamının birbirlerini karşılıklı olarak tanımlayan birimlerin, uzlaşımsal bir sistem meydana getiren yapısı tarafından belirlendiğini öne süren Saussure'e göre, sözcüklere anlamlarını veren şey de, bir bütün, öğelerin yapı kazanmış bir sistemi olarak dildir. O, bir kez daha söylemek gerekirse, göstergenin öğelerini meydana getiren isimle nesneyi birleştiren bağın doğal bir bağ olmadığını iddia etmiştir. Bundan dolayı, dilin düzeni gerçekliğin düzeninden bağımsızdır. Ayrıca bkz., DİL FELSEFESİ, YAPISALCILIK.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; M. Rifat, *XX. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*(çev. B. Vardar), İstanbul, 1989.

SAVIGNY, FRIEDRICH KARL VON. 1779 - 1861 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman hukuk filozofu.

Hukukun tarihsel gelişimi ve sosyal gelişme ile hukukî gelişme arasındaki problem üzerinde duran Savigny, her hukuk sisteminin belirli bir toplumsal ve tarihsel gelişmenin ürünü olduğunu göstermiştir. Bütün çağlar ve ülkeler için geçerli olacak, insanın aklî yeteneğinden doğan bir ideal hukuk tasarımına, soyut ve gerçeklikle ilişkisiz olduğu gerekçesiyle karşı çıkan Savigny, doğal hukuku tarihselci görüş açısından eleştirmiştir. O, başlangıçta hukukun devletin yüksek iktidarının ifadesi olduğu fikrini de kabul etmemiş, toplum sözleşmesi öğretisinin bir gerçekliği yansıtmadığını iddia etmiştir.

Savigny'ye göre, hukukun gelişimi üç ayrı dönemde olur: Birinci dönemde hukuk, halkın vicdanından doğar, örf ve âdet kuralları şeklinde kendini gösterir. İkinci dönem-

de, toplumsal gelişme, yaşamını hukuka vakfeden bir hukukçular sınıfının doğuşuna yol açar. Üçüncü ve son dönem ise, hukukun kodifikasyonu dönemidir.

Savigny, hukukun yasa koyucu tarafından yapılmadığını, ama kendi kendisine geliştiğini ve olgunlaştığını öne sürmüştür. Hukuk insan iradesinin ürünü olmayıp, ortak inancın sonucudur. Ve yine, Savigny'ye göre, tıpkı her ulusun kendi dilini geliştirmesi gibi, her ulus kendi toplumsal gelişimi içinde, kendi hukukunu yaratır. Ayrıca **bkz.**, HUKUK FELSEFESİ.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1994; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

SAYICI TANIM [İng. *enumerative definition*]. Bir sınıfı, özellikle de onun sınırlı ve küçük bir sınıf olması durumunda, tüm üyelerinin tüketici bir listesini yapmak suretiyle tanımlayan tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

SAYI GİZEMCİLİĞİ [İng. *number mysticism*; Fr. *mysticisme de nombre*]. Varlığın temeline sayıları yerleştiren, varolan her şeyi bir sayısından türeten Pythagorasçıların, çeşitli varlık, değer ve nitelikleri farklı sayılarla özdeşleştiren, sayıya gizemli bir varlık statüsü yükleyen görüşleri için kullanılan deyim. Ayrıca **bkz.**, PYTHAGAROSÇALIR.

J. A. Philipp, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Toronto, 1968.

SCHELER, MAX. 1874-1928 yılları arasında yaşamış olan Alman filozofu.

Temel eserleri arasında *Die Transzendentale und die Psychologische Methode* [Transendental ve Psikolojik Yöntem], *Wessen und Formen der Symphatie* [Duygudaşlığın Özü ve Şekilleri] ve *Die Stellung des Menschen im Kozmos* [İnsanın Evrendeki Yeri] gibi kitapları bulunan Scheler, felsefeye olduğu kadar sosyolojiye de önemli katkılar yapmış bir filozoftur; o özellikle kültür sosyolojisi ve felsefî antropoloji alanında önemli bir yer tutar. Göreciliğe, felsefî antropolojisinde benimsediği evrensel insan doğası görüşüyle karşı çıkan Max Scheler, inanç sistemlerinin çeşitliliği ve göreliliğini kabul etmekle birlikte, insan doğasının evrensel olduğunu savunmuştur.

Kariyerinin önemli bir bölümü boyunca kendisini bir fenomenolog olarak tanımlayan Scheler, en çok Husserl'den ve onun fenomenolojisinden, Husserl'in psikolojizme yönelik saldırısından ve fenomenolojinin özlere ilişkin sezgiyi mümkün kılmasından etkilenmiştir. Bununla birlikte, Husserl fenomenolojisinin idealist versiyonuna karşı çıkan Scheler'in fenomenolojik realizmi, bilincin diğer teorik biliş tarzları karşısında duyguya verdiği epistemolojik öncelikle seçkinleşir.

Scheler'in düşüncesinin en önemli yönleri veya onun felsefeye yaptığı ciddî katkılar arasında **1** her şeyden önce, onun bir kişinin bir şey ya da töz, hatta fizikî olmayan bir şey olmadığı, fakat edimlerin icracısı, eylemlerin hayata geçiricisi olduğu görüşü bulunur. Kişi eylemlerinin gerisinde veya ötesindeki bir şey olarak varolmaz, fakat edim ve eylemleri yoluyla varolur. Bundan dolayı, kişiler, Scheler'e göre, kişilikleri içinde asla nesneleştirilemezler.

2 Yine felsefî antropolojisi, yani insanlarla hayvanlar arasındaki en önemli veya özsel farklılığın insanların kendilerini, hayatî ihtiyaçlarının yapılandırdığı çevre içinde kaybolmak yerine, şeyleri nesnelleştirebilmeleri ve onları oldukları gibi görebilmeleri anlamında, dünyaya açık hâle getiren bir tine sahip oldukları görüşü ve **3** farklı bilgi türleri arasındaki bağlantıları ve farklı sosyal grupların değer sistemlerini araştıran bilgi sosyolojisi anlayışıyla çağdaş düşünceye önemli katkılar yapan Scheler, **4** etik alanında fenomenolojik değer etiğinin savunuculuğunu yapmıştır.

Kant'tan yola çıkmakla birlikte, onun etik anlayışının formalizmine ve bunun sonucu olan boşluğuna karşı çıkan, bu durumun arzu edilen ve amaçlanan şeyler olarak iyiler ile değerler arasında bir ayırım yapamamaktan kaynaklandığını bildiren Scheler'e göre, Kant ahlâk ve ahlâklılığın birtakım iyilere dayan-

dırılamayacağını iddia ederken bütünüyle haklıydı. Fakat o ahlâklılığın ve dolayısıyla etiğin değerlere dayandırılamayacağını söylerken yanılmıştır. Başka bir deyişle, *a priori* olanın yalnızca formla ilgili olduğunu söylemek bir hatadır. Değerler de *a priori* olup, dahası kendisi de *a priori* olan hiyerarşik bir düzen sergilerler. Etik görüşü Moore'un sezgiciliğiyle bu bakımdan benzerlik gösteren Scheler, ondan değerlere ilişkin kavrayışın entelektüel değil de, değerlerin kendilerini duygularda açımladığını öne sürmek bakımından farklılık gösterir.

Bilgi Görüşleri: Scheler, epistemolojisinde öncelikle çıkar gözetmeyen, bizatihi kendisi için istenen bilgi diye bir şeyin olmadığını öne sürmüştür. İnsanla varlık arasındaki sabit ve değişmez bir ilişki biçiminde anlaşılmaması gerektiğini söylediği bilginin, o üç türü olduğunu iddia eder. Bunlardan teknolojiyle ilişkili olup, doğa üzerinde denetim ve hâkimiyet kurmayı amaçlayan bilimsel bilgi, tikellerin bilgisidir. Gözlemlerden meydana gelen bu bilgi türü, sınıflamalara ve nihayet genel yasalara götürür. Buna karşın, Aristoteles'in ilk felsefe adını verdiği disiplinin kapsamı içinde değerlendirilmek durumunda olan ikinci bilgi türü, özlerin ve varlık kategorilerinin bilgisidir. Tümelin bilgisini veren bu bilgi türünde, denetim ve hâkimiyet arzusunun yerini aşk alır. Bu bilgi, tümevarımdan bağımsız olduğu için *a priori* bir bilgi türü olup, insan için bir türsel ayırım olma işlevi görür.

Scheler'e göre, üçüncü bilgi türü, metafiziksel gerçekliğin, varlığın bilgisi olup, insanı kurtuluşa götürür. Fenomenolojik gelenek içinde yer alan varoluşçu filozoflar gibi, temel felsefî problemlere ilişkin doğru bir kavrayış için mutlak başlangıç noktasının insan varlığına ilişkin araştırma olduğunu belirten Scheler, tıpkı mikrokosmosun, makrokosmosun küçük ölçekli bir kopyası olması gibi, insanın aynı zamanda küçük bir Tanrı olduğunu iddia etmiştir. Başka bir deyişle, fenomenolojik yöntemi varlık konusuna da uygulayan ve deneyimin yapısına dair fenomenolojik analizin insana karşı karşıya bulunduğu varlık denizini açımlayacağını savunan Scheler, insanın geleneksel çerçeve içinde Tanrı adı verilen bir sonsuzluk arayışı içinde olduğunu iddia etmiştir.

Etik Görüşleri: O, bu tezini oldukça önemli katkılar yaptığı etik alanındaki görüşleriyle temellendinir. Çağdaşlarını ahlâk ve din konusundaki görüşleriyle etkilediği için aynı zamanda "katolik Nietzsche" diye de adlandırılan Scheler'e göre, insanı hayvandan ayıran nitelik, akıldan ziyade, duygusallıktır. Zira insanı hayvandan ayıran ve ona hayvanda olmayan bir tinsel hayat kurma imkânı sağlayan şey, onun duygusallığıdır. İnsan sevgi, nefret ve seçim gibi edimlerle, hiçbir hayvanda olmayan bir değer duygusuna sahip olur. Bu edimlerin nesnesi ise, doğada olmayan ve salt insana geçişli olan değerlerdir. Ona göre, değerler, ancak hissetme, sevgi ve nefret gibi duygusal edimlerle anlaşılabilecek olan şeylerdir.

Değerler akıl yoluyla kavranabilir olan alanın ötesinde kaldığı için, insanın kavrayıcı edimleriyle tanınamaz. Scheler için, insanın değerlere bağlı olan duygusal hayatı, ancak sezgisel, duygusal ve heyecansal bir düşünme ile ele alınabilir. İnsanın değer koymadığını, değerin *a priori* bir öz olarak zaten varolduğunu ve dolayısıyla insanın ancak değerin arkasından gittiğini söyleyen Scheler, değerleri dirimsel, duyusal, tinsel ve mutlak değerler olarak dörde ayırmıştır.

Değerlerin, belli bir hiyerarşi içinde, değişmeyen, insanın yargılarından etkilenmeyen özler olduğunu öne süren filozof, tarihselciliği, mutlak, değişmez ve zorunlu değerleri göreli kıldığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Mutlak değerlerin var olduğunu ve tarihselciliğin zorunlu olarak gündeme getirdiği göreciliğin, ancak nesnel ve değişmez bir değerler sistemi ile aşılabileceğini; değerlerin mutlak olmakla birlikte, insanın bu değerleri kendisine göre gerçekleştirmeye, somutlaştırmaya çalıştığını söyleyen Scheler'e göre, dirimsel ve duyusal değerlerin taşıyıcısı olan insan canlı varlığa özgü değerleri gerçekleştirmeye çalışır. Ondaki bu yönelim, doğal olup irâdî değildir. Dolayısıyla, bu değerlerin gerçekleştirilmesi ahlâkî bir nitelik taşımaz.

Fakat tinsel ve mutlak değerlerin de kendi başlarına bir ağırlıkları yoktur. Scheler'e göre, insanın bu değerleri gerçekleştirmek için, irâdî eylem sergilemesi gerekir; başka bir deyişle, bu değerlerin gerçekleştirilmesi, hayata geçirilmesi insanın istemesine bağlıdır. İşte dirimsel, duyusal ve hatta, güzel-çirkin, hak ve haksızlık gibi, tinsel değerlerde gerekmeyen bu isteme, irade, kutsal, iman ve kendini adama gibi mutlak değerlerin hayata geçirilmesinin olmazsa olmaz koşulu olur; öyle ki, bu değeri isteme ve değeri gerçekleştirme isteği, ahlâkı meydana getiren, ahlâkı yapan şey hâline gelir.

Scheler'e göre, insanın özgürlüğü ya da özerkliği de burada ortaya çıkar. Özgür bir varlık olarak insan, bu mutlak değerlerin hayata geçiricisi olduğu sürece ahlâklı bir varlık olur. O, iyi ve kötünün de, tam tamına işte bu noktada ortaya çıktığını söyler. İyi ve kötü, özgür insanın mutlak değerleri hayata geçirmeye yönelik eylemlerinde ortaya çıkan değerler olarak, ahlâkî değerler biçiminde gelişin. Nesne değerlerine doğal varlık olarak yönelen insan yerine, mutlak değerlere özgür bir varlık olarak yönelen insana, Scheler kişi adını verir. Demek ki, kişinin eyleminin iyi ya da kötü olmasının ölçütü, hayata geçirilen değerin, tercih edilen bir değer olup olmamasıdır.

Scheler'e göre, en yüksek iyi ise, mutlak ya da kutsal değeri gerçekleştirmeye yönelmiş olan kişinin amaçladığı ideal özdür. Onun gerçekleştirmeye çalıştığı bu ideal öz ise, tanrısal özdür. İnsan bu yoldan giderek, tanrılığın varlık birliğine katılır. Kişinin iradesi ile tanrısal irade, böylelikle bir birliğe girebilir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, FELSEFÎ ANTROPOLOJİ, FENOMENOLOJİ, KÜLTÜR FELSEFESİ.

B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe Akımları*, İstanbul, 1979; M. S. Frings, *Max Scheler*, Pittsburgh, 1965; M. Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri* (çev. T. Mengüşoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; T. Mengüşoğulu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, İstanbul, 1976.

SCHELLING, FRIEDRICH. 1775-1854 yılları arasında yaşamış Alman idealist düşünürü.

Temel eseri *System der transcendentalen Idealismus* [Transendental İdealizm Sistemi] olan Schelling çağdaşı Fichte'nin temel kavrayışını, idealist bakış açısını paylaşmakla birlikte, onun Mutlak Egonun bir ürünü olarak, yalnızca bireysel bilinçle iradeye karşı koyan bir engel işlevi gören doğa anlayışına karşı çıkmıştır. Gerçeklik temelde, insan ruhuna ya da tinine çok benzer olan, kendi kendini belirleyen canlı bir süreç ise, doğa yalnızca iradeye karşı koyan, ölü, mekanik bir düzen olamaz. Biz insanlar, Schelling'e göre, doğayı anlayabiliriz, çünkü doğanın bizimle bir yakınlığı vardır, çünkü o dinamik bir zihnin ifadesi olup, onda hayat, akıl ve amaç vardır.

Schelling, romantiklerle birlikte, tin, zihin ya da akıl kavramını, bilinçsiz, içgüdüsel ve amaçlı bir gücü de içerecek şekilde genişletir. Ona göre, bu güç kendisini organik dünyada olduğu kadar, organik olmayan doğada da gösterir. Bilinçsiz doğaya olduğu kadar, bilinçli doğaya da ortak olan yön saf faaliyet, kendi kendisini belirleyen enerjidir; gerçeklik eylem, hayat ve iradeden oluşur. Varolan her şeyin mutlak temeli ya da kaynağı yaratıcı enerji, mutlak irade ya da egodur, her şeyde hüküm süren dünya-ruhudur. Fiilen varolan her şey, Schelling'e göre, ondan çıkar. Şu hâlde, ideal olanla gerçek, düşünceyle varlık bir ve aynıdır; ve, kendisini insan zihninde, bilinçli bir biçimde açığa vuran aynı yaratıcı enerji duyu-algısında, hayvansal içgüdüde, kimyasal süreçlerde, elektrikle ilgili fenomenlerde bilinçsiz olarak gerçekleşir. Hepsinde, Schelling'e göre, hayat ve akıl vardır.

Kör, bilinçsiz bir itki olarak benim bedenime şekil veren ve onu harekete geçiren aynı ilke, burada kendisinin bilincine varır, kendisini kör, bilinçsiz öğelerden ayırır ve saf tin, saf bilinç hâline gelir. Evrensel ben kendisini bende ve daha başka sayısız bende ifade eder. Bununla birlikte, o kendisinin bilincine, yalnızca bilinçli benliklerde, varır. Schelling'e göre, köklerimizi evrensel, Mutlak Ben'den aldığımız ve yalnızca onda bulduğumuz sürece, gerçeğizdir. Buna karşın, bağımsız, yalıtılmış bireyler olarak yaşadığı-

mızda bütün gerçekliğimizi yitiririz. Mutlak kişisel benlik, bir yanılsamadan başka hiçbir şey değildir.

Schelling'e göre, Mutlak Ego'nun bir tarihi vardır. Kendi kendisini açımlayan Mutlak Varlık, nihaî hedefinin kendisinin tam anlamıyla bilincine varmak olduğu bir evrim süreci içinde varolur. Tıpkı kendi benlerimizde, bizim bilinçsiz ya da bilinçaltı hâllerden mutlak bir bilinçlilik hâline erişmemiz, kendimizin, kendi doğamızın tam olarak bilincine varmamız, fakat bu sürecin sonunda, bir ve aynı ben olarak kalmaya devam etmemiz gibi, evrensel ben karanlıktan aydınlığa doğru yükselir. Cansız doğadan insana doğru yükselen cetvel, mutlak bir özgürlüğe varıncaya dek, aşama aşama gelişen yaratıcı bir gücü açığa vurur. Doğa en yüksek amacına insanda ulaşır; kendi kendisinin tam olarak bilincine varma süreci ve bu arada doğa ve zihnin özdeşliği, insanda ortaya çıkar. Şu hâlde, en yetkin doğa teorisi, tüm doğa yasalarını algı ve düşüncenin yasalarına indirgeyen bir teori olmalıdır.

Doğa canlı olduğu ölçüde, Schelling'e göre, onda yasa, akıl ve amaç bulunduğu için, biz doğayı anlayabiliriz; doğa, bizim için bir anlam ifade eder. Schelling, Fichte'yle birlikte, değişmez töz düşüncesini reddeder ve onun yerine evrensel hayatı, bilinçsizlikten bilince doğru gelişen ve nihaî amacı, insandaki kendi kendisinin bilincine varan akıl olan, canlı, yaratıcı ve amaçlı bir evrim ilkesini geçirir. Schelling matematikofiziksel doğa anlayışını reddedip, bunun yerine teleolojik bir doğa anlayışı geçirir ya da bilinçsiz amaçlılık öğretisinde, mekanizmi teleolojiyle uzlaştırır. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ.

A. Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction*, London, 1993; F. Copleston, *A History of Philosophy*, vol. 7, *Modern Philosophy*, pt. 1, *Fichte to Hegel*, New York, 1963..

SCHILLER, JOHANN FRIEDRICH VON. Almanya'da 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Romantik felsefe akımının önemli düşünürü.

Özellikle sanat ve eğitim konusundaki görüşleriyle haklı bir ün kazanmış olan Schiller, 1795 yılında yayınlanan *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* [İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar] adlı eseriyle Batı kültürünün bütün bir tarihini ortaya koyma yolunda bir denemeye kalkışmıştır. O, işte bu deneme çerçevesi içinde, modern insandaki bölünmüşlüğü ve yabancılaşmayı teşhis eden ilk düşünürlerden biri olma onurunu taşır.

Hayatlarında formun tamlığıyla içeriğin bütünlüğünü, imgelemin ilk gençliğiyle aklın olgunluğunu birleştirdiklerini düşündüğü Yunanlıları model alan Schiller'e göre, modern insan kendi içinde bölünmüş bir insan olup, insan doğasının birliği ilerleme fikriyle, kültürdeki ilerleme idesiyle bozulmuştur. Modern insandaki bu bölünmüşlük ve yabancılaşmanın ilâcının, Schiller sanat olduğunu düşünür. Başka bir deyişle, o sanatı insanlık için ahenkli, organik bir birliğin yeniden ele geçirilmesinin aracı olarak görmüştür. Güzellik doğa hâlinden salt fizikî bir boyutu olan bireye bütünüyle karşıt ahlâklı bireyin ihtiyaçlarına uygun düşen bütünlüklü ahlâkî evreye giden yoldur. Sanat ve güzellik, özgürlük yoludur.

O, insanda iki temel dürtünün bulunduğunu söyler. Bunlardan birincisi, her zaman değişme için bastıran duyumsal dürtü, diğeri de birlik ve süreklilik arayan formel dürtüdür. Bunlardan her ikisi de, Schiller'e göre, kendilerine getirilecek olan sınırlamalara ihtiyaç duyarlar; böyle bir sınırlamanın amacı ise, duyumsal dürtünün ahlâk yasasına zarar vermemesi, formel dürtünün de duyguları öldürmemesi ve dolayısıyla bütünlüklü insana ulaşılmasıdır.

Bu ikisi arasında kurulmak istenen uyum, Schiller'e göre, üçüncü bir dürtü aracılığıyla sağlanabilir. Bu da, oyun dürtüsüdür. Söz konusu oyun dürtüsü, filozofa göre, sanatta ortaya çıkar. Zira, duyumsal dürtünün nesnesinin hayat, formel dürtünün nesnesinin form olduğu yerde, oyun dürtüsünün nesnesi veya amacı yaşayan, canlı formdur. Ona göre, duyumsal dürtüyle formel dürtü, yalnızca sanat oyununda bir araya gelir ve insan

güzeli temaşa ederken, ruh bir yandan ahlâk yasası diğer yandan da fizikî zorunluluk arasında mutlu bir ortam yaratabilir. O, modern öznelliğin tanımlayıcı özelliği olan çatışma ve yabancılaşmanın sanat veya oyun yoluyla gerçekleşecek yaratıcı çözümü için umut beslemiştir. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, ROMANTİZM, SANAT FELSEFESİ.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1997; R. D. Miller, Schiller and the Ideal of Freedom, Oxford, 1970; T. J. Reed, *Schiller*, Oxford, 1991.

SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH DANIEL ERNST. 1768-1834 yılları arasında yaşamış Alman idealist düşünürü. Temel eseri *Über die Religion* [Din Üzerine] olan ve düşüncesinin merkezinde din bulunan Schleiermacher için en önemli problem, aklı olduğu kadar gönlü, yüreği de tatmin edecek bir gerçeklik telakkisine ulaşmak olmuştur.

Metafiziği: Schleiermacher, metafizik konusunda Kant, Fichte, Schelling ve Spinoza'nın görüşlerinden yararlanarak eklektik bir sistem oluşturmuştur. O, tüm gerçekliği benlikten türettiği için Fichte'nin idealizmini reddeder ve gerçek dünyanın varoluşunu onaylar. Ona göre, biz düşünce ve varlığın aşkın temeline ulaşmak zorundayız; varolan her şeyin kaynağı, ona göre, hepsinin mutlak birliği olan, kendisinde tüm farklılık ve karşıtlıkların çözüldüğü bir ilkede bulunur. Biz, ona göre, yalnızca fenomenleri değil fakat şeylerin bizatihi kendilerini de bilebiliriz.

Bununla birlikte, düşünme tarzımızın algısal doğasından dolayı, şeylerin ilk kaynağına ilişkin olarak tam ve doyurucu bir bilgiye ulaşamayız; düşünce karşıtlıklar içinde ilerlediğinden dolayı, mutlak birliğe hiçbir zaman ulaşamaz. Problem, mutlak ilkeyi, düşüncenin ve varlığın özdeşliğini, Tanrı'yı bilmektir. Bu ilkenin doğası, her tür rasyonel bilgi imkânını dışta bırakır. Kavramsal düşünce kendisini hiçbir zaman farklılıklardan ve karşıtlıklardan kurtaramaz. Oysa, her şeyin nihaî ve en yüksek temeli olan mutlak birlikte, karşıtlık ve farklılıktan söz edilemez. Mutlak birlik olan Tanrı'ya akıl yoluyla ulaşmak mümkün değildir.

Schleiermacher'e göre, ideal olanı dinsel duygu ya da sezgide yakalayabiliriz. Düşünce ve varlığın mutlak birliği ya da özdeşliği, doğrudan ve aracısız olarak bilinçte tecrübe edilir. Din, sonlu olan her şeyin sonsuz olduğunun ve varoluşunu sonsuz olana borçlu bulunduğunun, zamansal olan her şeyin ezelî-ebedî olduğunun ve ezelî-ebedî olana dayandığının bilincine varılmasıdır. Ona göre, din teorik birtakım dogmalardan oluşmadığı gibi, ibadetten de meydana gelmez, çünkü Tanrı bilinemez.

Schleiermacher Tanrı'yla dünyanın özdeşliğini kabul eder, fakat varolan şeylerin yalnızca Tanrı'nın sıfatları, varlık tarzları ya da yüklemleri olduğu görüşüne karşı çıkar. Dünyanın göreli bir bağımsızlığı vardır. Evreni açıklamaya çalışan her teorinin Tanrı ile dünyanın ayrılmazlığını öne sürmeye ek olarak Tanrı düşüncesi ile dünya düşüncesini birbirinden ayırması gerektiğini söyleyen Schleiermacher'e göre, Tanrı zaman ve mekânın dışında olan bir varlıktır. Tanrı'ya kişilik atfedemeyiz, zira bu O'nu sonlu bir varlık hâline getirir. O'na düşünce ve irade yükleyemeyiz, çünkü bunlar birbirleriyle çelişirler. Zira her tür düşünme ve irade zorunlu olarak sonludur. Tanrı ezelî-ebedî, evrensel yaratıcı güçtür, hayatın kaynağıdır.

Hermeneutikle İlgili Görüşleri: Schleiermacher, hermeneutiğin evriminde de önemli bir yer tutar. Başka bir deyişle, o, İlk ve Ortaçağda sadece Tanrı mesajlarındaki karanlık hususları açıklığa kavuşturmak, dinî bir metindeki kimi pasajların tutarsız veya anlaşılmaz oldukları görüldüğü zaman karşılaşılan anlama başarısızlıklarını bertaraf etmek için geliştirilmiş bulunan hermeneutiğin genel bir yorum tekniği hâline gelmesi sürecinde büyük bir katkı yapmıştır. Ona göre, hermeneutik ilkelere sadece güçlüklerle karşılaştığımız zaman değil, fakat anlama çabası içinde olduğumuz her seferinde başvurulmalıdır. Zira anlama süreci potansiyel olarak yanlışa hep açıktır. Ve dahası, yanlış anlama, sözcük anlamlarında, dünya görüşlerinde, vb, yazarı yorumcudan ayıran zaman dilimi içinde vuku bulan değişmelerden dolayı, doğallıkla ortaya çıkar. Araya giren tarihsel değişmeler

anlamayı güçleştiren bir tuzak meydana getirirler. Ayrıca **bkz.**, ALMAN İDEALİZMİ, HERMENEUTİK.

F. Thilly, *A History of Philosophy*, New York, 1914; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik* (Yorumbilgisi) Dersleri, 2 cilt, 2. baskı, İstarnbul, 1996.

SCHLICK, MORITZ. 1882-1936 yılları arasında yaşamış olan çağdaş düşünür.

Çağdaş felsefede, özellikle mantıkçı pozitivizmin gelişiminde önemli bir yer tutan Schlick'in temel eserleri arasında *Allgemeine Erkenntnislehre* [Genel Bilgi Teorisi], *Fragen der Ethik* [Etiğin Problemleri], *Sur le Fondement de la Connaissance* [Bilginin Temeli Üzerine], *l'École de Vienne et la la Philosophie traditionelle* [Viyana Okulu ve Geleneksel Felsefe], ve *Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang* [Felsefenin Birbirleriyle İlişkili Problemleri] gibi kitaplar bulunmaktadır.

Viyana Çevresinin kurucularından ve zamanının önde gelen mantıkçı pozitivistlerinden biri olarak Schlick, hem Yeni-Kantçı eğilimleri ve hem de Husserl'in felsefesini reddetmiş, felsefede analitik ve mantıksal yöntemlerin önemini vurgulayarak, algıyı eleştirel bir tarzda analiz etme çabası vermiştir. Buna göre, metafizik karşıtı programı, mantıksal ve analitik bir yaklaşıma dayanan daha bilimsel ve kesin bir felsefe arayışı içinde olan Schlick, yeni pozitivistlerin tarih ve tarihselcilik karşıtı tavırlarının da en önemli kaynağı olmak durumundadır.

Schlick genel bilgi teorisinde, özellikle fizik ve matematiği örnek almıştır. Ona göre, bilgi, şeylerin kendileriyle doğrudan tanışıklığın bilgisi olmayıp, şeyler arasındaki ilişkilerin diskürsif bilgisidir. Başka bir deyişle, bilgi konusunda, Kant'a ve Kantçılığa karşı çıkarak, empirist bir bakış açısı benimseyen, matematiğin ve mantığın önermelerinin, sentetik *a priori* önermeler olmayıp, tanım gereği doğru olan, analitik, yani içerik yönünden boş olan önermeler olduğunu öne süren Moritz Schlick, Poincaré'de söz konusu olan uzlaşımcılığa da şiddetle karşı çıkıp, bilimsel teorilerin, doğrulukları mütekabiliyete bağlı olan kavramlardan meydana gelen *a posteriori* bir sistem meydana getirdiklerini iddia etmiştir.

Buna göre, önermeleri mantıksal bakımdan zorunlu olan analitik önermeler ve gerçek bir içeriği olan empirik ya da sentetik *a posteriori* önermeler olarak ikiye ayıran Schilick, mutlak kesin bilgiye ulaşmanın imkânsız olduğunu öne sürmüş; yapılabilecek en iyi şeyin, bilimin gerçekliği betimlerken oluşturduğu önerme sistemlerine yönelmek olduğunu belirtmiştir. Başka bir deyişle, Schlick başlangıçta, bir tür eleştirel realizmin savunuculuğunu yapmış ve doğa bilimleri tarafından betimlenen gerçeklikten söz ettiğimiz zaman da, doğru zamansal-mekânsal önermeler tarafından tasvir edilen fenomenleri anlamamız gerektiğini söylemiştir. Schilick, işte bu bağlamda, söz konusu fenomenleri Kant'ın kendinde-şeyleriyle özdeşleştirmiştir.

Kariyerinin ikinci döneminde realizmle idealizmi olgusal bakımdan çelişik tezler yerine, alternatif konuşma tarzları olarak değerlendiren ve dolayısıyla idealizm-realizm karşıtlığını sözde bir problem olarak gören Schilick, Wittgenstein ve Carnap'ın da etkisiyle, tamamen analize yönelmiştir. Başka bir deyişle, bu dönemde felsefenin özü itibarıyla anlam problemi üzerinde yoğunlaşması gerektiğini savunan Schilick'e göre, felsefe özel bilimlerin kavram, önerme ve yöntemlerini mantıksal analizle incelemek suretiyle, bu bilimlerin önermeleriyle önkabullerine ilişkin sağlam bir kavrayışa ulaşmayı amaçlayan bir disiplin olmak durumundadır.

Onun geliştirdiği analiz yöntemi iki aşamalı bir yöntemdir. Birinci aşamada, ele alınan problem ve önermelerde geçen deyimlerin kullanımlarını belirleyen dilsel ve mantıksal kurallar saptanır. Onun yorum diye adlandırdığı ikinci aşama ise, bu deyimlere bir önermeler sistemi içinde hangi anlamın yüklenmesi gerektiğini belirlemekten meydana gelir. Bu felsefî ya da mantıksal analiz yöntemini fizikteki enerji ve nedensellik gibi kavramlar yanında, o zamanlar halâ sentetik *a priori* önermeler olarak görülen nedensellik ilkesiyle enerjinin sakınımı ilkesine uygula-

mış olan Schilick, aynı bağlamda doğrulanabilirlik ilkesinin, doğrulamacı anlam teorisinin tam ve doyurucu bir biçimde ifade edilmesi çabalarının yarattığı güçlüklerle uğraşmıştır.

Schlick çağımızda, bütün bu görüşlerine ek olarak doğalcı etik görüşü veya metaetik teorisiyle de felsefeye azımsanmayacak bir katkı sağlamıştır. Normatif etiği de felsefenin kesinlikle başarısız olmuş olduğu bir alan olarak değerlendiren ve dolayısıyla bilgi alanında kullandığı analiz yöntemini etiğin problemlerine ve değer teorisine de uygulayan Schlick mutlak değerler için getirilen *a priori* kanıt ya da argümanların, mantıksal anlam ölçütlerini sağlayamadıkları için, doğru olabilmek bir yana anlamlı dahi olmadıklarını öne sürer.

Onun gözünde değerler kişisel arzu ve mutluluk kapasitesine göreli olduklarından, ahlâkî ilkelerin, mutlak ahlâkî yükümlülüklerin varoluşundan veya ödev bilinci ya da duygusundan söz etmek mümkün değildir. Olması gereken veya değer ancak ve ancak empirik veya olgusal olan ya da olgu yoluyla açıklanabilir. Dolayısıyla, etik normatif bir disiplin olmayıp, olgusal bir bilim olmak durumundadır. Bununla birlikte, Schlick, pozitivizmi kendisini duyguculuğa götüren A. J. Ayer gibi diğer mantıkçı pozitivistlerden farklı olarak, değer yargılarını gerçek önerme kapsamı içinde kategorize eden bir bilişselci olarak karşımıza çıkar.

Değerlemelerin, normatif değil, ama olgusal veya betimsel olmak durumunda olduklarını iddia eden Schlick, ahlâk yasalarıyla değil, fakat ahlâkî eylemin nedensel bir açıklamasını sağlamak amacıyla, davranışı güdüleyen insanî motiflerle ilgilenmiş ve kendisine şu soruları sormuştur: İnsanı ahlâklı olmaya ya da ahlâksızlığa götüren etmenler nelerdir? Ahlâkî eylemlerde hangi güdüler etkin bir rol oynar?

Çevrenin, ailenin, eğitimin ahlâk üzerine etkilerini ya da çocuğun zihinsel gelişimi ile ahlâkî eylemleri arasındaki ilişkileri konu edinen çalışmalar yapan Schlick'te etik, norm koyan, ideal belirleyen, mutlak ahlâkî yasaları arayan bir disiplin olarak ortaya çıkmaz, fakat betimsel önermeler peşinde koşan psikolojinin bir dalı hâline gelir. O psikolojik hazcılığa bağladığı etiğinde, değerlerin sadece bireyle ilişki içinde varolduklarını, bireyin arzularına bağlı bulunduklarını ve bundan dolayı da göreli olduklarını öne sürerken, haz ve acının, onların gerisinde de arzu ve istikrahın bulunmadığı bir dünyada değerin de olamayacağını ima etmiştir.

Bütün psikolojik hazcılığına rağmen, etik egoizme veya hedonizme geçmekten ısrarla kaçınan filozof, etik görüşünde şaşılası bir el çabukluğuyla, betimsel ya da normatif arkaplândan olduğu kadar, mantıksal bir temelden de yoksun bulunan bir duygudaşlık felsefesinin, diğerkamlık tavrının, tam bir özgeciliğin savunuculuğunu yapmıştır. O bencillik felsefesini, kendi varlığını koruma ve devam ettirme kisvesi altında ortaya çıkan etik egoizmi bilim yoluyla aydınlanmış uygar insana yakıştıramaz; Hobbes'un realist bir insan görüşüyle oluşturduğu ve kendisinden sonraki Aydınlanmacı felsefenin standart görüşü hâline getirdiği egoizmi gerçekliği olmayan bir kurgu olarak niteler. Ahlâksız veya ahlâkdışı bulduğu egoizmi lanetledikten sonra da, bir ideal ya da normdan ziyade, psikolojik bir olgu olarak varolduğunu bir kez daha öne sürdüğü diğerkamlığın nasıl mutluluğa götürdüğünü açıklamaya koyulur. Başka bir deyişle, insanı gerçek hazza, hakikî mutluluğa götüren şeyin, bencil arzuların tatmini yerine, sosyal ve özgeci dilek ve arzular olduğunu, özgeci eğilim ya da yönelimlerle ahlâklı eylemin bir ve aynı olduğunu öne süren Schlick, etiğinin temel ilkesini veya aynı anlama gelmek üzere, ahlâklılığın en temel prensibini, işte bu temel üzerinde "Mutluluk için her daim hazır ol!", "Mutluluğunu arttır!" (*Mehre deine Glückseligkeit*) şeklinde formüle etmiştir.

İlke, ahlâklılığı kendisiyle bir bireyin mutluluk kapasitesini arttırdığı veya güçlendirdiği davranış tarzı olarak tanımlamaktadır. Schlick'in ilkeyle anlatmak istediği şey şudur: Mutluluk kapasitesi, mutlu olmaya layık olma durumu buna uygun psikolojik bir yönelimi, olmazsa olmaz bir ahlâkî eğilimi gerekli kılar. Bu da özgeciliktir. Özgeciliğin en

belirleyici özelliği ise, başkalarına karşı anlayışlı olmak, onlara sevgi ve dostlukla muamele etmek, ötekinin ihtiyaçlarının karşılanması için çalışmaktır. Bir diğer deyişle, diğerkam insan bencil içgüdülerini ortadan kaldırarak, başkalarına şefkat, dostluk ve anlayışla bakabilmeyi becermiş kişilikli bireydir. Böyle bir kimse ise, onun gözünde sadece ahlâklı değil, fakat aynı zamanda mutlu olan biridir, çünkü o kendisinde varolan mutluluk kapasitesini hayata geçirmiş, diğerkam eğilimlerine yapı kazandırmış, mutluluğa gerçekten lâyık olan bir insandır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, MANTIKÇI POZİTİVİZM, METAETİK, VİYANA ÇEVRESİ.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; B. Juhos, "Moritz Schlick", *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, New York, 1967; R. V. Mises, *Positivism*, New York, 1968; J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957.

SCHOPENHAUER, ARTHUR. 1788-1860 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman irrasyonalist düşünürü.

Temel Eserleri: *Die Welt als Wille und Vorstellung* [İrâde ve Tasarım Olarak Dünya], *Über die Vierfache Würzel des Zatzes vom Zureichende Gründe* [Yeter Sebep İlkesinin Dörtlü Kökeni Üzerine], *Die Beiden Grundprobleme der Etlık* [Ahlâkın İki Temel Problemi] olan Schopenhauer felsefesinin temel tezi, esas gerçekliğin Kantçı kendinde-şey olduğu düşüncesinden meydana gelir. Kendinde-şeyi kör bir metafiziksel güç olarak irade diye tarif eden filozof, buradan bir kötümserlik etiği, kötümser bir hayat felsefesi türetmiştir.

Metafiziği: Kant'ı fenomenler dünyasıyla numenler dünyasını birbirinden ayırdığı ve insanın özgür faaliyetini, fenomenler alanına değil de, insan iradesine dayandırdığı için takdir eden, fakat onu bir yandan da numenin, kendinde şeyin bilinemez olduğunu söylediği için eleştiren Schopenhauer, bu adım ya da plân uyarınca, dünyayı tasarım ve irade olarak ikiye bölmüştür. Kant'ın fenomenler dünyasını insanın tasarım ve düşünceleriyle özdeşleştiren Schopenhauer'e göre, "dünya benim tasarımlarımdan başka hiçbir şey değildir." Buraya kadar Kant'la aynı şekilde düşünen Schopenhauer, kendinde şey alanı olarak iradeyi öne sürmek suretiyle, Kant'tan ayrılır. Ona göre, nesnel dünya, fenomenler dünyası, tasarım olarak dünya, dünyanın yalnızca bir bölümü, onun dış yönüdür. Bu dünyanın özü, çekirdeği olan başka bir yönü daha vardır, ki bu da iradedir. Nasıl ki dünyanın varoluşu kendisini bilen bir özneye bağlıysa, özne ya da insan varlığı da, kendisinden önce olan bir ana güce bağlıdır. Dünyanın temel ilkesi, esas gücü olarak irade fikrine, Schopenhauer yine insandan hareket ederek ulaşır.

Ona göre, biz bedenimizi hem bir nesne ve hem de bir irade olarak yaşarız. Bedenimiz, irademizin somutlaşmasından, nesnelleşmesinden başka bir şey değildir. Kendi üzerimizde doğrudan doğruya yaşadığımız bu olguyu, Schopenhauer'e göre, dünyadaki tüm varlıklara yayarak, dünyadaki her şeyin özünün irade olduğunu, doğadaki tüm varlıkların evrensel bir iradenin nesnelleşmesinden başka hiçbir şey olmadığını söyleyerek genelleştirebiliriz. Bu irade, bir ve evrenseldir; cisimler, bitki ve canlılar nesnelleşmeye çalışan ve dünyada kendileri yoluyla tezahür eden bir iradeden başka hiçbir şey değildirler. Bu irade, yok olup gitmez. Şekiller kaybolur, fakat esas ya da öz kaybolmaz. Yok olup gider gibi görünen her şey, başka bir yerde şekil değiştirerek varlığını sürdürür.

Etiği: Varolan her şeyin ilkesi olan irade, doğada kendisini bir zorunluluk olarak gösterir; başka bir deyişle, doğada her şey belirlenmiştir. Bununla birlikte, irade bazen bilinçlidir ve bu görünümüyle de, insanda özgürlük denen şeye karşılık gelir. Ama ister bilinçli, isterse bilinçsiz, ya da ister zorunlu isterse özgür olsun, evrendeki her şeyin yapıcısı, kendiliğinden ve bağımsız bir şey olarak iradedir. İrâde insanda eğilim ve yönelimler olarak ortaya çıkar. İnsan bu eğilim ve yönelimlerinin etkisiyle, hazza, mutluluğa ve yarara yönelik eylemlerine hep ahlâkî eylemler olarak bakmıştır. Oysa, bunlar iradenin insandaki bencil yansımalarından başka hiçbir şey değildir.

İrâdenin akıldışı güçleri insanda içgüdüsel tepiler, arzu, istek, dürtü ve içtepiler şeklinde ortaya çıkar. Hazzın sadece bu istek ve arzuların geçici tatminine tekabül ettiği ve bütünüyle olumsuz olduğu yerde, bu arzuların yokluğu hayatın biricik gerçekliği ve özünü meydana getirir. İnsanın derin istek ve arzuyla yetersiz doyum arasında sürekli olarak gidip geldiğini, hep isteyen, arzulayan insanın doyuma hiçbir zaman tam olarak erişemeyeceğini; bundan dolayı, acının sürekli olup, hazzın geçici olduğunu ve insanın en büyük hatasının dünyaya gelmiş olmak olduğunu söyleyen Schopenhauer'a göre, insanın mutsuzluğunun ve çektiği acıların kaynağında, doyurulması hiçbir zaman mümkün olmayan arzular, tam olarak karşılanamayan istekler, amaçsız ve boşuna çabalama vardır. Bireysel bağlamda geçici kurtuluş, ancak sanata, özellikle de müziğe sığınmakla ve tefekkürle sağlanabilirken, tam kurtuluşun yolu, mutlak bir çilecilik içinde iradeyi yok etmekten geçer. Buna karşın, başka insanlar için, ahlâkî olarak yapılabilecek en iyi şey, acı ve mutsuzluk içinde olan insan varlıkları olarak birbirimiz için besleyebileceğimiz duygudaşlığın ifadesi olan acıma duygusudur.

Ona göre, normatif bir disiplin olarak etik ya da ahlâk felsefesi, geçmişte, empirik olmayan ve bundan dolayı da olgularla değil, fakat olması gerekenleri veya idealleri konu alan bir bilim olarak anlaşılmıştır. Bu bağlamda, deneyimin insanlara, olması gerekeni değil, fakat sadece olanı öğrettiği, insanları ne yapmaları gerektiği konusunda değil, ama yalnızca nasıl davrandıkları konusunda bilgilendirdiği kabul edilmiştir. Schopenhauer'a göre, böyle bir etik konsepsiyonunda, ahlâk felsefesinin görevinin, insan doğasıyla ilgili empirik olguları bir kenara bırakıp, salt akla dayanarak, insanın ödev ve yükümlülüklerini, onun hayata geçirmek için mücadele edeceği değerleri keşfetmek ya da belirlemek olduğuna inanılır.

Empirik mütalaalardan bağımsız bir ödev ya da yükümlülük düşüncesinin çelişik olduğunu öne süren Schopenhauer, insan iradesinin özgür olmamasından dolayı, tümüyle yanlış olduğuna inandığı böyle bir yaklaşıma karşı, insan doğasıyla ilgili olgulardan hareket eden bir etik geliştirmiştir. Ona göre, bir insanın davranışı karakterinin bir sonucudur ve bu da, onun seçtiği bir şey olmayıp, verili bir şeydir. Daha doğru bir deyişle, insan davranışının kaynağı, motiflerle birlikte insanın iradesinde olan karakterin bir uzantısı olmak durumundadır. İnsanın seçmiş olduğu belli bir eylem tarzı, bu koşullar altında önceden belirlenmiştir. Yani, eyleme temel teşkil eden güdülerimiz akıl tarafından seçilmiş olmayıp, insanı hayvandan ayıran aklın görevi, yalnızca motiflerin tam olarak gerçekleşmesini sağlayacak araçların keşfi ya da belirlenmesinden ibarettir.

İnsan eylemlerini belirleyen üç temel güdü ya da motif vardır: Bencillik, kötülük yapma ya da intikam alma ve merhamet. Bunlardan en temel olan da bencilliktir. Bununla birlikte, Hume'un nokta-i nazarından, egoist bakış açısından yola çıkan Schopenhauer, kişinin kendisini başkalarından koparmasının, kendi çıkar ve iyiliğini biricik değer olarak görmesinin sonucu olan egoizmden sadece ahlâksızlığın çıktığını söyler. Başka bir deyişle, acı ve mutsuzlukların kaynağında insanın bencilliğinin bulunduğunu savunan Schopenhauer'a göre, sadece kendi iradesinin tatminini arayan kötücül insanların bencilliğinden ahlâksızlığın çıktığı yerde, başka insanların acısını kendi acısı bilen insanın merhameti veya duygudaşlığından gerçek ahlâklılık doğar. Doğal duygudaşlıktan, "her insanda doğuştan var ve yok edilemez olan, bencil olmayan davranışın biricik kaynağı olduğu ispatlanmış bulunan, gerçek değere sahip duygu" diye söz eden Schopenhauer açısından, her yere yayılıp, her şeye nüfuz eden tek bir irade olduğuna göre, başka bir kimsenin acı, mutsuzluk ve günahı bizim, bizim acı, mutsuzluk ve günahımız da onun acısı, mutsuzluk ve günahı olmak durumundadır. Günahkârın mutsuzluk ve sefaletini göğüslemeye hazır olarak, kendimize "Sen işte busun" demeniz gerekmektedir.

Bütün iyilik ve erdemlerin kaynağı olan duygudaşlık, bununla birlikte, Schopenhauer'a göre, insanın çektiği acıya ilâç olmaz,

insanın mutsuzluğu ve zavallılığı problemini kesin olarak çözmez; kötülük kaynağını kurutmak yerine, akıntıyı hafifletip, ona yalnızca bir set çeker. Ya da başka bir deyişle, erdemli insan her şeye rağmen doğal koşullar içinde varolmaya devam ettiği için doğal duygudaşlığı ne kadar yoğun olursa olsun, onun iradenin taleplerine boyun eğerek bencilliğe yeniden düşmesi hep ihtimal dahilindedir. Bundan dolayı, irade varolduğu sürece, acı ve mutsuzluk da varolmaya devam eder. Gerçek çözüm, ruh dinginliği ve hakikî içsel barışa giden biricik yol, iradenin yadsınması, hayattan ve hazdan vazgeçme, benliği öldürme ve çileciliktir.

Egoizmden başlayarak modern etik düşüncenin izini süren Schopenhauer gerçek ahlâklılığın esas temelinin istemekten, arzu etmekten vazgeçişte, iradenin yadsınmasında olduğunu söyler. Duygudaşlık etiğinden, aydınlanmış insandan ziyade, bir azize yaraşan bu tür bir ahlâklılığa geçişin, onda birbirinden bağımsız iki yolu vardır. Bunlardan birincisi hiç kuşku yok ki, şeylerin gerçek doğasına, şeylerin gerçek birliğine ilişkin bilgidir. Bilginin susturucu rolü oynadığı bu hâlin tavır olarak ifadesi çileciliktir. Kurtuluşa giden yolda ikinci iyi ise, acı çekmenin bizatihi kendisidir. Schopenhauer'a göre, insan olağanüstü büyük acılar çekerken arınır ve büyük bir değişim geçirerek kendisinin üstüne yükselir. Hangi yoldan elde edilirse edilsin, kurtuluş, hiçbir şey olan dünya, gerçekte acıdan başka bir şey olmayan hayat, tam bir yanılsama olan bireysel benlik üzerinde kazanılmış bir zaferdir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, İRADECİLİK, KÖTÜMSERLİK FELSEFESİ.

H. Aiken (Ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; A. Schopenhauer, *The Essential Schopenhauer*, London, 1962; A. Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*(çev. S. Hilav), İstanbul, 1997; A. Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü*(çev. M. Söyler), Ankara, 1998; A. Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*(çev. M. Tüzel), İstanbul, 1998; A. Schopenhauer, *On the Basis of Morality*(trans., E. F. J. Payne), New York, 1965; C. Tanyol, *Shopenhauer'de Ahlâk Felsefesi*, İstanbul, 1998.

SCHUTZ, ALFRED. (1899-1959) Fenomenolojik sosyolojinin kurucularından ünlü Alman sosyologu ve düşünürü.

Esas olarak, sosyal bilimler felsefesiyle ilgilenmiş olan Schutz, Viyana Üniversitesi'nde felsefe ve sosyoloji tahsil etmiştir. Onun en çok Bergson ve Husserl'den etkilendiği söylenir. Uluslararası Fenomenoloji Topluluğu'nun kurucu üyelerinden olup, topluluğun resmî dergisi *Philosophy and Phenomenological Research*'in uzun süre boyunca editörlüğünü yapan Schutz, sosyal bilimlerin metodolojisi, toplumsal rol teorisi, dil sosyolojisi ve benlik ile toplum konularında uzun yıllar boyunca dersler verip eserler yazmıştır. Onun en önemli eserleri arasında *Die sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* [Sosyal Dünyanın Fenomenolojisi], *The Problem of Social Reality* [Sosyal Gerçeklik Problemi], *Studies in Social Theory* [Sosyal Teori Araştırmaları], *On Phenomenology and Social Relations* [Fenomenoloji ve Sosyal İlişkiler] ve *Die Strukturen der Lebenswelt* [Yaşama Dünyasının Yapıları] bulunur.

Schutz bunlardan ilk ve en önemli eseri olan *Sosyal Dünyanın Fenomenolojisi*'nde Max Weber'in sosyolojik teorisi üzerine eleştirel bir analiz geliştirir. O Weber'le, toplumsal eylemlerin öznel anlamlarının sadece rasyonel modeller veya "ideal tipler" yoluyla anlaşılabileceği konusunda hemfikirdir. Bununla birlikte, o fazladan Weber'in görüşü için sistematik, felsefî bir temel oluşturmayı amaçlar. Bergson'a, fakat özellikle de Husserl'e de dayanarak Schutz bir öznenin kast ettiği, ifade etmek istediği anlamın içsel-bilinç tarafından oluşturulduğunu ve talep edilen eylemi meydana getiren projeye bağlı bulunduğunu savunur. Başkalarını anlama Schutz'a göre, şu hâlde birikmiş tecrübelerimizden hareketle şekillenmiş mantıksal yapımlar, yani ideal tipler yoluyla mümkün olur.

Schutz yine aynı eserde öznelerarasılığı, göstergelerle sembolleri, dili, tipleştirme ve bilgiyi, toplumsal eylem ve metodoloji konusunu ele alıp, James, Scheler, Sartre ve Husserl üzerine eleştirel tartışmalar geliştirmiştir. Husserl'den farklı olarak transendental refleksiyonun yaşama dünyasının temel

bir verisi olarak öznelerarasılığa bağlı bulunduğunu savunan Schutz *Yaşama Dünyasının Yapıları* adlı eserinde ise gündelik yaşama dünyasıyla doğal tavrı, yaşama dünyasının tabakalanmalarını, yaşama dünyasının bilgisini ve bilgiyle toplum ilişkisini ele alır. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

B. Jones, "A. Schutz", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 709-11; M. Natanson (ed.), *Phenomenology and Social Reality: Essays in memory of Alfred Schutz*, The Hague, 1971.

SCIENTIA. 1 Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, teorik akıl. Amacı gerçek tefekkür, konusu akılla anlaşılabilir İdealar olan hakikî bilgelik. 2 Yine, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde bilim.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

SCIENTIA EXPERIMENTALIS. Ortaçağda deneysel bilim.

Teolojiyi temele alıp, felsefeye de imanı temellendirme görevi verdiği için, bilimi pek değerli bulmayan Ortaçağ kültüründe terimi geliştiren ve ilk kez olarak kullanan, sadece modern deneysel bilimin değil, fakat Francis Bacon'la başlayıp XX. yüzyıla kadar düz bir çizgi boyunca ilerleyecek olan İngiliz empirizminin de öncüsü olan Roger Bacon olmuştur. Onun kullandığı anlamda *scientia experimentalis*, modern deneysel bilimi bazı bakımlardan öncelemekle birlikte, iç deneyimi ve Tanrı'nın inâyetini gündeme getirdiği için, ondan önemli ölçüde farklı bir bilim konsepsiyonunu tanımlar.

Bacon'da bütün bilimlerin en kesini olan bilime tekabül eden *scientia experimentalis*in yerine getirmek durumunda olduğu birtakım işlevleri vardır. Deneysel bilim, bu bağlamda her şeyden önce kanıtlanmış sonuçları deneyim yoluyla tasdik ya da teyid eder. Yani, Aristotelesçi anlamda bilimsel ispat ya da kanıtlama insanı birtakım doğruların bilgisine götürürken, sadece deneyimdir ki, akılyürütmenin ortadan kaldıramadığı kuşkuları giderebilir. Buna göre, insan akılyürütme yoluyla ateşin yaktığı bilgisine ulaşabilir, fakat sadece elini ateşe değdirme, kişiye ateşten sakınmayı öğretebilir. İşte bu bağlamda bir doğrulama teorisi geliştiren Roger Bacon, doğa bilimlerinin ilkelerini deney ya da deneyim yoluyla tesis edebileceklerini, ulaştıkları sonuçları bilimsel kanıtlamalar yoluyla ilk ilkelere geri götürebileceklerini kabul ettikten başka, zihni birtakım sonuçları tasdik etmeye yalnızca deneyimin götürebileceğini öne sürer.

Deneysel bilim, ikinci olarak, diğer bilimlerin konularıyla ilgili, onların doğruluklarını asla kanıtlayamayacakları veya doğru olduklarını iddia edemeyecekleri hakikatlere ulaşır. Deneysel bilim, örneğin insan hayatını uzatacak ilâçların nasıl kullanılacağının bilgisini sağlar. O nihayet, bilimsel söylemin diğer alanlarında hayal bile edilemeyecek bilgilere ulaşır. Doğanın gizlerine nüfuz ederek, doğayla ilgili doğru ve sağlam öndeyilerde bulunur.

Bacon'da deneyimin iki türü olduğundan, dış dünyaya yönelen bedensel duyuları kullanan ve insan hayatını uzatmak, patlayıcı madde yapmak, niteliksiz madenleri altına dönüştürmek, doğanın gizlerine nüfuz edebilmek, insan yaşamını baştan aşağı yenilemek, dünyayı dönüşüme uğratmak için kullanılacak olan deneysel bilimin, öyleyse, öncelikle pratik bir değeri vardır. Oysa deneyimin, teoloji ve etik için gerekli bilgisel malzemeyi sağlayacak olan diğer türünün sadece manevî bir anlamı olup, o insanı en yüce hakikate götürür:

Birinci deneyim türünün bedensel duyular aracılığıyla dış dünyadaki şeylere yöneldiği yerde, içsel deneyim tinsel şeylerle ilgilidir ve Tanrı'nın inayetine bağlıdır. Yine o, diğer deneyim türünün insanî ve felsefî olduğu yerde, Tanrı'nın inayetine bağlı bulunduğu için, tanrısal ve teolojiktir. Ve nihayet, dışsal deneyim veya duyu algısı, bilgi için ne kadar kaçırılmaz olursa olsun, kesinliğe esas Tanrı'nın aydınlatması yoluyla erişilir. Bacon'a göre, söz konusu içsel deneyim, matematik ve doğa bilimleri için gereken en temel kesinlikten başlayıp, doruk noktasına Kitabı Mukaddes'te be-

lirtilen en yüksek tinsel birleşme hâlinde, mistik vecd türünde ulaşan yedi evre ya da dereceden geçer. Ayrıca **bkz.**, BACON.

S. Marrone, "Metaphysics and science in the thirteenth century: William of Auvergne, Robert Grosseteste and Roger Bacon", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998.

SCIENTIA INTUITIVA. **Bkz.**, SPINOZA.

SCIENTIA RATIONALIS. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin en önemli düşünürlerinden biri olan Ockhamlı William'ın mantığa verdiği ad: Rasyonel bilim.

Mantık, gerçek, zihinden bağımsız olarak varolan nesneleri değil, fakat zihnin kendileri aracılığıyla gerçek nesneleri bildiği "göstergeleri" konu aldığı için, ona göre rasyonel bir bilimdir. Dahası, mantık bu göstergelerin bir anlama sahip, ya da doğru olup olmadıklarıyla ilgilenmez; bu, örneğin fiziğin işidir. Mantık göstergelerin zihinde nasıl oluştuklarıyla da ilgilenmez; çünkü bu psikolojinin görevidir. Rasyonel bir bilim olarak mantığın amacı gerçek bilimlerin terimleri ya da göstergeleri nasıl anlamlı bir biçimde kullandıklarını gözler önüne sermektir. Ayrıca **bkz.**, OCKHAMLI WILLIAM.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, Medieval Philosophy, London, 1954; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001.

SCIENTIA REALIS. Ockhamlı William'da bireysel şeyleri, doğrudan ve aracısız olarak bilinen nesne ya da duyusal varlıkları konu alan olgusal bilimler anlamında, gerçek bilimler. Yalnızca bireylerin varolduğunu öne süren Ockhamlı William, bireyleri, zihinden bağımsız olarak varolan tikelleri konu olan gerçek bilimin önermelerinin tümel olduğunu söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, OCKHAMLI WILLIAM.

A. Gibson, "Ockham's world and future", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, Medieval Philosophy(ed. John Marenbon), London, 1998.

SCOTTUS, JOHN DUNS. 1265-1308 yılları arasında yaşamış olan İskoç düşünür.

Analitik düşünme yeteneği ve birçok bakımdan son derece sistematik ve pozitif olan felsefesi, Hıristiyan düşüncesinin çözüm bekleyen birçok problemi için çözüm imkânı sağlamış olan Duns Scotus, sadece felsefeye yeni açılımlar sağlamakla kalmamış, Ockhamlı William'a ve bir anlamda da modern düşünceye çıkan yolun ilk taşlarını döşemiştir. Yüksek Skolastiğin önemli filozoflarından biri olan Duns Scotus, en azından üç bakımdan büyük önem taşır: Birincisi, o inanç akıl ilişkisi bağlamındaki görüşleriyle, bilerek ya da bilmeyerek, teolojinin kapsamının daraltılmasına ve dolayısıyla da dinin tecrit edilmesine neden ya da vesile olmuştur. Buna göre, Ortaçağ düşüncesinin bütün büyük problemlerinin, bu çağın insanı zorunlulukla her ikisine de ihtiyaç duyduğu için, iman akıl ilişkisini doğru belirleme problemi etrafında döndüğünü, ikisinin birbirleriyle uyum içinde olmaması durumunun Hıristiyan düşüncesi ve kültürünü en azından istikrarsızlaştıracak en temel unsur olduğuna inanan Duns Scottus, tıpkı, bu konuda Aristoteles metafiziğini temele aldığı için başarısız olduğunu düşündüğü Aquinalı Thomas gibi Hıristiyan inancının aklîliğini göstermeye kalkışmıştır. Fakat Duns Scotus hemen bütün Ortaçağ düşünürlerinden daha analitik ve ödünsüz düşündüğü, diğer Hıristiyan filozoflarına kıyasla daha keskin bir âlet kullandığı için, sonuç en azından Ortaçağın dünya görüşü açısından, bütünüyle olumsuz olmuş ve Aziz Thomas'la diğer filozofların akıl ile vahiy arasında tesis etmiş oldukları nâzik dengeyi bozup, aklın vahye ve dolayısıyla dine yabancı olan dünyevî bir araç olduğu tezine zemin hazırlamıştır. Yani, o teolojiyi, teolojinin bizatihi kendisini rasyonel araştırma alanının dışına çıkarmak suretiyle, kurtarmaya çalışırken, sonuç teolojinin alanının önemli ölçüde daraltılmasıyla birlikte, oldukça önemsiz bir role mahkûm edilmesi olmuştur.

İkinci olarak, o iman-akıl ilişkisine dair görüşlerinin bir sonucu olarak, iradenin akıl karşısındaki mutlak üstünlüğünü vurgula-

mıştır. Buna göre, o özgürlüğün, Tanrı'nın her şeyden çok sevilmesi gerektiği şeklindeki ilkesine bağlı olarak bilgiden üstün tuttuğu aşktan da önemli olduğunu vurgulamıştır. Ve Scotus nihayet, aşkınlar konusundaki görüşleri ve tekanlamlılıkla iki ya da ikircil anlamlılık arasındaki ayırımıyla da, Tanrı'ya ilişkin bilgi konusunda, rasyonalistlerin *via affirmativa*sı ya da analoji yolu ve daha ziyade mistiklerin *via negativa*sı dışında kalan alternatif bilgi yollarının önemine dikkat çekmiştir.

İslâm felsefesinden, ama özellikle İbn Sinâ'dan etkilenen ve teolojiyle felsefenin kapsamı içine giren hemen her konuda yazmış olan Scotus'un temel eserleri arasında, teolojinin, spekülatif değil de, Kutsal Üçleme ve aşk yoluyla Tanrı'ya yönelen insana yol gösterecek pratik bir bilim olduğunu savunduğu *Lectura Oxoniensis* [Oxford Dersleri], Tanrı'ya ulaşmak için sürdürdüğü düşünsel yolculuğu anlatıp, aklın Tanrı konusunda kanıtlayabileceği hakikatleri tartıştığı *Tractatus de Primo Principio* [İlk İlke Üzerine İnceleme], başyapıtı olduğu öne sürülen *Ordinatio* veya *Opus Oxfoniense* [Oxford Yapıtı], *Sententium Libri IV* [Hükümler IV], *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis* [Aristoteles Metafiziği İle İlgili Sorular] bulunmaktadır.

Metafiziği: Duns Scottus, felsefî bir disiplin olarak metafiziği, varlık olmak bakımından varlığın bilimi, varlığa ilişkin kavramsal bir araştırma diye tanımlamıştır. Metafiziğin konusunu tam olarak belirlemeye geçmezden önce varlık kavramını ele alan Scotus'a göre, varlık kavramı tüm kavramların en basiti olup, başka bir nihaî kavrama indirgenemez; varlık kavramı, yine kaplam bakımından en geniş kavram olup, hiçbir çelişki içermeyeni gösterir ve başka her kavram varlık kavramını bir şekilde gerektirir. Varlık kavramı yine zihindışı bir varlığa sahip olanı ve bütün cinslere aşkın bulunanı anlatır.

Scottus varlık kavramının tam karşılığı olan Tanrı konusuna geçtiğinde, Tanrı'nın bilgisine duyu-deneyinin nesneleri üzerinde düşünmek suretiyle ulaşıldığını söylemiştir. İnsan zihni bu dünyadaki varlıkları Tanrı'nın eserleri olarak düşünmek suretiyle, Tanrı için geçerli olan kavramlara erişebilir. Bununla birlikte, yaratıklarından hareketle oluşturulan ve daha sonra Tanrı'ya uygulanan bu kavramların, doğrudan doğruya tanrısal öze dayanan kavramlarla kıyaslandıklarında, yetkinlikten yoksun oldukları unutulmamalıdır. Duns Scotus'a göre, Tanrı'ya ilişkin bilgi bundan dolayı kaçınılmaz olarak muğlak ve karanlık olur. Bundan olabildiğince sakınabilmenin biricik yolu, yaratıkları için kullanıldıklarında farklı, Tanrı için kullanıldığında farklı bir anlam ifade eden kavramların yerine, tek anlamlı kavramlar oluşturabilmektir. Bu yapılamadığı takdirde, ona göre, yaratıkların bilgisinden Tanrı'nın bilgisine yükselebilmek imkânsız olacaktır. Fakat insan zihni bu türden tek anlamlı kavramlar oluşturduğu zaman, tıpkı imgelemin altından dağ imgesi oluşturabilmek için, altın ve dağ imgelerini bir araya getirmesi gibi, söz konusu kavramları birleştirerek Tanrı idesinin açık ve anlaşılır bir bilgisine erişebilir.

Scotus, Tanrı'nın bilgisinin mümkün ve Tanrı'nın varoluşunun rasyonel olarak kanıtlanma ihtiyacında bulunduğunu öne sürdükten sonra, Tanrı'nın varoluşuna ilişkin *a posteriori* kanıtları, nedenselliğe dayanan deliller ve üstünlük ya da yetkinlik ölçütüne dayanan deliller olarak ikiye bölüp sınıflar. Bunlardan nedenselliğe dayanan delil türü, hiç kuşku yok ki Aristotelesçi ilkelerden esinlenip, onun ereksel neden veya hareket etmeyen hareket ettirici olarak Tanrı anlayışına dayanır. Buna karşın, üstünlük veya yetkinlik ilkesine dayanan delilin, her ne kadar Scotus onu da Aristotelesçi ilkelere dayandırsa bile, Platoncu veya Augustinusçu bir kökeni olduğu muhakkaktır.

Fizikî nedensellikten ziyade metafiziksel nedenselliği tercih eden Scotus, Tanrı'nın varoluşunu esas olumsallık olgusundan yola çıkarak kanıtlar. Dünyada yokluktan varlığa gelebilen, varoluşunu kendisinden almayan, varolması kadar varolmaması da mümkün olan varlıkların olduğu apaçık bir olgudur. Mümkün varlıklar, bu varlıklar kendi kendilerine neden olamayacaklarından, varoluşları için bir nedene ihtiyaç duyarlar. Buna göre, A nedeni mümkün bir varlığın varoluşunun

nedeni olursa, ya A'nın kendisine de neden olunmuştur, ya da o nedeni olmayan bir varlık olmak durumundadır. A'nın kendisine neden olunmuşsa eğer, onun nedenine B diyelim. B'ye ise C, C'ye de D neden olmuştur. Scotus'a göre, bu dizinin sonsuzca geriye gitmesi imkânsızdır; dolayısıyla, kendisine neden olunmamış bir ilk nedenin olması gerekir ki, bu neden de Tanrı'dır.

Scotus hattâ, zaman içinde birbirleri ardı sıra gelen nedenlerden veya kendisine neden olunan varlıklardan meydana gelen bir dizinin varoluşunun öne sürülmesi durumunda bile, dizinin kendisinin açıklanmaya muhtaç olduğunu savunur. Çünkü dizinin tek tek her üyesi, o varoluşunu kendisinden almadığı, kendisine neden olunduğu için, mümkün bir varlıktır. Dizi mümkün varlıklardan oluştuğuna göre, onun kendisi de mümkün olmak durumundadır ve dolayısıyla, o kendi varoluşunu açıklamak için, diziye aşkın, varoluşu zorunlu olan bir varlığa ihtiyaç duyar. Bu varlık da, Scotus'a göre, Tanrı'dır.

Scotus'a göre, Tanrı nedeni olmayan, kendi kendisinin nedeni olan varlık olduğundan, O bileşik, yani madde ve formdan meydana gelen mürekkep bir varlık değildir; dolayısıyla, O özü itibarıyla basittir. Dahası, Tanrı akla ve iradeye sahip olan yetkin varlıktır. Yine, Tanrı evrendeki biricik zorunlu varlıktır. Bununla birlikte, o yaratıklarına zorunlulukla değil, fakat özgürce neden olur. Yine, Tanrı mutlak olarak sonsuz varlıktır. Dahası, onda her özellik veya yetkinlik de sonsuzdur. Bütün ilâhî yetkinlikler, en iyi bir biçimde varlığın sonsuzluğu diye betimlenen tanrısal özde temellenirler. Buna göre, Tanrı bilgisi sonsuz, kudreti sonsuz ve iradesi sonsuz olduğu için, sonsuz varlıktır. Klâsik sıfatları dikkate alındığında, Tanrı yine, mutlak olarak bir olup, hakikatin ve adaletin ta kendisidir; gücü her şeye yeten ve her yerde olan varlık olarak Tanrı'nın inâyeti yaratıklarının, ama özellikle de akıllı yaratıklarının üzerindedir.

Yaratıklar Duns Scotus'a göre, Tanrı'nın sadece mutlak kudretine değil, fakat iradesine de bağımlıdır. Scotus'tan önce, akıl ya da bilgiyi iradenin önüne geçiren Skolastik düşünürler, yaratıkların ilkörnekleri olarak İdeaların, onlar varlığa gelmezden önce, Tanrı'nın zihninde varolduğuna ve Tanrı'nın yaratıklarını bu İdealar aracılığıyla bildiğini kabul ediyorlardı. Scotus sonsuz ve yetkin Tanrı'nın sınırlı ve sonlu olan yaratıklarını söz konusu ilkörnek İdealar aracılığıyla bilebilmesini, bu O'nun yetkinliğini sınırlayacağı için, kabul etmez. Bu İdeaların kaynağı tanrısal özdür; yaratıklar tanrısal doğaya yazılmış olup, Tanrı kendi özünü ya da doğasını bilirken, mümkün her yaratığı bilir; mümkün yaratıkları bilirken, onlara düşüncesinin nesneleri olarak akledilirlik ve varoluş verir. Tunca şekil vermeden önce, zihninde yaratacağı şaheserin bir plânı ya da idesine sahip olan dâhi heykeltraş gibi, Tanrı da, gelişigüzel değil, fakat akıllıca hareket etmek durumundaysa, yaratma eyleminden önce, yaratığın yol gösterici bir idesine sahip olmak durumundadır.

Bilgiye bu kadar önem veren, ilkörnekler olarak idelerin yaratma eyleminden mantıksal olarak önce gelmesine dikkat eden Scotus, bununla birlikte söz konusu ilâhî idelerin Tanrı'nın iradesine bağımlı olduğunu öne sürmüştür. Hattâ, Tanrı'nın özü O'nun iradesiyle özdeştir:

İrâdeciliği: Scotus kendinden önceki Skolastiklerden, özellikle de aklın irade üzerindeki önceliği ve üstünlüğü üzerinde ısrar eden Hıristiyan düşünürlerden esas iradenin akıl karşısındaki önceliği ve üstünlüğünde ısrarlı olmak bakımından farklılık gösterir. İrâdenin insanda aklı harekete geçirdiği veya yönettiği, örneğin insanların belli şekillerde düşünmeyi istemeleri olgusundan etkilenen Duns Scotus'a göre, bir nesneye ilişkin bilgi, o nesneyi istememizin veya irade etmemizin sadece arızî olarak nedenidir; oysa, irade bilginin gerçekten nedenidir. Aklın kendisinden başka nedenleri vardır, oysa iradenin başka hiçbir nedeni yoktur. İnsanla ilgili söz konusu psikolojik olgulardan hareket eden Scotus, Tanrı'nın özünü meydana getiren iradenin Tanrı'da da akıl ve bilgiden önce geldiğini söyler. O, bu durumun doğal sonucu olarak, Tanrı'nın evreni zorunlulukla değil, fakat özgürce yarattığını belirtir. Tanrı evreni yarattığı gibi, yaratmayabilirdi de. Bundan

dolayı, evrenin varlığı, zorunlu olmak bir yana, Tanrı'nın özgür iradesinin bir sonucudur. Ona göre, Tanrı'nın ancak yarattığını yaratabileceğini ve yarattığı varlığı zorunlu olarak yarattığını iddia etmek gibi, dünyamızın mümkün dünyaların zorunlu olarak en iyisi olduğunu söylemek de tümüyle yanlıştır. Çünkü Tanrı yaratabildiklerini ve yaratmasını bildiklerini yaratmaz, sadece varlığa çağırmak istediklerini yaratır.

Scotus, iradeciliğini metafizik alanıyla sınırlamayıp, etik alana da yansıtmıştır. Buna göre, her şeyin ilk nedeni olan tanrısal irade, aynı zamanda yaratılmış bütün zihin ve yüreklerin de en yüksek yasası olmak durumundadır. İyi, doğru ve ahlâk yasası, sadece Tanrı tarafından irade edilmiş olmak bakımından mutlaktır. Onlar tanrısal iradeden bağımsız olarak mutlak olsalardı, bu takdirde Tanrı'nın kudreti, onun kendisine bağlı veya tâbi olmayan bir yasa tarafından sınırlanmış olacağından, ne mutlak özgürlükten söz edilebilir, ne de Tanrı en yüksek varlık olurdu. Gerçekten de, iyi ancak Tanrı onun böyle olmasını istediği için iyidir. Tanrı insanlara ilettiği ahlâk yasasının yerine başka bir yasa da gönderebilirdi; hatta insanları bu yasanın tamamını ya da kimi hükümlerini yerine getirmekten bağışık tutabilirdi. O insanları bu şekilde kimi yasa hükümlerini yerine getirmekten bağışık tutmakta özgür olduğu içindir ki, Scotus'a göre, Kilise de insanı Tanrı adına bağışlama hakkına sahip bulunmaktadır. Tanrı, şu hâlde, evrenin yaratılmasında olduğu gibi, idaresinde de mutlak bir özgürlüğe sahiptir. Bu durum insan için de geçerlidir. Tanrı'nın cennetinden kovulmuş olması, ondan özgürlüğünü almış değildir. Buna göre, insan sadece formel değil, fakat maddî bakımdan da özgürdür. Ayrıca **bkz.**, İRADECİLİK, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; S. Dumont, "Henry of Ghent and Duns Scottus", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1998; A. B. Wolter, *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, New York, 1990.

SEARLE, JOHN. 1932 doğumlu çağdaş Amerikalı zihin ve dil filozofu.

Searle'ün en önemli eserleri arasında *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* [Söz Edimleri: Dil Felsefesinde Bir Deneme], *Expression and Meanning* [İfade ve Anlam] ve *Intentionality* [Yönelimsellik] gibi kitaplar yer almaktadır. Zihin ve dil felsefesiyle meşgul olan Searle zihnin, algıların, anıların, arzuların, hayallerin ve daha pek çok zihin hâlinin bir nesneye yönelmiş, bir şeyi konu almış veya kavramış olmaları (yani, arabayı görmem, halamı anımsamam, resmi hayal etmem, vb.,) anlamında yönelimsel olduğunu savunmuştur. Dilin de, ikincil veya türetimsel olarak yönelimsel olduğunu dile getiren Searl'ün söz konusu yönelimsellik görüşü ve bilincin zihnin en temel yönü veya özü olduğu anlayışı, onu, doğalcı bir yaklaşım yanlısı olmasına rağmen, davranışçı, fonksiyonalist ve materyalist zihin öğretilerine muhalif biri hâline getirmiştir. Başka bir deyişle, indirgemeci görüşlere, zihnin bir bilgisayar ve bilincin de bir bilgisayar programı olarak görülebileceğini öne süren anlayışlara karşı çıkan Searle, zihnin bedenden doğmuş olsa bile, hiçbir şekilde elenemeyecek, ortadan kaldırılamayacak veya nesnel bir şeye indirgenemeyecek öznel bir karaktere sahip olduğunu savunmuştur.

Searle dil felsefesinde, anlamın resim teorisinden sonra, kullanımsal anlam teorisiyle ikinci önemli ve büyük adımı atan geleneğin John Austin'le birlikte, en önemli düşünürüdür. O dilsel davranışın nasıl bir davranış türü olduğu üzerinde yoğunlaşmış ve uzun süreli araştırmalarının ardından, dilsel davranışın kurallarca yönetilen belli bir davranış türü olduğu sonucuna varmıştır. Söz konusu yaklaşımının gerisinde "dilin dünya ile olan ilişkisinin insanların bu ilişkiyi nasıl kurduklarına bağlı olduğu" düşüncesi bulunan Searle'e göre, dilsel davranış ve iletişimin temel birimi söz edimidir. Dil felsefesinin, anlam ve referans problemleri başta olmak üzere, tüm problemleri, bu yaklaşımın bir sonucu olarak, Searle'e göre, gerçekte söz edimleri teorisinin değişik veçheleriyle kolayca çözülebilen problemler hâline gelirler.

Dilin kullanımıyla ilgili olan söz edimleri, bununla birlikte, kurgu, eğretileme ve benzeri konularda cevapsız kalan sorular bıraktığı ve inanç, istek ve niyet gibi zihin hâllerine sıklıkla gönderimde bulunduğu için, Searle daha sonra zihnin yönelimselliği görüşünün ayrıntılarını zenginleştirmiş veya genel bir yönelimsellik teorisi geliştirmiştir. O, bu teori bağlamında, niyet/yönelim durumları ve söz edimleri benzeri tüm temsil fenomenlerinin, işlevlerini yerine getirebilmeleri için, arkaplanda temsilî olmayan bir temel yetenekler kümesini öngerektirdiğini iddia eder. Anlam ve yönelimsellik, sadece kendileri anlamla yönelimselliğin bir parçası olmayan bir dizi yetenek sayesinde iş görebilir. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, SÖZ EDİMLERİ, YÖNELİMSELLİK.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; J. R. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

SEBEP [İng. *reason*; Fr. *raison*; Alm. *verhältnis*]. Bir önerme ya da vargıyı temellendiren, bir tezi anlaşılır hâle getiren terim ya da önerme.

"Her şeyin bir nedeni olduğunu" söyleyen ontolojik ilkenin epistemolojik karşılığı olarak sebep, bir kanıtlama işleminde, kanıt ya da gerekçe durumundaki önermede dile getirilen iddiayı ifade eder. Buna göre, metallerin genleşmesinin nedeninin onların ısıtılması olduğu yerde, Sokrates'in ölümlü olmasının sebebi, tüm insanların ölümlü olmasıdır.

Sebeple neden birbirinden farklı olmakla birlikte, bu ikisi felsefe tarihinde zaman zaman birbiriyle özdeşleştirilmiştir. Söz konusu özdeşleştirmenin ilk örneğine, mantıkla ontolojiyi özdeşleştiren Aristoteles'te, doğanın matematik bir dille yazılmış olduğunu kabul eden rasyonalist felsefede rastlanır. Ayrıca **bkz.**, NEDEN.

J. Cottingham, *Akılcılık*(çev. B. Gözkân), İstanbul, 1995; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

SECUNDAE INTENTIONIS. Ockhamlı William'ın göstergelere dair sınıflamasında *primae intentionis*'in karşısında bulunan terimlerin durumu: İkinci yönelimden olma. Nitekim, William isim, fiil, tümel gibi başka terimlerin yerini tutan veya cins ve tür benzeri, karşımıza sınıf isimleri olarak çıkan terimlere "ikinci yönelimden terimler" adını vermiştir. İkinci yönelimden bir terim "Bir cins kendi altında yer alan türlere uygulanabilir" örneğinde olduğu gibi, anlamlı ve bir şeyi gösterecek bir biçimde kullanılabileceği gibi, kullanılmaya da bilir. Ayrıca **bkz.**, OCKHAMLI WILLIAM.

D. Huisman, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1984; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

SECUNDUM QUID. Belli bir bakımdan, bir duruma göre, belli bir koşul altında, bir şeye göreli olarak anlamına gelen Latince deyim. Söz konusu deyimin karşıtı, koşulsuz olarak, mutlak bir biçimde, hiçbir sınırlama olmadan anlamına gelen Latince *simpliciter* ifadesidir.

E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

SEÇİCİ ALGI TEORİSİ [İng. *selective theory of perception*; Fr. *théorie sélective de la perception*]. Algıların, zihnin bilinçli ya da bilinçsiz olarak seçtiği ve bir düzene soktuğu duyum kompleksleri olduğunu savunan algı görüşü. Russell gibi çağdaş realist düşünürler tarafından savunulan yaratıcı algı teorisine karşıt olarak, herhangi bir zihin tarafından tüm mümkün algı koşulları altında tecrübe edilen duyu verilerinin duyumdan önce varolduklarını, dolayısıyla zihnin algıdaki görevinin, meydana getirmekten çok, seçmek olduğunu öne süren algı anlayışı. Ayrıca **bkz.**, ALGI.

R. Chisholm, *Perceiving: A Philosophical Study*, New York, 1957; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

SEÇKİNLER TEORİSİ [İng. *elite theory, elitism*; Fr. *élitism*]. En genel hâliyle, bir toplumda, başta politik alan olmak üzere, tek tek hemen her alanda ön plâna çıkan, doğuştan getirdiği yetenekleriyle veya sonradan kazandığı birikimlerle seçkinleşen insan ya da grup-

ların varolduğunu veya olması gerektiğini savunan yaklaşım ya da tavır. Biraz daha özel bir anlam içinde, göreli bir biçimde homojen olduğu ve üyeliğinin önemli ölçüde dışa kapalı bulunduğu düşünülen küçük bir grup olarak seçkinlerin, sosyal hayatın belli bir alanına veya toplumun bütününe önderlik etme yeteneğine sahip olduğunu savunan görüş.

Eşitlikçiliğe karşıt bir yaklaşım olan elitizmin bilinen ilk büyük savunucusu Platon, modern dönemde ise Nietzsche olmakla birlikte, bir teori olarak elitizm önemli ölçüde yirminci yüzyılın başlarında Vilfredo Pareto ve Goetano Mosca gibi sosyologların araştırmaları yoluyla geliştirilmiştir. Seçkinler teorisi, bütün toplumların üst düzey yeteneklere ve organizasyon becerilerine sahip seçkinlerle sıradan insanlardan oluşan aşağı kitleler olarak ikiye bölündüklerini savunduğu için, elbette, eşitlikçiliğin bir türü olarak sosyalizme de karşıt olan bir görüşü tanımlar. Seçkinler teorisi, yine sosyalizm ve Marksizmin tersine, toplumdaki egemen grup ya da sınıfın iktidarını iktisadî güçten almadığını öne sürer. Teori, sınıflar iktisadî bir tarzda tanımlandıkları sürece, toplumsal tabakalaşma ve hiyerarşi ile ilgili olarak, sınıf teorisinin yorumuna alternatif bir yorum getirir. C. Wright Mills'in yüzyılın ikinci yarısında öne sürülen "iktidar seçkinleri" anlayışı işte bu bakımdan büyük önem taşır. Nitekim, Mills çağdaş Amerika'ya toplumun sırasıyla endüstriyel, politik ve askerî alanlarını birleştiren bir seçkinler sınıfının hâkim olduğunu söylemiştir.

Seçkinler teorisi, sosyoloji ve politika felsefesi dışında, özellikle kitle toplumu teorisi ve bir seçkinler kültürü bulunduğu kabulü üzerinde etkili olmuştur. Buna göre, böyle bir elit kültür günümüzde, çağdaş kitle iletişim araçları tarafından tehdit edilip aşındırılmaktadır. Seçkinler teorisi, işte bu bağlamda, böyle bir elit kültürün popüler kültürü yargılamanın gerekli ölçütlerine sahip olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ.

K. Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; T. Bottomore - R. Nispet(der.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1997; G. C. Field, *The Philosophy of Plato*, Oxford, 1969; M. Jay, *Diyalektik İmgelem*(çev. Ü. Oskay), İstanbul, 2. baskı, 1993; W. Mills, *İktidar Seçkinleri*(çev. M. Tuncay), Ankara, 1979.

SEÇME [İng. *choise*; Fr. *choix*; Alm. *wahl, auswahl*]. Bir konuda, bir eylem söz konusu olduğunda, varolan alternatifler arasında birini diğerlerinden ayırt ederek, onun lehinde karar verme bilinçli işlemi ya da edimi.

Seçme irâdî bir eylem olup, şu temel öğeleri içerir: **1** Bir problemle karşı karşıya kalındığında, eylemde bulunma eğilimi. **2** Problemi ölçüp biçme, problem üzerinde etraflıca düşünme. **3** Eylemde bulunma karar verme. **4** Birden fazla imkânın ya da birtakım alternatiflerin varlığı. **5** Eylem tarzından ya da seçilecek alternatiften çıkacak sonuçları değerlendirme. **6** Nasıl eylemde bulunulacağıyla ilgili bir tercih ve **7** tercihle eylemi hayata geçirme isteği, iradesi sergileyip, eylemi gerçekleştirme.

Seçmenin ürünü olan seçim, doğru ya da yanlış değil de, iyi ya da kötü bir seçim olarak görülebilir. Seçimler, niyetlerle, arzularla, istek, sonuç ve eylem ilkeleriyle doğrudan bir ilişki içinde olmakla birlikte, seçimin bunların hepsinden ayrı olduğu ve yinelendikçe bir alışkanlık yaratıp, kişiliği belirleyen önemli bir öğe olarak ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Seçme konusundaki en önemli problem, seçimlerimizin daha önceki yaşantı ve olaylar tarafından belirlenmeme anlamında, özgür olup olmadığı problemidir. Ayrıca **bkz.**, İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

SEÇMECİLİK. Bkz., EKLEKTİZM.

SEİN. Varoluşçu felsefede, özellikle de Heidegger'in felsefesinde *Dasein*ın veya insan varoluşunun karşısına geçirilen varlık için kullanılan Almanca terim.

Varlıktan değil de varoluştan yola çıkan bu felsefeye göre, insanın soru sorabilen tek varlık olduğu için özel bir yeri vardır. İnsan soru sorabildiği içindir ki, diğer varolanlar

arasında, varlığın sınırlarını zorlayarak, gerçek varoluş hâline yükselebilir. İnsan yalnızca bir *Dasein*, sıradan bir varoluş değildir; insan, anlayan ve soru soran bir varolandır. Dolayısıyla, insan kendi kendisini anlayabildiği için, bütün varolanları anlayabilir. Bu nedenle, bir varlık öğretisi ya da ontoloji, eskiden olduğu gibi, *sein*dan, yani varlıktan değil, kendisi olabilen, gerçek bir varoluşa sahip bulunan insandan hareketle kurulabilir. Ayrıca **bkz.**, *DASEIN*.

A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, 2. baskı, Bursa, 2000; S. Mulhall, *Heidegger ve "Varlık ve Zaman"*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998.

SEKİNCİLİK. İslâm felsefesinde, insanın Tanrı'ya ulaşabilmesi için, içe kapanması, dünya işlerinden uzaklaşarak sessizliğe dalması gerektiğini savunan anlayış ya da mezhep.

Sürekli olarak çaba göstermenin, eylemde bulunma ve maddenin peşinden koşmanın insanı Tanrı'ya yabancılaştıracağı ve Tanrı'dan uzaklaştıracağı inancını benimseyen söz konusu anlayışa göre, insan, birliği tüm evreni kuşatan Tanrı'ya ancak sessizlikle, içe kapanma yoluyla ve Tanrı'dan başka her şeye yüz çevirmek suretiyle erişebilir. Ayrıca **bkz.**, İSLAM FELSEFESİ.

M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998; S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996.

SEKÜLARİZM. Bkz., DÜNYEVÎLEŞME.

SELEFÎYE. İslâm'da, sonradan ortaya çıkan her şeyi reddeden, gerek fıkıh, gerekse inanç konularında akla yer vermeyen, Kur'an ve Sünnet'te Allah'la ilgili ne varsa, mecazî anlamı hiç dikkate almadan olduğu gibi benimseyen itikat mezhebi.

Aklın iman karşısında bir önceliği olmadığı gibi, inancı temellendirme gibi bir işlevi de olamayacağını savunan Selefiye, gerek Mu'tezile'den ve gerekse Eş'ariye'den ayrılarak, aklın sınırlılığı karşısında insanı hakikate götürecek yegâne yolun iman olduğunu öne sürer. Peygamberin ölümünden sonra sahabe'nin sözlerini ve davranışlarını benimseyen Selefîye yedi ilkeye dayanır. Bunlar sırasıyla Tanrı'yı cisimsellikten arındırma, onu yaratılmışların niteliklerinden tenzih etme anlamında *takdis*, Allah'ın Kuran ve hadislerdeki bütün isim ve sıfatlarını kabul etmek anlamında *tasdik*, çok anlamlı ya da anlamları açık olmayan Tanrı ve peygamber sözleri karşısında *aczi itiraf*, yorumları ve anlaşılmaları problematik bir nitelik arz eden ayet, sûre ve hadisler karşısında suskun kalma anlamında *sükût*, inanç unsurları üzerinde herhangi bir değişiklik yapmamak anlamında *imsâk*, Kuran ve hadislerdeki çokanlamlılığı reddetmek anlamında *keff*, ve bize göre bilinemez olanların kimilerine malûm olduğunu kabul etme anlamında *mârifeti teslim*'dir. Ayrıca **bkz.**, EŞ'ARİYE, KELÂM, MU'TEZİLE.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997; Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

SEMANTİK [İng. *semantics*; Fr. *sémantique*; Alm. *semantik*]. Genel olarak, anlam konusuna yönelen, dili anlam bakımından ele alan, göstergelerle gösterilen arasındaki ilişkiyi inceleyen disiplin, bilim dalı.

Bir bütün olarak anlam konusunu ele alan, her türlü anlamlı olmayı inceleyen disiplin olarak semantik, öncelikle **A** *formel semantik, betimleyici semantik* ve *saf semantik* diye üçe ayrılarak sınıflanabilir. Bunlardan **A-1** formel semantik, belli bir teoriyle, bu teoriyi formüle etmede kullanılan mantıksal kalkül arasındaki bağlantıları, mantığın sentaktik ve semantik düzeyleri arasındaki bağı ele alır. Buna karşın, **A-2** betimleyici semantik doğal dillere ilişkin bir tasvir ve incelemeden meydana gelir. Öte yandan, **A-3** saf semantik, formel ya da yapay dillere ilişkin analizden oluşur.

Yine, anlama ilişkin sorunlar, anlamla ilgili problemler dilbilimi olduğu kadar, felsefeyi de ilgilendirdiği için, semantik ikinci olarak **B** felsefî semantik ve **C** dilbilimsel semantik diye ikiye ayrılmak suretiyle sınıflanabilir. Bunlardan semantiğe mantıksal yaklaşım olarak da bilinen felsefî semantik, dilsel göstergeler ya da sözcükler ile bunların gönder-

geleri veya gösterdikleri şeyler arasındaki bağlantıya ağırlık verir ve adlandırma, anlamlandırma, düzanlam, yananlam, doğruluk benzeri unsur ve özellikleri inceler. Buna karşın, dilbilimsel semantik hem artzamanlı ve hem de eşzamanlı bir yaklaşımla, dilin zaman içindeki değişimleri ile dilin yapısı, yani anlam düzleminde görülen değişimler ile dilsel yapıların içerik bağlamında ortaya çıkardıkları problemler, düşünce ve anlam arasındaki karşılıklı ilişki üzerinde durur.

Felsefî semantik söz konusu olduğunda, gönderimsel anlam teorisi, anlamın doğrulanabilirliği teorisi ve kullanımsal anlam teorisi diye, üç temel anlam teorisinden söz edilebilir: Bunlardan **B-1** gönderimsel anlam teorisine göre, dilsel bir gösterge ya da sembol, örneğin bir sözcük, ya doğrudan gözlem ya da algı yoluyla idrak edilen bir gönderge olduğu zaman anlaşılabilir. Söz gelimi, Bursa Bursa kentine tekabül eder. Gönderimsel anlam teorisi, öncelikle soyut sözcükleri, fiil veya edatlar türünden açık seçik göndergeleri olmayan sözcükleri dikkate almadığı veya onların anlamlarını açıklayamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.

İkinci anlam teorisi olan **B-2** anlamın doğrulanabilirliği teorisi ise, bütün anlamlı ifadeleri, analitik doğrularla empirik doğrular olarak ikiye ayırır ve bu iki kategoriden biri ya da diğerine girmeyen bir deyim veya önermenin anlamsız olduğunu öne sürer. Bir cümlenin anlamıyla, o cümlenin doğrulanma yönteminin bir ve aynı olduğunu; bir önermenin, en azından ilke olarak doğrulanabilir olmaması durumunda, anlamsız olduğunu; bir tümcenin, ya analitik bir yargı ya da deneysel bir çerçeve içinde doğrulanabilen bir cümle olarak doğru olduğu takdirde, anlamlı olduğunu dile getiren; bir tümceyi anlayabilmek için, kişinin o cümleyi doğru ya da yanlış kılan koşulları bilmesi gerektiğini öne süren söz konusu anlam teorisi, doğru ya da yanlış olmamakla birlikte, yine de anlamlı olan birçok ifadenin anlamını açıklayamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.

Felsefî semantikte, üçüncü anlam teorisi olan **B-3** kullanımsal anlam teorisi, gönderimsel anlam teorisiyle, anlamın doğrulanabilirliği kuramının anlamın tam olarak ne olduğunu açıklamada uğradığı başarısızlığın bir sonucu olmak durumundadır. Anlamın konuşmacı ya da konuşmacıların dili kullanma tarzlarından meydana geldiğini ifade eden bu anlam teorisinin en önemli temsilcileri L. Wittgenstein ve J. Austin'dir. Kullanımsal anlam teorisinin savunucuları, dilsel göstergeleri, konuşmacıların niyet ve amaçlarından bağımsız olarak ele alan ilk iki teoriden farklı olarak, bir sözcüğün anlamının kişinin onu ne amaçla, hangi niyetle kullandığına bağlı olduğunu öne sürer. Austin'in söz edimi kavramıyla biraz daha gelişen söz konusu anlam teorisi, dil felsefesi için önemli imkânlar yaratmıştır. Teorinin önemi esas, dilsel göstergeleri belli bir bağlam içine oturtmasından ve anlamın dildeki uzlaşım ve alışkanlıklara bağlı olduğunu göstermesinden kaynaklanmaktadır.

Göstergebilimin, sentaks ve pragmatikten ayrı ve bağımsız bir dalını meydana getiren dilbilimsel semantik de, felsefî semantikle yaklaşık olarak aynı zaman dilimi içinde gelişmeye başlamış ve 20. yüzyılın başlarında dili artzamanlı ya da tarihsel bir yaklaşımla değil de, eşzamanlı yaklaşımla inceleme ilkesi güç kazanınca, semantikte yapı araştırmalarına yönelinmiştir. İşte bu bağlamda, birinci dilbilimsel semantik teorisi, **C-1** genellikle belli sayıda anlam birimine dayanarak, anlamın bu temel birimlerini açıklamaya koyulan, onların meydana getirdikleri yapıları belirlemeye yönelen *yapısal semantik*tir. Yapısal semantiğin temel kabulü, anlamın gösterenle gösterilen arasındaki ilişkiyle sınırlanamayacağı, göstergenin diğer göstergelerle olan ilişkisi dolayımında ele alınması gerektiği kabulüdür.

C-2 Dilsel temel birimlerin anlamın dağılımlarıyla, yani ortaya çıktıkları çevrelerin hemen tamamıyla sıkı bir ilişki içinde bulundukları kabulüne dayanan *dağılımsal semantik* ise, bir terimin yer aldığı kuruluşlara göre sınıflandırılabileceğini öne sürer. Buna karşın, **C-3** yapısal semantiğin öne çıkardığı temel anlam birimlerinin en küçük anlam öğelerini meydana getirmediğini öne süren üretici semantik ise, anlamı belirleyen, anlam analizi-

nin ayrıcalıklı bir düzeyi olarak derin yapının önemini vurgulamıştır. Ve nihayet, **C-4** semantiğin dilbilim veya göstergebilimin sözdizimsel bileşeni görevini tamamladıktan sonra devreye girdiğini öne süren yorumlayıcı semantik ise, bu disiplinin görevinin tabanın ürettiği yapıları yorumlamak olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, ANLAM, DİL FELSEFESİ, GÖSTERGEBİLİM.

A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996; J. Resweber, *La Philosophie du Langage*, Paris, 1979; W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; M. Rifat, *XX. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998.

SEMANTİK ANLAM [İng. *semantical meaning*; Fr. *sens sémantique*]. Sentaktik bakımdan anlamlı olduğu varsayılan, yani dilsel kurallara uygun olarak kurulmuş olduğu, anlaşılırlık taşıdığı kabul edilen bir önermenin doğruluk değeri bakımından sahip olduğu anlamı.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

SEMANTİK ÇOKANLAMLILIK. Bkz., ÇOKANLAMLILIK.

SEMBOL [İng. *symbol*; Fr. *symbole*; Alm. *symbol*]. Simge. Bir düşünce, fikir ya da nesnenin yerini tutan, bir kavramı veya bir düşünceyi belirten gözle görülür ve anlamı bilinir işaret. Bir anlam, nitelik, soyutlama ya da nesneyi göstermek, ifade etmek için kullanılan sözcük, işaret ya da mimik olarak sembol, kendisine ortak bir sözleşme, anlaşma, uzlaşma ya da gelenek aracılığıyla belli bir anlam aktarılan uzlaşımsal işareti, belirli bir nesne, süreç veya işlemi ima etmeye yarayan şeyi tanımlar.

1 Bu bağlamda, sembole dayanan anlatım biçimine, felsefede *sembolizm* adı verilir. Sembolizm, sembole ve sembolün içerdiği anlama bağlı olup, dolaylı veya dolaysız bir analoji niteliği taşır.

2 Öte yandan, tarihsel olarak XIX. yüzyılın sonunda, daha önceki dönemin pozitivizm, realizm ve doğalcılığına karşı şiddetli bir tepki olarak gelişen şiir, edebiyat ve sanat hareketi de *sembolizm* olarak bilinir. Romantizmden modernizme geçişi simgeleyen, doğanın güzelliğine duyulan inanca karşı tavır alıp, sağduyuya ve bilimsel anlayışa ters düşen, imgeleme özel bir önem vererek, ozanı aşkın bir dünyaya doğru yolculuğa çıkaran, yaşamı bir semboller bütünü olarak gören sanat anlayışı olarak sembolizme göre, sanatçı, maddî varlığı, dış gerçekliği taklit etmekle yetinmek yerine, onu kendisine göründüğü gibi göstermeli ve o bunu yaparken de, şeyler dünyasının, eşya âleminin ötesini, eşyanın gizemli yanlarını çağrıştırmalıdır.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

SEMBOLİK HAYVAN [İng. *symbolic animal*; Fr. *animal symbolique*]. İnsanın temel etkinliğinin kavramlaştırma, temel özelliğinin de sembolleştirme olduğunu belirten ünlü Alman filozofu Ernst Cassirer'in insanı tanımlama, insanın özünü ifade etme tarzı: "Sembolik hayvan". Buna göre, insanı insan yapan şey, onun kendilerine anlam aktardığı yapay gösterge ve semboller yaratması ve kullanması olup din, sanat, dil, tarih ve bilim semboller üreten, ürettiği sembollerin dünyasında yaşayan insanın kendini aşıp özgürleştiği alanlar ya da dünyalardır. Ayrıca **bkz.**, CASSIRER, SEMBOLİK FORMLAR FELSEFESİ.

E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*(çev. N. Arat), İstanbul, 1997.

SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK [İng. *symbolic interactionism*; Fr. *interactionisme symbolique*]. Temel amacı, anlamların etkileşim yoluyla nasıl oluştuklarını, ortaya çıktıklarını anlamak olan, gündelik yaşamın anlamlarını analiz eden, insanî etkileşimin temel biçimlerini anlamaya yönelen sosyal psikoloji teorisi.

Amerika'da davranışçılığa bir tepki olarak gelişen ve bu arada pragmatizmden de yoğun bir biçimde etkilenen sembolik etkileşimciliğe göre, **1** insanlar semboller yaratan ve sembollerce yönetilen hayvanlardır. Tüm hayvanlar içinde sadece insanlardır ki, semboller sayesinde ve yoluyla bir kültür yaratır, kompleks bir tarihi kendilerinden sonraki kuşaklara iletirler. Dolayısıyla, sembolik etki-

leşimcilik, insanların bedenlerine, duygularına, içinde bulundukları durumlara, yaşamlarının içinde geçtiği sosyal dünyalara nasıl anlam verdiklerini araştırır.

2 Sembolik etkileşimciliğe göre, sosyal dünya dinamik ve diyalektik bir şebeke olup, durumlar her zaman değişken sonuçlarla karşılaşır; kişisel hayatlar ve hayat tarihleri her daim bir oluş ve değişme süreci içinde bulunur. Bu nedenle, dikkatler değişmez ve katı yapılara değil de, süreçlere, akış hâlindeki etkinliklere yöneltilmelidir.

3 Tecrit edilmiş, tek başına varolan bir bireyden söz edilemez; insanlar her zaman "öteki"lerine, başka insanlara bağlanmışlardır. İnsanları birbirlerine bağlayan, onları birleştiren bağlar, onların ötekileriyle ilgili düşünceleri ve kendilerine ilişkin inançları sembolik etkileşimden doğan anlam yapılarıdır. Dolayısıyla, insanların ötekilere ve kendilerine dair öznel inançları toplumsal hayatın en önemli olgularıdır. **4** Sembolik etkileşimcilik, bu nedenle ve Georg Simmel'in etkisiyle, toplumsal hayatın temel formlarını belirlemek üzere, bu süreçlerin, sembollerin ve etkileşimlerin gerisine bakar.

Toplumsal yapıyı, siyasî iktidarı ve tarihi ihmal ettiği için geçmişte şiddetle eleştirilen sembolik etkileşimcilik, 90'lı yıllarda postmodernizm, göstergebilim ve feminizmle olan aşikâr ilişkisinden dolayı büyük önem kazanmıştır.

T. Bottomore - R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve. der. M. Tuncay - A. Uğur), İstanbul, 1990; G. Marshall, *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994.

SEMBOLİK FORMLAR FELSEFESİ [İng. *philosophy of symbolic forms*]. Ünlü Yeni-Kantçı düşünür Ernst Cassirer'in kültür bilimlerini temellendirmek, bir kültür teorisi oluşturmak ve ortaya çıkabilecek kültür felsefelerine bir *prolegomena* teşkil etmek iddiasıyla geliştirdiği, zihnin evrensel bir fenomenolojisini ortaya koymayı amaçlayan felsefesi.

Üç ciltlik temel eserine sembolik formlar felsefesi adını veren Cassirer'de, söz konusu felsefe alabildiğine genel olup, kendi içinde sırasıyla din felsefesini, mitoloji ve sanat felsefesini, bilgi teorisini, dil ve bilim felsefesini, en genel anlamıyla da bir kültür felsefesini ihtiva eder. Bu felsefenin bakış açısına göre, genel bilgi teorisinin kavrayış tarzı ve sınırlılığı, kültür bilimlerinin temellendirilmesine hiçbir şekilde izin vermez. Zira Cassirer'e göre, Kant'ın *Eleştiri*'si doğabilimsel bilgi örneğinden yola çıkarak deneyim bilgisini teminat altına alıp temellendirmişti; onun eleştirel analizi öncelikle pozitif bilimle, matematik ve matematiksel doğa bilimiyle ilişkiliydi. Başka türlüsü de zaten mümkün değildi, çünkü Kant kültür bilimleri olgusunu yirminci yüzyılın başlarındaki şekliyle tanıyamazdı. Zira kültür bilimlerinin gelişmesi ve bu bilimler üzerine ilk felsefî değerlendirmeler, bu alandaki felsefî problemlerin bilincine ancak kademeli olarak varılabildiği için, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktı.

Sembolik formlar felsefesi, Kant'tan yola çıkarak işte bu eksikliği gidermeye çalışır. Genel bilgi teorisinin genişletilmesi gerektiğini ima eden bu felsefeye göre, dünyayı sadece bilimsel olarak kavramanın genel temellerini araştırmak yerine, onu anlamanın farklı temel formlarını, onların kendilerine özgü eğilimleri ve yapıları içinde, kavramaya ve onların birbirleri karşısında sınırlarını belirlemeye geçmek gerekir. Ancak böyle bir zihinsel formlar öğretisi, kültür alanını ve kültür bilimlerini Kantçı çizgiden ayrılmadan temellendirmeyi sağlayabilir.

Sembolik formlar felsefesi varlığın kendisiyle ve onun tözsel anlamda varoluşu ile ilgilenmez; bunun yerine, varlığın bilinç tarafından farklı yollarla şekillendirilmesi sürecini ele alır; söz konusu yolların iç yapısını konu edinir. Bu incelemede zihnin sentezleyici gücünü gören sembolik formlar felsefesi, sentezin sadece bilimsel verilerin düzenlenişinde ortaya çıkmadığını, sentezin başka formlarının da olduğunu kabul eder. Bu felsefeye göre, zihnin diğer şekillendirmeleri nesnellik ve genel geçerliliğe farklı yollarla erişirler. Bu, yani dış dünyayı salt öznel değil, nesnellik iddiasıyla yeniden biçimlendiren kurucu faaliyet, zihinsel hayatın bütününde gerçekleşen en temel fonksiyondur.

Çünkü herhangi bir nesnenin veya olayın herhangi bir şekilde ifadesiyle, nesnel gerçeklik zihne taşınmış ve yeniden biçimlendirilmiş olur. Ayrıca **bkz.**, CASSIRER, KÜLTÜR FELSEFESİ.

E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, New Haven, 1955; J. M. Krois, *Cassirer: Symbolic Forms and History*, 1987.

SEMBOLİK MANTIK [İng. *symbolic logic*; Fr. *logique symbolique*; Alm. *symbolische logik*]. Semboller, işaretler, bağlaçlar, sembollerin birleşimiyle ilgili kurallar, çıkarım ve türetim kuralları türünden düzgün tam deyimlerden oluşan; analiz edilen öğelerin içeriğini değil de, formunu temele alan, formelleştirmeyi ön plâna çıkaran mantık.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

SEMBOLİZM. Bkz., SEMBOL.

SEMİYOLOJİ. Bkz., GÖSTERGEBİLİM.

SEMİYOTİK. Bkz., GÖSTERGEBİLİM.

SEMPTOMATİK OKUMA [İng. *symptomatic reading*; Fr. *lecture sympomatique*]. Bir metne dair yapısalcı okuma tarzı veya söz konusu yapısalcı okuma tarzıyla ilgili teori olarak ünlü yapısalcı Marksist düşünür Louis Althusser'in Marx'a ilişkin araştırmaları bağlamında, özellikle *Kapital'i Okumak* adlı eserinde geliştirmiş olduğu okuma türü; bir metni ya da bir filozofun eserlerini, gerideki veya temeldeki düşünce yapısını veya metnin üretimini, ortaya çıkışını yönetip, argümanını şekillendiren problematiği açığa çıkarmak amacıyla okuma.

Böyle bir okuma, sadece metinde fiilen kullanılan sözcükler üzerinde yoğunlaşmayla belirlenen yüzey okumanın tam tersine, metnin gerçek anlamını şekillendiren, belirleyen veya yöneten problematiği ortaya çıkarmayı amaçlar. Söz konusu okuma, Louis Althusser'i, ekonomizmin, hümanizm ve tarihselciliğin belirlediği dar ve klâsik Marksist yorumdan uzaklaştırıp bilimsel bir teori olarak Marksizm yorumuna götürmüş ve dolayısıyla, ona Marx'ın düşüncesinde 1845'li yıllarda *Alman İdeolojisi* ve *Feuerbach Üzerine Tezler*'den itibaren ortaya çıkan epistemolojik kopuşu tespit etme imkânı vermiştir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, EPİSTEMOLOJİK KOPUŞ.

L. Althusser, *Kapital'i Okumak*(çev. C. A. Kanat), İstanbul, 1991; S. Sim, "Louis Althusser", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by, S. Brown, D. Collinson, R. Wilkinson), London, 1998; A. Callinicos, *Althusser's Marxism*, London, 1976; E. Balibar, *Althusser için Yazılar*(çev. H. Tufan), İstanbul, 1991.

SENDİKALİZM [İng. *syndicalism*; Fr. *syndicalisme*; Alm. *sydikalismus*]. Felsefî kökleri radikal bir entelektüalizm karşıtlığında bulunan ve toplumsal yaşamda sendikalara önemli bir rol yüklemeyi amaçlayan sosyal ve siyasî öğreti.

İrâde, eylem ve inancın, insan doğasının temel ve en yaratıcı öğeleri olduğunu, ideolojilerin bu temel gerçekliklerin bir yansımasından başka hiçbir şey olmadığını savunan sendikalizm, burjuva toplumunun hastalıklarının ve kötülüklerinin, en büyük yaratıcı güce sahip olan işçi sınıfının söz konusu toplum düzenini yıkması ya da sendikalar şeklinde örgütlenmesiyle ortadan kalkacağını belirtir.

C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

SENEKA. Milattan önce 5 ve Milattan sonra 65 yılları arasında yaşamış ünlü Romalı düşünür.

Felsefenin pratik bir değeri olduğunu, gerçek bilgeliğin ancak felsefe yoluyla yaratılabileceğini savunan Seneka, hayatın sonsuzca "yaşanmaya değer" bir şey olduğunu öne sürmüştür. O, dolayısıyla, felsefenin merkezine etiği geçirmiş ve felsefeye doğru ve ahlâklı yaşama reçeteleri temin etme görevi vermiştir. Ahlâk felsefesinde Stoacı etik görüşünü benimseyen Seneka, ahlâkının temeline doğaya uygun yaşama ilkesiyle, bir bilge idealini yerleştirmiştir. Zamanının toplumunu bir vahşî hayvanlar topluluğu olarak gören Seneka, bilge kişisini, kendi kendine yeten, hazza olduğu kadar eleme karşı da duygu-

suz, korku bilmez, evrenin gerçek efendisi, erdemi özgür iradesinin sonucu olan ve ölümden korkmayan kişi olarak tanımlamıştır.

Başka bir deyişle, her ne kadar Stoacı materyalizmi benimsemiş olsa da, Tanrı'nın aşkın olduğunu öne süren Seneca, pratik felsefeyi öne çıkarmış ve gerçek erdemle değerin, dışarıda değil de, insanın içinde olduğunu belirtmiştir. Haricî iyiler ve zenginlikler, insana mutluluk sağlamazlar. Ayrıca **bkz.**, ROMA FELSEFESİ.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

SENKRETİZM [İng. *syncretism*; Fr. *syncrétisme*; Alm. *syncretismus*]. Çatışan ideoloji ve görüşleri birlikli bir düşünce sistemi içinde uyumlu hâle getirme tavrı.

Felsefede, farklı görüş ya da bakış açılarını birbirleriyle uyumlu kılma çabası olarak senkretizm, farklı sistemlerden alınma görüşlerin bir toplamından oluşan, fakat tutarlı bir bütün oluşturmayan bir öğreti ortaya çıkarma tavrını ifade eder.

G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

SENSORIUM. İnsanda duyum ve algının gerçekleştiği yer olarak tanımlanan merkez. Sözcük anlamı "duyumsayan şey" olan *sensorium*'u ilk kullanan Hıristiyan düşünürü Boethius olmasına rağmen, onu meşhur eden kişi dünyayı Tanrı'nın *sensorium*'u olarak tanımlayan Newton olmuştur.

C. T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary*, Oxford, 1930; E. Özbayoğlu, *Latince Özdeyişler, Deyimler, Atasözleri*, İstanbul, 1988.

SENTAKS [İng. *syntax*; Fr. *syntaxe*; Alm. *syntax*]. Söz dizimi. Tümcelerin gramatikal yapısı; dilsel bilimler arasında tümce düzeyinde kullanılan bağıntıların tümü, sözcüklerin tümceler içinde, dilbilgisi kurallarına ve genel kullanıma uygun olarak düzenlenmesi. Semboller arasındaki yapısal ve gramatikal ilişkileri, sembollerin anlam aktarmak amacıyla bir araya getirilme tarzlarını, semboller arasındaki ilişkileri, kullanan öğesiyle, sözcüğün dil-dışı karşılığını hiç hesaba katmadan konu alan semiyotik dalı.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999

SENTAKTİK ÇOKANLAMLILIK. Bkz., ÇOKANLAMLILIK.

SENTETİK [İng. *synthetic*; Fr. *synthétique*; Alm. *synthetische*]. Yüklemi öznesinde içerilmeyen, değillemesi mantıksal bir çelişkiye yol açmayan yargı ya da önerme, bize dış dünya hakkında yeni bir malûmat veren bilgi türü için kullanılan sıfat.

Analitik, totolojik, apodeiktik, *a priori* ve tanım gereği doğru olana karşıt ve olumsal, olgusal, olasılı, *a posteriori* ve betimlemesel sıfatlarıyla eşanlamlı bir terim olarak sentetik terimi, doğruluk ya da yanlışlığı, kendisinde yer alan terimlerin anlam ya da tanımlarından hareketle ve yalnızca mantıksal yasalar aracılığıyla değil de, başka yollardan, özellikle de deneyim yoluyla kanıtlanan cümle ya da önermeyi gösterir. Buna göre, bir cümle ya da önerme dünyayı betimleme tarzımıza göre doğru olduğu takdirde, o sentetik bir doğru meydana getirir.

Buna göre, sonuçlarını açıkça kanıtlayan, bu kanıtlama süreci içinde, bir dizi tanım, aksiyom, postüla, teorem ve problem kullanan ve bu tanımlarla aksiyomlardan çıkan bir sonuç inkâr edildiği zaman, bu sonucun öncüllerde içerildiğini gösteren, böylelikle de dinleyiciyi sonucu onaylamaya zorlayan ispat türüne *sentetik ispat* denir.

Buna mukabil, duyumların, insan zihninde, belirli kategori ya da kavramlara dayanılarak nesne algıları olarak kurulması sürecine, ham duyum ve izlenimlerden hareketle, nesnenin tanınmasını ve özdeşliğinin farkına varılmasını sağlayan algıları oluşturma işlemine ise *sentetik geçiş* adı verilir.

Yine, bilginin farklı dalları ya da alanlarını bir sistem içinde, tutarlı ve birlikli şekilde birleştiren felsefe türü; tüm bilimleri, parçaları arasında somut bağlantılar bulunan tutarlı bir bütün içinde birleştiren felsefe *sentetik fel-*

sefe olarak kategorileştirilir. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK, ANALİTİK-SENTETİK AYIRIMI.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, New York, 1996.

SENTETİK *A PRİORİ* ÖNERME [İng. *synthetic a priori proposition*; Fr. *proposition synthétique a priori*]. Ünlü Alman filozofu Immanuel Kant'ta özel bir önem kazanan ve dış dünyaya ya da dış dünyadaki bir şeye ilişkin deneyim ya da tecrübeden önce olan, deneyimi mümkün kılıp, tecrübeye bir yapı kazandıran, tüm mümkün deneyimlerin kendisine göre yapılandığı bilgi türü.

"Bir üçgenin iki kenarının üçüncü kenarından büyük olduğu", "Her olayın bir nedeni bulunduğu" önermelerini kendisine örnek olarak verebileceğimiz sentetik *a priori* bilgi, sözcüklerinin anlamlarından dolayı, ya da yalnızca mantıksal formları gereği doğru olan önermelerden meydana gelmez; bize yeni bir bilgi veren bu tür bir önermenin doğru olduğu deneyimden bağımsız olarak bilinir. Matematikle fizikî bilimlerde söz konusu olan sentetik *a priori* bilgi, buna göre ne totolojik, ne de analitik olan, deneyimin sonucu olmamakla birlikte, deneyim tarafından doğrulanan zorunlu ve tümel bir bilgidir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, KANT.

E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1997; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; H. Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1986.

SENTETİK FELSEFE. Bkz., SENTETİK.

SENTEZ [İng. *synthesis*; Fr. *synthèse*; Alm. *synthese*]. **1** Düşüncenin ayrı öğelerini, ya da ayrı düşünce veya ideolojileri mantıksal bir tarzda bir araya getirme işlemi; **2** söz konusu birleştirme faaliyetinin ürünü olan şey.

Basit şeylerden hareketle daha karmaşık bütünlere ulaşmak için farklı öğe, nitelik, ya da kavramları bir araya getirme işlemi olarak sentez, **3** mantık alanında, basit olandan karmaşık olana, giden akılyürütme türüne karşılık gelir. Sentez **4** diyalektik akılyürütmede ise, düşüncenin tez ve antitez gibi iki adımını daha yüksek bir düzeyde birleştirip, yeni bir fikir ortaya çıkarma sürecini; varlığın diyalektik hareketinin ilk iki adımının, daha yüksek bir varlık düzeyinde yeni bir ürünün ortaya çıkışı için bir araya gelmesini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, ANALİZ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, 1972.

SESBİRİM. Bkz., FONEM.

SESLENDİRME EDİMİ [İng. *phonetic act*; Fr. *acte phonétique act*; Alm. *phonestisticher akt*]. Ünlü dil filozofu J. Austin'in anlam felsefesinde, düzsöz ediminin üç alt fiilinden ilki. Bu edim ya da fiil, çok yalın bir biçimde birtakım sesler çıkartmak olarak tanımlanır. Bununla birlikte, bu seslerin anlamlı olması ya da bir dilin dilbilgisi kurallarına uyması gerekmez. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, SEARLE, SÖZ EDİMLERİ.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000.

SESMERKEZCİLİK [İng. *phonocentrism*; Fr. *phonocentrisme*; Alm. *phonocentrismus*]. Çağdaş post-yapısalcı düşünür Derrida'nın Batı felsefesinin temelinde yer aldığını düşündüğü, sesi yazının önüne geçirme ve temele alma tavrına, konuşmanın bireyin zihninde mevcut olan anlamı yazıdan aslına daha sadık olarak ilettiği, özgün düşünceye yazıdan daha yakın olduğu inancına verdiği ad.

Özellikle modern filozofların ve bu arada başta Husserl olmak üzere, hemen tüm filozofların "dolayımsız bir kesinlik alanı" bulunduğu inancına meydana okuyan, bu inancın temelinde ise, bilincin buradalığı, dolayımsız mevcudiyeti varsayımının yer aldığını öne süren Derrida, Batı felsefesinin söz konusu varsayımın bir sonucu olarak, sese ve konuşmaya, yazı karşısında hep bir öncelik tanıdığını öne sürer. Ona göre, Batı felsefesi geleneğinde, sesin içselliğe daha yakın olduğu, kendisinin türevi olan yazıya göre, bir dolayımsızlık içerdiği, canlılık sergilediği; anlamın konuşmaya içkin olduğu ve dolayı-

sıyla sesin, görünen ana, anlam veren bilincin oradalığına, "mevcudiyet" ya da "bulunuş"a bağlandığı düşünülmüştür.

Ve bu sesmerkezcilik, ona göre, varlıkta nihaî ve en yüksek şey olarak Aklı, Sözü, Kutsal Zihni ve bilincin buradalığını gören sözmerkezcilikle yakından ilgilidir. Batı felsefesinin sesmerkezli olmanın yanı sıra, sözmerkezli olduğunu öne süren filozof, bu felsefedeki metafiziklerin akla bağımlılığını göstermek, Batı felsefesinin bütün inançlarımızın temelini meydana getiren bir öz ya da hakikat bulunduğu inancına dayandığını ortaya koymak için, metafizik terimi yerine, sözmerkezli terimini kullanmıştır. Ayrıca bkz., DERRIDA, SÖZMERKEZCİLİK.

M. Sarup, *Postmodernizm ve Postyapısalcılık*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1999; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

SEXTUS EMPRİKUS. Antik Yunan kuşkuculuğu hakkındaki bilgiyi sağlayan ünlü Romalı hekim ve filozof.

Bütün zamanların en büyük kuşkucusu olarak geçen Sextus Emprikus'un iki temel eseri *Adversus Mathematicos* [Matematikçilere Karşı] ve *Pyrrhoniens Hypothyposes* [Pironcu Hipotezler]'dir. Kuşkuculuk dışındaki her tür bilimsel ve felsefî öğretiyi dogmatizm olarak niteleyen Sextus, hayatta iki temel ölçütün bulunduğunu, bunlardan birincisinin şeylerin varoluşu ya da varolmayışıyla ilgili teorik ölçüt, diğerinin ise bazı şeyleri yapmaya ya da yapmamaya hizmet eden pratik ölçüt olduğunu savunmuş, bunlardan birincisiyle savaşırken, bir kuşkucunun kendisine pratik ölçütü rehber alması gerektiğini belirtmiştir. Buna göre, pratik ölçüt fenomeni, insanın duyularına çarpanı temel alır. Ona göre, bize etki yapan ve bizi ister istemez kandıran üzerinde tartışma söz konusu olamaz.

Kuşkucu, hiçbir görüşe bağlanmamak suretiyle, kendisini varlığın özüyle ilgili gereksiz tedirginliklerden kurtararak, hayatını fenomenlere ya da görünüşlere göre düzenler. Sextus'a göre, onun zamanının bilimsel yöntemini oluşturan tasıma dayanarak, hiçbir sonucu kanıtlayamayız, zira tasım bir kısır döngüden başka hiçbir şey değildir. Buna göre, bir tasımın büyük öncülünün, örneğin "Tüm insanların ölümlü olduğu" öncülünün doğruluğu, ancak bir tam tümevarımla bilinebilir. Fakat tam bir tümevarım, sonucu, yani "Sokrates'in ölümlü olduğu" önermesinin bilgisini de gerektirir ki, bu bir kısır döngüden başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK.

J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985; V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986.

SEZGİ [İng. *intuiton*; Fr. *intuition*; Alm. *anschauung*]. **1** Bir şeyin bilgisine aklı kullanmadan, doğrudan bir biçimde sahip olma yetisi. **2** Analiz ya da kanıtlama yoluyla diskürsif bir tarzda elde edilen bilginin tam tersine, dolayımsız kavrayış veya doğrudan bilgi. **3** Bir nesnenin dolayımsız algısı. **4** Duyu-organlarını, deneyimi ya da aklı kullanmadan kazanılan kavrayış, içgüdüsel bilgi.

Buna göre, a) bir önermenin doğruluğuna ve b) önermesel olmayan bir konuya, nesneye ilişkin, çıkarıma dayanmayan doğrudan ve aracısız bir bilgi anlamında, sezgiden söz edilebilir. Öte yandan, doğrudan ve aracısız kavrayışın önermesel olmayan nesneleri ya da konuları, sırasıyla **I** tümeller, **II** kavramlar, **III** duyusal nesneler, **IV** şeylerin özleri ve **V** süre ya da Tanrı gibi, dile dökülemeyen varlıklar olabilir.

Sezgi, duyusal ve zihinsel sezgi olarak ikiye ayrılır. Bunlardan *duyusal sezgi*de, sezginin konusu olan nesne, duyularla, doğrudan ve aracısız olarak bilinir. Buna karşın, yalnızca insana, özellikle de belli bir zihinsel gelişme düzeyine erişmiş insana özgü olan zihinsel ya da *entelektüel sezgi*, bağıntıları, mantıksal ve nedensel ilişkileri doğrudan ve aracısız bir biçimde idrak etmekten meydana gelir. Zihnin özgün bir eylem tarzını oluşturan bu tür bir sezgi önce gelir ve diğer bilgi türlerinden daha yüksek bir bilgi olarak ortaya çıkar. Ve nihayet, bütün bir gerçekliği, gerçekliğin nihaî ve en yüksek kaynağını, duyuları ve kavramları kullanmadan, doğrudan ve aracısız olarak sezmekten, bilmekten oluşan *metafiziksel sezgi*den söz edilebilir.

Sezgi farklı filozoflarda farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, modern felsefenin kurucusu olan Descartes'ta sezgi, bilgi edinmenin temel yöntemi olarak, saf ve dikkatli bir zihnin çıkarıma dayanmayan, doğrudan kavrayışı; zihnin, kişiyi anladığı şey üzerinde, hiçbir kuşkuya yer bırakmayan, açık seçik ve kolay kavrayışı; saf ve dikkatli bir zihinde, yalnızca aklın ışığıyla meydana gelen, kişiye kendisinin varolduğu, düşündüğü, üçgenin yalnızca üç kenarla sınırlı olduğu, kürenin yalnızca tek bir yüzeyle çevrildiği bilgisini veren sağlam kavrayış anlamına gelir.

Oysa Kant'ta sezgi, genelde duyumlama, bir duyuma sahip olma, duyusal bir nesneyi idrak etme süreci olarak ortaya çıkar. Kant'a göre, biri şeylerin duyu-organları aracılığıyla gerçekleşen empirik sezgisi ve diğeri empirik sezgiyle verilmiş olana yapı kazandıran, onu zaman ve mekân içinde olma niteliğine sahip bir şeyin duyumu hâline dönüştüren formel ya da *a priori* sezgi olmak üzere, iki tür sezgi vardır.

Buna karşın, sezgi, Bergson'da, sembolik, analitik ve göreli bilgi türüne karşıt olarak, bir nesnede, biricik ve dolayısıyla ifade edilemez olanı yakalaması için, insanın bu nesnenin içine girmesini sağlayan sempati türü; hayal gücümüzü kullanarak, kendimizi nesneyle özdeşleştirmemizden oluşan kesin ve mutlak bilgi; nesneyi herhangi bir bakış açısından değil de, bizzat kendisinde olduğu gibi, içinden kavrama imkânı sağlayan, nesneyi bütünlüğü içinde, tam olarak veren, kesinlik ve kuşkusuzluğa ulaştıran, nesneyi canlı, dinamik özelliği içinde sunan kavrayış ya da bilgi türü olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, BERGSON, EPİSTEMOLOJİ, SEZGİCİ ETİK, SEZGİCİLİK.

H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*(çev. ş. Tunç), İstanbul, 1986; H. Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*(çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul, 1986; R. Rorty, "Intuitionism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol IV, New York, 1967.

SEZGİCİ BİLİŞSELCİLİK. **Bkz.**, BİLİŞSELCİLİK.

SEZGİCİ ETİK [İng. *intuitive ethics*; Fr. *éthique intuitive*; Alm. *intuitiv ethik*]. Ahlâkî genellemelerin, doğru ahlâksal yargıların, gerekli kavrayışa sahip olan herkes tarafından, doğru olduğunun ve tüm mümkün dünyalar için doğru olmak durumunda olduğunun anlaşılabileceğini savunan etik görüşü.

Ahlâkî değerlerin sezgi yoluyla kavrandığını, söz konusu değerlerin gerçek, nesnel ve evrensel olarak bağlayıcı ve tüm insanlar için ortak olduğunu sezgi yoluyla anladığımızı, bu değerleri sezgi yoluyla bilme yetisinin insanda doğuştan olduğunu savunan ahlâk anlayışı olarak sezgici etik, en azından bazı temel ahlâkî yargıların doğru olduklarının sezgi yoluyla bilinebileceğini savunur ve sezgisel olarak bilinen ahlâkî ilke ve değerlerin doğal fenomenlerle ilgili araştırmalardan türetilmeyip, doğuştan ve basit, doğru ve apaçık olduklarını, bilinç tarafından hiçbir haklı kılınmayı gerektirmeksizin, doğrudan ve aracısız olarak algılandıklarını belirtir.

Buna göre, sezgicilik, etiğin, düşünce, dil ve eylem bakımından, akıldan çok, insanın sezgilerine dayandığını, gerçeklikle ilgili bilimsel deney ve önermeler gibi akla dayanmadığı için, rasyonelleştirilemeyeceğini savunan görüşü ifade eder. **1** Her insanda, ona neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu doğrudan ve aracısız olarak belirleme imkânı veren bir ahlâk duyusu bulunduğu, **2** insanların, filozoflar ahlâkı formel bir araştırma alanı olarak kurmazdan önce de, ahlâkî düşünce ve kanaatlere sahip bulundukları, **3** ahlâkî konulardaki akıl yürütmelerimizin çoğunlukla, neyin doğru olduğuyla ilgili doğrudan ve aracısız sezgilerimizin doğruluklarını pekiştirmek için kullanıldığı ve **4** başka konularla ilgili akıl yürütmelerimizde olduğu kadar, ahlâkî konularla ilgili akıl yürütmelerimizde de yanlışa düşebildiğimiz ve düşebileceğimiz için, son çözümlemede ahlâkî kavrayış ve sezgilerimize dayandığımız olgu ve iddiaları, ahlâkî sezgiciliği destekleyen nedenler olarak verilmiştir.

Sezgici etik anlayışına, her şeyden önce, sezgiyi tanımlamanın ve sezginin varoluşunu kanıtlamanın oldukça güç, hatta imkânsız olduğu gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Aynı

çerçeve içinde, bizim birtakım ahlâkî kurallarla dünyaya geldiğimizi gösterecek bir kanıt bulunmadığı söylenmiştir. Ahlâkî sezgiciliğe yöneltilen çok daha önemli bir itiraz, ahlâkî sezgilerin varlığı kabul edilebilse de, bu türden sezgilerden yoksun olanlar için ahlâktan söz edilemeyeceği ve bu arada, sezgileri çatışan insanları uzlaştırmanın hiçbir yolunun bulunmadığı itirazıdır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, METAETİK, SEZGİCİLİK.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; H. J. Gensler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge; J. B. Schneewind, *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*, Cambridge, 1990.

SEZGİCİLİK [İng. *intuitionism*; Fr. *intuitionisme*; Alm. *intuitionismus*]. 1 Genel olarak, sezgiyi bilginin temeli olarak gören; her tür bilginin ve dolayısıyla da bilgeliğin doğrudan ya da dolaylı olarak entelektüel süreçlere ve akıl süzgecinden geçmiş yargılara dayandığını savunan anlayışa karşı cephe alarak, açıklık ve kesinlik veren doğrudan ve aracısız kavrayışı ön plâna çıkaran tavır.

İnsanın, kendisini uygun bir biçimde kullanması koşuluyla, bilgi edinmek için doğal bir yeteneğe sahip olduğunu iddia eden; insanın doğru olduklarını bir akılyürütmede bulunmaksızın dolayımsız bir seziş, araçsız bir kavrayışla bildiği bazı ilkeler bulunduğunu iddia eden sezgiciliğe göre, sezgisel bilgi, kesinliğinden ötürü, diğer bütün bilgilerin temeli, dayanağı olmak durumundadır.

2 Bu genel sezgiciliğin din veya din felsefesi alanındaki versiyonu, kişinin sezgi yoluyla Tanrı gibi yüce ve en yüksek bir Varlıkla doğrudan bir ilişki içine girdiğini, sezginin zamandışı ya da ezelî ve ebedî olduğu ileri sürülen bir şeyin, normal deneyimin açığa vuramadığı bir şeyin bilgisi olduğunu öne süren, mistik sezgiciliktir.

3 Buna karşın, ahlâkî yaşamın değişmez doğrularını, matematiğin aksiyomlarını doğrudan ve aracısız bir biçimde kavramanın, aklın özünde varolduğunu öne süren sezgicilik türüne ise, akılcı ya da *entelektüel sezgicilik* adı verilmektedir. 4 Öte yandan, güzellik duyusunda bir amaçlılık bulan ve şiirde, müzikte, dansta, mimaride, seramikte, heykeltıraşlıkta, kısacası tüm sanat dallarında, konunun işlenişini ve algılanışını belirleyen şeyin sezgisel bir algı ya da bilgi olduğunu savunan sezgicilik türü, *estetik sezgicilik* olarak bilinir.

5 Sezginin, duyusal deneyimin özsel bir parçasını oluşturan en basit doğruların doğrudan ve aracısız bir biçimde kavranmasını ifade ettiğini; "şu anda gördüğüm şey beyazdır" ya da "canım acıyor" türünden önermelerin, yani deneyimsel sezgiyi meydana getiren dolaysız algı yargılarının, en basit yargılar oldukları için, bilginin sezgisel temelini oluşturduğunu ileri süren sezgiciliğe ise *deneyimsel sezgicilik* adı verilmektedir.

6 Sezgiciliğin etik alanındaki karşılığı, en azından bazı ahlâkî yargıların doğru olduğunun, akılyürütme yoluyla değil de, sezgi yoluyla bilindiğini, temel ahlâkî niteliklerin ve ahlâkî hakikatların sezgi yoluyla kavrandığını öne süren *etik sezgicilik*tir. G. E. Moore ve D. Ross tarafından savunulan bu görüşe göre, iyilik veya doğruluk gibi ahlâkî terimlerle ifade edilen nitelikler, doğal olmayan, analiz edilemez ve dolayısıyla sezgi yoluyla kavranabilen özelliklerdir.

7 Matematik alanında ise, sezgicilik matematiğin konusunun sezgi yoluyla bilinen kavramlar olup, bir önermenin kendisine ilişkin olarak bir kanıtlama ortaya konabildiği takdirde doğru olduğunu; matematiksel bir şey ya da kendiliğin sadece bir konstrüksiyon temeli üzerinde varolduğunu, matematiğin Frege ve Russell tarafından önerilen şekilde mantığa indirgenemeyeceğini savunan görüşü ifade eder. L. J. Brouewer tarafından savunulan ve çifte değilleme yasasıyla üçüncünün imkânsızlığı ilkesini reddeden bu görüşe göre, matematiğin ilk ve temel konusu doğal sayılardır. Bunlar da, zamanın akışına ilişkin dolayımsız kavrayıştan, yani sezgiden hareketle oluşturulmuş olan kavramlardır. Matematiksel kavrayışın özel bir sezgi türü olduğunu öne süren Brouewer, matematiksel kanıtlamaların salt mantıksal kuralların mekanik bir tarzda uygulanmasından ibaret olan ispatlardan türsel olarak farklılık gösterdiklerini belirtmiştir. O teoremlerin sadece

sonlu yapım temeli üzerinde doğru kabul edilebileceklerini öne sürerken, daha sonra görüşlerinde birtakım değişikliklere giderek, Heyting tarafından geliştirilmiş olan sezgici mantığı benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, ETİK, MATEMATİK FELSEFESİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; G. H. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988; M. Dummet, *Elements of Intuitionism*, Oxford, 1977.

SEZGİCİ YARARCILIK [İng. *intuitive utilitarianism*; Fr. *utilitarisme intuitif*; Alm. *intuitiv utilitarismus*]. Bireysel mutlulukla başkalarının mutluluğu arasında bir denge kurmaya çalışmış olan H. Sidgwick'in (1838-1900) Mill'in hazcılığı ya da yararcılığıyla, Kant'ın ödev ahlâkı ya da sezgiciliğinin bir sentezini yapan, yararcılığı sezgilikle evlendiren ahlâk görüşüne verilen ad.

Buna göre, yararcılığın, ödev ya da erdemin değil de, mutluluğun hayatın tek amacı olduğu ve dolayısıyla tek ödevin mutluluğa ulaşmaya çalışmak, biricik erdemin de mutluluğa ulaşabilme gücü ya da yetisi olduğu görüşünü kabul eden Sidgwick, bir yandan da Kant'ın, kişinin evrensel mutluluğa katkıda bulunmak gibi bir görevi bulunduğu görüşünü benimsemiştir. O, söz konusu sentez uyarınca, yararcılığın haz kalkülü yerine, sağduyunun kalkülünü geçirmiş ve "aklın, benim mutluluğum iyi ve arzu edilir bir şey olduğu takdirde, başkalarının mutluluğunun da aynı ölçüde iyi ve arzu edilir bir şey olması gerektiğini gösterdiğini" söylemiştir. Ayrıca **bkz.**, SEZGİCİ ETİK, YARARCILIK.

J. B. Schneewind, *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*, Cambridge, 1990; H. Sigdwick, *Outlines of the History of Ethics*, Boston, 1960.

SEZGİSEL TÜMEVARIM [İng. *intuitive induction*; Fr. *induction intuitive*; Alm. *intutiv induktion*]. Bizim dış dünya hakkındaki birtakım zorunlu doğruları deneyim yoluyla bilebileceğimiz inancının sonucu olan ve bir dizi tikel durumun, genelleme için rasyonel bir dayanak ve delilden çok, psikolojik neden ya da gerekçe işlevi gördüğü tümevarım türü. Ayrıca **bkz.**, TÜMEVARIM.

W. Kneale, *Probability and Induction*, Oxford, 1949; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

SHAFTESBURY, ANTHONY. 1671-1713 yılları arasında yaşamış olan İngiliz düşünürü. Shaftesbury'nin temel eseri *Characteristics of Men, Manners, Opinions and Times* [İnsanların, Davranışların, Düşüncelerin ve Çağların Karakteristikleri]'dir.

Daha çok ahlâk alanındaki görüşleri, Leibniz'i derinden etkilemiş olan iyimserliği ve modern dünyada ahlâklılığı temellendirmeye yarayan ahlâk duyusu öğretisi ile tanınan Shaftesbury, ahlâklılığın dinden bağımsız olduğunu öne sürerken, etiğin özerkliğini sağlama yönünde önemli bir adım atmıştır. O modern bir düşünür olarak insanın kendi çıkarının peşinden koştuğunu, kendisi için doğal olarak iyi olanı aradığını inkâr etmez. Bununla birlikte, insanın bir sistemin parçası olduğunu tekrar tekrar öne sürmekten de geri durmaz.

Başka bir deyişle, Shaftesbury tüm dünyayı ahenkli ve düzenli bir bütün ya da sistem olarak görmeye çalışır. Doğaya ya da dünyaya tekabül eden sistemde, bütünleri meydana getiren parçalar vardır, öyle ki bu bütünlerin kendileri de daha büyük bütünlerin parçaları olmak durumundadır. Buna göre, hayvanlar arasında eril ve dişilin, türün genel iyiliğine katkı yapan ilişkileri vardır. Aynı şekilde, bir tür de, sadece bir parçası olduğu bütünsel sistem içinde, diğer hayvan türlerinin iyiliğine katkıda bulunur. İşte bu bağlamda, insanın ait oldukları türe yarar sağlayan duygu ve eğilimleri olduğunu söylemek gerekir. İnsan bu doğal duygu ve eğilimlere sahip olduğuna göre, ihtiyaç duyulan biricik şey, bu eğilimlere değer biçip, onları gereği gibi yönlendirecek bir duyusal ya da düşünümsel yetidir, ahlâk duyusudur.

Başka türlü söylendikte, insan bir sistemin parçası olduğundan, o bireysel iyiliği için olduğu kadar, genelin iyiliğini de gözetmek durumundadır. Her parçanın kendine özgü iyisi olmakla birlikte, o aynı zamanda

kendisinin bir parçası olduğu bütünün iyiliğine de katkı yapar. Buna göre, bir insan için bireysel ya da özel iyi, iştihanın, duygu, tutku ve muhtelif duygulanımların, aklın denetimi altında, bir denge ya da uyum hâli içinde olmasıdır. Fakat insan bir sistemin parçası, yani doğası itibarıyla toplumsal bir varlık olduğu için, onun duygu, eğilim ya da duygulanımları, toplumla uyum içinde olmadığı sürece, tam olarak ahenkli ve dengeli hâle gelemez. Başka bir deyişle, insandaki kendi özçıkarına dönük ilgi, insan doğası gereği toplumsal bir varlık olduğu için, kaçınılmaz olarak türdeşlerinin iyiliğini istemeye dönük bir ilgiyle tamamlanmak durumundadır. Hobbes'un kötü bir insan doğası kurgu ya da tasarımına özde iyi bir insan doğası anlayışıyla karşılık veren Shaftesbury'ye göre, öz-çıkar ile diğerkâmlık, özel iyi ile kamusal iyi birbirlerini zorunlu olarak dışlayan şeyler olmayıp, tam tersine, ahlâklılığın, bir sistemin bir parçası olarak insan doğasında temellenip, birbirlerini tamamlayan unsurlarıdır.

Buna göre, Shaftesbury egoizmin kurucusu Hobbes'a, her tür egoizmi mahkûm ederek değil de, ahlâklı insanda kendine dönük ilgiyle hayırseverliğin denge ve uyum içinde olduğunu söyleyerek cevap verir. Bu bağlamda, erdem insanın çok çeşitli duygulanımlarının hem kendi kendisiyle ve hem de toplumla ilişki içinde, uyumlu ve dengeli olması hâlidir. Ve ahlâklı insan, kendi özel çıkarı, iyiliği ya da mutluluğuna, erdemli olduğu ölçüde katkı yapar. Dolayısıyla, erdem ve çıkar birlikte varolur.

Shaftesbury'de bireyin iyiliğiyle toplumun iyiliği arasındaki ahenk ve dengeyi sağlayan şey, onun insanda doğuştan olduğuna inandığı ahlâk duyusudur. Daha doğru bir deyişle, onun etiğinin temelinde iyi bir insan doğası anlayışıyla bu doğayı iyi kılan yeti olarak ahlâk duyusu bulunur. Ona göre, her insan kendisine ahlâkî değerleri algılama, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, haklıyı haksızdan ayırma imkânı veren bir "moral duyu"ya sahiptir. Bütün insanlarda varolan bu yeti sayesinde, o ahlâkî değerlerden başka, ahenk ve ahenksizliği, oran ve orantısızlığı algılar. Nitekim Shaftesbury'de ahlâk duyusu, insanî yetilerin çok işlevliliğinden dolayı, sadece ahlâklılığı değil, fakat insanın entelektüel, toplumsal, politik ve estetik faaliyetlerini yönlendiren bir melekedir. Bununla birlikte, ahlâk duyusu sadece bir yeti olmakla kalmaz; o aynı zamanda, hem entelektüel hem de toplumsal ve pratik bir duygudaşlık erdemidir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂK DUYUSU ÖĞRETİSİ, ETİK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; N. Arat, *18. yüzyıl İngiliz Felsefesinde Ethik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu*, İstanbul, 1979; C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London, 1951.

SHESTOV, LEV. 1866-1938 yılları arasında yaşamış Rus dindar düşünürü.

Moskova ve Kiev üniversitelerinde okuyan Shestov, Pascal ve Nietzsche dışında Dostoyevski'den yoğun bir biçimde etkilenmiştir. Akademik ve hocalık kariyerini Moskova ve Kiev üniversitelerinde verdiği derslerden sonra, 1922-27 yılları arasında Paris Üniversitesinde devam ettirmiştir. Çok sayıda eser veren Shestov, yazdığı özgün eserler yanında sırasıyla Dostoyevski, Tolstoy, Nietzsche, Kierkegaard ve varoluşçu felsefe üzerine kitaplar da kaleme almıştır.

Shestov'un bütün bu eserleri aslında onun antik Yunan'dan Husserl'e kadar geleneksel felsefeyi tümden zehirlediğine inandığı akılcılığa yönelik şiddetli bir eleştiriden oluşur. Onun akılcılıkla anlatmak istediği, insan aklı tarafından keşfedilebilir zorunlu yasalar ve ezelî-ebedî doğrularca belirlenen düzenli bir evrene iman etmekti. Akılcılığın hataları veya olumsuzlukları arasında, Shestov ayrıca onun insan varoluşundaki bireysel, olumsal ve gizemli öğelere karşı körlüğünü; zorunluluğa taparken özgürlüğü ve ahlâkı ortadan kaldırmasını; Tanrı'nın bile değiştiremeyeceği hakikatler öne sürmek suretiyle O'nun iktidarını sınırlamasını sayar.

Shestov da tıpkı Kierkegaard gibi, özgürlüğün olumlanmasıyla moral değeri imanın akıldışı sıçramasında, beşerî taleplerce sınırlandırılıp bozulmamış bir Tanrı'ya kalben bağlanmada bulur. Onun irrasyonalizmi çelişmezlik ilkesinin yadsınması noktasına ka-

dar uzanır; O eski ve yeni ahitlere dayanmakla birlikte, hiçbir şekilde akılcı olmayan bir Hıristiyan felsefesi yaratma imkânına gerçekten inanıyordu. Ayrıca **bkz.**, RUS FELSEFESİ.

J. Scanlan, "Lev Shestov", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*, (eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, s. 721; J. C. S. Wernham, *Two Russian Thinkers: An Essay in Berdyaev and Shestov*, Toronto, 1968.

SIFATSAL [İng. *attributive*; Fr. *attributive*; Alm. *attributiver*]. Dilde, sıfat konumunda bulunma, bir ismi niteleme durumu.

Buna göre, bir sıfatın, "beyaz ev" örneğinde olduğu gibi, bir isimden önce geldiği zaman sıfatsal; buna karşın, "ev beyazdır" örneğinde olduğu gibi, kopuladan önce geldiği zaman da, yüklemsel bir konumda olduğu söylenir.

T. Grünberg -A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

SIFATSAL MATERYALİZM. **Bkz.**, MATERYALİZM.

SIKI KURALCILIK [İng. *rigorism*; Fr. *rigourisme*; Alm. *rigorismus*]. Ahlâk felsefesinde, ahlâklılığın tüm zamanlarda bütün insanlar için geçerli olan, akıl tarafından keşfedilebilir, basit ya da koşulsuz geçerli, tek bir ahlâkî kurallar kümesini tartışmasızca benimsemekten meydana geldiğini savunan görüş; ahlâk yasasının talep ya da gereklerinde en küçük bir yumuşama kabul etmeyen ve yasanın değişik yorumlara elverişli olması durumunda, sistemli olarak daima en katı ve eğilip bükülmez olan yorumu tercih eden anlayış.

W. Sahakian, Ethics: *An Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

SIKILIK [İng. *narrowness*; Fr. *étroitesse*]. Bir teori ya da açıklamanın sağladığı açıklayıcı koşulların, açıklanması istenen kavramın uygulama alanının bütününü değil de, bu alanın belli bir parçasını açıklaması durumu. Bir önerme, hipotez ya da açıklamanın ortaya koyduğu mantıksal koşulların, sağladığı açıklama imkânının betimlemeyi, açıklamayı amaçladığımız alanın tümü için değil de, bu alan içinde kalan daha dar ve sınırlı bir bölüm için geçerli olması hâli.

Buna karşın, belirli bir açıklama ya da teorinin sağladığı açıklayıcı koşulların, açıklanmak durumunda olan kavramın uygulama alanından daha geniş bir alan için geçerli olması durumuna ise *gevşeklik* adı verilir.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

SIKINTI [İng. *anguish*; Fr. *angoisse*] Belli bir felâket yaşanılacakmış hissi yaratan fiilî ya da düşsel bir olayın zihinde canlandırılmasının neden olduğu psikolojik rahatsızlık. Varoluşçu felsefede geçen bir terim olarak, bireyin gelecek karşısında duyduğu güvensizlik duygusu; insanoğlunu, içinden çıkıp geldiği hiçlik ve yöneldiği belirsiz bir gelecek karşısında, kavrayan güvensizlik hissi; kişinin özgür olduğunun bilincine varmasının sonucu olan boğuntu ya da bunalım hâli.

H. Gordon(ed), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

SINIF [İng. *class*; Fr. *classe*; Alm. *klass*]. **1** Mantıkta, ayrı yüklemi alabilen konuların, o yüklem bakımından meydana getirdiği topluluk; ortak özelliklere, karakteristiklere, niteliklere sahip olan şeylerin toplamı; sezgi yoluyla, bir nesneler topluluğu olarak tasarımlanabilen ve bazı aksiyomlara uygun düşen mantıksal varlık. Ortak özellik ya da nitelikleri olan şeylerin oluşturduğu grup ya da küme olarak sınıf, kendilerini başka şey ya da olay kümelerinden ayırmakta olan ayırım görevi gören birtakım ortak özellik ya da nitelikleri paylaşan şeylerin ya da olayların kategorisini gösterir.

Sınıfın üyesi olan şeylerin ortak niteliklerine, sınıfın tanımlayıcı özellikleri adı verilir. Bir sınıf, sonlu sayıda üyeye sahipse ve bu üyeler teorik olarak sayılabilir olan üyeler ise eğer, söz konusu sınıf kapalı, buna karşın, bir sınıf sonsuz sayıda üyeye sahipse, söz konusu sınıf da açık bir sınıftır. Öte yandan, yalnızca tek bir üyesi olan sınıfa birimlik sınıf, ya da tekil sınıf, her şeyi ya da belli bir alandaki her şeyi içeren sınıfa evrensel sınıf, hiçbir üyesi olmayan sınıfa ise, boş sınıf adı ve-

rilir. Öte yandan ele alınan sınıfın üyesi olmayan, sözü edilen sınıfın dışında kalan her şeyin meydana getirdiği sınıfa tümleyici sınıf denmektedir.

Sınıfın söz konusu mantıksal anlamı içinde, gerçekten varolanın yalnızca bireyler olduğunu, genel kavramların gerçek bir varoluşa sahip olmadığını öne süren nominalizmin, genel kavramları sınıf fikriyle açıklayan, sınıf üyeliğini ana düşünce olarak gören türüne *sınıf nominalizmi* denmektedir.

2 Sosyoloji ve politika felsefesi açısından ise sınıf, bir toplumda aynı görevi yapan, statüleri aynı olan, çıkarları tam bir aynılık sergileyen ve aynı durumda bulunan insan öbeklerinden her birini ifade eder. Buna göre, aralarında belli bir kültür ve iktisadî çıkar ortaklığı ve bu ortaklığın yarattığı özel ilişkiler bulunan insanların tümü bir sınıf meydana getirir.

Toplumsal sistemin dinamiği, sosyal yapının dağılımsal yönlerinden ziyade bağıntısal boyutları yoluyla ele alındığı zaman kullanılan bir genel kavram olarak sınıf, sadece bireylerin bir toplamını değil, fakat esas kendine ait gerçek bir tarihi ve toplumun organizasyonunda müstakil bir yeri olan gerçek sosyal grubu tanımlar.

Bu açıdan bakıldığında, ekonomik, politik ve kültürel sınıflardan söz etmek gerekir. Bunlardan iktisadî sınıf söz konusu olduğunda, Marx ve Weber'in, günümüzün Bottomore, Dahrendorf, Wright ve Giddens gibi birçok büyük sosyolog ve düşünürü tarafından takip edilmiş olan farklı sınıf yorumları gündeme gelir. Buna göre, Marx toplumsal evrim veya sosyal değişme görüşünde, her bir toplumsal döneme özgü karşıt sınıf çiftlerini birbirinden ayırır. Antik dönemde kölelerle efendiler, feodalizmde serflerle feodal derebeyleri, kapitalizmde burjuva veya kapitalistlerle işçiler söz konusu çıkarları karşıt sınıf çiftlerini meydana getirir.

Demek ki, sınıfı ekonomik bir ölçütle ve üretim araçlarıyla ilişki içinde tanımlayan Marx'a göre, başlangıçta toplumda sınıflar bulunmuyordu; sınıflar işbölümüyle ve üretim araçlarının özel mülkiyetin eline geçmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında, toplumsal sınıf, aynı konum, çıkar ve statüye sahip insanların bir üretim ve mülkiyet sisteminin içindeki yerlerine göre tanımlanan ekonomik sınıfa eşit olmak durumundadır.

Sınıfı, sermaye ve üretim araçlarının özel mülkiyetini temele alarak, ekonomik terimlerle analiz eden Marx nüfusu, bir tarafta üretim araçlarına sahip olan kapitalist sınıf ve diğer tarafta da emeklerinden başka satacak hiçbir şeyi olmayan işçi sınıfı olarak ikiye bölmüştür. O, köylülerle küçük esnafın meydana getirdiği, bu ikili çerçeveye uymayan grupların da varolduğunu kabul etmiş, fakat onların kapitalizm öncesinden kalıp, kapitalist sistemin gelişip olgunlaşmasıyla birlikte, ortadan kalkacağını iddia etmiştir.

Bununla da kalmayan Marx, sınıfı aynı zamanda toplumu değiştirme kapasitesine sahip olan gerçek bir sosyal güç olarak ele alır. Başka bir deyişle, o işçilerin kapitalistler tarafından, artı değer yoluyla gerçekleşen sömürüsünü ayrıntılı olarak ele aldıktan sonra, ekonomik sömürü ilişkilerinin toplumun üstyapısının, yani politik ve ideolojik düzeninin temelini meydana getirdiğini öne sürer. Kapitalist toplumda hâkim olan ideoloji, ekonomik sömürü temelinde ortaya çıkan sosyal ilişkiler toplamını olumlayıp meşrulaştırır. O, işte bu temel üzerinde sınıfların bireylerin, ortak toplumsal konum ve kader bilincine erişmek suretiyle, politik arenada etkin hâle gelen gerçek sosyal gruplara dönüşen toplamları olduğuna inanır.

Kapitalistlerin olabildiğince çok kazanma ve kâr elde etme isteği, ona göre, işçilerin sömürülmesine ve dolayısıyla yoksullaşmalarına yol açar. Bu durumun işçilerde bir sınıf bilinci yaratacağını; proletaryanın, konumuna ilişkin öznel bir kavrayıştan yoksun olduğu için, salt ekonomik terimlerle tanımlanmış bir kategori olan kendinde sınıftan, kendisine ve dünyaya ilişkin bilinçli bir kavrayışa sahip olan işçilerden meydana gelmiş bir kendisi için sınıfa doğru dönüşeceğini öne süren Marx, işçilerin kapitalistlere karşı bir sınıf çatışması içine girerek kapitalizmi yıkacağını söyler.

Max Weber ise, biri mülkiyet sınıfı, diğeri ticarî sınıf olmak üzere, iki ekonomik sınıf

düzenini birbirinden ayırmıştır. Birincisinde, mal ve irat sahipleri "pozitif bakımdan imtiyazlı", buna karşın borçlular veya mülkiyetten yoksun bulunanlar "negatif yönden imtiyazlı sınıfı" meydana getirirler. İkincisinde ise, fabrika sahipleri, işçilerin negatif bakımdan imtiyazlı sınıfı oluşturdukları yerde, pozitif yönden imtiyazlı sınıfı oluştururlar. O, "ticarî sınıflar"ın varoluşu için en elverişli temeli kapitalist ekonomik sınıfın oluşturduğu düşüncesindedir.

Sınıf kavramı politik açıdan ele alındığında, buradaki temel ayırımın Gaetano Mosca ve Wilfred Pareto tarafından yapılan yöneten sınıf ve yönetilen sınıf ayırımı olduğunu söylemek gerekir. Buna göre, doğuşuna devletin varoluşunun neden olduğu yöneten sınıf, politikada önemli bir rol oynayan, devletin yönetim fonksiyonlarını yerine getirenlerden meydana gelir. Normalde, yöneten sınıfa ek olarak, toplumun etkin idarenin kendisine bağlı bulunduğu daha aşağı ikinci bir sınıfı daha vardır ki, bu da bürokrasi veya orta sınıf diye tanımlanır.

Nihayet, burjuva toplumunun eğitimli sınıfından veya entelijansiyasından doğan ve kol gücüyle çalışan işçilere hâkim olduğuna inanılan sınıfa kültürel sınıf denmektedir. Ayrıca **bkz.**, KAPİTALİZM, MARKSİZM, SINIF BİLİNCİ, SINIF ÇATIŞMASI, SOSYOLOJİ.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der.M. Tuncay), İstanbul, 1993; T. Bottomore - R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; C. Yıldırım, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, Ankara, 1987.

SINIF BİLİNCİ [İng. *class consciousness*; Fr. *conscience des classes*]. Marksist teoride, özellikle proletaryanın üyelerinin kendi kendilerini bir sınıfın üyeleri olarak görme durumu.

İşçi sınıfı ya da proletaryanın, burjuvazi karşısındaki nesnel sınıfsal durumunun ve kapitalizmin sosyalizme dönüşümündeki tarihsel rolünün bilincinde olmasını, yani sınıfın öznel boyutunu sınıf bilinci diye tanımlayan Marx'a göre, söz konusu bilinç, işçi sınıfının, özel mülkiyetle kollektif üretim güçlerine dayanan kapitalist üretim ilişkileriyle ilgili somut deneyiminin bir sonucu olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, SINIF.

W. Outhwaite - T. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

SINIF ÇATIŞMASI [İng. *class conflict*; Fr. *lutte des classes*]. Marksist terminolojide, çıkarları birbirlerine karşıt ya da aykırı sınıflar arasındaki örtük ya da belirtik, fiilî veya potansiyel mücadele veya savaş durumu.

Toplumu meydana getiren iki sınıf arasındaki ekonomik çıkar ve siyasî egemenliğe dayalı mücadeleyi sınıf çatışması şeklinde tanımlayan Marx'a göre, sınıf çatışması ya da mücadelesi tarihin itici gücünü oluşturur. Örneğin, feodalizmden kapitalizme geçiş, toprak sahibi aristokrasi ile yükselen kapitalist burjuvazi arasındaki çatışmanın sonucu gerçekleşir. Kapitalizmden sosyalizme geçiş ise, burjuvazi ile işçi sınıfı arasında giderek yoğunlaşan kutuplaşmanın ve işçi sınıfının sömürülmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Marx aynı bağlamda, bir toplumda hüküm süren ekonomik ilişkilerin devam etmesinin hâkim sınıfın çıkarına, buna karşın bu ilişkilerin son bulmasının ise ezilen, sömürülen tâbi sınıfların yararına olduğunu söyler. İhtilâl şeklinde ortaya çıkabilecek açık sınıf çatışması, toplumda varolan (eğitim kurumları, din ve kitle iletişim araçları benzeri) ideolojik mekanizmalar yoluyla engellenir. Marksist ideoloji teorisi, toplumdaki egemen sınıfın konumunu ya da durumunu fizikî güç yoluyla sürdürmediğini iddia eder. Şiddet tehdidi, yöneten sınıfın hâkimiyetini meşrulaştırır görünen inanç yapılarıyla tamamlanır, hatta güçlendirilir. Ezilen, sömürülen sınıflar ideolojinin etkisi altında, kendi nesnel, uzun vâdeli çıkarlarına aykırı inançlar benimserler.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der.M. Tuncay), İstanbul, 1993; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

SINIFLAMA [İng. *classification*; Fr. *classification*; Alm. *klassifikation*]. Bilgide ilk ve en önemli adım olarak, belirli şeylerin birliğini ve çeşitli şey türleri arasındaki ilişkiyi kavramanın yolu; doğada düzen keşfetmenin ilk ve en basit yöntemi. Konu ve nesneleri cins-tür ilişkisine göre sıralama.

Sınıflamada iki koşulun yerine getirilmesi gerekir: a) Bir sınıflama, en üstteki cins kavramıyla homojen olan kavramları, alt-cins ve cinsler olarak içermelidir. Örneğin, hayvanlara ilişkin bir sınıflamada, bir bitki cinsi yer almamalıdır. b) İki ayrı sınıfta (örneğin, "hayvanlar" ve "bitkiler") bulunanlar arasında söz konusu olan özellikler (örneğin, "canlılık"), bu sınıfların her birinin kendi içlerinde taşıdıkları ortak özelliklerden fazla olmamalıdır. Söz konusu her iki koşula da olabildiğince uyan bir sınıflamaya *tam sınıflama*, buna karşın, bu iki koşulu tam olarak yerine getiremeyen bir sınıflamaya ise *eksik sınıflama* adı verilir.

Sınıflamada söz konusu olan ölçüt, amaca uygunluktur. Bu bağlamda, iki temel amaçtan söz edilebilir: **1** Pratik amaç. Pratik amaç gözetildiğinde, pratikte işe yaramayan özellikler göz ardı edilir ve yararlı özellikler ön plâna çıkar. Örneğin, otomobiller markalarına, modellerine ve yerine getirdikleri işlevlere göre sınıflanabilirler. Pratik amaçlarla yapılan sınıflamaya yapay sınıflama adı verilir.

2 Bilgisel amaç. Sınıflamada esas amaç, kavramlarımızın içlemlerini göz önüne almak, nesnelerin gerçek özelliklerine yönelmektir. Bu bağlamda, konunun ya da nesnenin tüm özellikleri dikkate alınarak yapılan sınıflamaya, doğal ya da gerçek sınıflama adı verilir. Sınıflamanın, sınıflanan konu ya da nesnelerin tüm özelliklerini göz önünde tutan, ideale yakın bir sınıflama olabilmesi için, özelliklerin birbirlerine bağlanacak, konu ya da nesnelerin tümünde ortak olacak şekilde seçilmesi gerekir.

Bu bağlamda, nesneler, ikincil özelliklerine göre değil de, birincil özelliklerine göre sınıflanmalıdır. Örneğin, hayvanlar, omurgalı ya da omurgasız olmalarına göre sınıflanabilir. Bu çerçeve içinde, bilinçli düşünce ve bilimsel araştırmanın, dilde örtük olarak bulunan birtakım yanlış sınıflamaları daha sonra düzelttiğini söyleyebiliriz. Örneğin, halk dili ve düşüncesinde, balina, suda yaşadığı için bir balık, kömür de, madenden çıkartıldığı için, bir mineral olarak görülmüştür. Oysa, bilim için, balina bir memeli olup, kömür de fosilleşmiş bitkilerden meydana gelir. Yine, gerçek bir sınıflamada benzerliklerin çok daha derin ve önemli farklılıkları göz ardı etmesine, yapay farklılıkların da önemli benzerlikleri saklamasına izin verilmemelidir.

Başka bir deyişle, sınıflamada dikkate alınacak belli başlı kurallar şu şekilde sıralanabilir: **1** Sınıfları ayırmak ya da öbeklemek için, her adımda yalnızca tek bir ilke kullanılabilir. **2** Sınıflama ya da bölmenin adımlarında, hiçbir grup ya da sınıfın atlanmamış olmasına dikkat edilmelidir. **3** Hiçbir ara adım unutulmamalıdır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

SINIR ÇEKME PROBLEMİ [İng. *demarcation problem*]. Bilimin, diğer disiplinlerden nasıl ayrıldığını belirleme veya onu birtakım ölçütler kullanarak metafizik gibi bilimsel olmayan disiplinlerden ayırma problemi.

Bilim ile bilim olmayan arasına bir sınır çekme, bilimle bilim olmayanı ayırma söz konusu olduğunda özellikle yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren bilim filozofları çeşitli ölçütler öne sürmüşlerdir. Söz konusu ölçütler arasında bilimin **1** empirik olduğunu, yani gözlem ve deneye dayalı olduğunu, **2** kesinlik aradığını, **3** bilimsel bir yöntem kullanarak ilerlediğini, **4** gözlemlenebilen bir dünyayı betimlediğini veya açıkladığını ve **5** birikimsel ve ilerleyici olduğunu dile getiren kriterler bulunur.

Bununla birlikte, filozoflar bilime sınır çekerken kullanılacak ölçütler konusunda genellikle farklı görüşler sergilemişlerdir. Söz gelimi, bir çok bilim filozofu bilimi metafizik benzeri bilim olmayan disiplinlerden veya mantık ve matematik gibi temel bilimlerden ayırmanın bir ölçütü olarak onun empirik olmasını öne sürerken, akılcı bilim filozofları en azından mekan, madde ve hareketle ilgili temel ilkeler bağlamında emiprik olma ölçü-

tünü reddeder. Yine mantıkçı pozitivistler bilimsel ilke ve önermelerin doğrulanabilir olmaları gerektiğini savunurken, Popper bunun imkânsız olduğunu iddia ederek, ihtiyaç duyulan şeyin yanlışlanabilirlik olduğunu belirtir. Bilimsel önerme, ilke ya da teorilerin yanlışlanabildikleri, yanlışlanabilmeye elverişli oldukları yerde, bilimsel olmayan önermeleri, sözde bilim teorilerini yanlışlayabilecek mümkün deneyler yoktur. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ.

P. Achinstein, "Demarcation Problem", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, London, 2000, p. 199.

SINIRLAYICI TANIM [İng. *restricting definition*; Fr. *définition restrictive*]. Dakikleştirici tanım olarak da bilinen ve bir terim ya da sözcüğün anlamını sınırlayarak, ona belli bir amaç doğrultusunda, belli bir süre için açık seçik ve özel anlam yükleyen tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definiton*, Oxford, 1954

SINIRLI ALTERNATİF YANLIŞI [İng. *phallacy of limited alternatives*; Fr. *erreur des alternatives limitées*]. Eylem sırasında, yeterince araştırmadan ya da elde sağlam veriler olmadan, tüm alternatiflerin tüketilmiş olduğu üzerinde ısrar etmekten meydana gelen formel olmayan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

SI FALLOR SUM. Tanrı'nın varoluşuna bilgiden hareketle giden Ortaçağ düşünürü Aziz Augustinus'un, Descartes'ın *cogito ergo sum*'unu bir anlamda önceleyen sözü ve argümanı: Yanılıyorsam, varım.

Aradığı dinî hakikate erişebilmek için kuşkuculuğa büyük bir güçle saldıran Augustinus'a göre, doğanın ilkeleri karanlıktır. İnsanlar yüzyıllardan beri hayatın ateşten mi yoksa havadan mı çıktığını, insan beninin basit mi yoksa karmaşık mı olduğunu tartışa gelmişlerdir. O, her şey tartışmalı olsa dahi, kişinin ne kadar kuşkucu olursa olsun, kendisinden şüphe edemeyeceği en azından bir olgu olduğunu, yani onun kendi varoluşundan asla şüphe edemeyeceğini söyler. Ne kadar şüphe edersem edeyim, şüphe ettiğim zaman, varolan biri olarak kendimin bilincinde olurum.

Onun ünlü kanıtı şöyledir: "Biz 1 varolur ve 2 varolduğumuzu biliriz ve bu varolan ve bilen şey, bizim 3 sevdiğimiz bir şeydir. Sözünü ettiğim bu üç madde söz konusu olduğu sürece, hakikat kılığına girmiş bir yalan korkusu bizi hiçbir şekilde tedirgin etmez. Zira, onlar, dışımızdaki şeylerin tersine, renkleri görmeyle, sesleri işitmeyle, kokuları koklamayla, tatları tad almayla, katı ve yumuşak olanı dokunma yoluyla algıladığımız tarzda, bedenin duyularından herhangi biriyle idrak edilmez. Bu türden duyusal şeylerin zihinsel resimlerini oluştururken, zihinlerimizde onlar üzerinde yoğunlaşır, onları belleklerimizde depolar ve canlı tutma arzumuzu koruruz. Fakat hayal edilmiş ya da görünüşteki şeylerin beni aldatacak bir sureti bulunmuyorsa eğer, varolduğumu, bildiğimi ve sevdiğimi mümkün en yüksek kesinlikle bilirim. Bu türden hakikatlerle ilgili olarak, Akademi kuşkucularından gelecek hiçbir kanıttan korkmam. Onlar 'Peki ya aldanıyorsan?' deyip itiraz ederler. Buna karşılık onlara, 'aldanıyorsam, varım' cevabı verilmelidir. Çünkü varolmayan biri, aldanamaz."

Saint Augustinus, *İtiraflar*(çev. D. Pamir), İstanbul, 1999; E. Gilson, *Introduction à L'Étude de St. Augustin*, Paris, 1930.

SIMMEL, GEORG. 1858-1918 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünür. Modern sosyolojinin en fazla ihmal edilmiş kaynaklarından biri olan Simmel'in temel eserleri *Enleitung in die Moralwissenschaft* [Ahlâk Bilimine Giriş], *Die Probleme der Geschichtphilosophie* [Tarih Felsefesinin Problemleri], *Der Konflikt der modernen Kultur* [Modern Kültürün Çıkmazı]'dur.

Kant'tan yola çıkan felsefesine birçok yeni unsur katmış, klâsik felsefeyi bireysel düşünme tarzlarını göz önüne alan bir hayat felsefesi, bir rölativizm ve kültür felsefesiyle zenginleştirmiş olan Simmel, soyut genellemelerden ziyade ayrıntılara önem vermiştir. O

üç tür sosyolojiyi birbirinden ayırmış, bunlardan genel sosyolojiyi bir yöntem programı olarak, felsefî sosyolojiyi de sosyal bilimlerin epistemolojisi diye tanımlamıştır.

W. Jung, *George Simmel: Yaşamı, Sosyolojisi, Felsefesi*(çev. D. Özlem), Ankara, 1995.

SIMPLICIUS. M. S. 6. yüzyılda yaşamış olan Yunanlı Yeni-Platoncu filozof.

Ammonios Sakkas'ın öğrencisi olmuş olan Simplicius, kendi öğretisinde, aralarında ciddî bir farklılık ya da karşıtlık olmadığına inandığı Platoncu bakış açısıyla Aristoteles'in düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır. Bununla birlikte, onun felsefe açısından büyük önemi, filozofluğundan ziyade, Aristoteles'in felsefesiyle kitapları üzerine yazdığı yorumlardan kaynaklanmaktadır. Simplicius ayrıca, Presokratik filozoflardan günümüze ulaşan fragmanların en önemli kaynağı olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, DOKSOGRAFİ.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

SİMÜLAKRUM [İng. *simulacra*; Fr. *simulacra*; Fr. *simulakra*]. Postmodern düşüncede, orijinali olmayan bir kopyanın kopyasına verilen ad.

Çağımızda, imajın, taklit ya da simülasyonun gerçekliğin yerini aldığını söyleyen Baudrillard'a göre, artık gösterge gösterilen, kopya orijinal, imaj gerçeklik ikiliğinin aşılması gerekmektedir. Ona göre, bundan böyle imajlar bir dış gerçekliğe bağlanamazlar, kopya orijnaline götürülemez, harita araziye tekabül etmez. Simülasyonun bir arazinin, maddî gerçekliği olan bir varlığın taklidi ya da kopyası olmadığını söyleyen Baudrillard için, simülasyon ve simülakra örijinal ya da gerçeklik olmadan, bir gerçekliğin modelleriyle yaratmayı ifade eder. Gerçek ile model, orijinal ile kopya arasında hiçbir fark kalmamıştır. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, POSTMODERNİZM, SİMÜLASYONİZM.

J. Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon* (çev. O. Adanır), İzmir, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998.

SİMÜLASYONİZM [İng. *simulationism*; Fr. *simulationism*]. Fransız düşünür Jean Baudrillard'ın modernliğin dönüşüme uğradığını, artık toplumsalın sonunun geldiğini, hiçbir şeyin gerçekten yansımadığını, gerçekle gerçekdışının yer değiştirdiğini ve gerçekliğin yerini hipergerçekliğin aldığını iddia eden teorisi.

Gelişmiş Batı toplumlarının postmodern aşamaya geçtiklerini, modernite sonrası bu aşamada üretim ile tüketim arasındaki ilişkinin koptuğunu öne süren Baudrillard bu yeni evreye simülasyon evresi adını verir. Bu evrede video, etkileşimli ekran, medya, internet ve sanal gerçeklik hâkim olup, başta cinsiyetler, karşıt kutuplar, özne ile nesne, gerçekle gerçeğin sureti arasındaki mesafeler olmak üzere, bütün mesafeler ortadan kalkmıştır. O bu yüzden, postmodern dünyayı, anlamdan yoksun, postmodernite teorilerinin boşlukta süründükleri bir nihilizm evreni olarak kavramsallaştırır. Anlamın ve modernitenin bütün referanslarının yıkılışından sonra, ona göre, postmodernizm boşluk ve acıya verilen bir karşılık olmak durumundadır.

Modernitenin dönüşümü ile birlikte ortaya çıkan postmodern toplumlarda *"gerçek"*i önceleyen modeller olarak *"taklitler"*in toplumsal düzene egemen olduğunu ve gerçekliğin yerini simülakrlar aldığını söyleyen Baudrillard'ın simülasyon teorisine göre, görüntünün ve ekranın egemen olduğu dünyada kendisine güvenilebilecek fazla bir şey kalmamış, insanlık için çıkış olabilecek bütün yollar kapanmış, üretim, politika ve toplumsal sona ermiş, belirsizlikler egemen olup, gerçeklik kaybolmuştur.

Dünyada bir simülasyon düzeni kurulduğuna, insanlığın bir simülasyon durumu içinde bulunduğuna, sosyal teorinin temel inceleme alanı olan toplumsal gerçekliğin buharlaşıp uçtuğuna dikkat çeken teoriye göre gerçeğin yerini simülarklar almış olup, gerçeği ortaya çıkarabilmek imkânsızdır. Baudrillard simülasyon durumuna örnek olarak Amerika'yı gösterir ve Amerika'nın ne bir düş ne de bir gerçeklik olmayıp, tam bir hiperger-

çeklik ve simülasyon ülkesi olduğunu öne sürer. Bu açıdan bakıldığında, simülasyonizm, toplumsalın bittiğini, modernliğin yıkıldığını, insanların nesneler tarafından kuşatıldıklarını, sürüleştiklerini, her şeyin sadece imge, hipergerçeklik ve simülakrlar haline geldiğini, anlamın zedelendiğini, kesinliklerin ve belirliliklerin kaybolduğunu, onların yerini nihilizmin aldığı bir simülasyon döneminde bulunduğumuzu öne süren postmodern bir teoridir. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, POSTMODERNİZM, SİMÜLAKRUM.

O. Adanır, *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, İzmir, 2000; J. Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*(çev. O. Adanır), İstanbul, 1991; J. Baudrillard, *Tüketim Toplumu*(çev. H. Deliceçaylı - F. Keskin), İstanbul, 1997; J. Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*(çev. O. Adanır), İzmir, 1998.

SİMYA [İng., *alchemy*; Fr. *alchimie*]. Belli bir kozmoloji anlayışını pratik kimya deneyleriyle birleştiren bir Ortaçağ felsefesi türü; maddî tözlerle ilgili, bir yandan materyel nitelik ve ilişkilerle, diğer yandan tinsel nitelik ve ilişkiler arasındaki analojilere dayanan bir teori türü.

Eski Çin ve Hellenistik dönem Mısır'ında doğmuş olan simya, Ortaçağ Avrupa ve İslâm dünyasında kabul görmüş bir felsefe dalı olarak varlığını sürdürmüştür. Rönesans'a kadar devam etmiş olan felsefe ya da teorinin en önemli uygulamalarının başında yaşam iksiri elde etmek yer alır. Dünya görüşlerini Aristoteles fiziğine dayandıran simyacılar, ayrıca bazı metalleri altına dönüştürmenin yollarını aramışlardır.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, 2. baskı, Ankara, 1999.

SİNEŞİZM [İng. *synechism*; Fr. *synéchisme*]. Amerikan pragmatistleri C. S. Peirce ve W. James'ın, süreklilik düşüncesini ön plâna çıkartan felsefî öğreti için kullandıkları terim.

Buna göre, süreklilikle varolan her şeyin birbiriyle olan karşılıklı ilişki ve bağımlılığını anlatmak isteyen ve atom türünden açıklanamaz, sürekli olmayan birtakım öğelerin varolduğunu kabul etmeyi reddeden Peirce'a göre, her bilimsel önerme bir sürekliliği tasvir eder. Bilinemeyen birtakım varlıklara, ya da nesnel idealistlerin Mutlak'ına karşı çıkan Peirce, açıklanamayan nihaî birtakım öğelere dayanan bir açıklamanın kötü bir açıklama olduğunu öne sürmüştür. Aynı okulun üyesi olan James ise, sineşizmle değişmenin sürekliliğini anlatmak istemiştir.

M. G. Murphy, *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge, 1961.

SİNİZM [İng. *cynism*; Fr. *cynisme*; Alm. *zynismus*]. İlkçağ Yunan felsefesinde Antisthenes tarafından kurulmuş olan felsefe okulunun belli bir ahlâk anlayışıyla belirlenen felsefesine verilen diğer bir ad.

Doğa-uzlaşım karşıtlığında doğal olanın tarafında olan Kiniklerin bir diğer ünlü temsilcisi olan Diogenes, kendisine "Dile benden ne dilersen!" diyen Büyük İskender'e verdiği "Gölge etme, başka ihsan istemem" cevabıyla ün kazanmıştır. Ayrıca bkz., DIOGENES, KİNİKLER.

J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967; A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1973.

SİNKATEGOREMATİK TERİMLER [İng. *syncategorematic terms*; Fr. *termes syncategorematiques*]. Ortaçağ'ın ünlü nominalist filozofu Ockhamlı William'a göre, dilde yalnız başlarına anlam taşıyan terimler dışında kalan, onları birbirlerine bağlamakta kullanılan ve tek başlarına anlamlı olmayan terimler. *Sinkategorematik* terimlere örnek olarak, "ve", "veya", "bazı" gibi betimsel olmayan terimler verilebilir. Ayrıca **bkz.**, KATEGOREMATİK TERİMLER.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. III, London, 1954; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

SİSTEM [İng. *system*; Fr. *système*; Alm. *system*]. Parçaları, öğeleri arasında karşılıklı ilişki, etkileşim, bağlantı ve bağımlılık bulunan tutarlı bir bütün içinde birlikli hâle getirilmiş nesneler toplamı.

Rasyonel bir ilke, plân, ya da yönteme göre, altakoyma, çıkarım ya da genellik türünden tutarlı bir düzen ya da düzenleme içinde bir araya getirilmiş nesneler, fikirler, aksiyom ya da kurallar bütünü olarak sistem, belli bir görüş, öğreti ya da ideoloji meydana getirecek şekilde birbirlerine bağlanmış ilkeler toplamını olduğu kadar, belli bir sonuca ulaşmak için kullanılan yöntemi de tanımlar.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

SİSTEMATİK FELSEFE [İng. *systematic philosophy*; Fr. *philosophie systematique*; Alm. *systematik philosophie*]. Gerçekliğin tüm alanlarını kapsayan sistemler kurmayı amaçlayan, çeşitli konularda elde edilen bilgileri bir sentez içinde birleştirmeye çalışan felsefe türü.

Sistematik felsefe deyimi, ayrıca, felsefeyi tarihsel bir açıdan ele alan tarihsel yaklaşımdan farklı olarak, felsefenin epistemoloji, ontoloji, değer gibi alanlarında felsefî yöntemleri kullanıp, analiz ve eleştiriyi ve bu arada, yeni felsefî bilgiler üretmeyi hedefleyen felsefe anlayışını ifade eder.

A. Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa, 1999; A. O'Hear, *What Philosophy Is?* Harmondsworth, 1985.

SİVİL İTAATSİZLİK [İng. *civil disobeidence*; Fr. *désobéissance civile*]. Hükümetin politikalarında veya yasalarda belli bir değişikliği hayata geçirmek amacıyla yapılan kamusal, şiddet ihtiva etmeyen, bilinçli politik ama yasadışı eylem.

Sivil itaatsizlik tanımları farklılaşabilmekle birlikte, sivil itaatsizlik eylemlerinin kamusal olduğu herkesçe kabul edilmektedir. Onlar şiddet ihtiva etmeyen, politik fakat şu ya da bu ölçüde ahlâkî meşruiyeti olan eylemlerdir ve belli bir yasayı veya münferit bir devlet politikasını değiştirmek amacı güderler.

Sivil itaatsizlik eylemlerinin kapsamı ve ağırlığı değişebilmekle birlikte, onların esas itibarıyla iki şekilde ortaya çıktığı yine ilgili herkes tarafından kabul edilir. Her şeyden önce, adil olmayan belli bir yasanın (söz gelimi, ırk ayırımcılığı yasasının) kendisine itaatsizlik gösteren eylemler vardır. İkinci olarak da, devletin fonksiyonlarını zayıflatmak veya engellemek amacıyla ilgili yasa dışında kalan yasaları (söz gelimi, vergi ödemeyi reddetmek, grev yapma benzeri) çiğnemekten oluşan sivil itaatsizlik eylemleri söz konusudur. Burada amaç ahlâken kabul edilemez, adaletsiz veya anayasa dışı olan politika veya yasalara halkın dikkatini çekmektir. Sivil itaatsizliğin söz konusu ikinci şekli ahlâken meşrulaştırılmaya birincisinden daha fazla ihtiyaç duyar.

Yirminci yüzyılın meşhur sivil itaatsizlik eylemleri arasında, Amerika Birleşik Devletlerinde Martin Luther King önderliğinde gerçekleştirilen insan hakları mücadelesi, Vietnam Savaşını protesto hareketi, Hindistan'da Mahatma Gandhi tarafından sevk ve idare edilen Bağımsızlık Savaşı, Güney Afrika'da Desmond Tutu ve Nelson Mandela tarafından Apartheid'e karşı verilen özgürlük savaşı, Polonya'da Komünist diktatörlüğe karşı Lock Walesa önderliğinde yürütülen dayanışma hareketi verilebilir. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, UYGULAMALI ETİK.

H. Ökçesiz(yay. haz.), *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, İstanbul, 1997; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

SİVİL TOPLUM [İng. *civil society*; Fr. *société civile*]. Siyasî otoritenin baskısından nispeten uzak olan toplum modeli; toplumda varolan ve kuruluşu birtakım haklar elde etme çabasına bağlı olan demokratik yapı.

Devlet otoritesinin etkisi ve yönlendirmesi dışında kalan özgür kurumsal birliktelikleri bulunduğu alana karşılık gelen sivil toplum, daha geniş bir tanımla, sadece devletin dışında kalan bir alan olarak değil, aynı zamanda devlet politikalarının gidişatını etkileyebilen, hatta bu politikalara karşı bir muhalefeti oluşturabilen kurumsal ilişkilerin yer aldığı alan olarak ele alınabilir. Başlangıçta uygarlığın sonucu olan bir nezaket ve uygarlaşma hâlini tanımlayan sivil toplum terimi, 18. yüzyılda Batı yönetim tarzı Doğu despotizmiyle karşı karşıya getirilirken, onun ayrımını belirtmek üzere politik bir terim olarak

kullanılmıştır. Bununla birlikte, sivil toplum terimi esas Hobbes ve Locke tarafından kullanılmış ve söz konusu toplum sözleşmesi teorisyenlerinde önem kazanmıştır. Hobbes ve Locke gibi düşünürler politik otoritenin en azından varsayımsal olarak onsuz olunabilir bir kavram ya da şey olduğunu belirtirken, devlet olmadan da yaşamak mümkünmüş gibi akılyürütmelerine bağlı olarak, devlet olmadığında geride kalan kurumları betimlemek için bir kavrama ihtiyaç duymuşlardır. Bu kavram da sivil toplum kavramıdır. Buna göre, sivil toplum, ekonomik ilişkilerin, ailesel yapıların, dini kurumların, vb, politik otorite olmadan varlığını sürdürdükleri genel çerçeveyi tanımlar. Bununla birlikte, sivil toplum kavramının, sivil toplum politik otorite olmadan varolmadığı için, analitik bir kavram olduğu unutulmamalıdır.

Sivil toplum kavramının anlamına katkıda bulunan düşünürler arasında, her şeyden önce Hegel ve Marx bulunmaktadır. Buna göre, Hegel'de, sivil toplum, aile ile devletin siyasî ilişkileri arasında yer alan bir ara kurum olarak tanımlanır. Karl Marx'ta ise, sivil toplum sosyo-ekonomik ilişkilerle üretim güçlerinin bütününü gösterir. Onun gözünde temel karşıtlık bu şekilde tanımlanan sivil toplumla sivil toplum içindeki sınıf ilişkilerinin üstyapısal tezahürü olan devlet arasındadır. *Alman ideolojisi* adlı eserinde, sivil toplumun bütün bir tarihin kaynağı ve oynandığı tiyatro olduğunu savunan Marx'a göre, siyasî olaylara, hukukî değişimlere ve kültürel değişmeye ilişkin açıklamanın sivil toplumun yapısındaki gelişmelerde aranması gerekmektedir.

Bu Marksist sivil toplum anlayışını aynen benimseyen çağdaş düşünür A. Gramsci'ye göre, sivil toplum devletin cebrî hareket ve müdahaleleriyle üretimden meydana gelen ekonomik alan arasında bulunur. Buna göre, sivil toplum, özel yurttaş ve bireysel tasdik alanı olarak ortaya çıkan toplumsal hayat alanıdır. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

T. Bottomore - R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990; K. Bumin, *19. yüzyılda Sivil Toplum Tartışmaları*, İstanbul, 1979; G. Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, İstanbul, 1987.

SİYASET FELSEFESİ [İng. *political philosophy*; Fr. *philosophie politique*; Alm. *politische philosophie*]. Kolektif hayatımızı düzenlemenin en iyi yolunun ne olduğu, politik kurumlarla sosyal pratiklerimizi en iyi ve en doğru bir biçimde nasıl düzenleyeceğimiz üzerine felsefî düşünüm. Felsefenin, demokrasi, oligarşi benzeri genel politik düzenlemelerin meşrulaştırılması veya eleştirisiyle devletin egemenliğinin nasıl ve ne şekilde anlaşılması gerektiğiyle, birey ve politik düzen arasındaki ilişkiyle; politik düzenin millet ve millet içinde yer alan gruplar açısından yapısı, kimliği ve tutarlılığıyla; muhafazakârlık, sosyalizm ve liberalizm gibi farklı politik ideolojilerin temelleriyle ve politikayı anlamamızı mümkün kılan devlet, birey, cemaat, haklar ve adalet benzeri temel kavramların doğasıyla ilgili olan dalı.

Giriş: Siyaset filozofları, buna göre, belirli bir yönetim tarzını ya da devlet şeklini meşrulaştıracak temel ilkeleri ortaya koymaya, bireylerin devredilemez birtakım hakları olduğunu göstermeye veya bir toplumun maddî kaynaklarının nasıl dağıtılacağını anlatmaya çalışırlar. Böyle bir teşebbüs de genellikle adalet, özgürlük, otorite ve demokrasi benzeri kavram ve düşüncelerin analizini ve sonra da bu analizin var olan mevcut sosyal ve politik kurumlara uygulamasını içerir. Öte yandan, bazı politika filozofları öncelikle toplumlarının var olan politik yapı ve düzenlerini haklılandırmaya çalışırken, diğer bazıları mevcut düzene hiç benzemeyen ideal bir devlet veya ideal bir toplumsal düzen resmi çizme yönelimi sergilemişlerdir.

Siyaset felsefesini mümkün kılan şey, bununla birlikte esas, insanların kolektif düzenlerini doğal düzenin bir parçası ve değişmez olmayan, tam tersine değişmeye potansiyel olarak açık olup felsefî meşrulaştırılmaya ihtiyaç duyan bir şey olarak değerlendirmiş olmaları olgusu olmuştur. Bu yüzden siyaset felsefesine çok farklı kültürlerde ve çok çeşitli şekillerde rastlanır. Söz konusu çeşitliliğin

iki nedeni vardır. Her şeyden önce, siyaset filozofları tarafından kullanılan yöntemler, benimsenen yaklaşımlar, onların çağlarının genel felsefî eğilimlerini yansıtmak durumundadır.

İkinci olarak, siyaset filozofunun gündemi çok büyük ölçüde zamanın acil problem ve meseleleri tarafından belirlenir. Buna göre, Yunan'da temel problem kent devletini meşrulaştırma problemi iken, Ortaçağda ana problem devlet ile kilise arasındaki doğru ilişkinin nasıl olması gerektiği problemi olmuştur. Yeniçağın başlarında politik tartışma esas itibarıyla mutlakçılık yandaşlarıyla sınırlı, anayasal bir devleti meşrulaştırmaya çalışan siyaset filozofları arasında geçmişti; oysa on dokuzuncu yüzyılda, toplumsal problemler, yani endüstri toplumunun kendisini ve refah sistemini nasıl örgütlemesi gerektiği problemi öne çıktı. O halde, buradan hareketle, politika felsefesinde değişmez, ezelî-ebedî birtakım soru ya da problemlerin yanında, zamana ve mekâna göre değişen birtakım sorular bulunduğu söylenebilir.

Bu bağlamda gündeme gelen önemli bir soru siyaset filozoflarının öne sürdükleri veya meşrulaştırdıkları ilkelerin evrensel geçerlilikleri olan ilkeler olarak mı, yoksa belirli politik toplulukların kabulleriyle değerlerini ifade eden ilkeler olarak mı değerlendirilmeleri gerektiği sorusudur. Siyaset felsefesinin kapsam ve statüsüyle ilgili, son zamanlarda yoğun bir biçimde tartışılmış olan bu soru, insan doğasıyla ilgili sorularla yakından ilişkilidir. Buna göre politika felsefesinin birtakım kolektif düzenlemeleri meşrulaştırabilmesi için, insan doğasıyla, insanın ihtiyaçları, kapasiteleri, onun bencil mi yoksa özgeci mi olduğu konusunda bir şeyler söylemesi gerekir.

Politik Kurumlar: Gerek geçmiş yüzyıllar boyunca ve gerekse günümüzde siyaset filozoflarını en fazla meşgul eden konuların veya soruların başında politik kurumların nasıl düzenlenmesi gerektiğiyle ilgili sorular gelir. Bunlar, elbette en iyi yönetim biçimine veya devlet şekline ilişkin bir araştırmaya karşılık gelir. Öte yandan, bütün devletler tebaaları üzerinde otorite iddiasında bulundukları için, bu bağlamda gündeme gelen en temel iki soru otoritenin anlamı ve politik yöntemlerin meşruiyetini yargılayabileceğimiz ölçütlerin belirlenmesi meselesidir. Yine aynı devlet ve otorite konusuyla ilintili başka bir konu da bireylerin devletlerin yasalarına uyma gibi ahlakî bir yükümlülüklerinin olup olmadığı ve politik temelli itaatsizliğin hangi koşullar altında mümkün olduğu sorusudur.

Devletin hangi şekli alacağıyla ilgili olan sorular, yani otoritenin mutlak mı olması ya da anayasal olarak sınırlanması mı gerektiği; devletin demokratik olarak denetlenip denetlenemeyeceğiyle ilgili problemler politika felsefesinin bir diğer ana problem alanını oluşturur. Devletin otoritesine genel sınırlar getirilip getirilmeyeceği veya devletin hiçbir şekilde müdahale etmemesi gereken mahremiyet veya bireysel özgürlük alanlarının olup olmadığı sorusu, siyaset felsefesinin en iyi devlet şekline ilişkin araştırmasında ele aldığı bir diğer problem alanını oluşturur.

Devletin nasıl oluşturulması gerektiği sorusunun gerisinde ise, birçoklarına göre, devletin kararlarına rehberlik etmesi gereken genel ilkelerin ne olduğu sorusu bulunur. Sözgelimi, iktisadî ve toplumsal politikaları şekillendirmesi gereken değerler nelerdir? Siyaset filozofunun en önemli görevlerinden biri, eşitlik, özgürlük, adalet, ihtiyaçlar, kamusal çıkar, haklar gibi kavramları tatmin edici bir tarzda analiz etmek, onlara ilişkin olarak açık ve tutarlı bir yorum ortaya koymaktır.

Öte yandan, devlete diğer devletlerle olan ilişkilerinde yol göstermesi gereken ilkeleri olup olmadığı, devletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde sadece ulusal çıkarları mı aramaları yoksa birtakım etik yükümlülükleri kabul etmeleri mi gerektiği konusu politika felsefesinin bir diğer problem ve araştırma alanını oluşturur.

Siyaset Felsefesinin Problemleri: Siyaset felsefesinin geçmişten günümüze Platon, Aristoteles, Hobbes, Rousseau, Locke, Hegel, Mill, Hayek gibi filozoflar tarafından ele alınan problemlerinin, şu halde öncelikle *kavramsal* problemler olduğu söylenebilir. Platon'un *Devlet* adlı eserine "Adalet nedir?",

Aristoteles'in *Politika*'sına "Devlet nedir? sorusuyla başlamasından da aşikâr olduğu üzere, devlet, toplum, hukuk, düzen, otorite, egemenlik, adalet, eşitlik, refah gibi temel kavramlar, bir mümkün siyaset felsefesinin kurucu yapı taşları olmaya ek olarak gerçek anlamda felsefî araştırmanın uygun konuları olmak suretiyle ikili bir rol oynarlar. Söz konusu kavramların çeşitliliği ve birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde olması siyaset felsefesinin problemlerini birbirleriyle çakıştığının ve hukuk, ahlâk, iktisat ve eğitim felsefesinin problemlerine bir şekilde karıştığının bir göstergesi olmak durumundadır.

Siyaset felsefesinin problemlerinin ikinci kategorisi *normatif* problemlerdir. Söz konusu normatif problemler siyaset filozofunu "Sosyal adalete ulaşmak için hangi ilkelerin benimsenmesi gerekir?", "Sosyal istikrarı temin etme sürecinde hukukun rolü ve kapsamı ne olmalıdır?" benzeri normatif soruları cevaplamasını mümkün kılacak temel birtakım ilkeleri ortaya koyup savunmasını gerektirir. Politika felsefesini salt analitik ve normatif bir disiplin olarak gören filozof ve araştırmacılar yanında, sistematik ve kapsayıcı siyasî düşünmenin, nihayet çeşitli empirik problemleri içerdiğini söyleyen araştırmacılar da vardır. Birçoklarına göre, söz konusu empirik problemleri somutlaştıran temel sorular arasında "Bölüştürücü adalet ilkelerini hayata geçirecek kurum ve ilkeler nelerdir?", "Kamunun çıkarına, genelin mutluluğuna hizmet etmeleri için liderlerin kişisel çıkarları gözetecek şekilde eylemleri nasıl engellenebilir?", "Yürütme üzerinde, onu yönetme görevini yerine getirme sürecini yerine getirmede hiçbir şekilde zafiyete uğratmaksızın, etkin bir sınama gücü temin edecek anayasal mekanizmalar nelerdir?", "Fırsat eşitliği, hürriyet bakımından eşitsizliği gerektirir mi?", "Cezanın caydırıcılığı güvence altına alan formları nelerdir?", "Kapitalist ekonominin liberal demokratik politika ilkeleriyle nedensel bir ilişkisi var mıdır?", "İnsan doğasının esneklik ölçüsü nedir?" benzeri sorular bulunur. Bu türden empirik sorulara verilmiş cevaplara hemen her klâsik siyaset filozofunda rastlanabilmekle birlikte, burada tam olarak politika bilimi ile siyaset felsefesi arasındaki sınır çizgisinde veya temas noktasında bulunduğumuz; sorulara salt deneysel verilerle, sistematik gözlemle ve mevcut pratiklere ilişkin araştırmalar yoluyla cevap verilebildiği sürece, onların doğrudan doğruya felsefî sorular olmadıkları, çünkü felsefenin bu sorulara verilebilecek bir yanıtın çoğunluk olmadığı unutulmamalıdır.

Siyaset Felsefesinin Tarihi: Politika felsefesinin tarihi gerçekte Platon'la başlar. Politik problemlere akıl yoluyla bir çözüm getirilebileceği inancının ilk ve en önemli temsilcisi olan Platon, gerçekten de politika felsefesiyle ilgili en önemli eseri olan *Devlet*'te hem birey hem de devlette adalet konusunu ele alır. Buna göre, adil devlet sınıflar arasında bilgi, kişisel yetenek ve eğitim ölçütlerine göre, filozof krallar, bekçiler ve halktan ya da üreticilerden oluşan mutlak bir bölünmenin olduğu; her sınıfın başkalarının görev ve işlevlerine hiç karışmayıp, salt kendi görevini yerine getirdiği bir devlet olmak durumundadır. Adalete sadece arızî sonuçlarından, temin edebildiği avantajlardan dolayı değil, fakat bizatihi kendisi için değer verilmesi gerektiğini öne süren ve bu arada belli bir özerklik anlayışı geliştiren Platon, yönetmek için varolan ve doğru yönetme amaçlarına uygun düşen az sayıda insanın yönetmesinin realist bir hedef olduğuna inanmaktaydı. Bu yüzden ve tek tek bireylerin değil, fakat bir bütün olarak toplumun refahını gözettiği için, anti-demokratik, bütüncü ve aristokratik bir politik anlayışın savunuculuğunu yapmış olan Platon'un politika felsefesine ütopyacılığının, belli bir matematiksel bilgi anlayışının damgasını vurduğu anti-empirik bilgi öğretisinin zarar verdiği öne sürülmüştür.

Platon'un öğrencisi olup, aynen onun gibi, Yunan kent devletini meşrulaştırmak amacı güden Aristoteles de kent devletinin bireyden daha önemli olduğunu söylüyordu. Daha empirik yönelimli bir düşünür olup, ütopyacı yaklaşımlara karşı çıkan Aristoteles, özellikle anayasa ve devletlerin sınıflandırılmasına yaptığı vurguyla siyaset felsefesinin betimleyici-açıklayıcı boyutuna daha fazla önem vermiştir. Platon'un felsefesi gibi, onun da politi-

ka felsefesi eğitimden ayrılmaz olup, etiko-politik teoriyle amaçlanan, bir bütün olarak *polis* tarafından gerçekleştirilecek olan moral eğitimin gelişmesidir. Buna göre, devletin iyi ve mutlu bireyler yetiştirmek gibi ahlakî bir görevi de olduğunu öne süren Aristoteles, siyaset alanında, bir toplumsal sistemin kendisini, tek tek herkesin eksiksizce gelişmesini amaçlamak yerine, bazı mükemmel insanlar yaratmak suretiyle meşrulaştırılabileceğine inanan bir mükemmeliyetçiydi. O da, köleliğe hoşgörüyle baktığı, kadınları erkeklere tâbi konuma indirgediği, Yunanlı olmayanları "barbar" diyerek küçümsediği, sınıfsal bölünmeleri olumladığı için eleştirilmiştir.

Yunan politik vokabülerinin daha sonra örneğin Polybius ve Cicero gibi düşünür ve önderler tarafından Roma'nın varolan cumhuriyetçi pratiğine uyarlandığı, bu pratiğin kısa bir süre içinde yerini barış, düzen ve birliğe vurgu yapan emperyal bir anayasa veya yönetime bıraktığı bilinen bir olgudur. Roma'nın şu halde biri erdemli, aktif cumhuriyetçi yurttaş, diğeri Roma hukuku tarafından yönetilen yurttaşla belirlenen iki karşıt politik ideal yarattığı söylenebilir. Her ne kadar Roma, bir yandan yükselişin, diğer yandan da çöküşün nedenleriyle ilgili birtakım sorularla birlikte sonraki felsefî ve politik tartışmalarla düşünümlere tarihsel malzemeyle önemli politik değerler bırakmış olsa da, Hıristiyanlığın daha yüksek ve aşkın bir ideal uğruna politikanın özerkliğini ortadan kaldırdığı rahatlıkla söylenebilir. Batı modernitesine Ortaçağdan, Hıristiyan Ortaçağının özellikle Aziz Augustinus ve Aquinalı Thomas gibi filozofları tarafından intikal ettirilen en önemli problem dinî otoriteyle politik otorite arasındaki doğru ilişkinin mahiyeti problemiydi. Bu problemi ifade etmenin yollarından biri de, dinî kurumlarla politik kurumları layıkıyla birleştiren beşerî cemaatin sağlam bir yorumunu ortaya koymaktı. Özelikle Aquinalı Thomas beşerî yönetimlere nihaî dinî amaçlara ulaşmak için gerekli koşulları sağlama görevi vermiş, kendilerine belli bir otorite yüklediği yeryüzü devletlerine, gerçek işlevlerini yerine getiremedikleri zaman direnilebileceğini savunmuştur.

Yeniçağda reformasyon seküler yönetim ile dinî idare tarzı arasında yeni çatışmalara yol açmıştı. Bununla birlikte, birçok modern filozof doğal hak vokabülerini kullanarak, herkesçe paylaşılan bir politik ahlâk için evrensel kendi varlığını koruma hakkından türetilen bireysel haklara dayanan, ortak bir seküler temel oluşturmaya yöneldi. Hugo Grotius'un yaptığı buydu. Aynı şekilde Hobbes da politika felsefesinde modern seküler ulus devletinin temellerini, tam tamına aynı zemin üzerinde oluşturmaya çalıştı. Buna göre ünlü eseri *Leviathan*'da korunmayla boyun eğme arasındaki ilişkiyi insanlara bütün açıklığıyla gözler önüne sermeyi, bu ilişkinin her bireyin egemenin emirlerine boyun eğmesini gerektirdiğini göstermeyi amaçlayan Hobbes'a göre, politika bilimi mutlakçılığı, despotizmi gerektirir.

Bununla birlikte, Hobbes'un politika felsefesi kralların ilahî yönetme hakkına gönderme yapan bir felsefe olmadığı gibi, onun mutlakçılıktan kastettiği tek adam yönetimi dahi değildir, zira bu sistemde demokrasiler, aristokrasiler ve monarşilerden hepsi de aynı derecede, her emri yasa olan mutlak yönetimlerdir. Yine de monarşiyi demokrasiye tercih eden Hobbes'un bu görüşünde politik otoritenin kaynağı halk olup, iktidarın gücü her bireyin bütün haklarını toplum sözleşmesi sırasında koşulsuz olarak egemene devretmesinden kaynaklanır.

Başka bir deyişle, bireylerin bütünsel düzlemde eşit olmaları nedeniyle, bu durumun hipotetik doğa durumunda herkesin herkesle savaş içinde olması durumuna yol açtığını savunan Hobbes, insanların varlıklarını idame ettirebilmek, hayatlarını güvence altına alabilmek için bir toplum sözleşmesi yaptıklarını, bu sırada haklarını bir egemene devrettiklerini söyler. Yapılan toplum sözleşmesi uyarınca insanların politik otoriteye boyun eğmelerini teminat altına alacak olan şey, bir kez daha insanların korunma içgüdülerinden, varlıklarını devam ettirme isteğinden başka bir şey değildir. Bu yüzden iktidar hakkı bir kez tanındığında, onun geri alınması hiçbir şekilde söz konusu olamaz.

Aynı toplum sözleşmesi geleneği içinde yer alan John Locke ise, klasik liberalizminde, politik otoritenin, bireylerin mülkiyet hakkının korunması için gerekli olduğunu savunmuştur. O yönetilenin rızasını, hükümetin veya politik iktidarın meşruiyetinin en önemli kaynağı olarak görmüş ve anayasacılıkla direnme veya ihtilal hakkını olumlamıştır.

Sözleşmeciliğin bir başka önemli teorisyeni Jean Jacques Rousseau ise, iyi bir yönetimin temellerini tikel ve tümel, birey ile yurttaş, fiilî olan ile moral olan arasındaki çatışmalar için bir çözüm geliştirmek suretiyle ortaya koymuştur. Buna göre, bireyler bir toplum sözleşmesine özgürce taraf olmak ve sözleşme sırasında haklarını topluma devretmek suretiyle, özgürlüklerini ve politik yurttaşlığın eşitliğini güvence altına alırlar. Birey özgürlüğünü sadece bir yurttaş olmak suretiyle, tam olarak gerçekleştirebilir ve moral haklarıyla ödevlerini hayta geçirebilir. Bireysel özgürlük ve çıkarların yarattığı problemlerin çözümünü genel irade adını verdiği, daha yüksek bir moral/politik eylem formunda bulan Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* adlı eseri, şu halde, özerklikle politik otoritenin uzlaştırılabildiği bir politik düzen ya da örgüt biçimini, yasaya itaat etmenin ahlâkî bir yükümlülük haline geldiği bir durumu tanımlama yönünde bir teşebbüs olarak yorumlanabilir.

Rousseau'nun politik düşüncesiyle geç on sekizinci yüzyılın devrimleri arasında bağ kuran birçok politika felsefecisinin söz konusu iddiaları dikkate alındığı takdirde, politika felsefesinin tarihinde Rousseau'dan sonra Burke ve muhafazakârlara yer vermek, sadece tarihsel olarak değil, fakat tematik olarak da doğru olur. Çünkü muhafazakâr yönelimli bu politika filozofları, devrim ve anarşi tehlikesine karşı sosyal düzenin ve istikrarın korunmasının en önemli mesele olduğu düşüncesinden yola çıkmaktaydılar. Toplumu, kendi içinde ahenkli bir bütünlüğü olan bir yapı, devleti de yaşayanlar, yaşamış ve yaşayacak olanlar arasındaki tarihsel ve organik bir mukavele olarak tanımlayan Burke, devletin dinî inanç ve sadakatle beslenmesi, geleneklerin korunması, mülkiyete saygı duygusunun geliştirilmesi ve geçmişten gelen değerlere saygı gösterilmesi gerektiğini savunuyordu. Devrim düşüncesine, devletin demokratik yapılanmasına karşı çıktı; merkezîleşmiş veya tek elde toplanmış bir iktidar yorumu benimserken, devletin koyduğu belli birtakım ödevleri yerine getirmeden devletten hak talebinde bulunulamayacağını, varolan haklarla özgürlüklerin toplumun politik örgütlenmesinin bir sonucu olduğunu öne süren Burke'e göre, politik güç uygulamak, bir bireyin bilgeliğine ve sorumluluğuna yönelik büyük bir meydan okuma, insanın önemli konularda başkaları lehine karar verebilme kapasitesine yapılan büyük bir saldırı olmak durumundaydı.

İngiltere'de Burke ve başkaca muhafazakâr filozoflar bir tarafa bırakılacak olursa, devletin on dokuzuncu yüzyılda liberal bir doğrultuda gelişmesi için mücadele etmiş olan düşünürler yararcılar olmuşlardır. Özellikle de, bireysel özgürlüğe daha geniş bir toplum bağlamında yer bulmaya çalışan liberalizmin klasik bir ifadesini ortaya koyan John Stuart Mill, politika felsefesinde normatif etik ile olgusal araştırmayı bir araya getirmiştir. O, toplumun birey üzerindeki otoritesinin ne zaman meşru olup ne zaman olamayacağını araştırmış, toplumun bireyi kontrol altında tutmasının zorunlu koşulunun, söz konusu kontrole bireyi başkalarına zarar vermekten alıkoymak için ihtiyaç duyulması olduğunu savunmuştu. Düşünce ve tartışma özgürlüğünün savunuculuğunu yapan, bireyselliğin değerini vurgulayan, dinî otoritenin politik konularda hiçbir şekilde söz hakkı olamayacağını savunan Mill'in devletçilik karşıtlığının temelinde moral bir ilke olarak en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu en yüksek amaç yapan yarar ilkesi bulunmaktaydı.

Mill'in yararcı bireyciliğine ve atomlardan oluşan toplum telakkisine esas itibarıyla politik duyarlılıkların tarihsel olarak koşullanmışlığı işiyle meşgul olan on dokuzuncu yüzyılda önce organik cemaat düşüncesi ve ideal devlet anlayışıyla Hegel, fakat esas olarak da tarihsel anlamda dinamik bir toplum

telakkisiyle Marx tarafından karşı çıkılmıştır. Tarihsel materyalizminde ekonomik temel ile üstyapı arasında bir ayırım yapan, birincisindeki değişimleri ideolojik üstyapı da dahil olmak üzere, üstyapıdaki değişmelerin nedeni olarak gösteren Marx, Hegel'in ailesinin, sivil toplumu ve devletinin tarihin farklı dönemlerinde kısmen cisimleşen ezelî-ebedî ideler olmadığını, onların dönemin sosyo-ekonomik düzenlemelerinden yapılan soyutlamalardan başka hiçbir şey olmadıklarını öne sürmekteydi. Hegel, iktisadî işlevin sivil toplumdaki merkezî rolüne vurgu yapmakta ve sivil toplumun bir polis gücüne ve dolayısıyla, bir devlete ihtiyaç duyduğunu öne sürmekte haklıydı. Bununla birlikte Hegel, Marx'a göre, sivil toplumun kapitalist toplumla, burjuva toplumuyla zorunlulukla aynı olmadığını göremedi ve toplumdaki iktisadi düzenlemeleri belirleyenin, soyut bireyler değil, fakat iktisadî kaynaklarla güçleri kontrol altında tutanlar olduğun anlayamadı. Devlet, Hegel'in de işaret etmiş olduğu gibi, gerekli olmuş olabilir, fakat ona, sosyal yaşamın özünden ayrılmaz bir şeyden ziyade, bir sınıfın diğer sınıfı baskı altında tutması ve sömürmesi için gerek duyulur. Sınıfsal bölünmeler ortadan kalktığında, baskı ve sömürü de ortadan kalkacak ve var olan her şey sivil toplumdan ibaret olup, devlete gerek kalmayacaktır.

Daha önceki bütün tarihsel dönemlerde devletin gereklilik arz ettiğini, fakat kapitalizmin iktisadî güçlerin kaydettiği büyük gelişmenin, devleti ortadan kalkmasını sadece mümkün değil, aynı zamanda gerekli hale getirdiğini savunan Marx, kapitalist sistemde bütün sınıfların iki çatışan sınıfa ineceğini, proletaryanın üretim araçlarının mülkiyetini burjuvaziden alınca, ortada baskılanacak ve sömürülecek sınıf kalmayacağı için devlete de ihtiyaç kalmayacağını iddia eder. Sınıfsız toplumda, sosyalizmin savunucusu Marx'a göre, kişilerin yönetilmesi olarak devlet yerini şeylerin yönetilmesiyle üretim süreçlerinin yönlendirmesine bırakacaktır.

Yirminci yüzyıla gelince, söz konusu son iki politika felsefesi geleneğinin, yani liberal ve sosyalist politika anlayışların yaklaşık son on beş yıla kadarına damgasını vurduğu söylenebilir. Ya da başka bir deyişle, yirminci yüzyılda bazı entelektüel, fakat daha ziyade politik gelişmeler politika felsefesi üzerinde şekillendirici bir rol oynamıştır. Rus Ekim Devrimi'nden itibaren Sovyetler Birliği'nin dağılışına kadar olan süre boyunca, ana politik konumlar temelde iki kutup, yani göreli olarak çok daha sınırlı bir devletin, serbest pazarın, özel mülkiyetin ve başkaca birtakım geleneksel değerlerin savunuculuğunu yapan muhafazakârlığın da kendisine dahil edilmek durumunda olduğu liberalizmin çeşitli türleriyle Marksizm tarafından işgal edilmiştir. Özde doğru olmakla birlikte, bir yönüyle de gerçek bir basitleştirmeyi temsil eden bu iki kutuplu politik tasvire iki karşı örnekle karşı çıkmak pekâlâ mümkündür. Söz gelimi ABD'de Dewey'nin demokratik pragmatizmi, her ne kadar temelde liberalizmin mirasına dayansa da, Hegelciliğe olduğu kadar Marksizme de çok şey borçludur. Aynı şekilde, oldukça geniş ve bütünüyle ayrı bir anarşizm geleneği içinde, özellikle William Goodwin ve Pierre-Joseph Proudhon'dan itibaren, kapitalizme yönelik bir eleştiriyle birlikte, merkezîleşmiş devlet iktidarına yönelik güçlü bir eleştiri ortaya çıkmıştır.

Öte yandan, kapitalizmle komünizm arasındaki soğuk savaşın sona erişinin ilanı ve Sovyet komünizminin çöküşüyle birlikte, önce en azından akademik araştırma alanında, meydan hemen tamamen liberalizme kalmış, ikinci olarak da, sadece Marksizm değil, fakat militan serbest pazar kapitalizmi de, birçok politika filozofuna bir zamanlar göründüğü kadar uygun olmayan bir iktisadî ve politik sistem olarak görünmüştür. Birinci durumda söz konusu olan liberalizmler, söz gelimi Rawls'un *Adalet Teorisi* adlı eserinde somutlaşan liberal anlayış ile Robert Norick'ın *Anarşi, Devlet ve Ütopya* adlı eserinde somutlaşan hak merkezli, eski liberal (muhafazakâr), kapitalizmin yanında olan minimal devlet anlayışı arasındaki çatışmada ifadesini bulur. Buna mukabil, ikincisi söz konusu olduğunda, öne çıkan şey öncülüğünü Charles Taylor ve Alasdair McIntyre gibi düşünürlerin yaptığı *komüniteryanizm*in gelişmesidir.

Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, CEMAATÇİLİK, DEVLET FELSEFESİ, LİBERALİZM, MARKSİZM, MİLLİYETÇİLİK, MUHAFAZAKÂRLIK, SÖZLEŞMECİLİK, TOPLUM FELSEFESİ, TOPLUM SÖZLEŞMESİ

H. A. Bedav "Problems of Political Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, pp: 697-700; I Hampsher-Mank, "History of Political Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, 2000, pp: 690-92; W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, 1990; P. Loslett-P. W. Cummings, "History of Political Philosophy", *Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), Vol. 6, New York, 1967, pp: 370-87; B. Redhead, *Political Thought from Plato to Nato*, London, 1984; E. Sankowski, "History of Political Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, pp. 693-97; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

SİYASET SOSYOLOJİSİ [İng. *political sociology*; Fr. *sociologie politique*]. Toplumsal yapı ve kültürü etkileyen somut politik fenomenlere ilişkin sosyolojik araştırma. Öncelikle ve temelde devlet konusunu, sosyolojik bir bakış açısı ve yöntemlerle ele alan siyaset sosyolojisi, politikayla toplumsal yapılar, ideolojiler ve kültür arasındaki ilişkiler üzerinde durur. Özgül politik rejimlerin ve kurumsal yapıların kökenlerini ve gelişimini açıklamak amacıyla parlamenter demokrasilere olduğu kadar, despotik ve totaliter rejimlere de yönelen politik fenomenlere dair sosyolojik analiz, birer toplumsal kurum olarak siyasî partileri ve parti liderleriyle üyeleri arasındaki ilişkileri inceler. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ.

A. Y. Sarıbay, *Siyasal Sosyoloji*, 4. baskı, İstanbul, 1998.

SİYASÎ PERSONALİZM [İng. *political personalism*; Fr. *personnalisme politique*]. Kişiliğin toplumsal gelişmenin en yüksek ifadesi olduğunu, bundan dolayı, devletin bireylerine fizikî, entelektüel ve tinsel bakımdan tam olarak gelişebilmeleri için, gerekli tüm imkân ve fırsatları sağlamak durumunda olduğunu savunan görüşe verilen ad. Ayrıca **bkz.**, PERSONALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

E. Mounier, *Le Personnalisme*, Paris, 1949.

SİYASÎ LİBERALİZM [İng. *political liberalism*; Fr. *libéralisme politique*]. On sekizinci yüzyılda monarşik mutlakiyetçiliğe karşı verilen mücadelede şekillenen bir ideoloji olarak, en genel anlamıyla siyasî iktidarın müdahalesinin bireysel faaliyetlerin düzenlenmesi ve korunmasına yönelik görevlerle sınırlı kalması, özel teşebbüsü kısıtlayacak her türlü müdahalecilikten kaçınması gerektiği ilkesine dayanan politik görüş.

Siyasî liberalizmin temelinde bulunan söz konusu ilke, devlet düzeyinde üç ayrı sonucu ihtiva eder. Bunlardan birincisine göre, devlet kuvvetler ayrılığı ilkesi uyarınca örgütlenmelidir. İkinci olarak demokrasi, temsilî ve parlamenter demokrasi olmalıdır. Zira, sadece temsilî ve parlamenter demokraside, seçimler bir süzgeç işi gördüğü ve halk çoğunluğunun diktasını önlediği için, esasen halka ait olan iktidar hakkı, pratikte seçkinler tarafından kullanılır. Ve nihayet üç, devlet, bireyin vazgeçilmez hak ve özgürlüklerini, özellikle de mülkiyet hakkını resmen güvence altına alan hukuka tâbi kılınır. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; B. Redhead, *Political Thought from Plato to Nato*, London, 1984; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

SKJERVHEIM, HANS. 1928 doğumlu çağdaş sosyal bilim filozofu.

Felsefe tahsilini ve uzmanlığını Norveç'te yapan, en çok Dilthey ve Alman hermeneutik geleneğinden etkilenen Skjervheim'ın temel eserleri *Objectivism and the Study of Man* [Nesnelcilik ve İnsana Dair Araştırma], *Der Liberale dilemma* [Liberal İkilem] ve *Ideologi-analyse, dialektikk, sosiologi* [İdeoloji analizi, Diyalektik, Sosyoloji] dir.

O başyapıtı *Nesnelcilik* ile Norveç'in bir diğer etkili düşünürü olan Arne Naess'e ve onun *Erkenntnis und Wissenschaftliches verhal-*

ten [Bilgi ve Bilimsel Davranış] adlı eserine karşı çıkmıştır. Başka bir deyişle, onun Naess'in söz konusu eserinin antitezini oluşturan *Nesnelcilik*'i "sosyal bilimlerle tarih biliminin transendental problemlerinin doğa bilimlerindeki benzer veya kendilerine paralel problemlerden özde farklı olduğunu dile getiren Diltheyci görüşü" temellendirme, en azından rehabilite etme amacı güder. Skjervheim'ın amacı şu halde, sadece Naess'ın *Erkenntnis*'i tarafından değil, fakat mantıkçı deneyimciler tarafından da benimsenen bilimin birliği öğretisinin savunulamaz olduğunu göstermek olmuştur. O, bilimin birliği öğretisini "nesnelcilik" adını verdiği genel felsefî duruşun, her şeyi dünyadaki bir nesne ya da dünyada varolan nesneler arasındaki ilişkiler olarak ele alan doğalcı yaklaşımın bir ifadesi olduğu kanaatindeydi. Onun bakış açısından nesnelci bilim ideali, insanı, tarihi ve kültürü olduğu kadar, toplumu da kapsayan kuşatıcı tek bir bilim arayışı içinde olan monist bir bilim idealiydi. Bu görüşün en açık ve en güçlü sözcüsü, ona göre de Carnap'tı.

Skjervheim nesnelciliği temel kavramı niyet/yönelimsellik olan öznellik ile karşı karşıya getirdi. Öznelcilik anlam ve niyet kategorilerinin insan bilimleri tarafından önceden varsayıldığını, bunun insan bilimlerini doğa bilimlerinden ayıran en önemli şey olduğunu ve dolayısıyla, insan bilimlerinin anlama ve yorumlama yöntemlerini kullanması gerektiğini öne sürer. Yine öznelciliğe göre, anlam başka herhangi bir şeye indirgenemeyen temel bir kategoridir. Skjervheim bu yüzden, Dilthey ve Weber'in yolundan giderek anlamın deneyimde verilmiş olduğunu, anlamların verilmiş olanın bir parçasını oluşturduğunu öne sürdü. Anlam temel ve verilmiş olduğundan, öznelciliğe göre, bir anlam teorisine ihtiyaç yoktur. Çünkü anlamlar empirik bir teorinin epistemolojik temelini oluştururlar.

Oysa nesnelcilik, insan ve topluma uygulandığı zaman, niyet, anlam ve iletişimi doğalcı bir temel üzerinde açıklamak, fizikalist bir zemin üzerinde tatmin edici bir anlam teorisi temin etmek zorunda kalır. Nesnelciler, örneğin Naess, davranışın fizikalist terimlerle açıklanabilir olduğunu düşündükleri için, bu türden bir açıklamayı davranış yoluyla vermeye çalışırlar. Skjervheim buna davranışı temele alan bir anlam teorisinin anlamın fiziksel fenomenlerle süreçlere indirgenmesini hiçbir şekilde ihtiva etmeyeceğini söyleyerek itiraz eder. Davranış kendi içinde veya kendisinde anlamlıdır; davranışın, failin niyetini hesaba katmak durumunda olan anlama ve yorumdan bağımsız, yansız bir tasviri yoktur. Skjervheim işte buradan hareketle insan bilimlerinin faillerin niyetlerini kesinlikle dikkate almaları gerektiği sonucuna varır. Davranışın yorumunda, gözlemciyle gözlemlenenin ortak bir anlam ve anlama çerçevesini paylaşması gerektiğini savunan Skjervheim burada *versthen* geleneğiyle tam olarak uyum içinde davranır. Ona göre, insan bilimlerinin amacı, öndeyi ve kontrol olmayıp, anlamadır; ama sosyal bilimci, başka bütün diğer bilim adamları gibi, davranışsal çevremizin yeniden şekillenmesine katkıda bulunur. Fakat o bunu, hemcinslerine veya diğer insanlara nesne muamelesi yaparak ya da topluma, dışarıdan değerlendirdiği bir olgu gibi davranarak ve değer biçerek değil, fakat insanlar arasındaki içinde yaşadığımız dünyanın yeniden şekillenmesiyle sonuçlanan büyük diyaloga katılarak yapar.

Norveç'teki daha genç filozoflar kuşağı üzerinde büyük bir etki yapan Skjervheim, kıta felsefesi geleneğiyle savaş sonrasının daha ziyade Naess'in görüşlerinden, analitik felsefeden ve Amerikan pragmatizminden etkilenen Norveç'inin entelektüel ortamı arasında sorumlu bir aracılık rolünü yerine getirmiştir. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, *VERSTHEN*.

J. Gullvag, "H. Skjervheim", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 728-29; H. Skjervheim, *Objectivism and the Study of Man*, Oslo, 1959.

SKOLASTİK [İng. *scolastic*; Fr. *scolastique*; Alm. *scholastik, scholastische*] Genel olarak, Ortaçağda hâkim olan, Grek felsefesinin kavramsal araçlarından yararlanılarak oluşturulmuş Tanrı merkezli düşünce sistemini veya

bu teoloji ağırlıklı felsefenin kullandığı yöntemi tanımlamak için kullanılan sıfat.

Skolastik terimi, Yunancada vakit geçirmek, zaman öldürmek anlamına gelen *"scholazein"* fiili, *"doctores scholastici"* başlığı altında, üniversitelerde teoloji veya okullarda yedi liberal sanattan biri ya da diğerini öğretenler için kullanılmaya başlandığında yaygınlık kazanmıştır. Buna göre, skolastik felsefe Yunan felsefesinin bakış açısı ve terminolojisinin sağladığı teorik çerçeveye oturtulmuş Hıristiyan teolojisini ifade eder. Bu felsefenin büyük bir güçle benimsemiş olduğu Aristoteles felsefesini temele almaktan oluşan otorite yöntemi, mantığa ve sisteme dönük yoğun ilgisi, tümdengelimsel ve tasımsal akılyürütme formuyla karakterize olan yöntemi skolastik yöntem olarak tanımlanır.

Skolastik terimi, buradan hareketle, pejoratif veya aşağılayıcı bir anlam içinde, okullarda öğretilen hayata ilgisiz konuların belirlediği, sistematik ve formel karakteri veya lafzîliği ile çöküş dönemindeki skolastiği andıran bir görüş ya da öğretiyi tanımlamak için kullanılır. Ayrıca bkz., SKOLASTİK FELSEFE.

M. Küyel, "Klâsik, Skolastik, Modern" *Klâsik Çağ Düşüncesi ve Çağdaş Kültür* (I. Sempozyum Bildirileri), Ankara, 1977.

SKOLASTİK FELSEFE [İng. *scolastic philosophy*; Fr. *philosophie scolastique*; Alm. *scholastik philosophie*]. **1** Lafzî ve pejoratif anlamı içinde, okullarda, kapalı duvarlar arasında üretilen, empirik bilime ve gündelik hayata yabancı boş felsefe. **2** Daha özel bir anlamda, Ortaçağ Üniversitelerinde yaratılan geleneğe ve 13., 14. yüzyılın büyük filozoflarının yöntemlerine ve tezlerine bağlı kalan felsefe türü.

3 Daha genel olarak da, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin, Patristik dönemden sonra gelen ikinci ve en önemli döneminin, 8. yüzyılla 15. yüzyıl arasında kalan tarihsel kesitin felsefesi. Bu felsefenin belli başlı özellikleri şöyle sıralanabilir: **I** Skolastik felsefe, Patristik felsefeden çok daha belirgin olarak Hıristiyanlığı anlamaya çalışan bir felsefe olarak gelişmiştir. Nitekim, ona damgasını vuran anlayış veya yaklaşım anlamaya çalışan iman diye karakterize edilir. **II** Bu felsefe, filozoflar arasındaki görüş ayrılıklarına rağmen homojen bir sistem meydana getiren bir felsefedir. Ondaki söz konusu homojenliği sağlayan şey de, Skolastik felsefenin tavrı, yöntemi ve konularıdır. Buna göre, Skolastik felsefe, genel tavrı itibarıyla, altın çağında bile, aklı inanca ya da vahye tâbi kılan bir felsefe olmakla birlikte, Hıristiyanlığın felsefe ya da akılla bağdaşmaz olmadığını göstermeye her fırsatta dikkat eden bir felsefe olmuştur. Öte yandan Skolastik felsefenin yöntemi, bu yöntemin büyük ölçüde otorite yöntemi olarak gelişmesine rağmen, Hıristiyan inancının sistemleştirilmesi sürecinde, aklı ve mantığın tümdengelimsel tekniklerini kullanan, mantıksal ve dilsel analizi temele alan bir yöntemdir.

III Skolastik felsefenin düşünce dünyasında, en azından son dönemine kadar bilim pek bir yer işgal etmez. Bilim bağlamında gerçekleştirilen en önemli etkinlik, özellikle Skolastiğin yükselme döneminde Aristoteles'in bilimsel eserlerini, örneğin fiziğini ve biyolojisini çözümleyip yorumlamaktan meydana gelir. Bu dönemde bütün bunlar bir yana yine de bilimden söz etmek gerekirse, bilim adına ön plâna çıkan üç disiplin gramer, diyalektik ve retoriktir. Çünkü Skolastik dönemde temel problematik, tıpkı Patristik felsefede olduğu gibi, insanın kurtuluşu problemidir. İşte bunun içindir ki, Ortaçağda kendini gösteren en önemli çaba, kurtuluşla ilgili olarak Tanrı'nın sözünü ya da kelâmını iyice anlama, onu gereği gibi temellendirme çabası olmuştur. Böyle bir çaba açısından bakıldığında, yalın fenomenlerin, olgular dünyasının hiçbir önemi kalmaz, zira ona sadece "anlamını dilde bulan bir dünya" lâzımdır. Öyleyse, Skolastik felsefede bu tür bir entelektüel etkinliğin konusu maddî dünya değil, dilsel yapılar, anlamsal yapısı çokluk sergileyebilen metinlerdir.

IV Skolastik felsefenin belli başlı konuları arasında, her şeyden önce Tanrı'nın varoluşu, Tanrı-evren ilişkisi, iman ve akıl, doğayla Tanrı'nın inâyeti, iradeyle zihin, devletle kilise arasındaki ilişki, Tanrı'nın mutlak bilgisiyle insan özgürlüğünün nasıl uzlaştırılabileceği sorunu ve nihayet kötülük proble-

mi bulunur. V Bununla birlikte, Skolastik felsefenin en önemli tartışma konusu tümeller kavgasından oluşur. VI Skolastik felsefe, genel çizgileri itibarıyla, gerçekten varolanın Tanrı olduğuna inandığı için özde monizmi, fakat ayrıntıda pluralizmi, yani, evreni bir tözler çokluğu olarak gören anlayışı; tinselciliği, eşdeyişle varlığın mahiyet itibarıyla, gerçekte tinsel olduğu görüşünü benimsemiştir. Yine bu felsefe insanın ilk günâh anından başlayarak, seçimlerinde özgür olduğunu, irade özgürlüğüne sahip bulunduğunu savunmuş, insanın ahlâklı, erdemli, iyi ve dindar oluşunun bir koşulu olarak kişisel ölümsüzlüğe inanmış, bilgideki rasyonalist yaklaşımın bir sonucu olarak da, insan bilgisinin nesnel olduğunu kabul etmiştir. 13. ve 14. yüzyıllar itibarıyla, bir tür gizemcilik ve doğa felsefesiyle çeşitlenen Skolastik felsefe, şu hâlde, panteizme, ikiciliğe, materyalizme, ahlâkî determinizme, öznelcilik ve kişisel olmayan bir ölümsüzlük fikrine şiddetle karşı çıkmıştır.

VII Skolastik felsefe, hazırlık dönemi dışta bırakılacak olursa, İlkçağ felsefesi mirasından tamamen Aristoteles felsefesine dayanmış ve bu dönemde felsefe Aristoteles felsefesiyle özdeşleşmiştir. Skolastik felsefeye Aristoteles'i kazandıran şey ise, 12. yüzyıldan itibaren gerçekleştirilen oldukça geniş kapsamlı tercüme etkinliği olmuştur. Daha genel olarak söylendiğinde, Augustinus'tan sonra bir şekilde ağır bir duraklama dönemi, hatta gerçek bir "Karanlık Çağ" içine giren Hıristiyan felsefesi, İslâm felsefesinden yapılan çeviriler aracılığıyla hareket ve ivme kazanmış, özellikle de Aristoteles'in felsefesini Latinceye kazandırmak suretiyle, Aquinalı Thomas'da doruk noktasına ulaşacak yüksek bir gelişme düzeyi sergilemiştir. Buna göre, bu tercümeler Skolastik düşünürlere entelektüel bir malzeme sağlamış, teolojiden bağımsız olan felsefî sistemlerin bilgisini kazandırmıştır. Skolastik düşünürler böylelikle, felsefe ve teoloji arasındaki ilişki konusunda yeniden düşünme imkânı bulmuşlardır. Bu arada, varolan Platon temelli Augustinus felsefesi Aristoteles'le, Hıristiyan felsefesi de İslâm felsefesiyle, hem bir destek, hem de ciddî bir rakip kazanmış ve söz konusu rekâbet Skolastik felsefenin gelişme dinamiğine, hiç kuşku yok ki büyük bir güç kazandırmıştır. Hıristiyanların en iyimser bir bakış açısıyla Hıristiyanlığa bir hazırlık olarak gördükleri İlkçağ Yunan felsefesinin en büyük filozofu olarak Aristoteles'in bu tercümeler yoluyla etkisi, Batılı düşünürlere, Hıristiyan olmayan bir pagan filozofun ve Tanrı'nın inayetine mazhar olmamış olan bir büyük kafanın neye ulaşabileceğini göstermek suretiyle, öncelikle kavramsal açıdan olmuş ve bu filozof, ikinci olarak da, Ortaçağın sonlarına doğru ortaya çıkacak bir doğa felsefesinin ya da deneysel felsefenin bir anlamda temelinde yer almıştır.

VIII Skolastik felsefe baştan sona kurumsal bir yapı içinde gelişmiş, manastır benzeri dinî kurumlarla üniversiteler bu felsefenin disiplinli ve olabildiğine teknik bir tarzda gelişmesine yol açmıştır. Yani, Skolastik düşüncenin gelişimi üzerinde etkili olan esas etmen, bu felsefenin eğitim alanında kurumsallaşması, yani Üniversitelerin kuruluşu olmuştur. Buna göre, manastır ve kilise okullarından sonra, Üniversitelerin ortaya çıkışı, Hıristiyan felsefesinin çok sayıda öğrenci yetiştirilmesi suretiyle, bir yapı kazanmasına ve kendisine özgü bir gelenek elde etmesine imkân tanımıştır. Bu çerçeve içinde kurulan ilk üniversite, Notre Dame teoloji okuluyla St. Geneviève mantık okulunun birleşmesi sonucunda Paris Üniversitesi olmuştur. Skolastik felsefenin 13. yüzyıldan başlayarak etkili olacak tüm önemli düşünürleri, örneğin, Aziz Bonevantura, Albertus Magnus, Aquinalı Thomas, Roger Bacon, Ghentli Henry, Duns Scottus ya öğrenci, ya hoca, ya da hem öğrenci ve hem de hoca olarak, Avrupa'nın entelektüel merkezi hâline gelen Paris Üniversitesinde bulunmuştur. Paris Üniversitesi dışında, etkili olan başka bir üniversite ise daha çok Augustinusçu felsefeye bağlı kalan ve empirist bir bakış açısı sergileyen Oxford Üniversitesi olmuştur. Denilebilir ki, Ortaçağın evrensel kültüre yaptığı en önemli katkı Üniversite olmuştur. Buna göre, Hıristiyan Ortaçağına her bakımdan ait olan iki kurum vardır; bunlardan birincisi Kiliseyse eğer, diğeri üniversitedir.

Skolastik felsefe, kendi içinde dört döneme ayrılır: **a)** *Hazırlık dönemi.* 8. ve 9. yüzyıllar arasında kalan bu dönemde, üzerinde durulacak problemler öbeği, Patristik felsefenin büyük düşünürü Aziz Augustinus'un oluşturduğu genel çerçeveden hareketle, yavaş yavaş belirlenmeye başlamış ve bu problemlerle ilgili olarak ilk çözüm denemeleri gerçekleştirilmiştir. Dönemin en etkili düşünürü olan J. S. Erigena, Boethius'tan yararlanarak, Skolastik yöntemi geliştirmeye çalışmıştır. Matematik ve doğa felsefesi alanında önemli çalışmalar gerçekleştirmiş olan Gerbert'le, diyalektiği teolojiye uygulama girişiminde başarı kazanmış olan Chartres'lı Fulbert ve teolojiyi rasyonelleştirme hareketinin öncülüğünü yapmış olan Tours'lu Berengar dönemin diğer önemli simalarıdır.

b) *Erken Skolastik.* 9. ve 12. yüzyıllar arasında kalan dönemin en önemli düşünürlerinden biri olan Aziz Anselmus, doğaüstü olanla doğal olan arasındaki organik ilişkiyi ifade etmeye ve inancın akıl üstündeki yorumlayıcı ve yönlendirici gücünü göstermeye çalışmıştır. Yine aynı dönemde, tümeller problemi ilk kez olarak ciddî bir biçimde ele alınıp, problemle ilgili realist ve nominalist çözümler arasında bir ayırım yapıldığı söylenebilir. Champeaux'lu William'ın realist, Roscelinus'un nominalist çözümü benimsediği yerde, Skolastik yöntemi en açık bir biçimde ortaya koymuş olan Abelardus kavramcı bakış açısını seçmiştir. Dönemin diğer önemli düşünürleri, hümanist bir filozof olan Salisbury'li John ve çağının diyalektik, tasımsal ve akılcı eğilimlerini mistik bir hareket içinde birleştirmiş olan Clairvaux'lu Aziz Bernard'dır.

c) *Altın Çağ.* 13. yüzyılda yaşanmış olan Altın Çağın, Aristoteles'in eserlerinin Arapça'dan tercüme edilmesi ve Paris Üniversitesi'nin kuruluşuyla birlikte, felsefeye yönelik ilginin en üst düzeye ulaştığı bir çağ olup çıktığı kabul edilir. Bu dönemin ilk büyük düşünürleri, doğa bilimlerine yönelik bir ilginin doğuşuna yol açmış olan Auvergne'li William ve Robert Grosseteste'dir. Altın Çağın diğer önemli düşünürleri, felsefenin özerkliği için yoğun bir çaba göstermiş olan Aziz Bonaventura, Aristoteles'i Aziz Augustinus'un felsefesi ve Hıristiyanlığın dogmalarıyla uzlaştırmaya çalışmış olan Büyük Albert, felsefesiyle Skolastik düşüncenin her bakımdan doruk noktasını oluşturmuş olan Aquinalı Thomas, Platon'un etkisiyle, bir yandan matematiğin, fakat bir yandan da deneysel yöntemlerin gelişmesine katkıda bulunmuş olan Roger Bacon ve eleştirel düşüncesiyle seçkinleşmiş olan John Duns Scottus'tur.

d) *Gerileme Dönemi.* 14. ve 15. yüzyıllarda yaşanmış olan bu dönem, geleneksel düşünceye karşı olan eleştirel bir tavırla belirlenen bir dönemdir. Dönemin en önemli düşünürü, daha önceki yüzyılların nominalizmini canlandırmış, aklın alanını sınırlandırmakla birlikte, onu kendi alanı içinde, inançtan bağımsız hâle getirmiş olan Ockhamlı William'dır. Ayrıca **bkz.**, ABELARDUS, ANSELMUS, AQUINALI THOMAS, ALBERTUS MAGNUS, BACON, AUGUSTINUS, BONAVENTURA, ERIUGENA, OCKHAMLI WILLIAM, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PARİS ÜNİVERSİTESİ, PATRİSTİK FELSEFE, SCOTTUS, TÜMELLER KAVGASI,

E. Gilson, *Spirit of Medieval Philosophy*, New york, 1991; N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, Oxford, 1982.

SMİTH, ADAM. 1723-1790 yılları arasında yaşamış olan İskoç iktisatçı ve düşünür.

Adam Smith'in iki temel eseri vardır: *The Theory of Moral Sentiments* [Ahlâkî Duygular Teorisi] ve *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Sebepleri Üzerine Bir Soruşturma]. İskoç Aydınlanması ve iktisadî liberalizmin en önde gelen isimlerinden biri olan Smith, daha ziyade eklektik bir karakter taşıyan ahlâk görüşünde, bir erdem ahlâkı geliştirmiştir. O, "erdemin neden meydana geldiği" ve "erdemi hangi psikolojik ilkelere göre tanıdığımız" soruları üzerinde odaklaşan ahlâk görüşünde, bu soruları Aristoteles ve Stoacıların görüşlerinden olduğu kadar, Hutcheson gibi yararcı düşünürlerin görüşlerinden de faydalanarak cevaplamaya çalışmıştır.

Adam Smith iktisat görüşünde ise, her türlü zenginliğin kaynağının emek olduğunu

savunmuş, modern toplumlarda zenginliğinin artışının en önemli nedeninin bir yandan iş bölümü, diğer yandan da emeğin veriminin artmasını sağlayan sermaye birikimi olduğunu söylemiştir. O aynı zamanda burjuva sivil toplum anlayışını ilk geliştiren düşünür olarak değerlendirilir. Gerçekten de, onun İngiliz ekonomi politiği ve siyaset felsefesinin klasik metinlerinden olan *Ulusların Zenginliği* adlı eseri modern sivil toplum teorisinin en önemli kaynağını oluşturur.

Buna göre, işbölümünün ortaya çıkışını piyasa mekanizması içinde ele alan Adam Smith, sivil toplumu da piyasa ilişkileri açısından incelemiştir. Ona göre, piyasa içinde insanların kendi çıkarlarını gözetmeleri, kamusal yararı kendiliğinden yaratacaktır. Bu anlamda, "bireysel çıkar"a olumsuzluk atfetmeyen Smith'de ortak çıkar düşüncesi, piyasanın görünmez mantığıyla yer değiştirir. Sivil toplum, devletten ayrı, kendi hareket yasalarıyla belirlenen ve refahın gözetildiği bir alan olarak belirginleşir.

Smith'in bakış açısından, piyasa toplumları, merkantilist bürokrasilerden çok daha etkin ve adildir. Çünkü üretimin, değişimin ve özgürlüğün bireysel çıkarların kollanması yoluyla gelişen sivil toplum kendini siyasal otoritelerin müdahalede bulunmasına gerek olmadan "otomatik" olarak düzenleyecektir. Ayrıca **bkz.**, EKONOMİ FELSEFESİ, SİVİL TOPLUM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; H. Haakonssen, "A. Smith", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

SOFİSTLER [İng. *Sophists*; Fr. *Sophistes*; Alm. *Sophists*]. M. Ö. 5. ve 4. yüzyılda, siyasî ve toplumsal koşulların değişmesinin ve doğa felsefesinin iflâsının ardından, insan üzerine felsefenin başlatıcısı olarak ortaya çıkan gezgin felsefe öğretmenleri grubu.

En önemli Sofistler arasında, Protagoras, Gorgias, Prodikos, Hippias, Antiphon, Thrasymakhos ve Kallikles'in adı verilebilir. Sofistler, antik Yunan'da felsefî bir okul oluşturmaktan çok, belli bir mesleğin üyesi olan, toplumsal koşulların değişmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan pratik işlerde yol göstericiliğe duyulan açlıktan, kendileri için bir meslek ve yaşam biçimi üretmiş olup, para karşılığı ders veren gezgin öğretmenlerdi. Bu gezgin öğretmenler, dilbilgisi, ikna sanatı, retorik, mahkemede kendini savunma sanatı, mantık, ahlâkî davranış, edebiyat eleştirisi, matematik ve dilsel analiz gibi bir çok sanatı öğrenme iddiasında olmuşlardır.

Sofistleri bir felsefe okulu olarak görmek imkânsız olsa da, onların tümüne birden ortak olan bazı yön ya da noktalardan söz edilebilir. Örneğin, bütün Sofistler insan hayatının nihaî amacının, geniş bir çerçeve içinde ele alındığında, dünyevî başarı olduğuna inanmışlardır. Nitekim, sadece böyle bir inanış kendisine ek olarak üç felsefî tutum ya da konumu ihtiva eder: **I** Tanrılarla veya insanlarla Tanrılar arasındaki ilişkilerle ilgili olarak kuşkuculuk; **II** değerlerin, doğaüstü veya ilâhî temellerden bütünüyle bağımsız olarak yalnızca insanî temelleri olduğunu söyleme; **III** devlet bağlamında sözleşmeci bir teori.

Sofistlerin genel özellikleri, bu temel üzerinde şöyle sıralanabilir: **1** *Eleştiricilik*: Onların en belirgin tarafları, sergiledikleri, her şeye yönelik eleştirel tavırdır. Söz konusu eleştiricilik, Yunan toplumunda, o zamana dek hiçbir şekilde sorgulanmamış olan kurumlara, toplumun siyasî ve hukuksal temellerine ve dine yöneltilen eleştiri ve sorgulama faaliyetinden meydana gelir. Başka bir deyişle, Sofistler eleştirel düşünceyi uyandırmış, bir anlamda felsefeye, dine, gelenek ve göreneklerle, bunlara dayanan kurumlara meydan okumuş ve onların kendilerini akla dayalı olarak haklı kılıp temellendirmeleri için gerekli zemini hazırlamıştır. Gerek akla, gerekse algıya dayanan bilginin imkânsızlığını dile getirirken, bilgi için gerekli nesnelerin ve ölçütlerin sağlanması zorunluluğuna işaret etmişlerdir. Geleneksel ahlâkı eleştirirken, ahlâkın kendisini septisizm ve nihilizm karşısında gereği gibi savunmasının önemini ortaya koymuşlar ve ahlâkî davranış için rasyonel ilkelerin kaçınılmazlığını gözler önüne sermişlerdir. Yine, geleneksel dinî inançlara saldırırlarken, kendilerinden sonra gelecek olan düşünürlere, daha sağlam ve tutarlı

Tanrı anlayışlarına giden yolu göstermişlerdir. Onlar devleti ve yasalarını eleştirirken de, felsefeye dayalı bir devlet ve siyaset anlayışına giden yolu açmışlardır. Kısacası, Sofistler, eleştiricilikleriyle, felsefeyi daha sağlam temellere oturması, ilk ilkelere yönelmesi için âdeta zorlamışlardır.

2 *Antropoloji.* Yunan Uyanış veya Aydınlanma Çağının en önemli temsilcileri olan Sofistler, öncelikle antropolojik yaklaşımlarıyla ün kazanmışlardır. Birçok konuda olduğu gibi Sofistlere bu konuda da öncülük eden kişi, Sofistlerin ilki ve en büyüğü olan Protagoras'tır. İşte bu bağlamda, o insanın menşeini, daha özel olarak da insanî kurumların, insanın beceri ve ustalıklarının, insanî alışkanlıkların kökenlerini araştırmış, insanın sosyal ve ahlâkî uzlaşımlarını kendisine spekülatif araştırma konusu yapmıştır.

Sofistlerin antropolojik yaklaşımı, dahası insanlığın hâlihazırdaki durumunu anlamak amacıyla ortaya konmuştur. Örneğin, Platon'un *Protagoras* adlı diyalogunda Sofist Protagoras, insanın, toplumun ve kültürün evrimi hakkında uzun bir öykü ya da efsane anlatır. Bununla birlikte, o efsaneyi tarihsel bir hakikat, bilimsel bir doğru, insanlığın geçmişi üzerine, ciddiye alınması gereken bir yorum olarak değil, fakat daha ziyade, tarihsel hakikatten yoksun olsa bile, insanlığın şu andaki durumuna ışık tutan bir masal olarak sunar. Buna göre, efsane anlamaya yardımcı olma gibi bir işlev içinde kullanılır. Efsane, ikinci olarak insanın kökeni ve oluşumunu, mevcut insan konsepsiyonuna hiçbir katkısı olmadıkları için terk edilen, temel öğeler ve tözler yoluyla ele almaz, fakat bunun yerine insanın "kökeni" konusuna tam olarak onun hâlen içinde bulunduğu duruma uygun düşen ve varolan problemlerini çözen bir görüşle yaklaşıp, onu pratik ve sosyal-politik bir varlık olarak değerlendirmeye özen gösterir.

3 *Dinî Eleştiri.* Söz konusu antropolojik yaklaşımın din ve inanç alanındaki ifadesi, hiç kuşku yok ki, dinî eleştiridir. Dinî eleştirinin adımları ise sırasıyla Protagoras'ın bilinemezciliği, Prodikos'un dinî rasyonalizasyonu ve nihayet Kritias'ın ateizmi olmak durumundadır. **4** *Fenomenalizm.* Sofistler varlık görüşü bakımından, evreni, dışsal birtakım ilkelere ya da fenomenal dünyanın dışında veya üstündeki ayrı bir gerçeklik dünyasına hiç gitmeden, sadece fenomenal boyutları veya özellikleri yoluyla açıklanabileceği ya da modern ifadesiyle fizikî nesnelerin duyusal deneyimlere indirgenebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Buna göre, gördükleri ve anladıkları şekliyle hakikatle gerçekten ilgilenen Sofistler, tam bir öznel idealizm ya da mutlak bir öznelcilik içinde, fenomenlerin dışında ayrı bir gerçeklik, görünüşlerden bağımsız bir varlık olmadığını savunarak, varolan her şeyin fenomenlerden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Görünüşü gerçekliğe, görünmeyi varolmaya eşitleyen Protagoras, Gorgias, Hippias ve Prodikos fenomenal deneyimin şu ya da bu ölçüde çelişik yapısını ya da karakterini kabul etmiş ve bunun gerçekliğin bir özelliği olduğunu kabul etmeye hazırlanmışlardır. Örneğin, Protagoras'a göre, bana tatlı görünen şarap benim için gerçekten tatlıdır. Şarap söz konusu duyusal deneyimden başka hiçbir şey değildir. Onların fenomenalizmi bu anlamda, Gorgias'a göre her biri evrenin gizine sahip olan ortalama insanı şaşırtan doğa filozoflarına karşı olan hümanist tepkinin bir ifadesi olmak durumundadır.

5 *Empirizm.* Söz konusu fenomenalizm ya da öznel idealizmin bilgi alanındaki karşılığı, doğal olarak emprizm olmuştur. Başka bir deyişle, Sofistler bilgiyi fenomenlerin, görünüşlerin duyu-algısıyla gerçekleşen bilgisini temele aldıkları için, genel olarak empirist bir yaklaşımı benimsemişlerdir: Bütün kavramlarımız ve dolayısıyla, tüm yargılarımız son çözümlemede deneyime dayanır; bilginin kaynağında duyu-deneyi vardır.

6 *Rölativizm.* Sofistler, yine ortak bir tavırla mutlak bir rölativizmin savunucusu olmuşlardır. Şeyler, kişilere görelidirler. Onların varoluşlarının ölçüsü insandır. Sofistler, bilgi alanındaki bu görelilik ve öznelciliği, etik ve estetik alana veya değerler alanına da yansıtmışlardır. Başka bir deyişle, etik rölativizmini, zaman zaman elçi olarak gittiği farklı ülkelerdeki farklı gelenek ve uygulamalara ilişkin gözlemleriyle, yani kültürel rölativizmle destekleyen Protagoras'a göre, tüm

ahlâkî değerler, kişilerin onları nasıl algıladıklarıyla ilgili bir konu olmak durumundadır. Buna göre, insan olmadığında, ahlâkî eylemlere yüklenen sıfatların da söz konusu olamayacağı düşüncesinden hareket eden Protagoras ve Sofistler, insanlar ve insanların eylemleriyle ilgili ahlâkî yargıların, insan bireyinin onlar karşısındaki tepkileriyle, yani onları algılama ya da duyumsama tarzıyla veya onlar hakkında ne düşündükleriyle ilgili değişken kişisel yargılar olduğunu savunurlar. Yalnızca varolan şeyler değil, değerler de kişilere görelidir. Yani, özsel olarak ya da doğadan iyi ya da kötü olan hiçbir şey yoktur; şeyleri iyi ya da kötü kılan sadece, insanların o şeylere ilişkin algıları, uzlaşımları ya da düşünceleridir: Atina'da doğru olan, Isparta'da yanlıştır; Atina'da iyi olan, Trakya'da kötüdür; Atina'da kabul edilemez bir şey olarak görülen ensest, Mısır'da normal sayılır.

7 *Kuşkuculuk ve nihilizm.* Aklı dikkate almayan katıksız bir empirizmin mantıksal sonucu, kaçınılmaz olarak septisizmdir. Nitekim, ortak olarak empirist ve rölativist bir yaklaşım sergileyen Sofistler, bir yandan da septisizmi, kesin ve mutlak bilgi imkânına duyulan bir güvensizliği paylaşmışlardır. Eğer, Platon'un *Theaetetos*'ta gösterdiği ve Protagoras'ın kabul ettiği gibi, varolanlar sürekli bir akış içindeyse, duyum da hareket hâlindeki nesnenin duyunun hareketiyle karşılaşmasının bir sonucu olup, kişiden kişiye değişiyorsa ve hangi görünüş ya da algının doğru olduğuna karar verecek nesnel bir standardımız, görünüşleri kendisiyle yargılayacağımız nesnel bir gerçeklik var değilse, genel geçer bilgiden söz etmek hiçbir zaman mümkün olmaz. Nitekim, Protagoras, buradan hareketle Yunan kuşkuculuğuna ünlü tezlerini sağlamıştır. Zaman zaman septisizmle yetinmeyen Sofistler, Gorgias örneğinde olduğu gibi, gerçek ve nesnel bir doğru olamayacağı, bilinebilir olan hiçbir şey bulunmadığı, bilginin bir yanılsamadan başka hiçbir şey olmadığı, her tür bilginin değersiz, göreli ve anlamsız olduğu, hiçbir şeyin bilinemeyeceği, bilginin imkânsız olduğu inancıyla gerçek bir nihilizmin savunucusu olmuşlardır. Buna göre, çelişik önermelerin ve görüşlerin birbirleri karşısındaki durumlarının ne olduğu problemine, birbirlerine çelişik olan iki önermeden ikisinin birden aynı ölçüde doğru olduğunu öne sürerken, bir yandan da bu iki önermeden birinin, her ne kadar diğerinden daha doğru olmasa bile daha iyi olabileceğini söyleyerek bir çözüm getirmiş olan Protagoras'ın ardından, Gorgias aynı probleme aynı konudaki çelişik önermelerden hiçbirinin doğru olmadığını söyleyerek açıklık getirmiştir. Ona göre, her şey yanlıştır.

8 *Eğitim.* Başta Protagoras olmak üzere, tüm Sofistler, dil bilgisi, yorum, siyaset sanatı, din, mitoloji, felsefe ve özellikle retorik ve erdemli olmayı öğreten eğitimciler, gezgin öğretmenler olarak ortaya çıkmışlardır. Söz konusu eğitim uygulaması, rölativizmle, Protagoras'ın her insanı kendi bilgeliğinin ölçüsü yapan ölçü-insan anlayışıyla pek tutarlı olmasa da, Sofistler, kendi durumlarıyla hekimler arasında bir koşutluk kurarak, tıpkı hekimlerin gıda rejimleriyle hastalığı önleyip, sağlık yaratmalarına, bedenin güçsüz düşmesine engel olmalarına benzer bir biçimde, devlette düzensizliği ve devletin çözülmesini önleyecek iyi yasaların nasıl hazırlanacağını, toplumsal organizma için yasalar, gelenekler ve hayat biçimleri tasarlayıp kuran siyaset sanatını, insanın toplumsal çevresiyle olan karşılıklı ilişkilerin nasıl düzenleneceğini, doğru politikaların en iyi bir biçimde nasıl sunulacağını öğretme iddiasında olmuşlardır. Örneğin, Protagoras'a göre, siyaset sanatı insanın yetiştirilmesi, eğitilmesi ve insana erdemli olmayı öğretme sanatıdır. Nasıl ki, çiftçi toprağını ekiyor ve ekinlerinin büyümesi için elinden gelen her şeyi yapıyorsa, bunun gibi Sofistler de, insanın doğal yeteneğini geliştirmeye, insanı eğitmeye, insan, devlet ve topluma, gelişip, yetkinleşebilmeleri için yardım etmeye çalışmışlardır.

Gerçekten de, Sofistliğin en önemli boyutu, onların eğitimcilikleri ve erdemin öğretilebilirliğine olan inançlarıdır. Çünkü söz konusu inanç ve pratiğin, belli bir soydan ya da sınıf geleneğinden olmanın siyasî iktidara yükselebilmek için yeterli olduğuna inanan Yunan toplumu üzerinde oldukça devrimci

bir etkisi olmuştur; yönetici olabilmek, siyaset alanında yükselebilmek için belli bir eğitimden geçmek fazlasıyla yeterlidir. Sofist Protagoras'ın işte bundan dolayı, demokratik yönetimin teorik temellerini ortaya koyan ilk filozof olduğuna inanılır.

Sofistlerin eğitim plânı içinde, en önemli yeri hiç kuşku yok ki, retorik sanatı işgal etmiştir. Protagoras'a göre, retorik sanatı, sözlü ve yazılı sözü terbiye etme, düzgün konuşma, düşünceyi en uygun ve en etkili bir tarzda dile getirip açımlama ve dilin kurallarıyla yapısını çözümleme anlamına gelir. Bir yandan doğaları itibarıyla birbirlerinden farklı olan, diğer yandan da birbirlerine bağımlı olup, toplum dışında yaşayamayan insanlar, yaşamlarını ve faaliyetlerini düzenlemek için, uzlaşımlara, kural ve geleneklere ihtiyaç duyarlar. Toplum temelini bir uzlaşmadan aldığına ve her birey için iyi, onun kendisine göreli olduğuna göre, insanlar özel, çok çeşitli ve çoğunluk çatışan ilgi ve çıkarlarını uzlaştırmak ve karşılıklı bir anlaşmaya varmak için, görüşlerini, kanaat ve inançlarını dile getirmek ve karşılıklı bir görüş alışverişinde bulunmak durumundadırlar. Hâl böyle olduğundan, toplumsal sözleşmeye taraf olan tüm insanların, en zayıf argüman ve görüşleri bile, olabildiğince güçlü kılarak, en anlaşılır ve en açık bir biçimde ortaya koymaları bir zorunluluktur. Bunun için de, retorik sanatına ihtiyaç duyulur.

9 *Uzlaşımcılık.* Sofistler, M. Ö. 5. yüzyılın ünlü physis-*nomos* veya doğa-uzlaşım karşıtlığında çok büyük ölçüde *nomos*'un savunucusu olmuşlardır. Buna göre, onlar tanrıların *phusis*'te ya da gerçeklikte mi, yoksa *nomos* yoluyla mı varoldukları konusunda, Tanrıların bir uzlaşım eseri olarak varolduklarını söylemişlerdir. İnsan ırkı arasındaki bölünmelerin doğadan mı geldiği, yoksa *nomos*la ilgili bir mesele mi olduğu söz konusu olduğunda, Sofistler yine insanlar arasındaki bölünmelerin doğal olmadığını iddia etmişlerdir. Eşitlik meselesinde, ya da bir insanın başka insanları (kölelik) veya bir milletin diğer milletleri yönetmesinin (imparatorluk) doğal ve kaçınılmaz mı yoksa *nomos*un sonucu mu olduğu konusunda, Sofistler tavırlarını yine *nomos*tan yana koymuşlardır. Onların bu yaklaşımlarının politik örgütlenme ve hukuk veya siyaset felsefesi alanındaki karşılığı uzlaşımcılık olmak durumundadır. Sofistlere göre, toplum temelini bir sözleşmeden, bireylerin ortak iradelerinden alır. Başka bir deyişle, insanların kendilerini vahşi yaratıklardan korumak, tek başlarına karşılayamadıkları ihtiyaçlarını karşılayıp, daha iyi bir yaşam düzeyine ulaşmak için, topluluklar hâlinde bir araya gelmek zorunda kaldıklarını söyleyen Sofistler, yasaların tanrısal bir kökeni olmadığını, yasaların insan elinden çıkma ürünler olduğunu iddia etmişlerdir.

Buna göre, yasalar ya sayıca çok olan zayıfları kontrol altında tutmak için güçlüler ya da güçlüleri kontrol altında tutmak için zayıflar tarafından yapılır. Yasalardan başka ahlâkî ölçütler ve ahlâk da, doğal ya da tanrısal kökenli olmayıp, insan eseridir. Sofistlere göre, insanların, toplum oluşuncaya kadar, ne ahlâkları ne ahlâkî ölçütleri ne de yasaları olmuştu; bununla birlikte, orman yasaları egemen olursa eğer, toplum içinde yaşamanın imkânsız olacağı kısa süre içinde anlaşılmış ve dolayısıyla insanlar, güçlülerin, yalnızca güçsüzlerin varlığında ve onlarla birlikte güçlü olmalarından dolayı, güçsüzlere saldırmama, tecavüz etmeme ve onları soymama sözü verdikleri yasaların zorunlu olduğunun bilincine varmışlardır. Ahlâk da insan eylemlerinden doğmuş olup, insanlar tarafından kutsanır ve onaylanır.

Yoksa, insanlardaki temel itici güç, ben sevgisi, bencilliktir. İnsanlar doğuştan iyi ve erdemli değillerdir. İnsanlar erdemli oluyorlarsa eğer, bu toplumsal ve entelektüel koşullanmanın ürünüdür. Erdem öğretilebilir, erdemli davranış geliştirilebilir. Bununla birlikte, Sofistler, zaman zaman uzlaşıma dayanan yasaların her zaman en iyi yasalar olmayabileceğini savunurken, zaman zaman da doğal hukukla pozitif hukuk arasındaki boşluğu daha da genişletmişler ve bu ikisinin birbirlerine karşıtmış gibi görünmelerine neden olmuşlardır. Ayrıca bkz., DİNÎ ELEŞTİRİ, GORGIAS, HIPPIAS, PROTAGORAS.

W. K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Sophists and Socrates, Camb-

ridge, 1973; G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994.

SOFİSTLİK [İng. *sophistry*; Fr. *sophistique*; Alm. *sophistische*]. Belli bir doğruya ulaşmak için değil de, tartışmış olmak için tartışma tavrı; aldatmayı, ikna etmeyi, sözün etkisiyle inandırmayı hedefleyen akılyürütme tarzı; maddî çıkar sağlamak amacıyla kandırma faaliyeti; ve Sofistler tarafından kullanılan tartışma, incelikli ve yanıltıcı argüman teknikleri için kullanılan terim.

Buna göre, doğruyu söylemeyi, doğruları ifade etmeyi değil de, yalnızca üstün çıkmayı, kazanmayı amaçlayan tartışma türüne, görünüşte doğru olmakla birlikte, gerçekte, büyük bir dikkatle incelendiği zaman görülecek ince bir yanlış içeren aldatma ya da en azından yanıltma amaçlı akılyürütme türüne sofistlik denir. Aynı çerçeve içinde, geçerli gibi görünmekle birlikte, geçerli olmayan, incelikli ama yanıltıcı argüman ya da akıl yürütmeye sofizm ya da sofizma adı verilmektedir.

Aristotle, *On Sophistical Refutations*(trans. by W. A. Pickard), Chicago, 1952; D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

SOFOKRASİ [İng. *sophocraty*; Fr. *sophocratie*]. Bilge bireylerin ya da bilgeliğin yönetimiyle belirlenen devlet veya yönetim tarzı.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

SOKİNYANİZM [İng. *socinianism*; Fr. *socinianisme*]. Laelius Socinus ve Jules Lequier tarafından geliştirilen akılcı din akımına verilen ad.

Bu akım, kutsal üçlemeyi reddetmiş ve Hz. İsa'nın "insan" olduğunu birçok delille ortaya koymaya çalışmıştır. Panteizmin gelişmesinde önemli bir etkisi olan Sokinyanizm, zamanın Tanrı açısından geçersiz olduğu inancını reddetmiş ve Tanrı'nın zaman içinde ortaya çıkan olayları bildiğini, geleceğin bir imkândan ibaret olduğu, ezelî bilgi diye bir şeyin olamayacağını öne sürmüştür.

O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

SOKRATES. M. Ö. 469-399 yılları arasında yaşamış olan ünlü Yunanlı düşünür. Platon'un hocası olan Sokrates, görüşleri, tartışmaları yeni iktidarın temsilcileri tarafından beğenilmediği için, "yeni tanrılar icat ettiği, görüş ve tartışmalarıyla, gençleri baştan çıkardığı" gerekçesiyle ölüme mahkûm edilmiştir.

Sokrates'in felsefedeki ve felsefe tarihindeki önemi, öncelikle onun bilinçli ve ahlâkî kişiliğin bulunduğu yer olarak ruh kavramını bulmuş olmasından kaynaklanır; felsefenin merkezine insanı geçiren, insanın kendisiyle, evrenle ve toplumla olan ilişkisinin ne olduğunu ve ne olması gerektiğini araştıran, insan hayatının kişisel, toplumsal ve ahlâkî boyutunu ön plâna çıkaran Sokrates, aynı zamanda etiğin kurucusu olmak durumundadır.

Onun etiğinin en temel tezi ya da önermesi, bir insanın en önemli işinin ruhuna gereken özeni göstermek olduğu veya sorgulanmamış bir hayatın yaşanmaya değer olmadığı tezidir. Sokrates'in inancına göre, kişinin nasıl yaşaması gerektiği sorusu üzerinde düşünmemesi, onun değersiz ve dolayısıyla mutsuz bir yaşam sürmesiyle eşanlamlıdır. Ve Sokrates, insanların bu soru üzerinde pek düşünmeden yaşadıklarını ima etmiştir. Çünkü insanlar, başka insanların da bulunduğu ve toplum değerlerinin hâkim olduğu bir dünyaya dahil olmuş durumdadırlar. Ne yapmaları, neyin peşinden koşmaları ve nasıl yaşamaları gerektiğini onlara her zaman anne-babaları, akrabaları, kısacası büyükleri söyler. İnsanlar toplumun ideallerini ve değerlerini olduğu gibi benimserler. İçinde bulunulan sosyal atmosfer neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü olduğuyla, yani ahlâklılıkla ilgili birtakım fikirleri insanlara aktarır. Aynı sosyal atmosfer, ahlâklılıkla yakından ilişkili olan dinî düşünceler ve bu arada kişisel hedeflerle ilgili beklentiler sergiler. Söz konusu sosyal koşullanma ya da toplumsallaşma süreci içinde, hemen tüm insanlar toplumun ideallerine gönüllü yazılır ve çev-

renin beklentilerine uygun yaşar. İnsanların çoğu mesleklerini dahi, toplumun kutsadığı, ya da önemsediği alternatiflerin arasından seçer ve yaşantılarını böyle plânlar. Dine de aynı şekilde yazılır ve iyi ya da ahlâklı hayatı büyükleri gibi tanımlarlar. Kısacası, insanlar üyesi oldukları topluma ve bağlı bulundukları kültüre göre yaşarlar. İşte böyle bir yaşam, Sokrates'in "sorgulanmamış" dediği, varoluşçuların 20. yüzyılda "sahici olmayan hayat" diyecekleri hayattır.

Çünkü böyle bir hayatı sürdürürken, çoğu insan, Sokrates'in ruh adını verdiği karakterlerine ya da manevî hayatlarına gereken özeni göstermez. Sosyal kimlikleriyle, içinde bulundukları toplumun ideallerine uygun yaşadıkları zaman, insanın bunun için zamanı bile olmaz. Zenginlik arar, haz ya da şanşeref peşinde koşarken, bir de tinsel boyutları olduğunu unuturlar, kendilerini harekete geçiren gücün ne olduğunu sorgulamadan, kişisel hedeflerinin gerçekten de değerli olup olmadığını tartışmadan başka herkes gibi yaşarlar. Toplumun kendilerine sunduğu değerler üzerinde bir an bile düşünmeden, sosyal baskıyla, bedenin arzularıyla sürüklenirler. Kısacası, "sorgulanmamış bir hayat süren" insanların hayatı kendi ellerinde ya da kendi kontrollerinde değildir; onların denetimi dışarıdan gelmektedir. Bu ise, kişiyi mutsuzluğa götüreceği için, bir felaketten başka bir şey olamaz. Öyleyse, insan, mutluluğu buna bağlı olduğu için, ruhuna özen göstermek zorundadır. Ruha gereken özeni göstermek ise, insanı insan yapan şeyin ne olduğunu, ruhun bizatihi kendisini, neyin insan doğasını tamamlayıp gerçekleştireceğini bilmektir.

İşte buradan Sokrates'in etik anlayışının bir başka ünlü sözü çıkar: "Kendini bil!", "Kendini tanı!" Hayatta mutluluk, insanın kendi benine ilişkin bilgide, insanın kendisine dair doğru kavrayışta yatar, çünkü, bir insan kendi doğasını, kendisini harekete geçiren motifleri, zaaflarını ve sınırlamalarını, yeteneklerini, hayatının gerçek amacını bilirse eğer, bu bilgiye uygun olarak akıllıca ve bilgece davranıp, mutluluk nihaî hedefine ulaşabilir.

Mutluluk, buna göre, Sokratik etiğin insanlar için koyduğu nihaî hedef, gerçek ahlâkî iyidir. İyi, insan tarafından arzu edilen, ihtiyaç ve eksikliği duyulan şey olmakla birlikte, Sokrates'e göre iyi, insanların ihtiyaç duyduklarını ve arzu ettiklerini düşündüğü şey olmayabilir, zira insanlar, gerçek ihtiyaçlarının neler olduğuyla ilgili olarak yanılabilmekte ve gerçekte eksikliğini duymadıkları bir şeyin, hatta kendileri için zararlı olan bir şeyin peşinden koşabilmektedir. Şu hâlde, ahlâkî iyi, insanların ihtiyaç duyduklarını düşündükleri şey olmayıp, onların doğaları gereği, gerçekten ihtiyaç ve eksikliğini duydukları, insanlara doğal olarak ait olan ve ona sahip oldukları takdirde, onları gerçekleştirecek, tamamlayacak şeydir. Sokrates'in söz konusu kendini gerçekleştirme hâline verdiği ad *eudaimonia*dır, yani mutluluktur. O, söz konusu mutlulukçu etik anlayışında, ahlâkî iyinin insan doğasını tamamlayıp gerçekleştirerek, insanı mutlu kılan şey olduğunu, insanın mutluluğu hedeflediğini apaçık bir şey olarak görür. Ona göre, bundan daha öteye gidilemez ve insanların, mutsuz olmak yerine, niçin mutlu olmayı istedikleri sorusu sorulamaz; bu, Sokrates için olduğu kadar, tüm Yunanlılar için apaçık bir şeydir. Sokrates, tüm insanların, doğaları gereği, mutlu olmayı istediğini ve hiç kimsenin mutsuz olmak istemediğini söyler. Mutluluk, tüm insanî istek ve arzuların nihaî amacıdır ve insan hayatı ve varoluşunun en yüksek hedefidir.

Sokrates bunu ve mutluluğun bilgiyle olan ilişkisini biraz daha açıkça ifade edebilmek için, ahlâklı ve dolayısıyla mutlu yaşama ile varolan çok çeşitli sanat veya zanaatlar arasında bir analoji kurmuştur. Buna göre, bir sanat (*teklme*) sahibi olan insanlar, yani zanaatkârlar hem faaliyetlerinin amaçlarının ve hem de bu amaçlara nasıl ulaşılacağının doğru bilgisine sahiptirler. Bir ayakkabıcı bir ayakkabının ne olduğunu ve ne işe yaradığını, bir ayakkabının nasıl yapılacağını bilir. Bir marangoz bir masanın ya da bir koltuğun ne olduğunu ve nasıl imal edileceğinin bilgisine sahiptir. Bir gemi kaptanı denizde gemiyle yolculuk etmenin gerek amaçlarını ve gerekse araçlarını bilir. Bütün bu örnekler dikkate

alındığında, bir sanatın belirli ve açık seçik olarak tanımlanmış bir amacı ya da nihaî ürünü ve bu amaca erişmenin veya nihaî ürünü elde etmenin kabul görmüş yolları vardır. Sokrates'e göre yaşamak da bir sanattır; daha doğrusu iyi ve doğru yaşamak istiyorsak, hayatı, nihaî amacı mutluluk olan bir sanat olarak görmemiz gerekmektedir. Hayatın amacı olan mutluluğa erişmenin yolları ise, bir insan kişiliğini meydana getiren yetkinlik hâlleri olarak tanımlanan, erdemlerden başka hiçbir şey değildir. Başka bir deyişle, onda erdem mutluluk amacının aracı olmak durumundadır; yani, erdem, insanın doğasını tam olarak gerçekleştirdiği, potansiyelini tam anlamıyla hayata geçirdiği, kendi yetkinliğine ulaştığı bir hâl olan *eudaimoniaya* götüren, kendisiyle söz konusu mutluluk amacına eriştiği değer ya da niteliktir. Sokrates, bu şekilde tanımladığı erdemi, bilgiye eşitlemiştir. "Erdem bilgidir" cümlesi, onun yinelemekten hiç bıkıp usanmadığı bir cümle olmuştur.

Erdem bilgi ise, ne tür bir bilgidir? Sokrates'e göre, her tür bilginin erdem olmadığı açıktır, zira herhangi bir sanata, alana ya da konuya ilişkin bir bilgi, insanı zorunlu olarak mutluluğa götürmezken, erdem olan bilgi, insanı kendisini gerçekleştirmeye ve mutluluğa götürür. Bir insan iyi bir tüccar, başarılı bir hekim ya da iyi bir bilim adamı olabilir, ama yine de mutlu olmayabilir. Böyle bir insan, mesleğiyle ilgili olarak her şeyi bilebilir, fakat yine de mutsuz bir hayat sürebilir. Buna göre, erdem olan bilgi iyi olmalı, bizi iyi kılmalı, kısacık hayatlarımızı iyi bir hayat hâline getirmelidir. Özel bilgi türleri, hayatın çeşit çeşit iyilerini sağlayabilmekle birlikte, söz konusu iyiler, onları nihaî ve en yüksek amacımız doğrultusunda, en bilgece nasıl kullanabileceğimizi bilmediğimiz sürece, yalnızca zarar verebilir.

Sokrates'e göre, insanın doğasını gerçekleştirmesini ve mutluluğa ulaşmasını sağlayan tek bilgi, iyi ve kötüye, neyin gerçekten iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgidir. Onun *sophia* ya da *phronesis* adını verdiği bu bilgi, tek gerçek bilgi ve bilgeliktir. Bu bilgi, bir insanın birçok bilgi türü arasında, ilgisini çekiyorsa, kendisine yönelebileceği, kendisini ilgilendirmiyorsa da, onunla uğraşmayı başkalarına bırakabileceği, bir bilgi türü değildir. Sokrates'e göre, tüm insanlar, doğaları gereği, mutlu olmayı istediklerinden ve neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin bilgi zorunlulukla mutluluğa götüren tek yol olduğundan, bu bilgi, tüm insanlar için kazanılması gereken bir bilgidir.

Erdem olan bilgi, ikinci olarak insanın kendisine ilişkin bir bilgidir. Erdemi tanımlamanın, şu hâlde, ikinci bir yolu, onu kendini bilmeye eşitlemektir. Bu da, mutluluk amacı için kaçınılmaz olan bir bilgidir. Zira, bir insan kendisini tanımadıkça, neyin kendisi için olduğunu, neyin kendisini, eksik ve kusurlu bir yaratık olarak bırakmak yerine, tam ve yetkin biri kılacağını bilmedikçe, iyi, yetkin ve mutlu biri olamaz. Kişi ne olduğunu, neye ihtiyaç duyduğunu, hangi yeteneklere sahip olup, hangi bakımlardan eksik olduğunu, eşdeyişle kendini bilmediği sürece, neyin kendisi için iyi ya da kötü, yararlı ya da zararlı olduğunu bilemez.

Erdem olan bilgi, üçüncü olarak tek tek erdemlerin bilgisini de içerir, çünkü Sokrates, erdemlerin birliğini öne sürer. Örneğin, cesaret adını verdiğimiz erdem, ona göre, başıboş bir kahramanlık, anlamsız bir atılganlık ve cüretkârlık, her tehlikeyi düşüncesizce göğüsleme olmayıp, neden korkulup neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup, neden kaçınmanın iyi olacağına ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Gerçek cesaret, uzun vâdede neden daha çok, neden daha az korkmak gerektiğine, neyin daha fazla, neyin daha az tehlikeli olduğuna ilişkin bir hesaplama, tartma ve ölçüp biçmedir. Aynı şekilde, adalet de, bir bilgidir. Adalet, insanın kendi üzerine düşeni yapması, kendisinin en iyi ve en uygun olduğu işi yapması, herkese hak ettiğini vermesidir. Bir insan bilgeliğe, kendine ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olur da, kendisine ait, kendisinin bir parçası olan şeyi, en uygun olan işi yapabilir? Bütüne, başkalarına ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olur da, başkasının hakkını verebilir, bütünün adaletine katkıda bulunabilir?

O, aynı çerçeve içinde, yani etik alanında amacına ulaşabilmek, mesajlarını doğru iletebilmek için, aynı zamanda dilin doğasıyla ilgilenmiş ve düşünme, anlam, mantık ve tanım konusunu ele almıştır. Yaşadığı dönemde yoğun bir kavram kargaşasının hüküm sürdüğünü, bunun etik alanını da kapsadığını düşünen Sokrates, bilgeliğin, adaletin, cesaretin, vb, anlamının ne olduğu bilinmedikçe, bilgece, adil ya da cesurca eylemekten söz edilemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü aynı sözcükleri ya da kavramları kullanan insanlar, bu sözcük ya da kavramlarla farklı şeyleri kastediyorlarsa eğer, Sokrates'in gözünde, bu, insanların anlaştıklarını sanarak anlaşmadan konuştukları anlamına gelir ve sonuç, kargaşadan başka hiçbir şey olmaz. Kargaşa, Sokrates'e göre, hem entelektüel ve hem de ahlâkî yönden olur. Ona göre, entelektüel olarak sözcük ve kavramları, sizin kullandığınız anlamdan farklı bir anlamda kullanan biriyle tartışarak, bir kavga dışında, hiçbir yere varamazsanız ve ahlâkî olarak da, söz konusu sözcükler ahlâkî fikirlere karşılık geldiği zaman, sonuç bir anarşiden başka bir şey olmaz. Sokrates işte bu kargaşayı sona erdirmek, insanlara ahlâkî gelişmelerinde yol göstermek için, bir tartışma ve öğretim yöntemiyle, bir tanım yöntemi geliştirmiş ve tartışmalarıyla, evrensel değerlerin özünü ve gerçek anlamını ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HELENİSTİK FELSEFE, SOKRATES'İN DAIMONU, SOKRATES PROBLEMİ, SOKRATİK İRONİ, SOKRATİK PARADOKSLAR.

A. Cevizci, *İlkçağ Feilsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; F. M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, 1965; J. Ferguson, *Socrates: A Source Book*, London, 1970; W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, 1971; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967; A. E. Taylor, *Socrates*, New York, 1939; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. Ahmet Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994.

SOKRATES'İN *DAİMONU* [İng. *Socrates' daimon*; Fr. *démon de Socrate*; Alm. *dämon von Socrates*]. Sokrates'in, Platon'un *Savunma* (31d, 40a-b) ve *Euthyphron* (3b) adlı diyaloglarında sözünü ettiği, kendisinde ortaya çıkan, yalnızca ona özgü olan ve olumlu bir şey önermemekle ya da Sokrates'i belli bir şeye yöneltmemekle birlikte, onu bazı şeyleri yapmaktan alıkoyan gizemli güç, kutlu derunî belirti, Tanrı sesi. Ayrıca **bkz.**, *DAIMON*, SOKRATES.

Platon, *Diyaloglar I*, 2. baskı, İstanbul, 1989; A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem*(yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1984.

SOKRATES PROBLEMİ [İng. *problem of Socrates*; Fr. *problème de Socrate*; Alm. *Socratische fragen*]. Filozof Sokrates'i anlatan, tanıtan çok çeşitli eserlerden, farklı Sokrates yorumlarından ayrı olarak, tarihsel Sokrates'i, yani M. Ö. 5. yüzyılda Atina'da yaşamış olan Sokrates adlı düşünürün gerçekte kim olduğunu, onun felsefî öğretisinin tam olarak ne olmuş olduğunu belirleme problemi.

Tartışmalarıyla insanların dikkatini ahlâkî konulara çeken, onları erdemli olmaya davet eden Sokrates, etiği kuran, düşünce tarihinin bilinen ilk büyük etik teorisini geliştirmiş olan kişidir. Bununla birlikte, o yazılı sözün değerine hiç inanmadığı, yazılı metinlerin daha sonraki çağlara kalmak bakımından önemli olmakla birlikte, okuyucuyu tembelleştirdiğini, zihinlerden kolayca uçup gittiğini düşündüğü için, ne etik teorisini, ne de insan hayatının amacıyla ilgili görüşlerini kağıda dökmüştür. Başka bir deyişle, o ahlâkî eylemle, ahlâkî erdemlerle ve insan hayatının amacıyla ilgili bilginin öyle uçup gitmesine izin verilmeyecek kadar önemli bir bilgi olduğuna, kağıttan öğrenilmek yerine, kişinin kendi başına araştırıp kendisine mâl etmesi gerektiğine inandığı için, ahlâklılıkla ilgili görüşlerini, felsefî metinlerle ifade etmek yerine kendi görüşlerinin, anlaşıldığı şekliyle başkaları tarafından yazılmasına izin vermiştir.

Dahası, o tartışmalarında yönteminin olumsuz, çürütücü yönü gereğince, kendisinin tartışılan konuda hiçbir şey bilmediğini söylemiş, belli bir görüşün, kendi savunduğu etik ilkelerin dahi savunuculuğunu yapmamıştır. Bütün tartışmalarında insanlara ruh-

larına özen göstermeleri gerektiğini, maddî değerlerin, zaman zaman yararlı olmakla birlikte, hiçbir zaman kalıcı, temel ve özsel olmadığını, ahlâklı ve doğru yaşamanın önemini, doğru yaşamak için doğru düşünmenin zorunluluğunu göstermeye çalışmış ve insanlarda hakikat aşkı ve erdem sevgisi uyandırma çabası vermiştir.

Bundan dolayı, Sokrates Ksenophanes, Aristoteles ve Platon gibi öğrencileri tarafından, yalın bir biçimde ve olduğu gibi kabul edilmemiş, sözü edilen filozofların kendi bakış açıları ve kişisel özellikleriyle birleştirilerek yorumlanmıştır. Ksenophanes ve Platon gibi düşünürler Sokrates'i ve öğretisini, kendi kavrayış, ilgi ve doğalarına uygun olarak yorumlamışlardır. Sokrates'le yakın ilişki içinde olan bu düşünürler, hem Sokrates'i kendi bakış açıları ve değerleriyle tanıtmışlar ve hem de onun felsefesinden, kendi önemsedikleri yönleri devşirmişlerdir. Bu bağlamda ondan uzun yüzyıllar sonra yaşamış olan ve onun filozof kişiliğiyle görüşlerine ilgi duyan insanlar, Sokrates'in tartışmaları ve etik anlayışıyla ilgili bilgileri, söz konusu ikinci el kaynaklardan, özellikle de onun ruhuna en fazla sadık kaldığına inanılan öğrencisi Platon'un "Sokratik" diye sınıflanan diyaloglarından derlemek durumunda kalmışlardır.

İşte Sokrates problemi, Platon'un Sokrates portresinin ne ölçüde otantik olduğunu, bütün bu farklı Sokrates resim ya da yorumlarından hangisinin tarihsel Sokrates'e, yani M. Ö. 5. yüzyılda Atina'da yaşamış olan çıplak ayaklı düşünürün gerçek görüş ve düşüncesine karşılık geldiğini belirleme problemi olarak ortaya çıkar. Ayrıca bkz., ARİSTOTELES, KSENOPHANES, PLATON, SOKRATİK OKULLAR.

V. Magalhaes-Vilheme, *Le Probleme de Socrate: Le Socrate historique et Le Socrate de Platon*, Paris, 1952; İ. O. Anar, "Sokrates Problemi", *Seminer*, 7(1991), s. 11-17.

SOKRATİK YÖNTEM [İng. *Socratic method; Fr. méthode Socratique; Alm. Socratische methode*]. Platon'un Sokratik diyaloglarında belli bir etik görüşün temel tezlerini ortaya koyarken, başka insanlarla ortak bir araştırma içinde ahlâk alanında doğru bilgiyi ararken gördüğümüz Sokrates'in hem genel olarak Sofistlere alternatif eğitim anlayışının ve hem de bilgi araştırmasının ayrılmaz bir parçası olan olumsuz, çürütme yöntemi.

Yazılı bir şey bırakmayıp, hayatını adeta felsefe yaparak, özellikle gençlerle felsefe tartışarak geçiren Sokrates, bu tartışmalarında, hemen her zaman karşısına tartışılan konuyu, ele alınan erdemi iyi bildiği varsayılan birini almıştır. O daha sonra, "X nedir?" sorusunu sorarak, karşısına geçen kimselerden araştırılan erdemin doğru tanımını, bu konuda sahip oldukları bilgiyi aktarmalarını ister ve bunun ardından da, karşısındaki kişinin verdiği cevaptan, sadece soru sormaya devam ederek, çelişik sonuçlar çıkartır. Bu süreç, tartışmacının getirmiş olduğu bütün tanımlar çürütülünceye ve onun verecek başka cevabı kalmayıncaya, yani o bilgisizlik itirafında bulununcaya kadar devam eder.

Yöntemin mantıksal formu, Sokrates'in karşısındaki kişinin verdiği bilgiyi, ortaya koyduğu iddiayı, sunduğu tanımı her zaman bir yanlışa götürerek ya da indirgeyerek, ondan saçma bir sonuç çıkarsayarak çürütmesinden meydana gelir. Başka bir deyişle, akılyürütmede yanlışın, onda iki ayrı formu vardır: Çelişki ve olgulara ters düşme. Buna göre, her çıkarım ya da akılyürütme başlangıçta ortaya konan iddia ya da sunulan tanımla çelişen veya olgulara ters düşen bir sonuca ulaştığında, Sokratik çürütme istenilen sonuca ulaşmış olur.

Yöntemin nihaî amacı, Sokrates'in karşısındaki tartışmacının ele alınan konuda bilgisizlik itirafı noktasına varmasıdır. Yani, Sokrates'in çürütme yöntemi, bilgiye giden yolu kapayan olumsuz koşulları ortadan kaldırarak, insanları yanlış bir biçimde bildiklerini sanma evresinden bilgisizliklerinin bilincine varma evresine taşımanın yolu, onları dogmatik uykularından uyandırarak kendilerine dair eleştirel bir kavrayış kazandırmanın yöntemidir. Söz konusu olumsuz yöntem hiçbir şekilde bilgi vermez, aksine bilgi sanılarını çürütüp, "zihinsel bir *katharsis* sağlayarak bilginin üzerine yükseleceği sağlam temelleri hazırlar. Başka bir deyişle, çürütme

yöntemi "ruhun gözünün açılması ve görünün, önyargının yanlışa sürükleyen dumanından ve ikinci elden bir görüşten daha fazla hiçbir şey olmayan sözde bilginin kibrinden temizlenmesi"dir.

Bilgisizliğin bilgisi ise onda ikili bir anlam taşır: **1** İnsanların en temel konuda bilgi sahibi olabilmeleri, bilgi isteği ve araştırma arzusu duyabilmeleri için, bilgisizliklerinin farkına varmalarına ihtiyaç vardır. **2** Sokrates'in kendi bilgisizlik itirafıyla birlikte, insanlar bu bilgiyi başka bir yerden öyle gelişigüzel devşiremeyeceklerini, bilginin mutlaka kişilerin kendisine mâl etmeleri, kendi araştırmalarıyla ortaya çıkarmaları gereken bir bilgi olduğunu görürler. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES, RASYONEL YÖNTEMLER.

A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem*(yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1984; R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, 1970; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994.

SOKRATİK İRONİ [İng. *Socratic irony*; Fr. *ironie socratique*; Alm. *Socratische ironie*]. Sokrates'in, "Bildiğim bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğimdir" sözüyle ve sergilediği öğrenme ve bilgiye susamışlık haliyle, karşısına aldığı tartışmacılara, gerçekte bilgisiz olduklarına işaret etmek ve ahlâk alanındaki bu bilgisizliğin, hayatın akışı içindeki tehlikesini ve ağırlığını hissettirmek üzere benimsediği, kendisini olduğundan farklı gösterme, bilgisini gizleme ve karşısındakine meydan okuma tavrı.

Sokrates'in alayı, onun mantıksal çürütme yönteminin tamamlayıcı bir unsuru olarak ortaya çıkar. Zira o çıkarımın mantıksal sonucunu pekiştirmek veya güçlendirmek için bilinçli olarak alaya başvurur ya da ayrıca bir varoluşsal şok uygulamaya geçer. Buna göre, bilgisizlikleri gözler önüne serilen insanlar, herhangi bir konuda değil de, insan için en önemli olan konuda, yani ahlâk alanında bilgisizlik içindedirler. Bu, onların eylemlerine yön veren bir bilgiden yoksun oldukları, hayatlarının amacı üzerinde düşünmedikleri, kendilerini ve eylemlerini sorgulayamadıklarını anlamına gelir. Çünkü, Sokrates'e göre, tüm insanlar iyi, eşdeyişle ahlâklı bir biçimde yaşamak isterler ve hiçbir insan, iyi ve kötüye ilişkin bilgi olmadan iyi olamaz ve iyi bir biçimde yaşayamaz.

Sokrates, alayı işte duruma ve bu durumun vahametine işaret edebilmek için, kullanmıştır. Bilgi-bilgisizlik karşıtlığından doğan alayın bir parçası olarak Sokrates, kendisinin hiçbir şey bilmediğini söylerken, karşısındaki tartışmacıyı yüceltir, onun bilgisinden yararlanmak istediğini belirtir. Tartışma ilerledikçe, Sokrates'in karşısındakinin tartışılan konudaki bilgisizliği ortaya çıkarken, o sorduğu sorularla, gerçekte sanki hiç de bilgisiz biri değilmiş izlenimi yaratır. O, böylelikle tartışmacının başlangıçtaki özgüvenini dağıtır ve, bilgisizliğin bilincinde olmanın, öğrenmeye giden yolda atılması gereken ilk adım olduğunu ve tartışılan konudaki bilgisizliğin, insanın bütün bir hayatını sakatlayacak kadar önem taşıdığını göstererek, onu alayın da yardımıyla bilgi yoluna sokar. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES.

N. Gulley, *The Philosophy of Socrates*, New York, 1968; W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, 1971.

SOKRATİK OKULLAR [İng. *Socratic Schools*; Fr. *Écoles socratiques*; Alm. *Sokratische Schulen*]. Sokrates'in kişiliğinin belli özelliklerinden, öğretisinin belli yanlarından etkilenerek oluşturulmuş olan felsefe okulları.

Bu okullar, **1** Küçük Sokratik Okullarla, **2** Büyük Sokratik Okullar olarak ikiye ayrılırlar. Bunlardan Küçük Sokratik Okullar, kurucularının Sokrates'le olan bağlarının çok fazla güçlü olmadığı okullardır. Onlar, Sokrates'in öğretisinin ve görüşlerinin göreli olarak daha az önemli olan yönlerini benimsemişlerdir. Bu okulların ortak yönü, onların Sokrates'ten belli bir biçimde felsefe yapma tarzını, hayatın amacı ve anlamı üzerinde düşünmeyi öğrendikten sonra, ondan alınan bu temel unsurlar ile, ya başka kaynaklardan devşirdikleri görüşlerin ya da kendi öğretilerinin bir sentezini yapmış olmalarıdır. Bu okullar sırasıyla, **a)** Megara Okulu, **b)** Elis-Eretriya Okulu, **c)** Kinikler Okulu ve **d)** Kire-

ne Okulu'dur. Büyük Sokratik Okullar ise, Sokrates'ten çok yoğun bir biçimde etkilenmiş, onun idam edilmesi karşısında kariyerini değiştirmiş ve kendi sistemini kurarken, Sokrates'in görüşlerinden yararlanmış olan Platon'un Okuluyla, onun öğrencisi Aristoteles'in Okulundan meydana gelir. Ayrıca **bkz.**, KİNİKLER, KİRENELİLER.

G. Grote, *Plato and the Other Companions of Socrates*, London, 1875; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

SOKRATİK PARADOKSLAR [İng. *Socratic paradoxes*; Fr. *paradoxes socratiques*; Alm. *Sokratische paradoxien*]. Sokrates'in felsefesini meydana getiren, fakat kabul edilmiş inançlara aykırı gibi görünen tezler için kullanılan deyim.

Tüm insanların doğaları gereği, mutluluğu aradıklarını ve arzuladıklarını, bunun, tüm insanların özleri itibarıyla iyiyi, iyiliği istedikleri ve aradıkları anlamına geldiğini söyleyen Sokrates'e göre, iyi, birey için yararlı, hayırlı olan ve bireyi mutlu kılan şey olduğundan, bir insanın kötüyü, kötü olan bir şeyi istemesi, kötü olan bir şeyin peşinden koşması olanaksızdır. Çünkü bu, mutsuz olmayı istemekle eşanlamlıdır ve mutsuz olmayı istemek de, insanın doğasında olmayan bir şeydir. Sokrates'e göre, insanların sık sık kötü, zararlı ve değersiz bir şeyin peşine düştükleri olur, ancak bu durum, yalnızca onların bilgisizliklerinden kaynaklanmaktadır. Kötü olan bir şeyin peşinden koşan insan, onun peşinden, o şey kötü olduğu için değil de, kendisi onun iyi olduğunu düşündüğü için, gider.

Şu hâlde, hiç kimse bilinçli olarak ve isteyerek kötü olanı, yani kendinde ve kendisi için kötü olanı seçmez, kötü olanın peşinden koşmaz (1. paradoks). Bu paradoks bizi Sokrates'in ahlâk anlayışının temel tezlerinden ya da paradokslarından bir başkasına götürür: Tüm insanlar doğaları gereği, iyiyi arzu edip sevdikleri için, hiç kimse isteyerek kötü bir şey yapmaz. İyiyi, iyi olanı ya da neyin iyi olduğunu bilmek, aynı zamanda onu yapmak, hayata geçirmektir (2. paradoks). Buna göre, her tür kötülüğün nedeni kötücül, günâhkar bir irade değil de, bilgi eksikliğidir (3. paradoks). Eylemde yanlışa düşme, kötülük ya da kötü olan bir şeyi yapma, kötü kader, günahkâr bir doğanın ya da irade zayıflığının değil de, bilgisizliğin sonucudur.

Sokrates'in ahlâk anlayışının bu üç temel tezinden her biri, **a)** kişinin özgür iradesiyle bir şeyi ya da birtakım kötülükleri seçtiğini, yaptığını ve yapabildiğini, **b)** kişinin, neyin gerçekten iyi olduğunu bildiği zaman bile, yanlış bir şey ya da kötülük yaptığını ve **c)** insanın, bilgisizlikten değil de, yaptığı şeyin kötü olduğunu bile bile, kötülük yaptığını bildiğimiz ve kabul ettiğimiz için, birer paradoks olarak değerlendirilir. Ayrıca **bkz.**, SOKRATES.

W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, 1971; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi* (çev. Ahmet Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1994.

SOL HEGELCİLİK [İng. *left-wing Hegelianism*; Fr. *Hegelianisme de gauche*]. Hegel'in, Hıristiyanlık dini, monarşi ve burjuva kültüründen oluşan idealist sentezine her bakımdan karşı çıkan, bu sistemin rasyonel olarak savunulamayacağını; yalnızca felsefî teori olarak değil, siyasî eylem bakımından da, belli bir gelecek adına kabul edilmemesi gerektiğini öne süren anlayış.

Ruge, Marx, Stirner ve Feuerbach gibi düşünürlerden meydana gelen bu harekete göre, yalnızca rasyonel olan gerçektir ve yetkinlikten uzak, yabancılaşmış bir varoluş hâli, Hegel'in de iddia ettiği gibi, kendi içsel zorunluluğundan dolayı, kendini aşmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, FEUERBACH, HEGEL, HEGELCİLİK, MARX, STIRNER.

H. Haldar, *Neo-Hegelianism*, London, 1927; J. Towes, *Hegelianism: The Path Towards Dialectical Humanism*, Cambridge, 1980.

SOLOVYEV, VLADEMIR SERGEVICH: 1853-1900 yılları arasında yaşamış çağdaş Rus dindar düşünürü.

On dokuzuncu yüzyılın en büyük Rus düşünürü olduğu kabul edilen Solovyev'in Rus felsefesindeki önemi genellikle Puşkin'in Rus şiiri açısından taşıdığı önemle kıyaslanır. Ça-

lışmaları Rus düşüncesinde pozitivizme karşı başkaldırının başlangıcını oluşturan Solovyev, Romantik dönemin Rus idealistlerinin tersine profesyonel ve sistematik bir filozoftu. Başka bir deyişle, Rus felsefî düşüncesinde sistem kuruluşuna geçiş döneminin başlangıcında bulunan, Rusya'nın tarihteki misyonunu gözler önüne sermeyi kendisine amaç edinmiş olan Solovyev, yine de kendisini akademik bir filozoftan ziyade, bir peygamber olarak görmekteydi.

Rusya'nın seçkin tarihçilerinden birinin oğlu olan ve Moskova Üniversitesi'yle Moskova İlahiyat Akademisi'nde eğitim gören Solovyev; Platon, Boehme, Spinoza, Kant, Schelling ve Hegel'den etkilenmiştir. Yazılarındaki bütün fantastik ve mistik öğelere rağmen, Solovyev ilk sistematik Rus düşünürü olarak bilinir. Düşünce ve eserlerini konu alan ayrıntılı dönemleştirme çalışmaları bir yana bırakılacak olursa, onun düşüncesinin bir bütün olarak bilim, Alman idealizmi ve Hıristiyanlığı, nihaî metafiziksel total-birlik (*vseyedintsvo*) kategorisine gönderme yaparak sentezleme teşebbüsünden ibaret olduğu söylenir. Onun Hegel ve Schelling'e olan borcu yaptığı kavram seçiminden, üçlemelere duyduğu ilgiden ve ilk birliğini yeniden elde etmeye çalışan aşağı bir tikeller dünyası kavrayışından da açıklıkla anlaşılır.

Batı akılcılığı ve deneyimciliğine karşı eleştirel bir tavır takınan Solovyev, Hegel'in nesnel idealizminin bütün sınırlamalarını gözler önüne sermeye çalışmıştır. Onun amacı bütünsel bilgiydi; akıl ve deneyimin gerekli olduğunu düşünüyordu, ama Mutlak'ın bilgisi ancak mistik sezgi yoluyla mümkün olabilirdi.

Sentetik felsefesinden moral ve toplumsal bir ders çıkarma amacı güden Solovyev, bu amacı dünyanın aşk yoluyla gerçek bir ilerleme perspektifi içinde topyekün değişimi, insanlığın manevî anlamda yeniden yaratılması olarak tanımlamıştı. Solovyev, Rus intelijansiyasının radikalizmini reddedip, sosyalizmi de kapitalizmden ayrılmaz olan tek yanlı insanlık görüşünün radikalleştirilmesi veya aşırıya götürülmesi olarak değerlendirmişti.

F. C. Coplestone, *Philosophy in Russia: From Herzen to Berdyaev*, Notre Damme, 1986; C. Chant, "V. S. Solov'ev" *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers* (eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss: 732-33

SOMUT [İng. *concrete*; Fr. *concret*; Alm. *konkret*]. **1** Ortak özellik ya da nitelikleri ön plâna çıkartan genele ya da soyuta karşıt olarak, bireysel, pratik ve tikel olan için kullanılan sıfat.

2 Dolayımlı bir tarzda bilinen, varoluşu çıkarsanana karşıt olarak, doğrudan ve aracısız bir biçimde algılanan, deneyim yoluyla bilinen, aktüel varoluşun ayrılmaz bir parçası olan şeyi; **3** hipotetik ya da teorik olana karşıt olarak, elle tutulur gerçekliğin ayrılmaz bir parçası olan şeyi; belli bir zaman ve yerde bulunan, gözle görülen, elle tutulan, doğal ve bütünlüğü içinde ortaya çıkan bağımsız gerçekliği; karmaşık bir gerçeklik içinde olan şeyi gösteren terim.

Bu bağlamda ve somut sözcüğünün söz konusu anlamı içinde, tek bir nesneye işaret eden, başka bir şeye bağlı olmadan, kendi başına varolan bir şeyin kavramına *somut kavram*, bir birey ya da bireylerin adı olan terime *somut terim* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, SOMUT TİKEL, SOMUT TÜMEL.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

SOMUT TİKEL [İng. *concrete particular*; Fr. *particulier concret*; Alm. *konkret partikular*]. Etiğinde Kant'ın formalizmine, onun sadece tümelliği öne çıkarmasını, Mill'in ise sadece içeriği vurgulamasına karşı çıkan Hegel'in, kendisini organik bir cemaatte gerçekleştirecek ahlâkî fail için kullandığı deyim.

Kant'ınki gibi katışıksız bir biçimde rasyonel olan soyut bir etik anlayışının, belli bir zaman ve mekânda yaşayan insanlar olarak özümüzün bir parçasını meydana getiren moral değer ve ahlâkî geleneklerle bir şekilde birleştirilmesi gerektiği inancı taşıyan Hegel, bir toplum içinde şekillenen ahlâkî doğamızla varlığımızın rasyonel boyutunun, tikel ile tümelin, içerik ile formun bir sentezini yapmaya kalkışmıştır. Bireyin sosyal karakterini

vurgulayan, ahlâkî hayatın içeriğini münferit sosyal ilişkilerle belirli birtakım fonksiyonlardan türeten bir etik anlayışın savunuculuğunu yapan Hegel, bu sentezi somut tikel kavramıyla ortaya koymuştur. Onun söz konusu sentezine göre, kendini ahlâkî bir hayat içinde gerçekleştirecek, gerçekten özgür ve mutlu olacak birey, bir bütün, organize bir bütünlük anlamında somut bir tikeldir. O Kant'ın kişisi gibi, boş bir form ve tümellik olmayıp, kendisini bir bütün olarak tikel eylem ve deneyimlerinin tek tek her birinde ifade eden bir ahlâkî faildir. Öte yandan, onun bireysel eylem ve deneyimleri de birbirlerinden yalıtılmış oluşumlar olmayıp, anlamlarını bütünlüklü, yapı ve düzen kazanmış bir hayat bağlamındaki yerlerinden alırlar.

Kendisini ahlâkî bir hayat içinde gerçekleştiren birey, ona göre, ikinci bir anlamda daha, yani başka bireylerle beraber olan bir birlik anlamında somut tikeldir. Bu, ahlâkî failin hayata geçirmek durumunda olduğu benlik ya da özün sosyal bir benlik olduğu anlamına gelir; o kendini başka bireylerden yalıtılmış, onlardan koparmış bir varlık, bir atom olmayıp, başkalarıyla olan anlamlı ilişkilerinden dolayı olduğu gibi olan, sosyal bir varlık olarak ötekileriyle paylaşacak bir özü bulunan bir bireydir. Burada cemaatin bireylerle olan ilişkisi aynen bütünlüklü bireyin kendi münferit eylemleriyle olan ilişkisini yansıtır. Tıpkı ahlâkî failin ne bireysel eylemlerinin toplamı ne de onlardan tamamen kopuk ve bağımsız bir şey olmaması, ama onların yapı ve düzen kazanmış birliği olması gibi, cemaat de yalnızca bireylerin bir toplamı olmayıp, onların tek tek her birinde tamamen mevcut olan bir bütündür. O bireylerin kurucusudur, öyle ki bireyler topluluk olmadan varolamazlar; cemaat de aynı şekilde sadece onlarda ve onlar aracılığıyla varolabilir.

Demek ki Hegel'e göre, tümel ile tikel, form ile içerik, bireyin rasyonel boyutuyla ahlâkî özü arasındaki sentez, içinde tek tek her bireyin bir yandan bütünün iyilik ve mutluluğuna katkıda bulunurken, kendi gerçek tatmin, özgürlük ve mutluluğunu doya doya yaşayacağı, kendini tam olarak gerçekleştireceği organik bir cemaatte mümkün olur. Yani ahlâkî fail burada, hem istediğini yapabilmek bakımından öznel anlamda ve hem de tarihinin akışı tarafından belirlenmek yerine, onu rasyonel bir tarzda oluşturabilmesi bakımından, nesnel anlamda özgür olur. Ayrıca **bkz.**, CEMAATÇİLİK, ETİK.

G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1986; Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1991; P. Singer, *Hegel*, Oxford, 1983; C. Taylor, *Hegel*, Cambridge, 1988.

SOMUT TÜMEL [İng. *concrete universal*; Fr. *universel concret*; Alm. *konkret universal*]. Platon ve Aristoteles'ten günümüze kadar ulaşan geleneğe göre, somut tikelle, soyut da tümelle birleştiği için, ilk bakışta çelişik gibi görünse de, Hegel'le başlayan diyalektik idealizm geleneğinde, ya mutlak gerçeklikleri ya da somuttan tümele doğru geçiş evresinde bulunan varlıkları tanımlamak için kullanılan deyim.

Nitekim, mutlak idealistler söz konusu birinci anlam içinde, gerçeklik bakımından daha temel ve tözsel olan bireysel varlıkları betimlemek için somut tümel terimini kullanmışlardır. Burada somut, varlığın bireyselliğini, tümel de, idealist filozoflar tarafından gerçek bireyin en belirleyici özelliği olarak görülen rasyonel ve sistematik tutarlılığı vurgulamaktadır. Buna göre, söz konusu idealist filozoflar için gerçek birey Mutlak, Ruh ya da Tin'dir.

"Benlik", "şimdi" ve "özgür bir halkın ruhu" gibi kendilikler de, kendini gerçekleştirme veya kendine dair tam ve doğru bilgiye ulaşma sürecindeki Geist ya da mutlak varlığın uğrakları oldukları, diyalektik karşıtların birliği ilkesine göre, kendilerinde hem somutluğu ve hem de tümelliği birleştirdikleri için, terimin ikinci anlamında, birer somut tümel olarak geçer. Ayrıca **bkz.**, HEGEL, TÜMEL.

M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, London, 1992; C. Taylor, *Hegel*, Cambridge, 1975.

SOMUTÇULUK [İng. *concretism*; Fr. *concretisme*; Alm. *konkretismus*]. Yönelmişlik anlayışının kurucusu olan Franz Brentano tarafından

savunulan ve varolan her nesnenin somut ya da bireysel bir varlık olduğunu; gerçekten varolan yegâne şeyin tözler, tözlerin toplamları, tözlerin bireysel özellikleri ya da parçaları olduğunu; düşüncenin konusunun, bir önerme değil de, bireysel bir nesne olduğunu öne süren görüş; Kotarbinski ve başka düşünürler tarafından da benimsenen, sadece somut nesnelerin varolduğu, şeylerin kendileri sarı ya da yeşil, katı ya da yumuşak olabilseler de, katılık ya da yumuşaklık, sarılık ve yeşillik gibi şeylerin varolmadığını öne süren görüş.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

SONCULUK [İng. *endism*; Fr. *finisme*]. Yirminci yüzyılın son dönemlerinde ortaya çıkan ve tarih, ideoloji, vb., fenomenlerin sonunu ilân eden teorilerin tavrı.

Bu bağlamda, örneğin Francis Fukuyama komünizmin yıkılışının, liberal kapitalizmin küresel politik savaşı kazanmış olması ve bundan böyle biricik geçerli politik sistem durumuna gelmesi anlamında, tarihin sonunu gösterdiği teziyle ünlüdür. Ondan önce de, Fukuyama'yı etkilemiş olan Daniel Bell sanayi toplumunun sona erdiğini, Batı toplumunun sanayileşmeyi geride bırakıp, postendüstriyel bir kültüre geçtiğini bildirmişti. Düşüncesini söz konusu güç kazanan soncu düşünce geleneğine uyumlu kılanlardan biri de, tarihin sonunun gelmesinden, bizim tarihte sadece yabancılaştığımız öncülünden, tarihin sonunun yabancılaşmanın sonu anlamına geldiği sonucunu çıkartan argümanıyla Jean Baudrillard'dır. Ayrıca **bkz.**, BAUDRILLARD, BELL, FUKUYAMA, SİMÜLASYONİZM.

O. Adanır, *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, İzmir, 2000; J. Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*(çev. O. Adanır), İstanbul, 1991; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

SON İNSAN [İng. *last man*; Fr. *homme dernier*]. Nietzsche'nin felsefesinde üstinsanla karşı karşıya getirdiği insan tipi: Pasif ve bıkkın insan, eski geleneksel değerlerin yıkılmasıyla şaşkın bir kuşkuculuğa saplanmış, amaçlar belirleme ve değerler yaratma gücünden yoksun kişi.

Nietzsche'nin etik anlayışında, en üst düzeyinde insanî mükemmelliğin sınırlarında ilerleyen en yetkin varlık olarak üstinsanın bulunduğu hiyerarşinin en altında bulunan son insanı değersiz kılan şey, onun kendini hor görememesi ve bu nedenle de kendini alt etme yönünde herhangi bir çaba sergileyememesidir. İsteyemeyen, yani herhangi bir değere sahip olamayan son insan, mutluluk, konfor ve acı yokluğunu hayatının anlamı olarak değerlendirmek ve mükemmelliğe yönelik her tür çabayı, mutluluğunu bozucu ve zahmetli bir iş olarak görmek suretiyle niteliksizlikte eşitliği yücelttiği için, insanın en bayağı, en aşağı biçimine işaret eder.

Son insanın biricik amacı, hoşnutluğu en yüksek düzeye çıkarmak, acıyı ise alabildiğince azaltmaktır. Sürü vizyonunun gerçekleşmesini temsil eden son insan, üstinsanın gerçekliğe veya hâlihazırda olana teslim olmamak anlamında bir ideal ortaya koyduğu yerde, arzularının peşine düşmek ve acı çekmekten kurtulmaya çalışmak anlamında konformisttir. Üstün insanın kendini alt etme arzusunun karşıtı olan kendini koruma arzusu ise, son insanın en büyük arzusudur. Tanrı'nın ölümü ile karşı karşıya kalınan boşlukta kendini koruma arzusu, son insan için kendini motive veya teselli edici yegâne arzudur. Bundan böyle kendinden nefret edemeyeceğinden dolayı, son insan, Nietzsche'ye göre, en bayağı insandır. O, ne yönetmeyi, ne yönetilmeyi, ne zenginliği, ne fakirliği, fakat sadece herkesin kendisine eşit olmasını ister.

Bu bağlamda, ahlâkın ya da Hıristiyan ahlâkının belirlemiş olduğu sürü insanıyla bu ahlâkın üzerine çıkabilen, ondan özgür olabilen soylu ya da yüce tipler de, Nietzsche'nin etiğinin ortaya koyduğu hiyerarşide son insan ile üstinsan arasında kalan diğer insan tiplerini meydana getirir. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE, ÜSTİNSAN.

K. Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*(çev. T. Oflazoğlu), Bursa, 1999; L. P. Thiele, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul*, Princeton, 1990.

SONLU [İng. *finite*; Fr. *fini*; Alm. *endlich*]. Sonsuz ya da sınırsız olana karşıt olarak, örneğin sonlu bir dizide olduğu gibi, bir sonu ya da son terimi olma durumu.

Sınırlanmış olma, sınırlı bir büyüklüğe sahip olma hâli. Güç, yetenek, büyüklük gibi nitelikler bakımından sınırlanmış olma durumu. Belli sayıda adımı geçmeme hâli.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, NewYork, 1984.

SONLUCULUK [İng. *finitism*; Fr. *finitisme*; Alm. *finitismus*]. Matematikte D. Hilbert tarafından savunulan ve matematik alanına yalnızca, konstrüksiyonu sonlu sayıda adımda mümkün olan sonlu sayıda nesneyi dahil eden yaklaşım. Tıpkı sezgicilik gibi, konstrüktivizmin bir türü olan, fakat sezgicilikten farklı olarak, yalnızca sonlu sayıda öğeyle sonlu sayıda adımda ne yapılabileceğini dikkate alan öğreti ve yöntem. Ayrıca **bkz.**, İNŞACILIK, MATEMATİK FELSEFESİ.

H. Weyl, *Philosophy of Mathematics and Natural Science*, New York, 1949.

SONSUZLUK [İng. *infinity*; Fr. *infinité*; Alm. *unendlichkeit*]. Zamanın, mekânın ya da herhangi bir dizinin sonu, bitimi, sınırı olmaması durumu.

Bu anlamda doğal sayılar dizisi, sonsuz bir dizi meydana getirir, zira dizide ne kadar büyük bir sayıya ulaşırsanız ulaşın, ona bir sayı daha eklemek her zaman mümkündür. Bununla birlikte, ikinci bir anlamda sonsuzluktan, sayılabilir parçalardan oluşmayan bütünler için geçerli olan sonsuzluktan da söz edilebilir. Burada sonsuzluk, tam ya da yetkin olma durumunu gösterir.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

SONUÇ [İng. *conclusion*; Fr. *conclusion*]. **1** Başka tümce ya da önermelerden çıkarsanmış olan, mantıksal bir akılyürütme, argüman ya da çıkarımın mantıkî vargısı olan ve 'o hâlde', 'şu hâlde', 'imdi', 'öyleyse', 'sonuç olarak' türünden deyimlerle başlayan önerme; belli öncüllerin mantıksal olarak gerektirdiği netice. **2** Belli bir nedenin eseri olan olay, kendisine ayrılmazcasına bağlı olduğu bir nedenden kaynaklanan etki; bir etkene bağlı olarak ortaya çıkan olgu. **3** Bir irdeleme, araştırma ya da soruşturmanın yarattığı veya ürettiği düşünce.

4 Belli bir amaç ya da hedef gözetilerek davranıldığında, ulaşılan şey, varılan nokta. **5** Ve nihayet, bir koşul bildiren tümceden sonra gelen ve belli bir netice bildiren tümce.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

SONUÇÇULUK [İng. *consequantialism*; Fr. *conséquentialisme*; Alm. *konsequentialismus*]. **1** Genel olarak, ahlâkî eylemin değerini belirleyen şeyin, eylemin ahlâkî bir ilke, yasa ya da kurala uygunluğu yerine, eylemin sonucu olduğunu, ahlâkî eylemin ürettiği sonuçla değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen ve bu nedenle eylemin sonuçlarını ön plâna çıkaran ahlâk anlayışını; ahlâkî eylemin doğruluğunun, iyiliğinin, evrensel bir yasa, ilke ya da ölçüt yerine, yalnızca eylemin ürettiği sonuçlarla değerlendirilmesi gerektiğini savunan ahlâk görüşünü ifade eder. Bu bağlamda sonuççuluk, bir eylemin ancak ve ancak ürettiği tüm sonuçlar iyi ise eğer, ahlâkî bakımdan doğru bir eylem olduğunu öne sürer.

Aynı zamanda teleolojik ahlâk anlayışı olarak da bilinen bu görüşün kapsamı içinde ahlakî egoizm ve yararcılık gibi ahlâk görüşleri girer. Ahlakî egoizm ve yararcılık, insanların iyi sonuçlar elde edecek şekilde eylemesi gerektiği konusunda uzlaşmakla birlikte, söz konusu "iyi sonuç"un nasıl tanımlanacağı konusunda farklılık gösterirler.

2 Sonuççuluk, biraz daha özel olarak da, yararcılığın salt eylemin sonuçlarıyla ilgili olup, ahlâkî öznenin sorumluluğunu yeterince hesaba katmadığını öne sürerek, öznenin bir eylemin beklenen sonuçlarından olduğu kadar, beklenmedik fakat öngörülebilen sonuçlarından da sorumlu olduğunu savunan

ahlâk görüşüne tekabül eder. Ayrıca **bkz.**, DEONTOLOJİK ETİK, EGOİZM, YARARCILIK.

A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman - G. Sezer), İstanbul, 1999; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

SOPHIA. Yunanda bilgelik için kullanılan sıfat. Sokrates'te, insanı iyi kılan, insanın doğasını gerçekleştirmesini ve mutluluğa erişmesini sağlayan, neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgi, pratik bilgelik.

Aristoteles'te ise, en yüksek entelektüel erdem olarak tanımlanan teorik bilgelik. İnsanın biricik ve tanrısal bir şey olan doğası sayesinde ortaya çıkan, varolan her şeyin ilk ilkeleri üzerinde düşünmek ve akıl yürütmekle, ezelî-ebedî, olduğundan başka türlü olamayan, değişmez ve zorunlu varlıkların bilgisiyle gerçekleşen ve insanı Tanrı'ya gerçekten yaklaştıran bilgelik türü. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ARİSTOTELES, SOKRATES.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SOPHISTES. Antik Yunan'da, pratik bir bilgi ya da bilgelikten türetilen bir sözcük olarak, belli bir sanat türünü bilen, entelektüel işlerde, toplumsal-siyasal sanatlarda pratik ya da teorik bir uzmanlık ya da başarı gösteren kimseye verilmiş olan ad.

Yunan'da, Yedi Bilgeye, ozanlara, yasa koyuculara, hekimlere, müzisyenlere, filozof ve bilim adamlarına işte bu çerçeve içinde *Sophistlıai*, yani bilge kişiler denmiştir. Bununla birlikte, *sophistes* sözcüğü daha sonra, yalnızca Protagoras, Gorgias, Hippias, Kallikles, Prodikos, Kritias ve Antiphon gibi, Yunanistan'ı belli bir ücret karşılığında, genel konuşma gösterileri sunarak, retorik ve siyaset sanatı öğreterek dolaşan düşünürler, eşdeyişle Sofistler için kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, SOFİSTLER.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, *Sophists and Socrates*, Cambridge, 1973; G. Thompson, *İlk Filozoflar*(çev. M. H. Doğan), İstanbul, 1988.

SOPHROSUNE. Yunan'da ölçülülük, ağırbaşlılık, basiret ve özdenetim olarak tanımlanan erdem. Tutkular üzerinde bir egemenlik ve denetim kurmayı, başıboş arzuların sınırlanmasını gerektiren, haz ve şehvet düşkünlüğüne dayalı başkaldırıya karşı olan fazilet türü. Ne tümüyle bir perhiz ya da her türden arzunun kökünü kazıma, ne de sapma ve kural tanımazlık olan, fakat daha çok ikisi arasındaki bir ortayla belirlenen, kişinin kendisi üzerinde egemenlik kurmasına, kendi kendisinin efendisi olmasına karşılık gelen erdem. Kişide, aklın yol göstericiliği altında gerçekleşen uyum, hazlarla acılar arasındaki denge hali.

H. G. Liddle - R. Scott, *Greek Lexicon*, revised edition by H. S. Jones, Oxford, 1973; F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SORUMLULUK [İng. *responsibility*; Fr. *responsabilité*; Alm. *verantwortung*]. 1 Genel olarak bir işi üstüne alan, bir işi yapmak zorunda olan, bir yükümlülüğü bulunan, gerektiğinde yüklendiği işlerin veya gerçekleştirdiği eylemlerin hesabının sorulması durumu. 2 Bir kimsenin kendi davranış ve eylemlerinin hesabını verebilmesi hâli, eylemlerinin doğurabileceği sonuçları kabul etmesi zorunluluğu. Yaptığı, gerçekleştirdiği şeyi tam bir bilinçle ve özgürlükle yapabilecek ehliyette olan kişinin durumunu ifade eden söz konusu ahlâkî sorumluluk, kişinin, oluşumundan psikolojik ve etik olarak sorumlu olduğu sonuç ve gelişmeleri üzerine almayı vicdanî bir ödev sayması hâline tekabül eder.

Ahlâkî sorumluluğun, bu çerçeve içinde şu temel fikirlere dayandığı söylenebilir: **a)** Akıllı bir insanın yerine getirmek zorunda olduğu ve yerine getirebileceği eylemler vardır. **b)** Bu eylemleri gerçekleştirmeme, yerine getirmeme cezayı gerektirebilir. **c)** Buna karşın bu eylemleri yerine getirme ise, kişiyi ödüllendirebilir, onurlandırabilir ya da övgüye değer biri yapabilir. Bu üç fikir ise, insanın motiflerinin davranış ya da eylemlerin nedenleri olduğu, bu motiflerin ödül ve ceza türünden şeylerle etkilenebileceği ya da koşullanabileceği ve bu motiflerin koşullanması gerektiği görüşüne dayanmaktadır.

3 Daha özel olarak da, hukuka aykırı eylemlerin doğurduğu zararları giderme yü-

kümlülüğü; yasa karşısında hesap verebilme durumunda olma.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; H. Ökçesiz(yay. haz.), *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, İstanbul, 1997; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman - G. Sezer), İstanbul, 1999; H. Z. Ülken, *Ahlâk*, İstanbul, 1946.

SOROKİN, PITIRIM ALEXANDROVICH. 1869-1968 yılları arasında yaşamış olan Rus asıllı Amerikan sosyolog ve düşünür. Sorokin'in doğrudan doğruya felsefeyle ilgili olan iki temel eseri vardır: *Crisis of Our Age* [Çağımızın Bunalımı], *Social Philosophies in an Age of Crisis* [Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri].

Sosyolojiyi, toplumsal sistem ve öbeklerle kültürel sistemlerin, kişilik sistemi ve kişiler arasındaki ilişkinin dinamikleri ve yapısının genelleştirilmiş teorisi olarak tanımlayan Sorokin'in toplum felsefesindeki büyük önemi, onun etkileşimin konusu olarak kişiliği, kişiler arasındaki etkileşimin toplamı olarak toplumu anlamak için değer, norm ve anlamlar toplamına bağlı olan kültürü anlamamız gerektiği tezinden kaynaklanmaktadır.

Sorokin'in bir diğer önemli katkısı da, toplumların üç farklı yaklaşım ya da zihniyet arasında salındıklarını belirten döngüsel bir sosyal değişme teorisinden meydana gelir. Comte'un üç evre yasasına benzeyen bu değişme anlayışında, dinî düşünme tarzlarını tanımlayan düşünsel sistem pozitivist bakış açısının teolojik evresine, gerçekliği anlamada duyumların önemini vurgulayan duyumsal kültür ya da sistem Comte'taki pozitif evreye, bu ikisi arasında kalan idealist kültür de, positivist görüşteki metafizik evreye tekabül eder.

F. Atasoy, *Sorokin'in Toplum Felsefesi*, Anara, 1997; P. A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1997.

SOSYAL [İng. *social*; Fr. *sociale*; Alm. *sozial*].1 Bir topluma, ayrı ve müstakil bir varoluşa sahip olduğuna inanılan insan topluluğuna ilişkin olan; 2 toplumu meydana getiren, bir toplum içinde yaşayan insanlar; 3 toplum içinde yaşayan bireylerden meydana gelen katman, grup, sınıf, vb; 4 toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan ilişkileri; 5 toplumdaki sınıfların birbirleriyle olan etkileşimleri; 6 toplum içinde yaşayan insanların maddî hayat koşullarını geliştirmeyi, tinsel ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan eylem ve faaliyetler için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, bir toplumda yaşayan iki ya da daha fazla sayıda insanın birbirleriyle girdiği, karşılıklı olarak devam ettirdiği kısa veya uzun süreli anlamlı etkileşimlere *sosyal ilişki* adı verilir. Yine, belli sayıda ortak özelliği olan, birtakım ortak ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelmiş, bağımsız bir varoluşa veya kimliğe sahip bulunduklarının bilincine sahip, birtakım ortak kurallara göre birbirleriyle ilişki içinde bulunan bireyler kümesi veya toplumsal birim *sosyal grup* olarak tanımlanır. Aynı çerçeve içinde, ekonomik güçleri, toplum içindeki rol ve konumları, hayat tarzları birbirlerine benzer olan, ortak çıkarlara sahip insanlardan meydana gelen topluluğa *sosyal sınıf* adı verilmektedir. Yine, insan eyleminin failler arasındaki karşılıklı etkileşimi içeren alt sınıfı ya da sosyal grupların eylemi *sosyal eylem* diye tanımlanır.

Öte yandan, bireylerin, sosyal grup ve sınıfların, ister çatışma ya da ister uzlaşımın bir sonucu olarak, birtakım normlar ve değerlerin de yardımıyla sergiledikleri ahenkli ve istikrarlı yaşayış hâli ve düzenine *sosyal düzen* denir. Buna karşın, bireylerin ve ekonomi, aile, din, siyaset benzeri temel toplumsal kurumların karşılıklı ilişkilerinden meydana gelen bütüne *sosyal sistem* adı verilirken, bir topluma temel ve aslî şeklini kazandıran ve eylem tarzlarına sınırlar getiren temel sosyal ilişkiler bütünü veya sosyal ilişkilerin temelindeki ilkeler öbeği *sosyal yapı* olarak tanımlanır.

Öte yandan bir toplumun sosyal sistemi içinde yer alan kurumların, toplumsal rol kalıplarının, bireyler arasındaki ilişkilerin ve dolayısıyla bir bütün olarak toplumun, teknoloji, fikirler, inançlar, kültürel etkileşimler, doğal felaketler, keşifler benzeri çok çeşitli nedenlerle değişmesi durumuna *sosyal değiş-*

me adı verilir. Aynı bağlamda, bir toplumun birden fazla yönde ilerleme kaydetmesi, toplumun bütününde meydana gelen ilerleme *sosyal gelişme* olarak tanımlanabilir. Buna karşın, bir birey veya grubun, bir toplumsal sınıftan diğerine geçişiyle veya aynı sınıf içindeki hareketiyle belirlenen toplumsal hareketliliğe *sosyal hareketlilik* adı verilir.

Yine, bir toplumdaki değer normlarıyla sosyal eylem tarzları arasındaki uygunsuzluk, toplumsal karmaşa ve düzensizliğin tezahürü olarak görülen sapkın davranışlar bütünüyle, onlara yol açan koşullar *sosyal problem* başlığı altında sınıflanır. Bir toplumun sosyal problemlerdeki yüksek artışla karakterize olan durumuna, sosyal çatışmanın, ahlâkî çöküntünün ve düzensizliğin hâkim olması hâline *sosyal çöküntü* adı verilir. Bu bağlamda, sosyal problemleri çözmeye, nüfusun toplumsal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik merkezî ve yerel politikalar ise, *sosyal politika* adı altında kategorileştirilir. Öte yandan, bir toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve bekâsını korumak için, üyeleri üzerinde uyguladığı etki, denetim ve aldığı önlemler bütününe *sosyal kontrol* adı verilir.

Yine, kişinin toplumsal çevreye uyumlu, toplumun değer yargılarını benimseme durumuna, toplumla bütünleşmiş hâle gelmesine sosyalleşme; özellikle çocuğun toplumsal yaşama katılımını ve onunla bütünleşmesini kolaylaştırmak amacıyla, çeşitli kültür unsurlarını onun kişiliğine katarak, bu değerlerin içselleştirilmesini sağlama sürecine *sosyalleştirme* adı verilir. Öte yandan, toplumsal yaşama yatkınlığa, insanları birtakım hayat kurallarıyla barışı sağlayıp koruyacak şekilde birlikte yaşamaya sevk eden ortak eğilime *sosyallik* denmektedir.

Bu çerçeve içinde, sosyal sınıfların varlığını kabul eden; anayasa yoluyla, toplumsal sınıflar arasında bir denge sağlayacak olan sosyal adaletle ilgili birtakım hukukî ilkeler koyarak siyasî iktidarlara yol gösteren devlet modeline; özgürlükleri yalnızca sınırlamaların olmaması olarak anlamayan, fakat özgürlüğün ancak, özgürlüğün gerçekleşebilmesi için gerekli maddî olanakların kişilere sağlanması hâlinde bir anlam kazanacağı ilkesine bağlı kalan devlete *sosyal devlet* adı verilir.

Öte yandan, toplumu bir büyüteç altına yatıran, statükoyu ya da varolan sosyal düzeni çeşitli yol ve araçlarla savunarak ya da eleştirerek, toplumsal değişmeyi erteleyen ya da hızlandıran ve böylelikle toplumu koşullayan ve yönlendiren eleştiri türüne *sosyal eleştiri* denmektedir. Nihayet, psikolojinin, insanın toplumsal davranışını konu alan dalına *sosyal psikoloji* adı verilmektedir.

S. Kızılçelik - Y. Erjem, *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1994; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999; A. Giddens, *Sosyoloji*(çev. der. C. Güzel), Ankara, 2000.

SOSYAL BİLİMLER [İng. *social sciences*; Fr. *sciences sociales*]. Sosyal gerçekliği konu alıp inceleyen bilimsel disiplinler; sosyal sistemleri, toplumsal yapıları, siyasî ve ekonomik süreçleri, farklı bireyler ya da gruplar arasındaki ilişkileri, test edilmeye elverişli bir bilgi kümesi üretmek amacıyla, sistematik olarak araştıran disiplinler.

Gerçekten de sosyal bilimlerin her biri sosyal gerçekliğin bir bölümünü araştırır. Söz gelimi, sosyoloji toplum olaylarını, toplumsal olgu ve sorunları; ekonomi ekonomik düzeni; politika bilimi siyasal olayları, politik sistem ve problemleri; hukuk hukukî olay ve sorunları ve tarih de toplumların geçmişlerini inceler.

Sosyal bilimlerin, ayrı ayrı disiplinler olarak 19. yüzyılda ortaya çıktıkları kabul edilir. Zira 19. yüzyıl, bir çok alanda büyük değişimlerin meydana geldiği bir çağdır. Bu yüzyıldaki değişim ve dönüşümlerin kaynağında Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi olup, söz konusu dönemde yeni üretim tarzları, yeni politik söylemler, yeni toplumsal hareket ve ideolojiler, ve doğallıkla sosyal bilimler ve felsefi yönelimler ortaya çıkmıştır.

Hemen tüm sosyal bilimciler tarafından 19. yüzyılda öne çıkan kapitalist modernliğin kavramsallaştırılma biçimleri olarak tanımlanan sosyal bilimler, modern dünya sisteminin ürünü olup, büyük ölçüde Avrupa'da doğmuşlardır. Bu açıdan bakıldığında, sosyal

bilimlerin Avrupa'nın sorunlarına bir cevap olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Ekonomi, politika bilimi, sosyoloji ve tarih empirik olarak öncelikle kapitalist dünya ekonomisinin merkez ülkeleriyle ilgilendiler. Gerçekten de söz konusu disiplinlerdeki akademisyenler çalışmalarını hemen tamamen kendi toplumlarını ilgilendiren empirik malzeme üzerinde yoğunlaştırmışlardı.

Antropoloji ve *oryantalizm*in ise Batı toplumlarının salt kendisine dönük ilginin genişlemesinin bir eseri olduğu öne sürülür. Buna göre, söz konusu iki disiplin Batı'nın Batı-dışı toplumlara şu ya da bu nedenle yönelme hareketi bağlamında, söz konusu toplumların tarihlerine, yapılarına ve işleyişlerine ilişkin veri ve bilgi edinme maksadıyla inşa edilen yeni sosyal bilim formasyonlarını tanımlar. Ayrıca **bkz.**, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

D. Jary - J.Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; I. Wallerstein, *Sosyal Bilimleri Düşünmemek – On dokuzuncu Yüzyıl Paradigmasının Sınırları*(çev. T. Doğan), İstanbul, 1999.

SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ (İng. *philosophy of social sciences*; Fr. *philosophie des sciences sociales*). Sosyal bilimlerin mahiyeti, mantığı ve yöntemi üzerine olan araştırma veya felsefe türü. Sosyal bilimlerde iyi bir açıklamanın ölçütleri üzerinde duran, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden nasıl ve ne ölçüye kadar farklılık gösterdiği, sosyal bilimlerde indirgenemez sosyal yasalar olup olmadığı, toplumsal fenomenler arasında nedensel ilişkiler bulunup bulunmadığı benzeri soruları cevaplamak suretiyle sosyal bilimlere bir yorum getirmeye çalışan felsefe veya bilim felsefesi dalı.

Bütün bilim felsefeleri gibi, sosyal bilimler felsefesi de hem metodolojik ve hem de ontolojik bir boyutu olan, yani sosyal bilimlerin toplumsal dünya ile ilgili bilgi üretme iddialarını ve yöntemlerini olduğu kadar, bu disiplinlerin varlığını öne sürdüğü kendilik, yapı ve düzenlilikleri de ele alıp tartışan, bu gerçekliklerin, insanlarla ve sosyal dünya ile ilgili sağduyuya dayalı bildik dünya görüşümüzle ne ölçüde uyumlu olduğunu tartışan bir felsefe türüdür. Öte yandan, sosyal bilimler felsefesinin, o her ne kadar göreli olarak yeni bir felsefe türü olsa da, İlkçağ Yunan felsefesine kadar geri götürülebilecek olan uzun bir tarihi vardır.

Bunlardan özellikle sosyal bilimlerin metodolojisi problemi söz konusu olduğunda, sosyal bilimler filozofunun ya dışsal yönelimli ya da içselci bir yaklaşım benimsediği söylenebilir. Sosyal bilimlerin bizatihi kendisinden değil de, doğa bilimlerinden hareket eden birinci yaklaşım sosyal bilimler metodolojisinin görevini, doğa bilimlerindeki metodolojik tartışmayı toplumsal alanda yinelemek olarak görür. Doğa bilimleri metodolojisi gözlem, tümevarım ve ilişkili konularla ilgili bir açıklama ve yorum ortaya koyduğuna göre, sosyal bilim filozofu sosyal bilimlere, doğru olduğuna inandığı bu açıklamanın burada ne ölçüde varolduğunu ve hangi nüanslarla farklılık gösterdiğini görmek amacıyla bakar. Söz konusu yaklaşım bu noktada, muhafazakâr ve eleştirel tavır olarak ikiye ayrılır. Muhafazakâr sosyal bilim filozofu, işte bu bağlamda sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin metodolojisine genel olarak uyduğunu ve bilim adını almaya bir doğa bilimi kadar lâyık olduğunu savunur.

Oysa eleştirel davranan sosyal bilim filozofu, sosyal bilimin doğa bilimi tarafından ortaya konan standarttan saptığını ve bu sapma nedeniyle bilim adını alamayacağını, onun ya sağduyu düzeyini aşamayan bir malûmatlar kümesi veya bir sözde-bilim olarak kalacağını savunur. Yüzyılın hâkim bilim geleneğinin pozitivizm ve postpozitivizmden oluştuğu dikkate alındığında, bu gelenek içinde yer alan filozoflardan bazıları, Karl Popper örneğinde olduğu gibi, tarihi, antropolojiyi, vs., aslâ birer bilim olarak görmeyip, söz gelimi Marx'ın ve Freud'un teorilerini sözde-bilim örnekleri olarak değerlendirir.

Metodoloji tartışmasında sosyal bilimlerin bizatihi kendisinden hareket eden ikinci yaklaşım ise, her şeyden önce sosyal bilimlerin tamamen kendilerine özgü kalan bir yönünü dikkate alır. Bu bilimler, onlara göre, baştan beri birtakım ideallerin, özellikle de

Aydınlanma'nın eseri olan bilimsel nesnellik ve ilerleme ideallerinin etkisi altında oluşturulup, icra edildiler. İlk sosyal bilimcilerin kendileri de, iktisatçı ve sosyologlardı; onlar, felsefe ya da edebiyat olarak görülemeyeceği gibi, sağduyunun da bir parçası olmayıp, bilimsel bilgi şeklinde değerlendirilecek bir şeyle ortaya çıktılar. İşte bu gerçeklerden yola çıkan sosyal bilim filozofu, söz konusu ikinci yaklaşımda, sosyal bilimler felsefesinin görevinin, bu bilimlerin faaliyet ve ürünlerini, sanki onlar doğa bilimleriyle aynı düzeyde olan disiplinlermişcesine doğa bilimlerinin prosedürleriyle yargılamak yerine, sosyal bilimcilerin kendi bilimsel faaliyetlerini haklı kılmalarına yarayan felsefe ya da ideolojileri sorgulayıp tartışmak olduğunu düşünür. Bu ideolojilerden evrenselcilik diye adlandırabileceğimiz birincisi, sosyal bilimi kültürel bakımdan evrensel geçerliği olan açıklayıcı bir faaliyet ya da disiplin olarak görür; tarafsızlık diye tanımlanabilecek olan ikincisi ise, sosyal bilimi kişinin kendini anlama tarzından etkilenmeyen, yorum bakımından tarafsız bir etkinlik olarak değerlendirir; bağımsızlık ideolojisi diye ifade edebileceğimiz üçüncüsü ise, sosyal bilimi değerden bağımsız bir disiplin olarak anlar. Gerek evrenselcilik, gerek tarafsızlık ve gerekse değerden bağımsızlık imkânı tartışılırken, burada etkilerini özellikle yakın zamanlarda daha bir ağırlıkla duyuran yaklaşımların sırasıyla Wittgensteinci yaklaşım, hermeneutik görüş ve nihayet görecilik olduğu söylenebilir.

Sosyal bilimler felsefesinin ontolojik boyutuna gelince... Burada sosyal bilim felsefesi, toplumsal hayatın iki temel unsuru olduğunu söyler. Her şeyden önce, bireyler arasında iletişim, etkileşim, işbirliği, mübadele, tanınma benzeri ilişkilerin kurulmasını mümkün kılan sosyal etkileşim söz konusudur. Bir de bireysel tavır ve eylemlerin, dil, kültür, pazar, birlik, parti, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, devlet gibi kurumların tesisine imkân veren sosyal toplamı vardır. Bunlardan etkileşim unsuru söz konusu olduğunda, atomculuk bireysel insanın, ayırt edici beşerî kapasitelerinin ortaya çıkışının sosyal ilişkilere bağlı olmadığını söyler; ve insanların topluma, gelecekte sergileyecekleri bütün karakteristik özellikleriyle girdiklerini savunur; toplumsal hayat, onda gerçek ve ciddî bir dönüşüm yaratmaz. Oysa insanların kapasitelerinin, düşünme, akılyürütme ve konuşma yeteneklerinin doğuşu için sosyal ilişkilere ihtiyaç duyduğunu öne süren gayrı-atomculuğa göre, insan sadece toplumsal ilişkilerin varoluşu ve deneyimlenmesi yoluyla kendisi olur. Bireysel tavır ve eylemlerin sosyal toplamına, dil ve kültür gibi yapıların varlığına gelince, aşırı bireycilik bu türden kendiliklerin varoluşunu yadsır; daha ılımlı bireycilik ise, bu türden kendiliklerin varoluşunu kabul etmekle birlikte, onların toplumsal açıklamada nedensel bir etkisinin olamayacağını öne sürer. Gayrı bireycilik ise, devlet, toplum, kültür gibi yapıların sadece varoluşunu değil, belirleyici, nedensel etkisini de kabul eder.

Sosyal bilimler felsefesinin tarihine gelince, bu tarihin birbirine eşit olmayan dört ayrı döneme ayrılabileceğini söylemek gerekir. Söz konusu dört dönemden birincisi, Batı bilim ve felsefesinin Yunan'daki doğuşuna yakın bir tarihte, Milattan önce beşinci yüzyılda başlamıştır. Bu dönemde retorik öğretmenliği yapan Sofistlerin sosyal bilimler felsefesinin temel problemlerini ortaya koyup, gündemini önemli ölçüde belirledikleri söylenebilir. Onların ele aldıkları temel soru, toplumun doğal mı, yoksa zaman ve mekâna göre değişen beşerî faaliyetlerin tarihsel ürünü olmak anlamında, uzlaşımsal mı olduğu sorusuydu. Toplumun uzlaşımsal olduğunu savunan Sofistler *homo sapiens*'in toplumda yaşaması antropolojik açıdan bir zorunluluk olsa da, doğanın toplumun karakteri ve amaçları konusunda sessiz olduğunu öne sürdüler. Onlar, şu hâlde kültürel göreciliği savunmaktaydılar. Oysa, Aristoteles bunun tam tersine, bazı insanların "doğal olarak köle", bütün kadınların da doğaları itibarıyla aşağı olduklarını savunmaktaydı; ona göre, kölelik ve patriyarşi, şöyle ya da böyle doğanın buyruğu olmak durumundaydı.

Sosyal bilimler felsefesinin ikinci dönemi ön yedinci yüzyılda, daha önce Sofistler tarafından ortaya konan soruyu ele alan Hobbes,

Rousseau ve Adam Smith'in de aralarında bulunduğu bir grup filozofla başlamıştır. Bu filozoflar, insanların "doğaları itibarıyla" benzer kapasite ve güçlere sahip olduklarını, güç bakımından eşitsizliklerin, tarihsel olarak tesis edilmiş uzlaşımların sonucu olacak şekilde "yapay" olduklarını öne sürdü. Söz konusu düşünürler, bir tür doğal topluluk ya da cemaat olduğu düşüncesini de reddettiler; onların hemen hepsi için toplum rızanın eseriydi, bir sözleşmenin sonucu olmak durumundaydı.

Aristotelesçiliğin, modern bilimin doğuşundan ilham alacak şekilde reddedilmesi, yine aynı dönemde birçok filozofa, yeni fiziği model alan bir insan bilimi düşüncesini esinlemişti. Quesnay bu düşünceyi olabilecek en iyi şekilde şöyle ifade etti: "Bütün sosyal olgular birbirlerine, bireylerin ve hükümetin bir kez bilindikleri takdirde kesinlikle itaat edecekleri ezelî-ebedî, değişmez, kaçınılmaz yasaların oluşturduğu bağ ile bağlanmışlardır."

Sosyal bilimler felsefesinin, kabaca on dokuzuncu yüzyılın ortalarında başlayan üçüncü dönemi aslında bilim idesi ve sosyal bilim düşüncesi üzerinde, zaman zaman ihtilâflar yaşansa da, tek taraflı bir mutabakatın hâkim olduğu bir dönemi ifade eder. Bu dönemde, mekanik tarafından sağlanan paradigma, ara sıra nedensellik ve açıklamanın mahiyetiyle ilgili olarak tartışma yaşansa da, pozitivizm ve sosyoloji terimlerini insanlığa armağan etmiş olan Auguste Comte yardımıyla sosyal bilimler felsefesine hâkim olur.

Yirminci yüzyıl, yani sosyal bilim felsefesinin dördüncü ve son dönemine gelindiğinde, bu kez baskın hale gelen çatışmadır. Gerçekten de, Comte'tan türeyen ve sosyal fenomenlere ilişkin araştırmanın doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanması gerektiğini öne süren doğalcı okulun karşısına, sosyal fenomenlerin bütünüyle farklı bir yöntemi gerektirdiğini, sosyal bilimcinin söz konusu yaklaşım çerçevesi içinde, insanların iletişimde bulunma ve işbirliği yapma kapasitelerini de kapsayacak şekilde eylemlerinin anlamını yorumlamak durumunda olduklarını öne süren yorumcu okul dikilir. Gerek doğalcı okula, gerekse yorumcu okula yönelttiği eleştirilerle her ikisini de bir şekilde tamamlayan üçüncü yaklaşım, yirminci yüzyılda eleştirel okulun yaklaşımı olarak bilinir. Buna göre, eleştirel okul, doğalcı yöntemlere karşı çıkma konusunda yorumcu okulla bir ve aynı görüşü paylaşır. Ama bununla kalmayıp, o doğalcı okula yönelttiği eleştirileri, yorumları da kapsayacak şekilde genişletir. Çünkü, eleştirel okula göre, yorumlar ağır sorunlar içindeki toplumların sorunsuz resimlerini çizebilecekleri gibi, sorunları onlardan çıkar sağlayan insanlara hizmet edecek şekilde resmedebilirler.

Bu üç okul tarafından sürdürülen ve desteklenen araştırmalar, bununla birlikte, tıpkı sosyal yasa ve düzenliliklere dönük araştırmalarla kurallara ilişkin araştırmanın birbirlerini bir şekilde tamamlaması gibi, birbirlerini tamamlayıcı bir özellik sergilerler. Öte yandan, bu üç okul kurallara veya düzenliliklere ilişkin araştırmalara girişmekten daha fazla bir şeyler yapar. Eleştirel okul sosyal fenomenlere ilişkin araştırmanın, özellikle de halkı mevcut yapının veya toplumun baskılarından kurtarma veya özgürleştirme noktasında değerden bağımsız olabileceğini kabul etmez. Araştırmacılar ya baskıyı gözler önüne sermek için eleştirel okulla işbirliği yapacaklar ya da baskı kuranlar için çalışacaklardır. Yine yorumcu okulun insan eylemleriyle deneyimlerinin öznel yönlerini ve özelliklerini açımladığı dikkate alınırsa, bu özelliklerin de doğru veya hatalı bir biçimde aktarılabilecekleri açıklıkla ortaya çıkar.

İşte bütün bu temaları yirminci yüzyılın son çeyreğinde, postmodernistler şüpheci bir doğrultuda geliştirdiler. Her metnin birçok farklı şekilde okunabileceğini, bu yüzden her şeyin çok sayıda, çatışan yorumu olabileceğini ve her yorumun bir iktidar arzusunu cisimleştirdiğini öne süren postmodernistlerin bu iddialarıyla, sadece doğalcı ve yorumcu okulların değil, fakat eleştirel okulun da, sosyal fenomenlerle ilgili hakikat araştırmasına dönük bütün kabullerini yerle bir ettiği söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, ATOMCULUK, BİREYCİLİK, BİLİM FELSEFESİ, BÜTÜNCÜLÜK, COMTE, DOĞALCILIK, ELEŞTİREL TEORİ, GÖRECİLİK,

HERMENEUTİK, POZİTİVİZM, SOSYAL BİLİMLER. SOSYOLOJİ, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

H. Arslan(der. ve çev.), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, İstanbul, 2002; H. Arslan(der. ve çev.), *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, İstanbul, 2002; D. Braybrooke, *Philosophy of Social Sciences*, New Jersey, 1987; S. Gordon, *The History and Philosophy of Social Science*, London, 1991; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan – B. Balkız), İstanbul, 1999; M. Hollis, The Philosophy of Social Science, Cambridge, 1994; P. T. Manicas, "History of Philosophy of Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, p. 836.

SOSYAL ÇÖKÜNTÜ. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL DARWİNİZM [İng. *social Darwinism*; Fr. *Darwinisme sociale*; Alm. *sozial Darwinismus*]. Darwin'in biyoloji ya da evrim teorisini insan toplumlarının tarihsel gelişimine uygulayan ve bu çerçeve içinde "varoluş mücadelesi" ya da "yaşama savaşı" ve "doğal ayıklanma" ya da "en güçlünün ya da koşullara en iyi bir biçimde uyum sağlayanın ayakta kalışı" fikirlerine özel bir önem atfeden görüş.

Sosyal Darwinizm toplumun, en güçlü olanların ayakta kaldığı bir varoluş mücadelesine sahne olduğunu, toplumda, tıpkı doğada hüküm süren doğal ayıklanma gibi, güçsüzü toplum dışına iten ya da marjinalleştiren bir toplumsal ayıklanma sürecinin söz konusu olduğunu, bu yaşama savaşının bir bütün olarak toplumun gelişmesine ve ilerlemesine hizmet ettiğini savunur. Bu anlayış güçlüyü, toplumsal mücadelede ayakta kalanları, bencil, yarışmacı, tutkulu, yaratıcı ve zengin, zekî ve saldırgan olarak, buna karşın yaşama savaşından yenik çıkanları da güçsüz, pısırık, özgeci, korkak, budala gibi terimlerle tanımlar. Görüş doğal ayıklanma ve varoluş mücadelesinin günümüz toplumunda halâ varolmakla birlikte, özellikle doğal ayıklanmanın yüzyıl öncesine kadar yoğun bir biçimde yaşandığını savunur. Söz konusu görüşe, varoluş mücadelesi, bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelerin sonucu olarak nispeten yatışmış ve yalnızca koşullara en iyi bir biçimde uyum sağlayan insanların değil de, yok olmaya mahkûm olan bireylerin de varoluşlarını sürdürecekleri bir durum ortaya çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, DARWİNİZM, SOSYAL DEĞİŞME.

R. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*(çev. K. Alemdar), Ankara, 1986; D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; İ. Sezal(ed.), *Sosyolojiye Giriş*, 2. baskı, Ankara, 2003.

SOSYAL DEĞİŞME [İng. *social change*; Fr. *changement sociale*]. Toplumsal yapı ya da düzenin verili veya seçilmiş bir yönünün mevcut durumuyla eski durumu arasındaki farklılık.

Toplumsal değişmeye ilişkin araştırmalar bir mantıksal minimum olarak öncelikle araştırılan fenomenin tespitini ve ilgili fenomenin geçirdiği değişmeleri belirlemek için belli bir tarihsel perspektifin kullanılmasını gerektirir. Söz konusu betimsel faaliyet uygulamada ondan genellikle daha zorlu bir görev olan açıklama faaliyetiyle, yani araştırılan fenomende tespit edilen değişmelere yol açan etmenlerinin ortaya çıkarılması çabasıyla birleştirilir. Daha yalın bir biçimde ifade edildiğinde, amaç değişmenin neden başka şekilde değil de, belli bir biçimde gerçekleştiğini göstermektir. Bu bağlamda toplumsal değişmenin 1 teknolojik gelişmelere, 2 söz gelimi ırklar, dinler, sınıflar arasındaki çatışmalara, 3 örneğin Hinduizmde, kast sistemi ve kapitalizmde olduğu gibi, bir toplumsal yapının parçalarının uyumsuzluğuna, 4 toplumsal sistemler içindeki adaptasyon ihtiyacına, 5 Weber'in Protestan ahlâkıyla kapitalizmin ruhu arasındaki bağlantıyla ilgili hipotezine benzer bir biçimde düşüncelerin ve inanç sistemlerinin toplumsal eylemler üzerindeki etkisine ve 6 Marx'ın toplumlardaki üretim güçleriyle üretim ilişkileri arasındaki çelişkilerin yarattığını öne sürdüğü sınıf çatışması düşüncesine bağlandığı söylenebilir.

Bu anlamda sosyolojinin her zaman şu ya da bu şekilde toplumsal değişmeyi ele aldığını, sosyolojinin kendisinin toplumsal değişmenin çocuğu olduğunu söylemek doğru

olur. Buna göre, sosyolojinin bir disiplin olarak, teorisyenler Avrupa toplumlarında on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllardaki endüstri devrimleriyle irtibatlandırılması gereken dramatik sosyal, ekonomik ve politik değişmelerin doğasını kavrama çabası içine girdikleri zaman zuhur etmiş olması, bir rastlantı değildir. Erken sosyolojik düşüncenin Marx, Weber ve Durkheim gibi en önemli üç şahsiyetinin görüş ve çalışmaları gerçekte sadece toplumsal değişmeyle ilintili terimlerle anlaşılabilir.

Bu üç teorisyen kapitalist endüstri toplumlarının doğasını ve kökenlerini araştırmaya yönelmiş olmakla birlikte, onlar sosyolojinin sosyal değişmeyle ilgilenen yegâne şahsiyetleri değildi. Çünkü on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıl düşüncesi ve literatürünün önemli bir bölümü sosyal değişme ve ilerleme konusuna hasredilmişti. Söz gelimi, hocası Saint-Simon'un çalışmalarından yola çıkan Comte, toplumların entelektüel ve sosyal gelişimi bağlamında meşhur "üç evre yasası"nı öne sürmüştü. Bu yasa gerçekte insan toplumuyla ilgili bir evrim teorisi olup, tarihi ilerleme ve gelişme evreleri aracılığıyla yorumlamaya dönük bu yoğun ilgi Condorcet ve Spencer gibi daha pek çok düşünür tarafından paylaşılmıştı. Şu halde, Comte'un toplumların insandaki zihniyet farklılaşmasına, onun bilgilerinin gelişmesine bağlı olarak bir dizi öngörülebilir aşamadan geçerek ilerlediği iddiasında bulunduğu yerde, Spencer nüfusun çoğalması ve yapısal farklılaşma temelinde, evrimci bir değişme teorisi geliştirmişti.

Söz konusu iki anlayışını yirminci yüzyılda ayrı ayrı devam ettiren geleneklerin işlevselcilik ve sosyo-biyoloji anlayışları olduğu söylenebilir. Buna göre Comte'un Durkheim'in çalışmalarının süzgecinden geçen çalışmalarının mirasçılarından biri, temsilciliğini Talcott Parsons'un ve Wilbert E. Moore'un yaptığı işlevselcilik olmuştur. Toplumu kompleks ve birbirleriyle bağlantılı bir fonksiyonlar şebekesi olarak değerlendiren işlevselci yaklaşım, değişimi de sürekli denge arayışının bir epifenomeni olarak değerlendirir. Oysa Spencer'in değişim görüşünün sosyobiyoloji disiplini içinde ortaya çıkan O. Wilson gibi takipçileri uyumu öne çıkaran, fakat adaptasyon sürecini genetik mirasımızın hayli derinlerine yerleştiren bir toplum görüşü ortaya atmışlardır. İnsanların milyonlarca yıl süren bir adaptasyon sürecinin ürünü olduklarını savunan sosyo-biyolojiye göre, bir toplum pozitif veya negatif bir biçimde değişebildiği için, toplumun bekâsı sosyal değişmenin sonuçları bakımından büyük bir önem taşır.

Söz konusu evrimci, işlevselci ve sosyobiyolojik sosyal değişme anlayışları toplumun ihtiyaçlarını ve bireylerin arzularını temele aldıkları, istikrarlı bir statükonun devamını öne çıkardıkları için ya da sürece, muhafazakâr sonuçlar içerir. Oysa Marksist sosyal değişme anlayışı, insanların politik eylem yoluyla kendi kaderlerini etkileme becerisine sahip bulunduklarına inandığı için, daha devrimci bir karakter taşır. Aynı durum, her zaman Marksist bir çerçeve içinde olmaları gerekmeyen çatışma teorileri, sosyal değişmeyi bir konsensus arayışından ziyade, sınıflar ya da gruplar arasındaki bir üstünlük mücadelesi olarak değerlendiren teoriler için de geçerlidir.

Öte yandan, on dokuzuncu yüzyılın değişme teorisyenlerinin, toplumun her kesiminin birlikte değişmelerini temin eden total ve homojen bir süreç olarak gördükleri değişmenin, günümüzde genellikle eşitsiz ve kısmî bir olgu olduğu kabul edilir. Yine, toplumsal gelişmenin, kendisi öngörülemez olan veya önceden doğru tahmin edilemeyen bilginin artışından etkilendiği için özü itibarıyla kestirilemez olduğunu, gelişmenin biricik, eşsiz bir süreç olması dolayısıyla, çeşitli şekillerde betimlenebilse dahi, evrensel yasalar yoluyla açıklanamayacağını felsefî bir perspektiften savunan Karl Popper'ın da göstermiş olduğu gibi, değişme pekâla geriye dönük, yıkıcı veya kültürel gecikmeyle karışık olabilir. Başka bir deyişle, on dokuzuncu yüzyılın değişmeyi ilerlemeyle eşit sayan eğilimi yirminci yüzyılda pek kabul görmemektedir. Ayrıca **bkz.**, COMTE, DURKHEIM, FONKSİYONALİZM, MARX, POPPER, POZİTİVİZM, SOSYOBİYOLOJİ.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; R. Nispet(ed.), *Social Change*, New York, 1972; İ. Sezal(ed.), *Sosyolojiye Giriş*, 2. baskı, Ankara, 2003.

SOSYAL DEMOKRASİ [İng. *social democracy*; Fr. *démocratie sociale*; Alm. *sozial demoktratie*]. Alman düşünürleri Bernstein ve Lasalle ile başlayıp, Fransız Jaurès ve Blum, İngiliz Cole gibi düşünürlerin katkılarıyla gelişen ve amacı sosyal adalet, insanlar için daha iyi bir hayat, özgürlük ve barış olan akım.

Kapitalizmin karşısında olan ve insanları bir avuç kapitalistin egemenliğinden kurtarmayı amaçlayan görüş, sınıf savaşını kabul etmekle birlikte, ihtilalci değildir, totaliterliği ve her tür dikta rejimini reddeder. Sosyalizmi bir araç değil de, kendi başına bir amaç olarak değerlendiren sosyal demokrasi, Marksizmi reddetmemekle birlikte, onun sosyalizm üzerindeki tekelci etkisine karşı çıkar. Demokratik bir anayasa ve toplum düzenine bağlı kalan ve bu düzene uygun bir faaliyet yöntemiyle, köklü sosyal ve ekonomik reformların yapılmasından yana olan sosyal demokrasi, günümüzde oldukça yumuşatılmıştır. Ayrıca **bkz.**, DEMOKRASİ, SOSYALİZM, MARKSİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul, 1976

SOSYAL DÜZEN. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL EKOLOJİ [İng. *social ecology*; Fr. *ecologie sociale*]. Anarşist düşünür Murray Bookchin tarafından geliştirilen ekoloji türü; çevre sorunlarının veya ekolojik problemlerin doğrudan ya da dolaylı olarak toplumsal bir kökeni olduğunu öne süren anlayış.

Ekolojik bozukluk ve problemlerin nedenlerinin toplumdan ve insandan soyutlanarak ortaya konamayacağını, bu problemleri her şeyden bağımsız bir biçimde soyutlayarak ele almanın çevresel bozuklukların temel kaynağı olan çok uluslu şirketleri, devlet faktörünü ve ideolojileri problemin dışına itmek anlamına geleceğini savunun Bookchin'in *sosyal ekolojisi* toplumdaki hiyerarşik yapının, insan tarafından, insanın doğayla olan ilişkisine de yansıtıldığını öne sürer. Dahası, Bookchin bir ekosistemin kendi içsel dinamiklerinde kalınarak açıklanması yerine, onun dinamik yapısının ve tarih ile teleolojik görüşün dikkate alınması suretiyle bir kompleks olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur.

Buna göre, Bookchin, sosyal ekoloji anlayışı ile, insan ve doğa, toplum ve insan, toplum ve doğa karşıtlıklarından kaynaklanan ekolojik krizi çözmeye yönelik bir teori ortaya koyar. Ona göre, sosyal ekoloji bir yandan toplum ve doğa arasındaki farklılıkları, öte yandan da toplum ve doğanın ne kadar iç içe geçtiğini dikkate alarak, doğanın nasıl aşama aşama toplumun içine sızdığını araştırmalıdır. O işte bu çerçeve içinde insansız doğa (birinci doğa) ile insanın kontrolü altına almaya çalıştığı doğa (ikinci doğa) arasında bir ayırım yapar. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, BOOKCHİN, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİ.

M. Bookchin, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi-Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*(çev. R.G. Öğdül), İstanbul, 1996; M. Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*(çev. A. Türker), İstanbul, 1994; E. Yağanak – G. Önkal, "Çevre Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 194-99.

SOSYAL ELEŞTİRİ. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL EPİSTEMOLOJİ [İng. *social epistemology*; Fr. *épistémologie sociale*; Alm. *sozial epistemologie*] Toplumsal ilişkilerin, çıkarların ve kurumların bilgiyle olan ilişkisini, kavramsal ve normatif yönden ele alan epistemoloji dalı.

Genel olarak bilgi addedilen şeyin olumsal sosyal koşullarına veya nedenlerine ilişkin empirik bir araştırmaya karşılık gelen bilgi sosyolojisinden ayırt edilmesi gereken sosyal epistemoloji, bilginin bireysel olarak mı, yoksa toplumsal olarak mı anlaşılması gerektiği sorusu etrafında döner.

Epistemoloji, toplumsal ilişkilerin eseri olan, yani tanıklığa, uzman otoritesine, sağduyuya, mutabakata, geçmişten miras alın-

mış hikmete dayanan inançlara genellikle bilgi gözüyle bakmamış, onlara ancak ikinci dereceden bir epistemolojik statü vermiştir. Çünkü bu türden inançlar geleneksel epistemoloji anlayışlarına göre bilgi statüsüne sadece ilk elden bilgiye dayandırılmak, yani bilen bireyin deneyim ya da aklıyla haklılandırılmak suretiyle erişebilirler.

Bununla birlikte, İskoç filozofu Thomas Reid'in on dokuzuncu yüzyılın ortalarındaki çalışmalarından itibaren epistemologlar toplumsal ilişkilerin sonucu olan inançların, sadece ikinci dereceden değil, fakat birinci dereceden bir epistemolojik statüye sahip oldukları iddiasını ciddiye almaya başlamışlardır. Fakat esas Thomas Kuhn'un bilimsel devrimleri bilimdeki toplumsal değişmeleri içeren süreçler olarak tanımlamasını müteakip, sosyal epistemoloji alanında oldukça yoğun bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Konuyla ilgili araştırmalar 1980'den itibaren bilgi sosyolojisindeki güçlü programdan, feminist epistemolojiden ve Quine'ın doğalcı epistemolojisinden ilham almış, bu etkiler bilgi konusuyla meşgul olan düşünür ve araştırmacıları sosyal ilişkilerin bilgideki rolünü yeniden düşünmeye sevk etmiştir. İşte bütün bu etkilerin sonucunda ortaya çıkan sosyal epistemoloji konusu üç ana dala ayrılır. 1 Toplumsal faktörlerin bireylerce sahip olunan bilgideki yeri; 2 Bireylerin bilişsel emek ya da etkinliklerinin örgütlenmesi ve 3 Sağduyu, mutabakat, grup bilgisini de kapsayan kolektif bilginin doğası. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ SOSYOLOJİSİ, BİLİM FELSEFESİ, EPİSTEMOLOJİ, KUHN, REID.

K. Lehrer - C. Wagner, *Rational Consensus in Science and Society*, Dordrecht, 1981; F. F. Schmidt, "Social Epistemology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, S. 836.

SOSYAL ESKATOLOJİ. Bkz., ESKATOLOJİ.

SOSYAL EYLEM. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL GELİŞME. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL GÖRECİLİK. Bkz., GÖRECİLİK.

SOSYAL grup. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL HAREKETLİLİK. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL İLİŞKİ. Bkz., SOSYAL.

SOSYALİST [İng. *socialist*; Fr. *socialiste*; Alm. *sozialist*]. Sosyalizmi benimsemiş kişi, sosyalist öğretinin şu ya da bu unsurunu temele alan şey ya da yaklaşım için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, Marksizme dayanan ve anayasasında, iktidarı işçi sınıfının egemenliği olarak tanımlayan devlet modeline, işçi sınıfı ve onunla ittifak hâlinde olan yoksul köylülerden başka hiçbir sınıfa iktidar hakkı tanımayan, siyasî iktidar yolunun tüm diğer sınıflara ve bu sınıfların partilerine kapatıldığı, demokratik olmayan devlet modeline *sosyalist devlet* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, SOSYALİST FEMİNİZM, SOSYALİST GERÇEKÇİLİK, SOSYALİZM.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*(çev. E. Aytekin - A. Çalışlar), 4. baskı, İstanbul, 1980.

SOSYALİST FEMİNİZM. [İng. *socialist feminism*, Fr. *feminisme socialiste*] Çağdaş feminizm içinde yer alan, kadının baskılanmışlığının ve ezilmişliğinin, erkeklerin baskısından ziyade kapitalist toplumdan kaynaklandığını öne süren; sosyalizme bağlılık göstermekle birlikte, kadının gerçek kurtuluşu için mevcut veya var olacak sosyalist kurumların kadının ilgilerine daha duyarlı olup, onları temsil edecek şekilde dönüştürülmesi gerektiğini savunan feminist yaklaşım.

Kadınların tarih içinde en fazla ezildikleri mekân olarak kapitalizmi gören sosyalist feminizme göre, bunun en önemli nedeni kapitalizmin aile ile üretim sürecini bir birinden ayırmış olmasıdır. Üretimi toplumsal alana taşırken aileyi "yeniden üretim" merkezi yaparak kadınla özleştiren kapitalizmin yıkılması gerektiğini öne süren radikal feminizm için, kadının kurtuluşu sadece kapitalist toplumun aşılmasıyla mümkün olabilir. Feminizmin söz konusu şekli bu yüzden kapitalizmin direnç noktası, özel mülkiyetin merkezi olduğuna inandığı aileye saldırır.

Sosyalist feminizme göre, aile özel mülkiyetin merkezi olmak bir yana kapitalist toplumun sürekliliğini temin eden başka bir takım işlevlere daha sahiptir. Kapitalizme emek gücü yetiştiren aile, ayrıca önemli bir tüketim merkezidir. Aile salt ideolojik bir kurum olmayıp, aynı zamanda maddî bir kurum olduğu için, onu yıkmadan sosyalist bir topluma geçmek kadının kurtuluşunu sağlamak mümkün olmaz. Sosyalist feminizm aileye saldırırken, bununla birlikte, sadece kadının kurtuluşunu sağlamak amacıyla değil, fakat hem kadınların hem de erkeklerin kurtuluşunu gerçekleştirecek bir süreç olarak sosyalizme geçiş amacını da gözetir.

Sosyalist feminizm, şu halde kadının kurtuluşunun kadınların aile hayatına son verilmesiyle, özel alanla kamusal alan arasındaki sınırların ortadan kaldırılmasıyla mümkün olduğunu savunur. Sosyalist feminizm, bütün feminizmler içinde son zamanlarda en fazla güçlük içine düşmüş olan feminizm şeklidir. Bunun en önemli nedeni ise, sosyalist feminizmin her şeyden önce kadını aşan, kadının durumuna çözüm getirmekten ziyade, bir bütün olarak toplumsal kurtuluşu amaçlayan makro düzeyde analizlere kalkışmış olmasıdır. İkincisi, Doğu Bloku'nun çöküşüyle birlikte kapitalizmin daha da güç kazanma durumuna gelmesidir. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİZM.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 560-89; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

SOSYALİST GERÇEKÇİLİK [İng. *socialist realism*, Fr. *réalisme socialiste*]. Genel olarak, Marksist sosyalizmin, sanat için sanat görüşüne karşı çıkarak, toplum için sanat görüşünü ön plâna çıkartan estetik teorisi, sanat ve edebiyatın toplumsal gerçekliğe yönelmesi ve toplumdaki devrimci gelişmeleri, toplumsal gelişmenin itici gücü olan işçi sınıfının durumunu ve rolünü, sosyalist düşüncelerin üstünlüğünü ve zaferini anlatması gerektiğini dile getiren sanat anlayışı. Daha özel ve somut olarak da, resmî Sovyet edebiyatı ve sanatında 1934'lerden itibaren hâkim olan, emeğin kahramanca tasviri ve Komünist Partisinin yüceltilmesiyle seçkinleşen sanat tarzı.

1934 yılında Yazarlar Birliği'nin kararıyla Sovyet edebiyatının temel yöntemi diye tanımlanan sosyalist gerçekçilik yazarlardan ve sanatçılardan gerçeklikleri devrimci gelişmeleri içinde tasvir etmelerini, halkı sosyalizmin ruhuna uygun olarak ideolojik biçimde şekillendirmeye yönelmelerini talep etmiştir. Yazarı insan ruhunun mühendisi olarak tanımlayan sosyalist gerçekçiliğin iyimserliği, Batı kapitalizminin çürüdüğüne inanılan kültürünün "mistisizm kargaşası, din manyaklığı ve pornografisi"yle karşı karşıya getirilmişti. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, REALİZM.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Dictionary*, London, 2000.

SOSYALİZM [İng. *socialism*; Fr. *socialisme*; Alm. *sozialismus*]. Aydınlanmanın, Fransız Devrimi'nin liberal ve eşitlikçi ideallerinin ve endüstrileşme sürecinin ürünü olup, sömüren sınıf ya da sınıfları tasfiye ederek, insanın insan tarafından istismar edilmesinin önüne geçmeyi, toplumda bireyler arasında karşılıklı bir işbirliği ve yardımlaşma yaratmayı amaçlayan ve üretim araçlarının ortak mülkiyetiyle belirlenen toplumsal sistem. Varolan toplumsal düzeni adaletsiz olduğu gerekçesiyle mahkûm eden, ahlâkî değerlere uygun düşen yeni bir düzenin savunuculuğunu yapan, bu idealin gerçekleştirilebilir bir ideal olduğuna inanan, söz konusu ideale ulaşma yolunda, insan doğasını ya da kurumları yeni baştan şekillendirecek bir eylem programı öneren ve bir devrimci ya da ihtilalcinin bu eylem programını hayata geçireceğine inanan siyasî düşünce ya da ideoloji.

Marksizmde, gerçek komünizmin inşasından önceki dönemde, fakat kapitalizmin yıkılmasından sonra ortaya çıkan politik-ekonomik sistem olarak sosyalizm, devletin üretim araçlarını ya plânlama yoluyla ya da doğrudan bir biçimde kontrol ettiği ve hatta bu araçlara hukuken sahip olabildiği; neyi üretmenin en faydalı olduğuna bakmaksızın, salt toplum tarafından ihtiyaç duyulan şeyleri

üretmeyi amaçlayan sosyo-ekonomik sistemi ifade eder.

Sosyalizmin, çok küçük nüans farklarıyla, farklı koşullara göre veya vurgu yapılan unsurların az çok değişmesine bağlı olarak, aşağı yukarı aynı ilkelerle ifade edilen farklı türlerinden söz edilebilir. Buna göre, sosyalizmin, Marx tarafından geliştirilen ve Engels tarafından popülerleştirilen tarihsel materyalizme dayanan ve pozitivist felsefeden yoğun bir biçimde etkilenmiş olan türüne, üretim araçlarının burjuvazinin elinde olduğu sınıflı kapitalist devletin yıkılarak, sınıfsız bir düzen kurmayı amaçlayan sosyalizme *bilimsel sosyalizm* adı verilmektedir.

Kapitalizmin gelişimine ilişkin bilimsel bir incelemeye ve işçi sınıfının öncü rolüne ilişkin gerçekçi bir değerlendirmeye dayandığı iddia edilen söz konusu sosyalizme; ekonomik alanda, "herkesin yeteneğine ve emeğine göre hakkını alabilmesi" ilkesi uyarınca, üretim araçlarının ortaklaşa mülkiyetini, siyasî olarak kapitalist devletin şiddet yoluyla yıkılarak, yerine sosyalist devletin kurulmasını, sınıfsız bir toplum modelini, ya da daha çok işçi sınıfının diktatörlüğüne dayanan bir devlet anlayışını, kültürel olarak da, eğitim ve kültürün devlet tarafından planlanmasını, ırk ayrımına karşı çıkmayı, sosyalist topluma karşı olan tüm toplumsal ve kültürel kurumlarla savaşmayı öngören sosyalizm anlayışına aynı zamanda *Marksist sosyalizm* denmektedir.

Yine aynı bağlamda, Marx'ın sosyalizmine, Blanqui'nin sosyalizm anlayışına, Rusya'daki Devrim öncesi veya sonrası sosyalist ihtilalcilerin sosyalizm teorisine, yani siyasî iktidarın ele geçirilmesinde, demokratik yollara veya parlamenter eyleme güvenmeyip, şiddeti savunmasa dahi, red de etmeyen sosyalizm anlayışına *ihtilalci sosyalizm* adı verilir.

Sosyalist devletin kurulması sürecinde ihtilalci şiddeti benimseyen söz konusu sosyalizm anlayışı dışında birtakım barışçı sosyalizmler de bulunur. R. Owen, C. Saint-Simon ve C. Fourier gibi düşünürlerin, sanayi devrimi ve sanayileşme sonrasında, yeni bir sınıfın, işçi sınıfının doğuşuyla birlikte ortaya çıkan eşitsizlik ve sefaleti ortadan kaldırmak üzere, sosyalist birtakım fikirlerle geliştirdikleri görüşler bütünü, düşünceyle madde arasındaki karşıtlık ve temel çelişkiyi, düşünceyi öne alarak çözme eğilim ve tavırları *ütopik sosyalizm* olarak geçer. Toplumdaki serbest rekâbetin bir denge ve koşullarda eşitlik yaratmadığını, tam tersine servetin belirli ellerde toplanmasına yol açtığını, tekelleşmenin fazla üretim ve bunalımları doğurduğunu, sanayileşmenin işçi sınıfının durumunun kötüleşmesine neden olduğunu savunan bu düşünürlerin sosyalizmi, onlar eşitsizliği ortadan kaldırmayı amaçlarken, insanların çektiği ıstırap ve sefaletin, uğradıkları haksızlıkların, ileri sürecekleri birtakım çarelerle sona ereceğini düşündükleri, haksızlıklara bir çare bulunamayışının nedeninin, haksızlığı giderecek, eşitliği sağlayacak fikirlerin daha önceden bilinemeyişine, bu çareleri ortaya atacak düşünürlerin daha önce dünyaya gelmemiş olduklarına inandıkları için, ütopik adı verilmiştir.

Yine Fransa'da, 1840'lı yıllarda ortaya çıkan ve sosyalizmin bir örneğinin İncil'de bulunduğu inancından hareketle, Hıristiyanlığın ahlâkî kurallarını sosyalizmin kolektivist ilkeleriyle birleştiren sosyalizme *Hıristiyan sosyalizmi* adı verilmiştir. Söz konusu öğreti, klâsik sosyalizmlerden dini temele alması, geleceğe değil de, kapitalizm ve sanayileşme öncesi topluma yönelmek bakımından farklılık gösterir.

Fransa'da etkili olan Hıristiyan sosyalizminin Almanya'daki karşılığı *kürsü sosyalizmi*dir. Üniversite profesörleri tarafından geliştirilen bu sosyalizm, sosyalist propagandadan çok etkilenen işçi sınıfının kontrolden çıkmaması için, birtakım reformların gerekliliğini vurgulamıştır.

Yine Almanya'da devleti ahlâkî ve ulusal dayanışma organı olarak gören, devletin çıkartacağı yasalar ve koyacağı vergiler yoluyla toplumsal adaletsizliği ve dengesizliği gidereceğini düşünen Lassalle'ın devletin her alandaki öncü gücünü temele alan sosyalist görüşüne *devlet sosyalizmi* adı verilmektedir. Öte yandan, Proudhon, Stirner ve Bakunin'in anarşist görüşlerine dayanan ve iktisadî liberalizmi, devleti ve Marksist sosyalizmi eleşti-

rirken, bireyin özgürlüğünü en yüksek değer olarak gören sosyalizm *özgürlükçü sosyalizm* olarak tanımlanır.

Yine, Sovyet komünizmine şiddetle muhalefet ederken, Marx'tan ilham almayan, sosyalizme geçişin demokratik yollarla ve birtakım reformlarla olması gerektiğini savunan Avrupa sosyalizmine *demokratik sosyalizm* veya *reformcu sosyalizm* adı verilmektedir. Öte yandan, evrensel olduğuna inanılan sosyalist ideleri, kendi ulusal koşullarına uygulamakta tereddüt etmeyen Üçüncü Dünya ülkelerinin sosyalizm anlayışına, ateizmi ve sınıf mücadelesini reddederken, tek parti yönetimini benimseyen, sosyalizmi emperyalizme ve yeni sömürgeciliğe karşı bir araç olarak kullanan yerel sosyalizm türlerine *Üçüncü Dünya sosyalizmi* adı verilmektedir. Ayrıca bkz., MARX, MARSİZM.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*(çev. E. Aytekin - A. Çalışlar), 4. baskı, İstanbul, 1980; M. Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1977; J. Mepham - D. Ruben(ed), *Issues in Marxist Philosophy*, 3 vols, Susex, 1977-79.

SOSYAL KONTROL. Bkz., SOSYAL.

SOSYALLİK. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL POZİTİVİZM [İng. *social positivism*; Fr. *positivisme sociale*; Alm. *sozial positivimus*]. Odak noktasında öncelikle tarih ve toplum bulunan; olguları aşan, olguların ötesine geçen her tür spekülasyona karşı çıkan ve tek geçerli bilgi türü olarak gördüğü bilimi, özel bilimler tarafından sağlanan bilimsel bilgiyi toplumu ve toplumsal hayatı düzenlemek için kullanan ve ilerlemenin insanlık tarihinin en önemli ve belirleyici öğesi olduğunu savunan pozitivist anlayış.

Bu tür bir pozitivizmin ünlü temsilcileri arasında Saint-Simon, Auguste Comte, Jeremy Bentham ve John Stuart Mill vardır. Ayrıca bkz., COMTE, POZİTİVİZM.

T. Bottomore - R. Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. der.M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990.

SOSYAL PROBLEM. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL SINIF. Bkz., SOSYAL, SINIF.

SOSYAL SİSTEM. Bkz., SOSYAL.

SOSYAL YAPI. Bkz., SOSYAL.

SOSYOBİYOLOJİ [İng. *sociobiology*]. Sosyal davranışın biyolojik temellerini konu edinen disiplin. Anglo-sakson dünyada gelişen bir yaklaşım olarak sosyo-biyoloji, insanlarda doğuştan olan davranışların toplumsal olgulara dair bilimsel açıklamada işe yaradığı kabulünden hareketle, sosyal fenomenleri doğal ayıklanma süreçleriyle açıklamaya, kültür ve toplum teorisini biyolojiye indirgemeye ve dolayısıyla tinsel değerleri hiç hesaba katmadan doğalcılığı geliştirmeye çalışır.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, 3rd edit., Glaskow, 2000; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999.

SOSYOLOJİ [İng. *sociology*; Fr. *sociologie*; Alm. *soziologie*]. Bütün çeşitliliği, değişkenliği ve tüm ayrıntıları içinde, topluma dair olan açıklayıcı bilim. **1** Sosyal yapıya, **2** toplumlardaki grupların, sosyal kategorilerin ve sınıfların doğasına, oranlarına, çeşitlilik ve farklılıklarına, **3** toplumdaki sosyal hayata, **4** toplumun kültürüne ve hayat tarzına, **5** hem niteliksel ve hem de istatistikî araştırma yöntemlerinin mahiyetine ilişkin bilimsel inceleme. Toplumsal sistemlerin gelişimini ve işleyişini yöneten yasaları ortaya çıkarmaya çalışan, bu toplumsal fenomenleri gözleyip betimleyen, bu fenomenleri tutarlı bir kavramsal şema aracılığıyla açıklamaya çalışan bilim dalı.

Toplumun doğasına ilişkin düşünüşün tarihi en azından Aristoteles'e kadar geri gitmekle birlikte, bir burjuva sosyal bilimi olarak sosyolojinin isim babası ünlü düşünür August Comte'tur. A Comte aynı zamanda, çağdaş sosyoloji ya da toplum teorisinin kendisinden türediği üç kaynaktan birincisinde önemli bir yer tutar. Toplumu sosyolojinin dolayımsız nesnesi, biricik araştırma konusu hâline getiren Comte, toplumdaki gelişme

eğilimlerinin önemini vurgulamış, sanayileşmemiş toplumlardaki hukukî mekanizmalar ve ahlâk kurumlarını açıklığa kavuştururken, Aydınlanmanın liberal iyimserliğine oldukça muhafazakâr bir tepki vermiştir.

Fransa'yla sınırlı kalan aynı kaynağın ikinci büyük sosyologu, pozitivist eğilimlerini Comte'a borçlu olup, topluma dair analizini büyük ölçüde, yapı, işlev ve sosyal kurum gibi terimlerin yerleşmesinde önemli bir rol oynamış olan Herbert Spencer'a dayandıran Emile Durkheim'dır. Nitekim, onun fonksiyonel soruların önemini vurgulayan, bireye dışsal olan sosyal olguların biricik doğasını, sosyolojinin psikolojiden olan farklılığını ortaya çıkaran sosyal dayanışma teorisi, çağdaş sosyolojik düşüncenin oluşumu ve gelişiminde önemli bir yer işgal eder.

B Sosyolojik düşüncenin gelişimine ve sosyolojinin kurumsallaşmasına katkıda bulunan ikinci kaynak Karl Marx ve Max Weber'den oluşur. Sosyolojiye nesnel temeller kazandıran Marx'ın en önemli katkısı, onun çağdaş sosyolojideki çatışmacı ekolün fikir babası olmasından kaynaklanmaktadır. Buna karşın, Weber'in büyük önemi ise, onun bir modern disiplin olarak sosyolojinin teorik temellerini atmış olmasından doğar. Onun genelliği yüksek olan açıklayıcı değere sahip kavramları, özgül bir mantıksal model türü olarak ideal tipin sosyolojik açıklamada nasıl kullanılacağına ilişkin analizi, davranışta özsel olarak sosyolojik olanla, yani sosyal eylemle ilgili tanımı, sosyal eylemin belli başlı unsurlarını eylemin rasyonel bileşenleri yoluyla açıklığa kavuşturması, bürokrasiye dair sosyolojik çözümlemesi, toplumsal ilişkilerde artan rasyonalitenin vazgeçilmez sosyal eşlikçisi olarak büyünün çözülmesi kavramı, vb., müstakil bir disiplin olarak sosyolojinin teorik temellerinin en belirleyici öğeleri olmuştur.

C Sosyolojinin kurumsallaşmasını sağlayan üçüncü kaynak ise, George Simmel ve Vilfredo Pareto'dan oluşur. Sosyolojinin diğer sosyal bilimlerin ilgilenmediği bir alanı konu alması, sosyalleşme veya insan ilişkileri alanı üzerinde yoğunlaşması gerektiğini söyleyen Simmel, toplumun etkileşim yoluyla birleştirilmiş olan bireylerin toplamının sadece bir adı olduğunu söylerken, sosyolojide formel yaklaşımın öncülüğünü yapmıştır. Pareto ise, sosyal sistem ve sosyal denge kavramları üzerinde yoğunlaşırken, fonksiyonel yöntemi öne çıkarmak ve niceliksel yöntemi kullanmak suretiyle önemli bir katkı yapmıştır.

Bu kaynaklardan hareket edildiğinde, bugün bir sosyal bilimin kapsamı ve özellikle de sosyolojinin konusu bağlamında üç temel ve farklı görüşün olduğu söylenebilir. **I** Bunlardan birincisi, sosyolojinin konusunun, kendisinde belli bir konum işgal eden bireylerin üstünde ve ötesinde bağımsız bir varoluşa sahip bulunan toplumsal yapı olduğunu söyler. Bu görüşün iki ayrı versiyonu vardır: **a)** Üretim tarzlarından meydana gelen yapıları kavramsallaştıran Marksizm ve **b)** sistemleri, rol yapılarını teşhis edip ön plâna çıkaran Parsonsçu yapısal fonksiyonalizm.

İkinci görüş ise, **II** Durkheim'a dayanarak, sosyolojinin esas ve gerçek konusunun, kolektif tasarım/temsiller, yani anlamlar ve bireylerden bağımsız bir varoluşa sahip olan dünyayı bilişsel olarak organize etme tarzları olduğunu öne sürer. Söz konusu yaklaşıma göre, bu kolektif temsillere en iyi örnek, insanların doğuşundan önce varolan ve onlar öldükten sonra da varolmaya devam eden dildir. Günümüzde yapısalcılarla postmodernistlerin çalışmaları bu gelenek içinde değerlendirilir.

Günümüzde, sosyolojinin konusu ile ilgili üçüncü görüş, **III** onun gerçek konusunun Weberci anlamı içinde toplumsal eylem olduğunu iddia eder. Bu görüşe göre, toplum diye bir şey olmayıp, sadece birbirleriyle ilişki içine giren, karşılıklı bir etkileşim içinde bulunan bireyler ve sosyal gruplar vardır. Ayrıca **bkz.**, COMTE, DURKHEIM, MARX, SOSYOLOJİ TEORİLERİ, WEBER.

A. Giddens, *Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım*(çev. M. R. Esengün - D. İ. Öğretir), 2. baskı, İstanbul, 1994; T. Bottomore - R. Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. der.M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990; R. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*(çev. K. Alemdar), Ankara, 1986.

SOSYOLOJİK YENİ-KANTÇILIK [İng. *sociological Neo-Kantism*; Fr. *Néo-Kantisme sociologique*]. Alman filozofu Georg Simmel tarafından kurulmuş olan Yeni-Kantçı felsefe okulu.

Simmel felsefesinde, Kant'ın, bizim deneyin, tecrübenin dünyasını, fenomenleri kurduğumuz görüşüyle spekülatif metafiziğin imkânsız olduğu tezinden etkilenmiş ve deneyim dünyasının kaynağını toplumsal durumda bulmuştur.

W. Jung, *Geog Simmel: Yaşamı, Sosyolojisi ve Felsefesi*(çev. D. Özlem), Ankara, 1995.

SOSYOLOJİ TEORİLERİ [İng. *theories of sociology*; Fr. *théories de sociologie*]. Sosyolojinin göreli olarak yeni sayılabilecek olan tarihinde ortaya çıkıp, çoğunluk hiç de kolay olmayan bir tarzda birlikte varolmuş olan üç ayrı ya da ana teori tipi.

Söz konusu teorilerin birinci tipi, sosyolojinin kapsamı içinde kalan konularla ilgili, sosyolojik alanla doğrudan ilintili bir şey hakkında olan "..... teorileri"dir. Söz konusu teori tipi, empirik işlemler alan araştırmaları için soyut modeller temin edip, hem sosyolojik araştırma için rehber ve hem de kapsayıcı yasalar için kaynak olma işlevi görür. İkinci teori tipini meydana getiren "önkabullerle ilgili araştırmalar" empirik işlemlerden uzaklaşmış olarak, toplumsal eylem ve düzenin temel özelliklerini ortaya koymaya çalışır, toplumlara ilişkin araştırmalar için meta-metodolojik teminatlar, çağdaş toplumsal hayatla ilgili moral değerlemeler için normatif temeller temin eder. Üçüncü sosyolojik teori tipini meydana getiren "hermeneutik teori" sosyolojinin temel problemlerini, klâsik metinlerin anlamlarını ve niyetlerini yorumlamak suretiyle daha dolaylı bir biçimde ele alır.

Bu üç teorileştirme tarzı veya tipi arasındaki ilişkilere gelince... Özellikle savaş sonrası dönemde, Parsons ve Merton gibi Amerikalı sosyologların kurumsal ve entelektüel etkisi altında, önkabullerle ilgili konular anlama kapsamında ortaya çıkan problemler bir şekilde pek fazla tartışılmadan karara bağlanmış, önemli ölçüde empirik bir çerçeve içinde ortaya konan "bir şeye ilişkin teoriler" yoluyla ve dolayısıyla "alan araştırmaları" sayesinde birikimsel, teorik olarak iyi örgütlenmiş bir toplum bilimi inşa olunmuştu. Birçok sosyoloji tarihçisine göre sonraki toplumsal ve entelektüel gelişmeler, bu kısa göreli mutabakat dönemine son vermiştir. 1960'larla 1970'lerin ağır krizlerinde önkabullere dönük araştırmalarla hermeneutik teori alana tamamen baskın hale gelmiştir. 1970'lerin sonuyla 1980'lerin başı, sosyolojik teorinin farklı formlarının yeniden uyumlu bir ilişki içinde birlikte olmalarını mümkün kılan tutarlı örnekler temin etmek suretiyle, alanı yeniden, bu kez bir daha çökmeyecek şekilde inşa etme yönünde tutkulu, sentetik çalışmalara tanık olmuştur.

Sosyologlara göre bu temellendirme veya sosyolojiyi yeni baştan inşa etme teşebbüsünde karşılaşılan ciddî başarısızlığın disiplinin etkisini ve önemini azaltma gibi bir sonucu olmuştur. Nitekim, sosyal bilimler içinde, iktisat teorileri antropoloji teorileri çok daha büyük bir önem kazanıp, etkili hale gelirken, entelektüel arenada hermeneutik ve önkabullerle ilgili tartışmalar, sosyolojiden ziyade felsefe ve edebiyat araştırmalarında geçmiştir. Ayrıca **bkz.**, HERMENEUTİK, SOSYOLOJİ.

J. C. Alexander, "Theories of Sociology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2000; N. Mouzelis, *Sociological Theory: What Went Wrong? Diagnoses and Remedies*, London, 1995.

SOSYOLOJİZM [İng. *sociologism*; Fr. *sociologisme*; Alm. *soziologismus*]. 1 Genel olarak, sosyolojiyi psikolojiden bağımsız bir bilim olarak gören, bir bilim olarak sosyolojinin toplumsal gerçekliğin tümüyle ve gereği gibi açıklanması için gerekli ve fazlasıyla yeterli olduğunu savunan görüş ya da tavır. Organik yaşamı aşan her şeyin, akıl, bilim, sanat, ahlâk ve din gibi öğe, duygu ve kurumların toplum ve toplumsallığın sonucu olduğunu savunarak, kolektif bilinci putlaştıran, cemiyeti her şeyin temeli yapan görüş.

Toplumsal olaylarla sosyolojinin, epistemolojik bakımdan önceliği olduğunu öne süren anlayış olarak sosyolojizm; 2 estetik alanında, estetik duygunun kolektif bilincin

ürünü olduğunu; 3 etik alanında ise, yükümlülük ve ödev duygusunun, bireyin vicdanında kollektif bilincin bir yansıması olduğunu dile getirir.

G. D. Mitchell(ed), *A New Dictionary of Philosophy*, London, 1979; N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, 3. baskı, Bursa, 2000; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

SOVYET MARKSİZMİ. **Bkz.**, MARKSİZM.

SOY İDOLLERİ. **Bkz.**, İDOLLER.

SOYKÜTÜGÜ YÖNTEMİ [İng. *geneological method*; Fr. *méthod généologique*; Alm. *geneologische method*]. Bir fenomenin köklerini araştırma; menşeinin izini sürme. Örneğin bilgi gibi bir kavramın, özne gibi bir varlığın veya etik gibi bir disiplinin bugününü, hâlihazırdaki durumunu açıklığa, aydınlığa kavuşturmak için geçmişine bakan, kökenlerle ilgili analiz yöntemi.

Yöntem temelde Nietzsche tarafından geliştirilmiş olan bütünüyle özgün bir yaklaşım veya araştırma tarzı olarak değerlendirilir. Buna göre, Kant'ın bilgiyi mümkün kılan koşulları araştırdığı ve "X'in nasıl mümkün olduğu?" sorusunu sorduğu yerde, Nietzsche buna "X'in neden zorunlu olduğu?" sorusunu eklemiştir. Bundan dolayı, soykütüğü yöntemi belli bir hayat biçimi veya tarzının imkânına ve zorunluluğuna ilişkin araştırma olmak durumundadır. *Zur Genealogie der Moral* [Ahlâkın Soykütüğü Üzerine] adlı eserinde, "iyi" ve "kötü" kavramıyla bu kavramlara eşlik eden sorumluluk, suç, vicdan, vb.nin ortaya çıkışı ve oluşumunun izini süren Nietzsche'nin projesi veya yöntemi bununla birlikte, etimolojik bir yöntem ya da proje değildir. Nitekim, Nietzsche'nin kendisi yöntemini kişilerin ve kültürlerin değer sistemlerini oluşturma biçimlerini belirleyen tarihsel koşulları ve koşullanmaları ortaya çıkarmaya yarayan yöntem olarak tanımlamıştır.

Ya da başka türlü söylendiğinde, soykütüğü pratiğinin kendi içinde, sırasıyla "Ben neyim?", "İçinde bulunduğum duruma nasıl geldim?" ve "Mevcut durumdan hangi duruma geçebilirim?" gibi üç soruyu ihtiva ettiği söylenebilir. Nietzsche'nin soykütüğü, işte bu temel üzerinde, insana ne olduğunu, olduğu hâle nasıl geldiğini ve gerçek kökenlerini göstermeye çalışır; ve bunu da tarihin parçalanamayan bir sürekliliği içinde değil, fakat güç isteminin mücadele ve çatışması içinde yapar. O bununla da kalmayıp, esas insanın içinde bulunduğu durumun olabileceği durumu nasıl zorladığını ve ona nasıl imkân vereceğini göstermeyi amaçlar.

Aynı soykütüğü yöntemini Fransız düşünürü Gaston Bachelard bilim felsefesi alanında kullanmıştır. Bu bağlamda bilimlerin soykütüğü, bir bilimi belli bir evreden bir diğer evreye geçiren hareket ettirici gücü ortaya çıkarmaya, bilimsel olanla ideolojik olan arasındaki sınırda yaşanan yer değişikliklerini izlemeye yarar.

Söz konusu soykütüğü yaklaşımı, çağdaş düşünür Michel Foucault'da, yine aynı anlam içinde, modern iktidar biçimlerinin özünü ve gelişimini çözümleme yöntemi olarak kullanılmıştır. İlerleme olarak tarih inancından vazgeçen, Foucault, özgül kurumlarla söylem formlarının köklerini çıplak güç/iktidar mücadelelerinde arayan soykütüğü projesi içinde, bireylerin modern iktidar/bilginin sonuçları olarak nesneler ve özneler şeklinde nasıl kurulduklarını araştırmıştır. Ona göre, soykütüğü, mevcut ilgi/çıkarların ışığında yazılmış tarihtir. Başka bir deyişle, soykütüğü, şu anın ilgi ve konularına bağlanılarak kaleme alınmış olan tarihtir. Buna göre, soykütüğü efektif tarih'tir. Ayrıca **bkz.**, AHLÂKIN SOYKÜTÜĞÜ, BACHELARD, FOUCAULT, NİETZSCHE.

F. Nietzshe, *Ahlâkın Soykütüğü*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; V. Urhan, *Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul, 2000; A. I. Davidson, "Arkeoloji, Geneoloji, Etik", *Doğu/Batı*, 4(1998).

SOYLU VAHŞİ [İng. *noble savage*; Fr. *savage noble*]. Romantizmin insanın ya da insanlığın doğal olarak iyi olduğu ve doğaya geri dönmemiz gerektiği düşüncesini ifade etmek için kullandığı deyim.

Soylu vahşi deyiminin temelinde ise, Fransız filozofu J. J. Rousseau'nun, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde dile getirdiği, uygarlık tarafından bozulmamış olan doğa durumundaki insan olarak, vahşi insanı vardır. Buna göre, soylu vahşi deyimi, uygarlığın, kendisini doğal olmayan istek ve arzuların kölesi yapmasından, kendisini baştan çıkarıp, başlangıçtaki özgürlüğünü elinden almasından önce, doğal, soylu ve masûm bir varoluşa sahip olmuş olan erdemli insanı anlatır. Ayrıca bkz., ROMANTİZM, ROUSSEAU.

J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*(çev. R. N. İleri), İstanbul, 1982.

SOYUT [Lat. *abstractus*; İng. *abstract*; Fr. *abstrait*; Alm. *abstrakt*]. Nesnelerin, olayların, fenomenlerin, onlardan, yani nesnelerin, olayların ve fenomenlerin kendilerinden ayrı olarak düşünülen ya da değerlendirilen nitelikleri için kullanılan sıfat. Örneğin, vatanseverlik, vatanını seven insanlardan hareketle oluşturulmuş soyut bir niteliktir. Yine, örneğin "sarı" kavramı, elle tutulamaz, gözle görülemez bir niteliğe işaret edilirken değil de, tek tek nesnelerin gösterilmesinde kullanılması bakımından somut olmakla birlikte, "sarılık" nesne ya da nesnelerin bir niteliğinin, zihinsel bir soyutlama ile belirtilmesi bakımından soyut bir kavramdır.

Şu hâlde, varoluşunu bir başka şeye borçlu olan ve ancak düşünmede ve zihinde bir başka şeyle ilişki içinde, nesne ya da nesnelerin niteliği olarak düşünülen şeyin kavramına ise, *soyut kavram* adı verilir. Klâsik mantıkta, birçok bireyin, onlardan ayrı olarak düşünülen, ortak doğasının adı olan terime ise *soyut terim* denmektedir. "İnsanlık", soyut terime verilecek en iyi örnektir.

Bir nitelik, ya da kavram gerçekte ait olduğu nesneden yalıtlama içinde düşünüldüğü zaman söz konusu olan özellik soyut diye ifade edilmekle birlikte, Hegelci felsefede, sadece nitelik ve kavramların değil, fakat ait oldukları bütünden yalıtlama içinde düşünüldükleri zaman, bireysel nesnelerin de soyut oldukları söylenir. Örneğin, bireysel bir insan, toplumsal ilişkilerinden ayrı ve bağımsız olarak düşünüldüğünde soyuttur. Bu görüşe göre, varolan her şeyi kapsayan bütün dışında, tek tek her varlık bir dereceye kadar soyuttur. Bu felsefede, tek hakikat bütünün hakikati, bütünsel hakikattir; bütün soyutlamalar bir çarpıtma ya da yanlışlamayı ihtiva eder.

Öte yandan, normalde, konuları tasarımsal ya da ideal varlıklar olan bilim ya da disiplinlere soyut bilimler denir. Pozitivist düşünürler August Comte ve Herbert Spencer tarafından yapılan bilimler sınıflamasında soyut bilimler konusu, fenomenleri yöneten yasalar olan bilimleri gösterir. Comte'a göre, somut bilimler ya da doğa bilimleri ise, soyut bilimlerin konu aldığı yasaları varolanlara uygulayan bilimlerdir. Spencer, soyut bilimlerle, soyut bağıntıları konu alan matematik ve mantığı anlarken, diğer bilimleri de (mekanik, fizik, kimya türünden) soyut-somut bilimler ve (astronomi, jeoloji, biyoloji, psikoloji ve sosyoloji türünden) salt somut bilimler olarak ikiye ayırmıştır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

SOYUTLAMA [Yun. *aphairesis*; Lat. *abstractio*; İng. *abstraction*; Fr. *abstraction*; Alm. *abstraktion*]. **1** Deneyimin içeriğindeki bir öğeyi, doğal kuruluşundan, yapısal ve fonksiyonel ilişkilerinden ayırarak, kendinde ve kendi başına düşünme işlemi; duyu yoluyla algılanan gerçeklikte birbirinden ayrılmaz olan iki öğeden birini düşünce yoluyla ayırma, yalıtlama, diğerinden ayırarak ortaya çıkarma. **2** Birbirlerinden başka bakımlardan farklılık gösteren nesnelerin ortak niteliğini düşünce yoluyla yakalayıp, genel bir fikir, bir kavram oluşturma; somut bir tarzda, tek tek gözlemlenen özelliklerden çok, birbirine benzeyen sonsuz sayıda durum ya da ortamda gözlemlenebilen genel bir özelliği yakalama işlemi.

3 Genel sözcüklere ulaşma işlemi olarak tanımlanan soyutlama, araştırılan fenomenlerden, yapı ya da karakterlerini betimlemeyi istediğimiz birtakım özellikleri ve ortak noktaları bir sınıflamaya temel yapmak üzere seçme işlemini olduğu kadar, bu sürecin ürü-

nü olan şeyi de gösterir. Başka bir deyişle, soyutlama, bir yandan soyut bir fikir ya da kavramı, bir dizi özellemesinden yalıtlayıp çıkartan bilişsel süreci, bir yandan da bu sürecin sonucu olan şey ya da kavramı dile getirir. Buna göre, soyut bir kavramın zihinsel tasarımı olan soyutlama, araştırılan konuda, arızî ya da ilineksel olanı ayıklayarak, özsel olanı betimleyen zihinsel yapımı da ifade eder.

Buna göre, insan gibi genel bir sözcük, belirli bir insana referans ya da gönderimde bulunan "Ahmet"in tersine, genel olarak kullanılabilen bir sözcüktür. İşte duyu deneyinde doğrudan ya da somut bir biçimde algılanamayan bir şeyi simgesel ya da kavramsal olarak temsil eden, gösteren bu tür sözcüklere, tek tek nesne ya da olayları bir kıyıya bırakıp, genel olana ulaşma süreci *soyutlama* olarak bilinir. Örneğin, ünlü Yunan filozofu Aristoteles "yuvarlaklık" gibi matematiksel özelliklerin yuvarlak diye nitelediğimiz şeylerden ayrı olarak varolmadıklarını savunmuştur. O, genel sözcüklerle gösterilen bu özelliklere soyutlamalar adını verir ve matematikçinin bu soyutlamalara, tüm duyusal nitelikleri ayırarak ve geride yalnızca niceliksel ve sürekli olanı bırakarak ulaştığını söyler.

Duyusal niteliklere ise, tümevarım yoluyla ulaşılır. Buna göre, tikellere ilişkin duyu algısından, kişi tümevarım yoluyla tümellere ilişkin sezgisel bilgiye ulaşır. 4 Soyutlama, yine, geleneksel mantıkta bir tümeli tikel şeylerden türetme, çıkarsama işlemine, bir dizi tikel şeyde ortak olanı inceleyerek, tümel olana ulaşma sürecine karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, SOYUTLAMACILIK.

A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

SOYUTLAMACILIK [İng. *abstractionism*; Fr. *abstractionnisme*]. 1 Genel kavramların bir soyutlama süreciyle kazanıldığını öne süren öğreti; empirizmin genel kavramların deneyimin genel yön ya da veçhelerinden yapılan soyutlamalar yoluyla oluştuğunu bildiren görüşü. 2 Soyutlamalara, somut gerçeklikler kadar değer verme tavrı. Amerikalı pragmatist düşünür William James'a göre, soyutlamalara, somut gerçekliklerin değerine eşit bir gerçek değer yükleme eğilimi. Ayrıca **bkz.**, SOYUTLAMA.

A. J. Beck, *Introduction to William James*, Bloomington, 1967; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

SOYUT NESNE [İng. *abstract object*; Fr. *objet abstrait*]. Zaman ve mekân içinde bir işgal etmeyen nesne türü.

Buna göre, yıldızların, protonların, elektromanyetik alanın, Uludağ Üniversitesi'nin somut nesneler oldukları yerde, sınıfların, önermelerin, kavramların, A harfinin soyut birer nesne olduğu söylenebilir.

Soyut-somut nesne ayırımı, sanıldığının aksine, eski değil de, yeni bir ayırımdır. Zira ayırımın bir benzerinin Platon'un akledilir varlıkla duyusal varlık arasında yaptığı ayırım olduğu söylenebilirse de, Platon'un akledilir, akılla anlaşılabilir varlıklar olarak İdealarının nedensel etki gücüne sahip oldukları unutulmamalıdır. Oysa, yirminci yüzyılda yapılan soyut-somut nesne ayırımında, soyut nesnelerin böylesi bir nedensel etki güçleri yoktur. Ayırım, öte yandan, modern felsefede Descartes ve Locke tarafından yapılan zihinsel olan ile zihinsel olmayan ayırımından veya başka herhangi bir dilsel ayırımdan da farklılık gösterir.

Zira ayırımın ortaya çıkışında önemli bir yeri olan ve soyut nesneye örnek olarak sayıları veren Frege, sayıların maddî şeyler veya maddî şeylerin özellikleri olmaları durumunda, aritmetiğin yasalarının empirik genelleme statüsüne düşeceğine, onların zihindeki ide veya düşünceler olmaları durumunda da, yine aynı şekilde başka sayısız güçlüğün ortaya çıkacağını söylemiştir. O işte bundan dolayı, birer soyut nesne olarak sayıların, somut dışsal şeyler de, zihinsel kendilikler de olmayıp, üçüncü bir varlık ya da nesne kategorisi meydana getirdiklerini söyler.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, http//plato. stanford. edu.

SÖYLEM [İng. *discourse*; Fr. *discourse*; Alm. *diskurs*]. 1 Genel olarak, dilin sözel ya da yazılı bir biçimde aktüelleşmesi süreci; yazılı ya da

sözlü olan, bir iletişime veya diyaloga davet eden her şey. 2 Bir etkinlik alanına, bir faaliyet türü veya disipline özgü kavramsallaştırmalar bütünü veya ağı; birtakım ortak kabullerle desteklenen veya bütünlenen ürünler toplamı. 3 Özel olarak da, algılama tarz ya da şemalarını, dil ve bilgi pratiğini yöneten, kontrolü altında tutan, kültürel kod, derin yapı; dilin düşünceyi, bilgiyi ve entelektüel faaliyeti örgütleyen düzenleyen ardalanı, ek dilsel yapılar bütününden meydana gelen ideolojik boyutu.

Bu bağlamda, yukarıda sözü edilen 1. ve 2. anlamı içinde söyleme ilişkin incelemeye, dile, dilin yapısına, onun aktüelleşmiş veya kullanım düzeyinde ortaya çıkan işlevleriyle temel modellerine dair analize; dilin kullanımına ilişkin, geleneksel dilbilimin veya atomistik cümle üzerinde odaklaşan üslûp araştırmasının tam karşıtı olan araştırmaya *söylem analizi* adı verilirken, 3. anlamıyla söylemi konu alan, dilin toplumsal ve ideolojik boyutunu ortaya çıkaran analiz *eleştirel söylem çözümlemesi* olarak nitelenir. Söylemle ilgili analizin geçmişi Aristoteles'e kadar geri gitmekle birlikte, söylem çözümlemesi esas Ferdinand de Saussure'le, ama daha ziyade Saussure sonrası araştırmacılarla ve özellikle de Roland Barthes ve Michel Foucault'yla gelişmiştir.

Saussure'e göre, söz veya kullanım hâlindeki dil, bireyselleşmiş ve de olumsal olduğu için, dilbilimsel araştırmaya hiçbir zaman konu olamaz. Fakat Saussure'ün izleyicileri, onun söz konusu tezine rağmen, anlam analizini kolaylaştırabilmek veya tamamlayabilmek için ve dilsel yapıların gerisindeki ek yapıları keşfetmek amacıyla, dikkati söze (*parole*) yöneltmişlerdir. İşte dilin düzanlam boyutunu olduğu kadar, yananlam boyutunu da hesaba katmaya yol açan bu adımdır ki, bir yandan Saussure'ün söz karşısında dile ve dolayısıyla yananlam karşısında da düzanlama yüklediği ayrıcalıklı statünün tersine çevrilmesine, diğer yandan da eleştirel söylem çözümlemesinin gelişmesine neden olmuştur.

Nitekim, Barthes'e göre, dilde, sözün bireysel boyutunda karşılaşılan şey, bir göstergeler zincirinden ziyade bir gösterenler zinciridir. Dahası, Barthes gösterenlerin sözlük tanımlarının belirttiği anlamların ötesinde, onlardan daha fazla bir anlama sahipmiş gibi göründüklerini söyler. Ona göre, söz konusu fazladan, dile getirilmemiş olan anlamları keşfedebilmek için, gösterenlerin tikel bağlamlardaki aktüel kullanımlarını belirleyen ek temel bağıntılar öbeğini yeni baştan inşa etmek zorunluluğu vardır. Barthes'ın kendisi bu ek bağıntılar öbeğine söylence ya da efsane adını vermiştir.

Foucault ise, dil pratiğini veya dilin kullanımını belirleyen ek yapıları ideolojik alan başlığı altında çözümler. Ona göre, söz konusu ek yapıları mümkün hâle getiren şey, kendisinin söylem formasyonları diye tanımladığı, tarihsel olarak yapılanmış ilgi, kavram, tema ve çıkarların bir birleşimidir. Bu formasyon ya da oluşumlara yapı kazandırıcılık niteliğini veren şey, onları mümkün kılan koşullardır. Foucault'nun kendi ifadesiyle, diskürsif bir formasyonun biçimleyici kuralları, onları ortaya çıkaran toplumsal ya da kurumsal bağlamlar, belirli problemleri ve onların nedenlerini telaffuz etme gücüne sahip kimselerin sosyal kimlikleri, ilgi ve çıkarların tikel konularını belirlemede gündeme gelen entelektüel kalıplar, vb'dir.

Foucault'ya göre, toplumsal fenomenler işte söz konusu ek yapıların, söylemi biçimleyen kuralların etkisiyle oluşturulan söylem bağlamında ve söylemin içinden kurulur. Söylemlerin dışında, söylemlerden bağımsız olan tek bir fenomen yoktur. O, bundan dolayı kültürü iktidar mevzilerinin toplumsal ağı olarak görür, söylemi örgütlenmiş ve kurumsallaşmış iktidar ilişkilerinde temellendirir. Ayrıca **bkz.**, BARTHES, FOUCAULT, SAUSSURE, SÖYLEM ETİĞİ.

R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. Rıfat - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*(çev. V. Urhan), İstanbul, 2000; M. Foucault, *Söylemin Düzeni*(çev. S. Hilâv - T. Ilgaz), İstanbul, 1992; E. Sözen, *Söylem*, İstanbul, 1999.

SÖYLEM ANALİZİ. Bkz., SÖYLEM.

SÖYLEM ETİĞİ [İng. *discourse ethics*; Fr. *éthique de discourse*; Alm. *diskursethik*]. Frankfurt Okulunun ünlü düşünürlerinden biri olan Jürgen Habermas tarafından geliştirilen ve ideal koşullar altında gerçekleşecek bir iletişim sürecini, insanlar arasında sağlıklı bir bilgi ve kanaat mübadelesini, güç ya da hükmetme ilişkilerinden bağışık olan mutabakata dayalı gerçek bir etkileşim ve söylemi mümkün kılması beklenen doğru ahlâkî ve politik koşulları ortaya koymayı amaçlayan teori ya da etik anlayışı.

Habermas'ın teorisine göre, gerçek bir iletişimi, baskıcı ve tahakkümcü olmayan hakikî bir söylemi mümkün kılacak koşullar şunlardır: **1** İletişime giren tarafların birbirlerini aynı haklara sahip eşit katılımcılar olarak görmeleri gerekir; iletişime giren tarafların ilgi ve çıkarlarına aynı ölçüde saygı gösterilmelidir; **2** yine, iletişim bağlamında, dolayımlı ya da dolaysız, kurumsal ya da yapısal bir baskı veya zorlama olmamalıdır. **3** İletişim veya söylemde kabul edilebilecek olan biricik ikna türü ya da tarzı rasyonel argümandır. Zira, Habermas'a göre, bir iddia yalnızca baskı ve zorlamanın sonucu olmayan rasyonel bir mutabakatın sonucu olduğu takdirde haklı kılınabilir.

4 Hiçbir kabulün eleştiriden muaf ve araştırmanın dışında tutulmaması gerekir. **5** Bu kabuller ancak ve ancak, herkes onların açıklığı ve doğruluğu üzerinde uzlaştığı zaman, kabul görmüş hâle gelir. **6** İletişimin sınırsız ya da açık uçlu olması gerekir, çünkü hiçbir otorite bir konuyu kesin sonuçlu bir biçimde karara bağlayamaz. Zira, söylem güç ya da hükmetme ilişkilerinden uzak ve bağımsız olup, eldeki bütün veri ve delillerin ele alınmasını gerektirir. O yeni delil ya da düşüncelerden, söylemin dışında tutulmuş olanların bakış açılarından etkilenir.

Habermas'ın tanımladığı altı koşuldan birincisi ahlâkî bir koşul iken, geri kalan beş tanesi rasyonelliğin olmazsa olmaz gereklerini ortaya koyar. Felsefesinde etkileşim ve iletişimi emeği temellendiren en önemli kategori olarak öne süren Habermas, söylem etiğiyle bu bağlamda Aydınlanmanın araçsal akılcılığından oldukça farklı olan iletişimsel bir rasyonalite geliştirmiştir. Onun söylem etiğini temellendirme tarzı transendental bir haklılandırmadır, çünkü bu temellendirme iletişime giren, belli bir söylem formu içinde yer alan ve gerçek bir mutabakat arayan insanların yukarıdaki altı koşulu yerine getirmesinin kaçınılmaz olduğunu, gerçek bir iletişimin söz konusu koşulları öngerektirdiğini göstermekten oluşur. Ayrıca **bkz.**, SÖYLEM.

J. Habermas, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*(çev. A. Kanat), İstanbul, 1997; S. Benhabib - F. Dallmayr(eds), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge, 1990.

SÖYLENCE [Yun. *muthos*; İng. *mythe*; Fr. *mythe*; Alm. *mythe*]. Doğal olayları, dünyanın yaratılışını, doğal varlıkların meydana gelişini, şekil değiştirmesini zaman zaman gerçekten uzaklaşarak anlatan hikâye ya da masal.

Kozmogonik ya da kozmolojik süreçlerle ilgili olan, belli bir doğruluk payı olmakla birlikte, olgusal bir temeli bulunmayan, sembolik bir tarzda ifade edilmiş hakikat olarak söylence, olağanüstü olayları, insanüstü güçleri konu alan, doğal olayları doğaüstü güçlerle açıklayan tasarım ya da öyküyü ifade eder.

Öte yandan, hemen hemen her kültür için geçerli olan ve rasyonel düşünüş öncesinde yer alan düşünce tarzına; doğal olayları doğal nedenlerle açıklayan felsefî ya da bilimsel düşünceden önce gelen ve bilimsel düşünceden farklı olarak, doğal olayları insanüstü ya da doğaüstü güçlerle açıklayan, insanın dış gerçekliğe ilişkin algılarını olgusal temeli olmayan sanatsal bir sezgi, imgeleme ve tasarımla ifade eden düşünce tarzına *söylencesel düşünce* denir. Buna göre, söylenceler, rasyonel düşünce öncesinde, eski toplumların karşılaştıkları anlaşılması güç şeylere ve olaylara, kesin çözümler getirirler. Dünyada ortaya çıkan her tür nedenselliği, insan eylemini temele alarak kavrayan söylenceler, toplumun kavrayış gücünü aşan her şeyi yüce, doğaüstü varlıkların yapıp etmelerine ve davranışlarına dayandırarak açıklarlar.

F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, New York, 1957; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973.

SÖYLEYEN [İng. *utterer*]. İletişim söz konusu olduğunda, sözü söyleyen, bir başkasına belli bir mesaj ileten birey. İletişimi başlatan, bir ileti ya da bir mesajı bir söz, konuşma ya da söylenimle başka bir kimseye aktaran kişi.

E. Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ankara, 1995.

SÖZCELEM [İng. *utterance*; Fr. *énoncé*; Alm. *äusserung*]. **1** Genel olarak, ağızdan çıkan sözlere verilen ad; **2** daha özel olarak da, anlamlı bir iletişimin temelini oluşturan, iletişimde bulunmaya yarayan, bir mesajı başka bir bireye ileten konuşma.

Bununla birlikte, konuşanın belli bir iletişim niyetiyle açığa vurduğu anlamlı edim olarak sözcelemin her zaman dilsel olmasını bekleyemeyiz. Dildışı işaret veya imlemeler de, iletişim ortamında birer sözcelem değeri taşırlar. Çağdaş dil filozofu Austin'in de gösterdiği gibi, bunlar uzlaşımsal terimler (örneğin, birisine yumurta atarak onu protesto etme) olabildiği gibi, (sözgelimi, bir sopayı tatlı tatlı sallayarak birisini bir şey yapmaya ikna etme) olmayabilir de.

Bu bağlamda, ünlü dil felsefecisi Searle, bir şey söylerken gerçekleştirilen ilk ve temel edime *sözceleme edimi* adını vermiştir. Buna göre, konuşanın anlamlı bir dilsel ifade sözcelerken yaptığı şey bir sözceleme ediminde bulunmaktır.

A. Altınörs, *Anlama, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

SÖZCÜK [İng. *word*; Fr. *mot*; Alm. *wort*]. İletişim süreci içinde, genel şekillerini ve aynı ya da benzer anlamlarını farklı zamanlar boyunca koruyan işaret ya da gösterge. Belli bir anlamı ifade eden ya da sembolleştiren, nihaî ve bağımsız bir iletişim birimi olan anlaşılır işaret ve düzgün ses. Dilde bir tümceyi meydana getiren, bilgisel bir anlamı olduğu kadar, duygusal bir yükü ya da anlamı da bulunan temel birim.

Bu bağlamda, bir bireyin kullandığı ya da bir disiplinde geçen sözcüklerin tümü, vokabüler ya da sözcük dağarcığı olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, SÖZ EDİMİ.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

SÖZDE BİLİM [İng. *pseudo-science*; Fr. *pseudoscience*]. Bilimsel yöntemin yanlış kullanılmasının sonucu olan ve bilim olmadığı hâlde, bilim görüntüsü veren teoriler; bilime her yönüyle benzemekte gibi görünebilse de, bilim olabilmesi söz konusu olmayan hipotezler bütünü veya teori.

Deneysel koşullar üzerinde yeterince denetim kuramayan, verileri gereği gibi analiz edemeyen, akılyürütme ya da argümanları mantıksal ilkelere uygun düşmeyen teoriler bütünü olarak sözde bilim üzerinde özellikle İngiliz bilim filozofu Popper durmuştur. Ona göre, sözde bir bilimin hipotezleri hiçbir şekilde test edilemez, zira onları yanlışlayacak deneyler yoktur. Bilimsel gelişmeyi engellediğine inandığı sözde bilime örnek olarak Marksizm ve psikanalizi veren Popper'e göre, bu tür bir bilime bağlananlar, olaylar ve olgularla teori ilişkisi her ne şekilde gelişirse gelişsin, o bilimin hipotezlerine daha sıkı yapışmayı ödev bilirler. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, POPPER.

B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, İstanbul, 1982.

SÖZ EDİMİ [İng. *speech act*; Fr. *acte de parole*; Alm. *sprechakt*]. Konuşan birinin belli bir an ya da durumda söz ya da sözcelem üretmesi. Öznenin, bilinçli insanın ağızdan birtakım anlamlı sesler, sözceler çıkartmak suretiyle gerçekleştirdiği faaliyet, bir tümceyi sözleştiren, yani sözce şeklinde ifade eden sözcüklerin yerine getirdiği fiil.

Söz edimleri terimi ünlü dil filozofu John Searle'ün kitabının adını gösterirken, bir diğer ünlü dil filozofu John Austin'in de görüşlerini tanımlar. İşte bu bağlamda, söz edimlerini konu alan teoriye, yani anlam teorisinin tersine, pragmatik olarak bilinen dili kullanım teorisine *söz edimi teorisi* adı verilmektedir. Anlam-kullanım ayrımına dayanan söz edimi teorisi söz ya da sözcüklerle yapılabilen şey veya faaliyet türlerini sistematik bir tarzda kategorileştirir ve bunların nasıl belirlendiğini açıklığa kavuşturur. Başka bir de-

yişle, o iletişim niyetlerinin doğasını ve bu niyetlerin nasıl dışa vurulduğunu ortaya çıkarmayı amaçlar.

Gerçekten de, söz edimleri genel olarak bakıldığında, iletişim edimleridir. Çünkü iletişimde bulunmak belli bir tutumu dışa vurmaktır ve gerçekleştirilen söz edimi tipi ifade edilen tutum tipine karşılık gelir. Nitekim, Austin bu tür bir söz edimi teorisi geliştirirken, tutumları ve buna uygun olarak söz edimlerini analiz etmiştir. Ağızdan anlamlı sesler çıkarma gibi kompleks bir faaliyetin çeşitli bileşensel öğeler içerdiğini öne süren Austin, bu söz edimlerini söyleme edimi, söyleyerek yapılan edim ve söylemenin sonucu olarak yapılan edim başlıkları altında üçe ayırmıştır. Ayrıca **bkz.**, AUSTIN, DİL FELSEFESİ, SEARLE.

A. Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul, 2000; J. Searle, *Söz Edimleri*(çev. L. Aysever), Ankara, 2000.

SÖZLEŞMECİLİK [İng. *contractarianism*; Fr. *contractarianisme*; Alm. *contraktualismus*]. **1** Politik otoritenin meşruiyetiyle ilgili bir politik teori olarak John Locke, Jean-Jacques Rousseau gibi filozoflar tarafından benimsenen, politik devletin varoluşunu temellendirebilmek veya belirli devlet telakkilerini meşrulaştırabilmek amacıyla, devleti toplum sözleşmesine dayandırma yaklaşımı.

2 Ahlâkî normların kökeni ve meşrû içeriğine dair moral bir öğreti olarak, söz gelimi Hobbes'un ahlâklılığı tanımlamak ve ahlâkî kavramların gerekliliğini savunmak amacıyla toplum sözleşmesinden yararlanma tavrı. Ahlâkın ve ahlâklılığın doğada varolmayıp, insan tarafından yaratılmış bir kurum olduğunu savunan Hobbes, ahlâkın varoluşunu insanların sözleşme/anlaşma yapma yeti ve etkinlikleriyle, meşruiyetini ise ahlâkî uzlaşımların insanların istek ve arzularını tatmin etme ve tercihlerini karşılama dereceleriyle açıklamaya çalışmıştır.

3 Çağımızda ünlü Amerikan düşünürü John Rawls'un savunduğu, kişisel veya özel davranışı olduğu kadar, politik yapıları da yöneten adalet kurallarının meşruiyet ya da geçerliliklerini ilgili taraflar arasında yapılan fiilî anlaşmalardan veya onların belirli birtakım hipotetik koşullar altında taraf olacakları anlaşmalardan almaları gerektiği görüşü.

Bir politik otorite teorisi olarak sözleşmecilik yönetimin meşru otoritesini yönetilenlerin rızasından alması gerektiğini, söz konusu rızanın şekil ve içeriğinin ise sözleşme veya toplum sözleşmesi fikrinden çıktığını bildirir. Etik açıdan sözleşmecilik, ahlâkî normların normatif gücünü sözleşme düşüncesinden aldığını öne sürer. Sözleşmeciler, öyleyse ahlâkî ya da politik otoriteyi ilâhî irade veya insan doğasıyla ilgili mükemmeliyetçi bir idealde temellendirmeye şüpheyle bakarlar.

Politik düşünce tarihinde, toplum sözleşmesi düşüncesini benimseyenler arasında Hobbes, Locke, Rousseau ve Kant gibi düşünürler sayılabilir. Sözleşmeci çağdaş düşünürler arasında ise Rawls ve David Gauthier bulunmaktadır. Hobbes'la başlayan veya Hobbes'tan türeyen sözleşmeci gelenek insanın öncelikle kendi çıkarını gözettiğini, kişisel çıkarı en yüksek düzeye çıkarmanın en rasyonel yolunun (ahlâkî normların ortak çıkarı en yüksek düzeye çıkarma amacı tarafından belirlendiği bir yerde) ahlâkî bir tarzda eylemek ve politik yönetimin otoritesine rıza göstermek olduğunu savunur. Sözleşmeciliğin Kant'la başlayan ikinci versiyonu ise, akılsallığın bizden insanlara saygı göstermemizi talep ettiğini bildirir.

Toplum sözleşmesi iki temel öğe ihtiva eder. Bunlardan birincisi, elbette modern filozofların doğa hali dedikleri ilk veya başlangıç haliyle ilgili bir açıklamadır. Burada ortaya konan açıklamaya göre, doğa durumunda güçlü bir yarışmacılık eğilimi ve rekabet için bir motivasyon söz konusudur ve dolayısıyla toplumsal etkileşim ve işbirliğinin sağlayacağı potansiyel bir getiri olduğu ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında başlangıç durumu veya doğal hâli adil, tarafsız bir uzlaşma için hareket noktası oluşturur. Sözleşmeciler adil, tarafsız bir anlaşma ya da uzlaşım gereğini sözleşmenin kendisine dışsal sebeplerle haklı kılarlar.

Sözleşmeciliğin ikinci vazgeçilmez unsuru, sözleşmenin tarafları veya sözleşmeyi yapanların rasyonalitesiyle ilgili tartışmadır.

Her şeyden önce, sözleşmeci teoriler ahlâk kuralları veya adaleti meşrulaştırmak için, insanın kendi kişisel çıkarlarını gözeten bir varlık olduğunu varsayar. Sözleşmeyi yapan kişilerin, başkalarının iyilik ve çıkarlarını gözetmeleri gerekmeyen kendi tercihleri ve çıkarları olduğunu farz eder. İkinci olarak da, insanların sosyal hayat veya toplumsal etkileşimin faydalarını istedikleri varsayılır. Sözleşmeci bireyin söz konusu iki ayrı yönü, Rawls'ın öne sürdüğü gibi, adaleti hem mümkün ve hem de zorunlu kılan koşulları veya toplum sözleşmesini yaratır. Adalet ve dolayısıyla bir toplum sözleşmesi, sadece her bireyin işbirliğinden fayda sağlama imkânının bulunduğu yerde mümkündür. Toplumsal sözleşme teorileri bireylerin kendi çıkarlarının en iyi yargıçları olduklarını ve istekleriyle arzularını karşılamanın en iyi yolunu bizzat kendilerinin bildiklerini kabul eder. Bundan dolayı sözleşmecilikle liberalizm arasında yakın bir ilişki vardır. Bununla birlikte, bu, elbette zorunlu bir ilişki değildir. İlk doğa durumunun, teorinin Hobbes'taki versiyonunda olduğu gibi, oldukça kötü olması durumunda, sözleşmecilik totalitaryanizme de götürülebilir.

Toplum sözleşmesi öğretisi, bütün bunlara ek olarak sözleşme veya taraflar arasındaki anlaşmanın tesisine rehberlik edecek birtakım kurallara ihtiyaç duyar. Bu kurallar sözleşmeden, adaletten veya pozitif hukuktan önce oldukları için, söz konusu ahlâkî normların ister doğal ya da ister rasyonel bir kaynağı olmalıdır. Söz konusu kuralların en başında ise, hiç kimsenin sözleşmeye taraf olmaya, anlaşmaya katılmaya cebren zorlanamayacağı kuralı gelir. Hiç kimse fizikî şiddet yoluyla toplum sözleşmesine taraf olmaya zorlanamaz; çünkü birilerine şiddet kullanma izni verilirse, şiddete veya tehdide maruz kalan kişi için, varılan sözleşmeyle doğa durumu arasında hiçbir fark kalmaz ve sözleşmenin getireceği bir barıştan söz etmek mümkün olmaz. Ayrıca **bkz.**, HOBBES, LOCKE, ROUSSEAU, TOPLUM SÖZLEŞMESİ.

R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; J. Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge, 1986; T. Hobbes, *Leviathan* (çev. S. Lim), 2. bas., İstanbul, 1995; S. Z. Hünler, *İki Adalet Arasında, Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, 1997.

SÖZLÜK ANLAMI. Bkz., ANLAM TÜRLERİ.

SÖZLÜK TANIMI [İng. *lexical definition*; Fr. *définition lexique*]. Bir sözcüğün günlük dilde sahip olduğu, ortak ve yerleşik anlamını ifade eden, bir dile girmiş olan bir terimin anlamını daha açık ve anlaşılır hâle getiren tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954.

SÖZMERKEZCİLİK [İng. *logocentrism*; Fr. *logocentrisme*; Alm. *logocentrismus*]. **1** Genel anlamı içinde ve sezgicilerin, romantiklerin ve irrasyonalistlerin bakış açısıyla, canlı ve yaşayan her şeye karşı en iyi durumda kayıtsız kalan veya en kötü hâlde de düşmanca davranan akılcı, mekanistik, bilimsel ve sığ tavır veya dünyanın gerçekte, kavramlarımızın betimlediği gibi olduğuna inanma yanlışı.

2 Daha özel olarak da, ünlü Fransız filozofu Jacques Derrida'nın, Batı entelektüel kültürünü Platon'dan başlayarak derinden etkileyen, sürekli ama yanlış bir kabul olarak, konuşmanın yazıdan önce geldiği kabulüyle veya konuşmanın bireyin zihninde mevcut olan anlamları muğlak olmayan bir tarzda iletmeye elverişli olduğu düşüncesi veya inancıyla ilgili teşhisi; sözcüklerin bireysel zihinlerde mevcut olan anlamları en küçük bir güçlük veya problem olmadan aktarabildiği, dinleyici veya okuyucunun anlamları, konuşmacının maksadını aynen alımlayabildiği ve dolayısıyla anlamların aslî bir istikrara, içsel bir değişmezliğe sahip olduğu kabülü.

Yazının Batı metafizik geleneğinde bastırıldığına inanan Derrida, bu geleneğin hakikatin köklerini, mutlak hakikatin kendisi ya da kaynağı ve yaratıcısı olarak *logos*a, aşkın bir varlığa, aklın sesi veya Tanrı'nın kendisine bağladığını öne sürer. Buradaki temel yanlış, metnin dışında metne sabit bir anlam veren bir şey olduğunu kabul etmekten olu-

şur. Derrida'ya göre, tüm idealizmlere ortak olan bu yanlış, sözmerkezciliğin anlamın kendisinden türediği ontolojik bir zeminin veya düzen ve istikrar kazandıran bir kaynağın varoluşunu varsaymaya, hakikat ve bilgiye dolayımsızca erişmenin mümkün olduğunu öne sürmeye sevk eder.

Başka bir deyişle, Derrida'nın bakış açısından dilin dışında, dilin sağladığı yapılardan bağımsız olan bir anlam düzeninin varolduğu özcü inancına dayanan sözmerkezcilik, bir sözcüğün anlamının kökeninin gerçekliğin yapısında olduğunu ima ederken, yapıya ilişkin hakikatin zihne dolayımsızca sunulmuş olduğu izlenimini verir. Ayrıca **bkz.**, POSTMODERNİZM, SESMERKEZCİLİK, sözmerkezli söylem.

A. Megill, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault ve Derrida*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

SÖZMERKEZLİ SÖYLEM [İng. *logocentric discourse*; Fr. *discours logocentrique*]. Dil, anlam ve hakikat bağlamında, Batı'nın geleneksel öncelikler düzenini izleyen söylem türü. Bu tür bir söylem, sözün veya konuşulan dilin zihinde zaten varolan düşüncelerin, mevcut anlamın az ya da çok uygun bir ifadesi olduğunu, fakat ondan sonra gelen, türetimsel ve tamamlayıcı göstergeler alanı olarak yazının, doğruluğu ancak otantik bir konuşma ortamıyla açığa vurulabilecek olan *logos*un canlı mevcudiyetinin iki derece uzağında bulunduğunu apaçık bir şey olarak görür. Ayrıca **bkz.**, SÖZMERKEZCİLİK.

J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji*(çev. T. Akşin), Ankara, 1994; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1995.

SPEKÜLASYON [İng. *speculation*; Fr. *spéculation*; Alm. *spekulation*]. **1** Yalnızca bilmeyi, öğrenmeyi ve tanımayı amaçlayan ve çıkar gözetmeyen bilgi ve **2** buradan hareketle, gerçeklik üzerine, soyut, zaman zaman keyfî ve doğrulanması hiçbir şekilde mümkün olmayan düşünce ya da görüş. **3** Her türden soyut, dayanaksız yapı, ispatlanması ya da temellendirilebilmesi imkânsız yorum.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

SPEKÜLATİF [İng. *speculative*; Fr. *spéculatif*; Alm. *spekulativ*]. **1** Eylem ya da pratiği hiç dikkate almadan, salt bilgiye erişmeyi amaçlayan düşünsel veya entelektüel işlemler, yani pratiğe karşıt olarak teorik olan; **2** gözlemlenebilir olanın ötesine geçen, gündelik yaşantı ve pratik deneyimle bağını tümden koparan teorileştirme türü, yani empirik olana karşıt olarak, deneyimsel olmayan düşünce veya akılyürütme; **3** metafizik anlamında veya genel metafiziğe çok yakın bir anlam içinde, bütün bir gerçekliği kapsayan veya kuşatan dünya görüşleri oluşturma itkisiyle belirlenen felsefî yaklaşım için kullanılan sıfat ya da niteleme.

Bu bağlamda, doğrulanabilir gözlemin ötesine geçen bir teorileştirme tarzı, bütün bir gerçekliği anlamlandıran kuşatıcı dünya görüşleri ortaya koyan felsefî yaklaşım olarak, çeşitli disiplinlerden, doğa bilimlerinden, sanat, din, ahlâk ve sosyal bilimlerden hareketle belli bir senteze ulaşmaya çalışan, söz konusu sentezin insan ve insanlık için taşıdığı anlama ve bir bütün olarak gerçeklik hakkında gönderimde bulunduğu şeye ilişkin konularda refleksiyon geliştiren felsefe türüne *spekülatif felsefe* adı verilir. Gerçeklikle ilgili önermeleri, deneyimden değil de, salt mantıksal düşünceden türeten felsefe türleri için kullanılan bir terim olarak spekülatif felsefe daha olumsuz ya da pejoratif bir anlam içinde de, boş ve saçma konularda, saçma sapan düşünceler oluşturan felsefe veya felsefe anlayışı olarak tanımlanır.

Spekülatif felsefenin bir diğer adı da, varolan her şeyi kucaklayan, tüm varlıkları varlık olmak bakımından ele alan, bir bütün olarak gerçekliğe ilişkin tutarlı bir görüş sunmaya çalışan kapsayıcı, fakat önermeleri hiçbir zaman gözlem yoluyla test edilemeyen metafizik türü ya da sistemi olarak *spekülatif metafizik*tir. Özellikle, dilin önemini vurgulayan mantıkçı pozitivistler, bu tür bir metafizik anlayışına şiddetle karşı çıkmışlardır.

Öte yandan, tutarlılıkla belirlenen bir doğruluk anlayışına dayanan ve gerçekliğin bir Ben'in, Zihin ya da tinsel bir ilkenin ifadesi ya da tezahürü olduğunu savunan anlayışa *spekülatif idealizm* adı verilir.

T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989; A. C. Ewing, *İdealism: A Critical Survey*, London, 1933; A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1962.

SPEKÜLATİF FELSEFE. Bkz., spekülatif.

SPEKÜLATİF GİZEMCİLİK [İng. *speculative mysticism*; Fr. *mysticisme spéculatif*]. Ortaçağ düşüncesinin sonlarına doğru, 14. yüzyılda, Tanrı'nın kendisiyle birleşme yoluyla kurtuluş ihtiyacını bir kıyıya atan realistlerle nominalistlerin, insan yüreğini hiçbir şekilde dönüştürmediğine, insanı Tanrı'ya daha fazla yaklaştırmadıklarına inanılan, mantıksal ve soyut metafiziksel araştırmalarına bir tepki olarak gelişen gizemcilik ya da mistisizm türü.

Tecrübeyi, dış deney ve refleksiyonla sınırlamayan, bu iki deneyim türüne ek olarak, insanı Tanrı'ya bağlayan ayrı bir 'derunî tecrübe' veya dinî bir tecrübe olduğunu ve bu tecrübeye dayanan mutlak bir kesinlik bulunduğunu öne süren bu on dördüncü yüzyıl gizemciliği, öznel ve akıldışı olan dinî tecrübeyi rasyonelleştirme girişimi ve ruhun ve genel olarak da yaratıkların Tanrı'yla olan ilişkileriyle ilgili spekülasyonlarla tamamladığı için, spekülatif gizemcilik olarak bilinir. Söz konusu tarihsel ve spekülatif gizemciliğin en ünlü temsilcileri, Meister Eckhart, Henry Suso'dur. Ayrıca **bkz.**, GİZEMCİLİK.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

SPEKÜLATİF İDEALİZM. Bkz., SPEKÜLATİF.

SPEKÜLATİF TARİH FELSEFESİ [İng. *speculative philosophy of history*; Fr. *philosophie spéculative de l'histoire*]. Tarihe ilişkin araştırmanın iki düzeyde gerçekleştirilebileceği kabulünün; tarihin belli dönem, kesit, kişi ya da olaylarının empirik malzemeler ışığında dikkatlice incelenmesinden ve anlaşılır kılınmasından, tarihsel olayların tasviriyle analizinden meydana gelen birincisinin tatmin edici ve tarihi anlamak açısından yeterli olmadığı düşüncesinin ürünü olan tarih felsefesi türü.

Spekülatif tarih felsefesinde, teleolojik veya ereksel ve bir de bilimsel olmak üzere iki ayrı yaklaşımın varlığından söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi olan **1** teleolojik yaklaşımın temelinde, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde Aziz Augustinus tarafından ifade edilen ve tarihi, belli bir başlangıcı ve sonu olup, derin dinsel anlamları bulunan olaylarla belirlenen evrelerden geçerek gelişen bir dram olarak gösteren teolojik tarih görüşü yer almaktadır. Tarihin ereksel bir açıdan yorumlanabileceğini dile getiren ve öncelikle Kant ve Hegel tarafından benimsenen bu yaklaşım, tarihi belli bir içkin veya aşkın ilkenin kendisini olumlu bir doğrultuda, özgürleşme yönünde açımlaması olarak görür.

Buna karşın, **2** Comte, Mill ve Marx gibi düşünürler tarafından savunulan ve toplumun anlaşılması sürecinde mutlaka bilimsel *yöntemin kullanılması* gerektiğini öne süren ikinci yaklaşım, ilerlemenin kaçınılmazlığını vurgulayarak, tarihi belli gelişme evreleri olan, yasalı bir yürüyüş olarak görür. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

SPENCER, HERBERT. 1820-1903 yılları arasında yaşamış olan İngiliz filozofu.

Temel eserleri arasında, *First Principles* [İlk İlkeler], *First Principles of Sociology* [Sosyolojinin İlk İlkeleri], *Social Statistics* [Sosyal İstatistik], *Descriptive Sociology* [Betimsel Sosyoloji] adlı kitaplar bulunan ve fizik ve biyoloji bilimleriyle, siyasî ve toplumsal liberalizmden oldukça etkilenmiş olan Spencer'in felsefesinin temelinde evrim düşüncesi vardır. Bilimle dini uzlaştırmayı ve böylelikle de felsefeye yer açmayı amaçlayan Spencer'a göre, felsefe tüm diğer bilimlerden genelliğiyle ayrılır. Felsefedeki teorilerin varolan her şey için geçerli olduğunu öne süren Spencer, evrim öğretisini bu durumun tek istisnası olarak görmüştür.

Temeller: Evrim teorisinin deneysel olarak test edilebilir, savunulup temellendirilebilir bir teori olduğunu belirten Spencer, basitten karmaşığa, homojen olandan heterojen olana doğru gerçekleştiğini düşündüğü evrimin, doğadaki, toplum ve ahlâkî yaşamdaki örneklerini gözler önüne sermeye çalışmıştır.

Epistemolojisi: Epistemoloji alanında, insanın bilgisinin sınırlı olduğunu, bizim yalnızca fenomenleri bilebileceğimizi öne süren Spencer, bir yandan da bu fenomenlerden, her şeye karşın Bilinemez Olanı, fenomenlerin kaynağı ve evrimin temeli olan Kavranamaz Gücün varlığını çıkarsayabileceğimizi savunmuştur.

Buna göre, Spencer, bir yandan bilimin bilinebilir olanı konu aldığını, dinin ise bilinemez olanla ilgili olduğunu savunurken, diğer yandan doğa bilimlerinin fenomenal evrenin ötesinde bulunduğunu söylediği "Bilinemez Olanın" varoluşunu öne sürmüş ve böylelikle de bilimi dinle uzlaştırmaya çalışmıştır. Doğa bilimleri fenomenal dünya üzerine sahip olabileceğimiz bütün bilgileri sağlıyor ve numenal dünya da bilinemiyorsa eğer, bu durumda felsefeye düşen rol nedir? Spencer bu bağlamda çeşitli özel bilimlerin sadece duyumsal bilgiyle ilgili kısmi sentezlere götürebileceğini, oysa felsefenin daha yüksek soyutlamaları ve dolayısıyla da daha genel ilkeleri sağlayabileceğini savunur.

Spencer, *a priori* bilgi söz konusu olduğunda akılcılıkla deneyimciliği bir şekilde bağdaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, olumsuzları hiçbir şekilde kavranamaz olan ve dolayısıyla *apriori* olarak geçerli gibi görünen bazı doğrular vardır. Birey için *a priori* olan, bununla birlikte, ırk için *a priori* değildir; geometrik sezgilerimiz atalarımızın değişik kuşaklarının deneyimlerinden bize kalmış miraslardır. Onun bu açıklaması, bir yönüyle de bazı önermelerin bize neden apaçık göründüğüyle ilgili emprisist bir açıklama olmak durumundadır.

İnorganik dünya hakkında hemen hiçbir şey söylemeyen Spencer'ın sistemi biyolojiyle başlar. Darwin'in *Türlerin Evrimi* adlı eserinin 1859 yılında ortaya çıkışından önce, Darwin'in doğal ayıklanma mekanizmasıyla ilgili kuşkularını dile getirmesine rağmen, evrim teorisinin belli bir versiyonuna bağlanan Spencer "en uygun olanın ayakta kalışını" Darwin'den önce ve bağımsız olarak ortaya koymuştur. Sosyal Darwinizm olarak bilinen politik ideolojinin de sahibi olarak bilinen Spencer'ın psikoloji ve sosyolojide yöntemi sentetik bir yöntemdi. O, anlamlı soyutlamaları ve birtakım genellemelere ulaşmadan önce, emprik verilerin bir araya getirilmesine büyük bir önem vermekteydi. Spencer, toplumsal gelişmeyi kozmik evrim sürecinin bir parçası olarak gördüğü ve onun aynı temel yasaya sahip olduğunu düşündüğü için, Auguste Comte ile birlikte, empirik psikolojinin öncülerinden biri olarak değerlendirilir. Ona göre bir toplum içindeki farklılaşma ve özelleşme derecesi o toplumun evrim derecesinin bir ölçüsü olmak durumundadır.

İşte bu felsefi sosyoloji Spencer'ı doğal ve dolayımsız olarak birtakım politik sonuçlara götürmüştür. En yüksek toplum biçimi bireysel özgürlüğe en fazla izin veren toplumdur, yani Viktorya kapitalizminin liberal serbest pazar toplumudur. Spencer, devletin yegâne rolünün yurttaşları dışarıdan gelecek saldırılara ve içsel düzensizliğe karşı korumak olduğunu söyler.

O, ilerlemenin bir rastlantı, insanın kontrolü altındaki bir şey olmayıp, bir zorunluluk olduğunu belirtmiş, hayatın, içsel olanın dış çevreye uyarlanmasından, sürekli olarak ona göre ayarlanmasından başka bir şey olmadığını iddia etmiştir. Siyaset alanında bireyciliği savunmuş, hayat, zihin ve toplumu madde, hareket ve güç aracılığıyla açıklamaya çalışmış olan Spencer, ahlâkın doğal bir temeli olduğunu, ahlâkî sonuçların genel evrim yasasını izlediğini öne sürmüştür.

Başka bir deyişle, siyaset felsefesi alanında eski liberalizmin en önemli temsilcilerinden biri olan Spencer'a göre, devlet ve toplumun iki temel şekli vardır: Askerî devlet ve endüstriyel devlet. Bunlardan askerî devlet toplumsal örgütlenmenin başlangıç formu olup, ilkel ve barbardır, savaş için her zaman hazırdır. Birey, burada savaşta zafer amacı için bir araçtan başka bir şey değildir. Toplum sıkı ve disiplinli bir biçimde örgütlen-

miştir ve her birey militarizm ve otoriter yönetimin gerekleri için kendisine tahsis edilmiş olan konumu işgal eder. Şovenizmle milliyetçilik ve emperyalizmin askerî devlete gerekli ideolojik esini sağladığını ve devletin ruhbanî yapısının itaat ve disiplinin önde gelen erdemler olduğunu öğretmeye yöneldiğini öne süren Spencer'a göre, sanayici sınıfların iktisadî faaliyetleri devletin askerî ihtiyaçlarına bağlıdır; ekonominin hedefi daha büyük maddî refah aracılığıyla kişisel mutluluğu arttırmak değil, fakat ortak gücü başarılı fetihlerle beslemektir.

Spencer'a göre, askerî devlet kendi topraklarını genişlettikçe ve uzun bir zaman dilimi sonunda barış ve istikrarı sağlayınca, yavaş yavaş sanayici bir devlet ve toplum olmaya doğru evrim geçirir. Söz konusu endüstriyel devlet, askerî devletin her bakımdan karşıtıdır. Bireyin toplumdaki yerini belirleyen şey, statüden ziyade, sözleşmedir. Sanayici toplum ve devlette, yaşam biçimi gönüllü işbirliğine dayalı olup, kendiliğindenlik, çeşitlilik, farklılık ve mutabakatsızlık, bireyi yönetimin en yüce amacı sayma, onun en önemli değerleridir. Bu toplumun amacı, üyelerine en fazla özgürlüğü ve en yüksek mutluluğu temin etmektir.

Askerî toplumdan sanayici topluma doğru ilerleme, Spencer'a göre, yönetimin azalması anlamına gelir, zira hükümet "mevcut barbarizmin bir delili"nden başka bir şey değildir. İnsanlar barışçı, birlikte yaşamaya gönüllü oldukları, işbirliği yapmayı öğrendikleri ölçüde sanayici toplum idealine daha çok yaklaşırlar. Bununla birlikte, modern endüstriyalizmin bizatihi kendisinin yağmacı ve yırtıcı acımasızlığın yepyeni bir şeklini gün ışığına çıkardığını göremeyen Spencer, bireyin bir amaç olmaktan ziyade, bir araç konumuna indirgendiğini kavrayamamıştır. Yine Spencer, on dokuzuncu yüzyıl kapitalizminin temel erdeminin, barışçı işbirliğinden ziyade, acımasız bir militarizm olduğunu fark edememiştir.

Sosyalist düşüncenin amansız bir karşıtı olan Spencer, "'bütün sosyalizmlerin kölelik olduğunu" ileri sürer. Zira, ona göre, sosyalizm ya da komünizmde birey, belli bir efendiye değil, bütün topluluğa köle kılınır ve kölenin efendisinin "tek bir kişi ya da bir toplum olması arasında pek bir fark yoktur." Ayrıca **bkz.**, COMTE, DARWİNİZM, SİYASET FELSEFESİ, SOSYAL DARWİNİZM.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; A. Pyle, "H. Spencer", *Biographical Dictionary of Twentieth Century Philosophers*(eds. S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998, ss. 739-41; H. Spencer, *The Principles of Ethics, Indianapolis*, 2 vols., 1978; D. Wiltshire, *The Social and Political Thought of Herbert Spencer*, Oxford, 1978.

SPENGLER, OSWALD. 1880-1936 yılları arasında yaşamış olan Alman tarih felsefecisi. Spengler'in önemli eserleri arasında öne çıkan kitaplar *Der Untergang des Abendlandes* [Batının Gerilemesi] ve *Der Mensch und die Technik* [İnsan ve Teknik]'dir.

Tarihi kör bir doğa oyununa benzetip, tarihte bir amaçlılık aramanın boşuna bir çaba olduğunu savunmuş olan Spengler, dünya tarihinin morfolojisini, felsefî ve bu arada biyolojik esaslara göre açıklamaya çalışmıştır.

Dünya tarihinin doğuş, çöküş, yükselme ve alçalma gibi hâller sergileyen akışı ile bu akışın evrelerine karşılık gelen kültür tipleri arasında bir paralellik kurmuş olan Spengler'e göre, kültürler gelişigüzel doğar, gelişir ve ölürler. Ona göre, tüm dünya tarihinde sekiz tip kültür çevresi ayırt edilebilir. Mısır, Babil, Hindistan, Çin, Antikite, Arap, Batı ve Meksika olarak belirlediği sekiz kültür çevresinde, 1 Metafiziksel-dinî yüksek kültürler, 2 sembolik erken kültürler, 3 sivil-geç kültürler diye üç gelişme basamağı ayırd etmiş olan Spengler, "sivil geç kültür" olarak tanımladığı Batı kültürünün bir çöküş içinde olduğu savunmuştur.

A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Thèmes de la Philosophie*, Paris, 1991; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

SPEUSIPPOS. Platon'un yeğeni ve Akademi'nin, onun ölümünden sonra başına geçmiş olan Atinalı filozof.

Metafizik, mantık felsefesi, dil, doğa felsefesi ve etik üzerine çok sayıda eser kaleme almış olan Speusippos, semantik, matematik ve doğal türlerle ilgili teorileştirmelerinde özcülük karşıtı ve nominalist bir yaklaşım benimsemiştir. Aristoteles, onun sayılara bağımsız ve tözsel bir varoluş yükleme tavrına şiddetle karşı çıktığını ve şeylerin kendi aslî, özsel karakterleriyle değil, fakat başka şeylerle olan benzerlikleriyle tanımlanması gerektiği iddiasında olduğunu belirtir. Ayrıca **bkz.**, AKADEMİ; ANTİK FELSEFE.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002.

SPINOZA, BARUCH. 1632-1677 yılları arasında yaşamış olan ünlü panteist düşünür.

Temel eserleri arasında *Tractatus Theologico-Politicus* [Teolojik-Politik Deneme], *Tractatus de Intellectus Emendatione* [Anlama Yetisinin Islahı Üzerine], *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* [Geometrik Bir Tarzda İspatlanmış Etika] adlı kitaplar bulunan Spinoza, dinî baskı ve engizisyon nedeniyle, İspanya'dan Hollanda'ya kaçmış olan Yahudi bir ailenin çocuğudur. Daha 24 yaşındayken, felsefî görüşlerinden dolayı, Yahudi camiasından afaroz edilen filozof, hayatını optik araçlar yaparak, lens tamir ederek kazanmıştır. Spinoza'nın felsefesinin tanımlayıcı özelliği mutlak akılcılığıdır Zamanın diğer düşünürleri gibi, o da en azından üç bakımdan, metafiziksel, epistemolojik ve etik açıdan akılcıdır. Buna göre, Spinoza evrenin zorunlu bir rasyonel düzen sergilediğini, bu düzenin bilinebileceğini, insanlar için gerçekten iyi olanın bu düzenin bilgisinden ve bu bilginin yön verdiği hayattan oluştuğunu söyler.

Aldığı Etkiler ve Yöntemi: O, kendi felsefesini kurarken, en fazla Descartes'tan etkilenmiştir. Descartes'ın belli problemleri ve konuları ele alış tarzından, onun felsefenin, ereksel nedenleri değil de, fail nedenleri ele alması gerektiği tezinden, ideal yöntem ve terminoloji konusunda etkilenen Spinoza, modern felsefenin kurucusu Fransız düşünüründen ayrıca Descartesçılığın mantıksal sonuçlarını çıkarsamak bakımından da etkilenmiştir.

Yöntemi: Spinoza, 17. yüzyıl rasyonalizminin ikinci büyük düşünürü olarak, sistemini kurup ifade ederken geometrik yöntemi benimsemiştir. Birtakım önermelerin, açık seçik düşünceleri ifade eden tanımlardan ve apaçık aksiyomlardan tümdengelim yoluyla çıkarsanmasından meydana gelen geometrik yöntem, Spinoza'ya doğru felsefeyi geliştirmenin tek gerçek ve yanılmaz yolu olarak görünmüştür. O, her tanımın açık ve seçik bir düşünceden meydana geldiğini ve her tanım ya da açık seçik düşüncenin doğru olduğunu düşünmüştür. Başka bir deyişle, akıl açık ve seçik düşüncelerden hareket edip, bunların mantıksal sonuçlarını çıkartırsa, asla yanlışa düşmeyip, kendi doğasına uygun bir tarzda işlemiş olur.

Spinoza'nın yönteminin doğruluğuna ilişkin sarsılmaz inancının temelinde, onun açık ve seçik düşüncelerden yapılan tümdengelimsel çıkarımın dünyaya ilişkin olarak açıklayıcı bir görüş sağladığı inancı bulunmaktadır. Bu inanç ya da bakış açısının temelinde ise, nedensel ilişkinin mantıksal içerme ilişkisine eşdeğer olduğu kabulü yer almaktadır. Düşüncelerin düzeni ile nedenlerin düzeni bir ve aynıdır. Buna göre, uygun bir tanım ve aksiyomlar öbeğinden yapılan mantıksal bir tümdengelim, metafiziksel bir tümdengelimle aynı olup, bize gerçekliğin bilgisini sağlar.

Metafiziği: Spinoza, bu bağlamda, Descartes'ın "var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan varlık" olarak töz tanımından yola çıkıp, Tanrı'yla işe başlar. O burada, Tanrı düşünce düzeninde ilk varlık olduğu için, ontolojik kanıtı kullanmak durumunda kalır. İşe Tanrı'yla başlayıp, nedensellik ilişkisini mantıksal içerme ilişkisiyle özdeşleştirerek, sonlu şeylere geçiş ise, evrenden olumsallığı atmak anlamına gelir. Başka bir deyişle, varolan her şeyin Tanrı'ya olan nedensel bağımlılığı, mantıksal bağımlılıkla bir ve aynıysa eğer, maddî şeylerin dünyasında olumsallığa, insanın dünyasında ise özgürlüğe yer kalmaz. Bundan dolayı, varlık açısından metafiziksel bir determinizmi benimseyen Spinoza, ahlâk alanında bağdaşabilirci bir tavırla determinist bir etik görüşü benimsemiştir.

O da, tüm diğer metafizikçiler gibi, varlığı ya da dış dünyayı açıklama çabasında, çokluğu birliğe indirgemeye çalışmıştır. Buna göre, o sonlu şeylerin, maddî varlıkların varoluşunu nihaî ve en yüksek bir nedensel etmen aracılığıyla açıklamaya çalışmıştır. Yani, Spinoza deneyimin sonsuz sayıda varlığını kendisinin Tanrı ya da Doğa adını verdiği biricik sonsuz töze başvurarak açıklamıştır. Mantıksal içermeyle de nedensel ilişkiyi birleştirdiği için, Spinoza sonlu varlıkları zorunlu olarak sonsuz tözden çıkan şeyler olarak tanımlamıştır.

Spinoza'ya göre, bir şeyi bilebilmek için, onun nedenini bilmek gerekir; başka bir deyişle, bir şeyi açıklamak demek, onun neden ya da nedenlerinden söz etmek demektir. Töz, bu çerçeve içinde, onda 'kendinde ve kendisi aracılığıyla kavranan şey' olarak tanımlanmaktadır. Kavramı başka bir şeyin kavramına bağlı olmayan, kendisinin dışındaki bir nedenin sonucu olmayan, dolayısıyla kendi kendisinin nedeni olan, başka hiçbir şeye değil de, salt kendisine bağımlı olan bu varlık, özü varoluşunu içeren söz konusu varlık Tanrı'dır. Varoluş tözün özünden ayrılmaz olduğundan, töze ilişkin tanım zorunlulukla varoluşu içerir. Ona göre, bir ve yalnızca tek bir töz, sonsuz ve ezelî-ebedî olan tek bir töz vardır. Tek tözün, yani Tanrı'nın özü her tür kusur ve eksiği dışta bıraktığı ve mutlak yetkinliği içerdiği için, O'nun varoluşu, apaçık, mutlak ve kesindir.

Tek töz olan Tanrı, sonsuz ya da sınırsızdır. Zira sonlu ya da sınırlı olsa, başka bir töz tarafından sınırlanacaktır. Sonsuz töz, sonsuz sayıda ana niteliğe sahip olmalıdır, çünkü Spinoza'ya göre, bir şey ne kadar çok ana niteliğe sahip olursa, onun gerçekliği o kadar fazla olacaktır. Sonsuz tanrısal töz bölünemez ve biricik varlıktır.

Sonlu şeyler, deneyimin bir parçası olan maddî varlıklar, ona göre, Tanrı'nın, tek tözün tezahürleri, modifikasyonlarıdır. Her ne kadar tek töz sonsuz sayıda ana niteliğe sahip olsa da, sonlu zihinler olarak bizler, bunlardan yalnızca iki tanesini bilebiliyoruz. Bu iki ana nitelik de, düşünce ve yer kaplamadır. Spinoza'nın, Descartes'ın tözsel ikiciliğinin niteliksel bir ikiciliğe dönüştüğü sisteminde, sonlu zihinler, Tanrı'nın düşünce ana niteliği altındaki tezahür ya da modifikasyonları, sonlu cisimler ise, Tanrı'nın yer kaplama ana niteliği altındaki modifikasyon ya da görünümleridir. Doğa, demek ki, ontolojik olarak Tanrı'dan ayrı değildir; ayrı olmamasının nedeni ise, Tanrı'nın sonsuz olup, kendisinde tüm gerçekliği içermesidir. Bununla birlikte, Spinoza, Tanrı'dan başlayan mantıksal tümdengelim sürecinde, sonsuz tözden hemen ve doğrudan doğruya sonlu cisim ya da zihinlere geçmez. Bu ikisi arasında sonsuz ve ezelî-ebedî modüsler bulunmaktadır.

Buna göre, sonsuz tözün düşünce ana niteliği altında mantıksal bakımdan önce gelen hâli düşünce ve kavrayış, yer kaplama ana niteliği altında, mantıksal bakımdan önce gelen hâli ise, hareket ve sükûnettir. Bu, Spinoza için, Descartes'ta olduğu gibi, dünyaya hareket aktaran bir Tanrı'nın, bir dış güç ya da nedenin olmadığı anlamına gelir. Tanrı doğaya aşkın değildir, dolayısıyla hareket doğanın kendisinin bir niteliğidir. Hareket ve sükûnet yer kaplayan doğanın temel özelliğidir. Doğadaki toplam hareket, evrendeki toplam enerji miktarı sabit ve değişmezdir. Fizikî evren, hareket hâlindeki cisimlerin kendine yeten kapalı bir sistemidir.

Başka bir deyişle, Spinoza'nın metafiziğine göre, kompleks ya da bileşik cisimler parçacıklardan meydana gelmiştir. Her parçacık bireysel bir cisim olarak görülebilirse eğer, insanların bedenleri ya da hayvanların vücutları daha yüksek düzeyden bireylerdir. Onlar birtakım öğeler ya da parçacıklar yitirir ve bu anlamda değişirler. Spinoza'ya göre, daha da karmaşık olan cisimler tasarlayabiliriz; bu şekilde, sonsuzca ilerlemeye devam edecek olursak, bu takdirde parçaları, yani tüm cisimleri değişen bir birey olarak bütün bir doğaya ulaşırız. Bir bütün olarak bu birey, sonlu cisimlerden meydana gelen mekânsal sistem olarak Doğadır.

Doğadaki sonlu varlıkların özleri varoluş içermez. Onların özleri varoluşu içerseydi, bu takdirde onlar kendi kendilerinin nedeni olurdu. Özleri varoluşu içermeyen bu olumsal varlıklara Tanrı zorunlu olarak neden

olur. Spinoza'ya göre, doğada mutlak bir zorunluluk olup, buradaki varlıklar öz, varoluş ve eylem bakımından belirlenmişlerdir. Tüm varlıklar, Tanrı'dan zorunlulukla ve belli bir düzen ve şartlanma içinde doğmuşlardır. Öte yandan, doğadaki her nesne başka bir nesnenin, her olay başka bir olayın zorunlu sonucudur. Evrende bütün nesneler sonsuz bir bağlantı içinde bulunurlar; burada rastlantıya yer yoktur. Maddî fenomenler yalnızca maddî nedenlerle açıklanabilir. Evrende, Spinoza'ya göre, rastlantı olmadığı gibi, bir amaç da yoktur. Bu ise, her tür teleolojinin reddedildiği, mekanik bir sistemi ifade eder.

Epistemolojisi: Spinoza bilgi görüşünde, üç tür bilgiden söz etmiştir. Bunlardan birincisi, insanın bedeninin başka cisimler tarafından etkilenmesinin sonucu olan duyumsal bilgidir. Bu bilgi, duyulardan ya da imgelemden türetilmiş olan ide ya da fikirlere dayanır. Bunlar, başka idelerden mantıksal tümdengelimle çıkarsanmamış olduğu için, zihin bu idelerden meydana geldiği sürece, pasif ve alıcı durumdadır. Söz konusu duyumsal bilgi düzeyinde, insan başka insanların ve cisimlerin bilgisine sahip olmakla birlikte, onları bireysel şeyler olarak bilir. Başka bir deyişle, onların özüne ya da doğasına ilişkin upuygun bir bilgiye, bilimsel bilgiye sahip olamaz.

İkinci bilgi türü (*cognitio secundi generis*), upuygun fikirlerden meydana gelen bilimsel bilgidir. Spinoza bilginin bu düzeyine, daha önceki duyu ve imgelem düzeyinden farklı olarak akıl düzeyi adını verir. Bilim adamlarında söz konusu olan bu bilgi türünde, şeylere ilişkin gerçek bir kavrayış için, mantıksal bakımdan gerekli olan ortak ide ya da fikirler gündeme gelir. Bunlar, matematik ve fiziğin ilkelerinin temelini meydana getirmektedir. Bu ilkelerden mantıksal olarak türetilebilen sonuçlar da açık ve seçik fikirlere karşılık geldiği için, gerçekliğe ilişkin sistematik ve bilimsel bir bilgiyi mümkün kılan bu ortak fikirlerdir. Bu ikinci bilgi türü zorunlu olarak doğru olup, genel önermelerden oluşan tümdengelimsel bir sistem içinde ifade edilir.

Spinoza'ya göre, birinci bilgi türünden bilginin ikinci düzeyine geçen kişi, mantıksal bakımdan bağlantısız olan izlenimlerle bulanık ide ya da fikirlerden, mantıksal olarak bağlantılı olan açık önermelere, upuygun fikirlere geçmiş kişidir. O, duyu algısı ve imgelemin somutluğu bırakıp, matematik ve fizikle diğer bilimlerin soyut genelliğine yükselmiş olan biridir. Fakat bu bilgi de, Spinoza'ya göre, en yüksek ve tam bir bilgi değildir. En yüksek bilgi türü, onun sezgisel bilgi (*scientia intuitiva*) adını verdiği üçüncü bilgi türüdür. Burada, Doğanın özsel, ezelî-ebedî yapısını, tanrısal ana niteliklerden mantıksal olarak türetme, bir büyük sistemin sonsuz töze bağımlılığını gösterme, bireysel varlıkları, yalıtılmış fenomenler olarak değil de, Tanrı'yla olan ilişkileri içinde değerlendirme söz konusu olur.

Etik Görüşü: Spinoza, etik anlayışında, insanı doğanın ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirir. İnsan davranışı, herhangi başka bir doğal fenomen gibi, nedenler, sonuçlar ve matematik aracılığıyla açıklanabilir. İnsanlar, ona göre, her ne kadar özgür olduklarını düşünseler de, bu tarz bir düşüncede bir yanılsamanın kurbanı olup çıkarlar. Çünkü insan, bilgisizlikten dolayı, irade özgürlüğüne sahip olduğunu düşünür. Fakat Spinoza, doğanın birliğini savunmuş ve insanın doğanın ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüştür. Tek töz, iki temel niteliği çerçevesinde, çeşitli görünümler almış, farklı farklı varlıklar haline gelmiştir. İnsan da bu varlıklardan biridir. İnsan, bundan ötürü belirli nedenler tarafından oluşturulmuştur. Spinoza, insanın tüm eylemlerinin, hem zihinsel hem de fiziksel eylemlerinin daha önceki nedenler tarafından belirlendiğini söyler. Şu hâlde, insanda özgür bir irade bulunduğundan söz edilemez. İnsanların kendilerinin özgür olduklarını sanmaları yalnızca yaptıkları işlerin farkında olmalarından, ancak bu işleri belirleyen nedenleri bilememelerindendir. Bundan dolayı, gerçek özgürlük kendi doğamızın zorunluluğunu bilmek, buna ayak uydurmaktır. Yani, özgür olma, zorunlulukları bilmektir, zorunlulukların bilincinde olmaktır. İnsanlar bilmediklerinin tutsağıdırlar, bilgiye ulaşınca özgürleşirler. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, ETİK, PANTEİZM.

B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984; G. Lloyd, *Spinoza and the Ethics*, London, 1996; A. Erdemli, *Spinoza'nın Ahlâk Anlayışı*(yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul, 1985.

SPIR, AFRICAN. 1837-1890 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünür.

Temel eseri *Denken und Wirklichkeit: Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* [Düşünce ve Aktüalite: Eleştirel Felsefenin Canlandırılması yönünde bir Teşebbüs] olan Spir'in önemi, onun oluş ve zamansallık konusundaki analizlerine ek olarak görünüşler dünyası ile gerçek dünya arasında yaptığı ayırımla Nietzsche'yi etkilemiş olmasından kaynaklanır.

Spir, görünen dünya ile mutlak bir gerçeklik arasındaki radikal ayırıma dayanan metafiziğinde, bu metafiziksel ayrımına, empirik bilgiyle varolana dair metafiziksel açıklama arasındaki epistemolojik ayrımı tekabül ettirmiş ve koşulsuz olan, mutlak gerçeklik hakkında bilebileceğimiz her şeyin, onun özdeşlik ilkesine uyması gerektiğine dair bilgiden ibaret olduğunu belirtmiştir. O, Kant'ın bilinemez kendinde-şeyini korurken, zamanın, bize dolayımsız sezgide verilen, empirik gerçekliğini vurgulamaktan geri kalmamıştır.

J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

SPOR FELSEFESİ [İng. *philosophy of sport*; Fr. *philosophie de la sport*; Alm. *sportsphilosophie*]. Genel olarak sporu ele alan, sporun kazandırdıkları kadar, neden olduğu sorunları da tartışan felsefe disiplini.

Filozoflar Antik çağdan başlayarak spora sıklıkla gönderimde bulunmuş veya onu ya da oyunu örnek vermek amacıyla veya eğretileme olarak yoğun bir biçimde kullanmış olsalar da, müstakil bir felsefe disiplini veya alanı olarak spor felsefesinin doğuşu önemli ölçüde yirminci yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda öne çıkan iki ana problem, spora yönelik ilginin mahiyetini açıklama problemiyle, sporun kendisini tanımlama problemidir. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, spor felsefesiyle uğraşanlar, spor ile sanat, spordan alınan haz ile sanattan alınan haz arasında bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte, birinin insanın bir etkinliği, diğerininse bir yaratımı olduğu ve bu arada pek çok spor dalında hedeflenen şeyin estetik nitelikten ziyade kazanmak olduğu dikkate alınırsa, sanatla spor arasında kurulan benzerlik ilişkisinin spora dönük ilgiyi pek fazla açıklayıcı olmadığı ortaya çıkar.

En az bunun kadar önemli olan ikinci probleme gelince. Spor koşma, yürüme, yüzme gibi spor etkinliklerinde olduğu gibi, kişinin yalnız başına gerçekleştirdiği bir etkinlik olabilir; o kazananın veya kaybedenin olmadığı bir faaliyet olabileceği gibi, yarışmaya dayalı bir etkinlik de olabilir; seyirciyle yapılabildiği gibi, seyircisiz de veya topla yapılabildiği gibi, topsuz da yapılabilir. Bütün bunların ortak paydasının ne olduğu açıklıkla ortaya konamadığı gibi, bütün bu farklı spor türleri ve bu arada dallarıyla o sporu icra eden kişinin karakteri arasında ne tür bir ilişki olabileceği veya olması gerektiği hususunda da çok fazla yol alınmış değildir.

Yeni bir disiplin olmasına rağmen, spor felsefesinin hemen birtakım alt dallarının oluştuğu söylenebilir. Bunların en başında spor ve etik ilişkisi üzerinde yoğunlaşan spor spor felsefesi dalı veya spor etiğidir. Spor etiği konusunda ele alınan problemlerin başında, kural ihlâlinin yarışmada avantaj sağlaması nedeniyle, sporun her zaman kurallarca yönetilen bir etkinlik olmasından kaynaklanan problemler gelir. Spor etiğinde bir başka çok önemli konu da, sporda, özellikle de yarışma mantığı üstüne kurulu bütün spor müsabakalarında, kazanmaya verilen önemin, hatta galip gelme hırsının sporda karşılaşılan pek çok centilmenlik, hatta ahlâkdışı olaya yol açmasıdır. Nitekim, sadece başarının hedeflenmesi, sporda her şeyin kazanma mantığı üstüne kurulu hale gelmesi, şikeye, performans arttırıcı ilaçlara başvurulmasına, salt kazanmak uğruna oyun içinde spor mantığıyla bağdaşmayan davranışlarda bulunulmasına yol açmaktadır. Yine aynı bağlamda önem kazanan bir diğer etik problem de, ka-

zanma probleminin genel olarak yarışma veya rekabetle çok yakından ilişkili hale gelmesi ve bunun da her yerde olduğu gibi, kaçınılmaz olarak yabancılaşmaya yol açmasıdır.

Spor felsefesinin, belki müstakil olarak spor sosyolojisi şeklinde kavramsallaştırılabilecek olan bir başka alt dalı, spor ve toplum ilişkisi üzerinde yoğunlaşır. Burada tartışılan konuların veya problemlerin başında, sporun topluma birtakım değerlerin kazandırılmasında rolü olup olmadığı sorusu ya da problemi gelir. Bu soruya olumlu bir cevap veren bazı araştırmacılar sporun topluma takım çalışması ruhu, disiplin, sorumluluk alma, kazanma kadar kaybetmeyi de kaldırabilme meziyeti, centilmenlik gibi birtakım olumlu değerlerin aşılanmasında çok önemli bir rol oynadığını öne sürerler. Özellikle yarışmacı takım sporlarına eleştirel bakan araştırmacılar ise, sporun başkalarının yaralamanın araçlarına karşı duyarsız kalmanın, sürü mantığıyla hareket etmenin, yıkıcı boyutlara varan yapay bir kazanma hırsının, toplumun gerçek problemlerine, iktisadî ve toplumsal sorunlarına kayıtsız kalmanın önünü açtığını öne sürerler.

Bu çerçeve içinde ele alınan bir başka problem de, cinsiyetçilik ve ırkçılığın zaman zaman sporun ayrılmaz bir parçası olarak görülmesidir. Spor felsefesinin başkaca konuları arasında, sporun bene ilişkin bilgiye, kişinin kendisini tanımasına katkı yapıp yapmadığı konusu yer alır.

A. Erdemli, *Spor Felsefesi*, İstanbul, 2002; D. E. Hylend, "Spor Felsefesi", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

STAGİRALI [İng. *Stagirite*]. Aristoteles'e, doğum yeri olan Stagira dolayısıyla verilen ad.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. VI, *Aristotle*, Cambridge, 1984.

STEGMÜLLER, WOLFGANG. 1923-1991 yılları arasında yaşamış olan Avusturya asıllı Alman düşünür. Temel eseri *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* [Çağdaş Felsefenin Temel Akımları]'dir.

Stegmüller'in hemen hiçbir konuda kendine ait özgün bir görüşü bulunmamakla birlikte, onun büyük önemi analitik felsefenin Kıta Avrupa'sındaki en ciddî temsilcisi olmuş ve bilim felsefesiyle analitik felsefenin savaş sonrası Avusturya ve Almanya'da yeniden canlanıp güç kazanmasına katkı yapmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Bilim felsefesinde başlangıçta R. Carnap ve C. Hempel'in görüşlerinden esinlenmiş olan Stegmüller, 1970'li yıllardan başlayarak Thomas Kuhn'un da etkisiyle, yapısalcı bir bilim anlayışı geliştirmiş ve bilimsel teorilerin ayrı ve farklı türden yapılar olarak görülmesi gerektiğini savunmuştur.

J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

STEINER, RUDOPH. 1861-1925 yılları arasında yaşamış olan Avusturyalı düşünür. Temel eserleri: *Philosophie der Freiheit* [Özgürlük Felsefesi] ve *Friedrich Nietzsche: Ein Kämpfer gegen seine Zeit* [Bir Özgürlük Savaşçısı Olarak Friedrich Nietzsche].

Steiner, yüzyılın başlarında oldukça etkili olan bir teozofi hareketinin en seçkin üyelerinden biri olarak, duyumsal tecrübeyi aşan bir bilgi tarzını ön plâna çıkartan bir tinselciliğin savunuculuğunu yapmıştır. Goethe'den ve onun doğa felsefesinden etkilenen Steiner, tıpkı Goethe gibi, tek yanlı olduğunu ve tinsel unsurlarla geliştirilmesi gerektiğini düşündüğü mekanist ve materyalist tek yanlı bilim anlayışına şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre, gerçek bilgi sezgisel ve estetik unsurlar içerir.

Steiner'in bilgi ve bilime dair bu görüşleri, bununla birlikte, epistemoloji ya da bilim felsefesinden ziyade, eğitim alanında etkili olmuştur. Onun çocuğun estetik ve yaratıcı potansiyelini büyük bir güçle vurgulayan pedagojisi, geleneksel konu ayrımlarını ortadan kaldırarak, birtakım temalara göre hazırlanmış çalışma devreleri ve deneyimlere, çevreyle bütünleşmiş zenaat meslek çalışmalarına dayanır. Amaç, bireyin potansiyelinin çok yönlü ve uyumlu bir gelişmesine katkıda bulunmaktır.

J. Loose, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; K. Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara, 1976.

STERESIS. Aristoteles'in değişmeye ilişkin açıklamasındaki olumsuz öğeye, değişme tarafından varsayılan madde ve forma ek olarak, yine değişmede söz konusu olan yoksunluğa verilen Yunanca ad.

Oluş ya da değişmeye dair açıklamasında, bir kalıcı tözün varlığını öne sürerken, değişmeyi tözdeki formun karşıtına geçişi olarak tanımlayan Aristoteles'te, *steresis*, bu ikinci formun yoksunluğunu ifade eder. O, bu terim ya da strateji sayesinde, hem oluşu açıklamış, hem de yokluk problemine bir çözüm getirme imkânı bulmuştur. Terimi, aynı anlamıyla kullanan bir diğer filozof da Plotinos'tur. O, kötülüğü, daha sonra Augustinus'a ve Ortaçağ düşüncesine geçecek şekilde, iyiliğin yoksunluğu (*steresis*) olarak ifade etmiştir. Ayrıca **bkz.**, ARİSTOTELES, PLOTINOS.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997.

STEVENSON, CHARLES L. Etiğin dil ve dilin kullanımıyla olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşmış çağdaş düşünür. 1908-1979 yılları arasında yaşayıp, duygucu etik görüşünün savunuculuğunu yapmış olan Stevenson'un temel eseri *Ethics and Language* [Etik ve Dil]'dir.

Aynı etik geleneği içinde yer alan A. J. Ayer'ın, ahlâkî yargıları bütünüyle duygulara bağladığı, duyguların da tartışılacak bir yanı olmadığı için, etik alanında rasyonel unsurlara yer bırakmadığı, ahlâkî akılyürütme ve tartışmayı ortadan kaldırdığı yerde, Stevenson, her ne kadar metaetik geleneğin "iyi" teriminin muğlaklığıyla ilgili genel görüşünü paylaşsa bile, etiği her şeye rağmen birtakım rasyonel unsurlarla zenginleştirebilmeyi, ahlâkî tartışmayı mümkün kılıp, bunu bir çözüme bağlayabilmenin yollarını göstermeyi başarmış olan biridir. Dahası o, bütün bilişselcilik karşıtlığına rağmen, etiğin psikolojiye indirgenmesine, onun psikolojinin bir dalı olarak görülmesine de karşı çıkmıştır.

Stevenson'a göre, ahlâkî yargılar duygulardan ziyade tavırları ifade ederler; hatta, ahlâkî yargılar tavırları yalnızca ifade etmekle kalmayıp, onları fiilen şekillendirmeye ve değişikliğe uğratmaya yararlar. O, ahlâkî yargıların bilimsel destekten yoksun olduktan başka, doğal olmayan nitelikleri de göstermediklerini öne sürmüştür. Yani, onlar olgusal ifadeler, olguları betimleyen önermeler değildirler. Bununla birlikte, onların ayırıcı, başka bir yönlerinden daha söz etmek gerekir: Ahlâkî yargıların duygusal bir anlamı vardır ve bu yargılar bir yandan insanların tavırlarını ifade ederken, bir yandan tutum bakımından olan uyuşmazlıkları yansıtıp, başkalarının tavırlarında bir değişiklik yaratma işlevi görür.

O, bu tezini ortaya koyabilmek için, insanların dili kullandıkları zaman hangi farklı amaçları güttüğünü araştırmıştır. Zaten, Stevenson'a göre, "iyi"nin ve diğer ahlâkî terimlerin anlamıyla ilgili karışıklıklara yol açan şey dil kullanımında güdülen farklı amaçları dikkate almada sergilenen mutlak başarısızlıktır. Dili kullanmanın iki farklı amacı bulunduğunu söyleyen Stevenson'a göre, bir yandan, sözcükleri (bilimde olduğu gibi) inançları kaydetmek, açıklığa kavuşturmak ve başkalarına iletmek için kullanırız. Sözcükleri ikinci olarak, duygularımızı açığa çıkarmak (ünlemler, nidalar) veya ruh hâlleri yaratmak (şiir) ya da insanları birtakım eylemlere veya tavırlara teşvik etmek (hitabet sanatı) için kullanmaktayız. Bunlardan birinci kullanım tarzına "betimsel", ikincisine ise "dinamik" kullanım tarzı adını veren, başka bir deyişle, dilin bir araç olduğunu ve bu aracın iki farklı amaçla kullanıldığını ortaya koyan Stevenson, daha sonra sözcüklerin dilin betimsel amaçlı kullanımına bağlı olan tasvirî veya betimsel anlamını inanma, düşünme, sanma, kanaat sahibi olma, tahminde bulunma edimleriyle birleştirmiştir. Betimsel anlam inançlarla ya da bilgi/bilim alanıyla ilgili olup, "bir göstergenin bilgiyi etkileme yönelimine" karşılık gelir. Buna göre, betimsel bir anlama sahip olan terimler ve bu terimlerin yer aldığı önermeler dünya hakkında bir şeyler söyledikleri, olguları betimledikleri, inanç aktardıkları için doğru ya da yanlış olabilirler.

Sözcüklerin dilin "dinamik" kullanımıyla ilişkili olan anlamına "duygusal anlam" adı-

nı veren Stevenson betimsel anlamın düşünme, inanma, tahminde bulunma gibi edimlerle birleştiği, akıl yürütmenin sonucu olduğu ve inançları kaydettiği ya da ifade ettiği yerde, arzu, istek, beğeni ya da tasdik ve hoşnutsuzluk gibi kompleks duyguları ihtiva eden duygusal anlamın, doğrudan doğruya tavırlarla ilgili olduğunu söylemiştir. Onun dili kullanmanın iki farklı amacından hareketle, betimsel anlam ile duygusal anlam ve inanç ile tavır arasında yaptığı ayırım son derece önemli bir ayırımdır. Bu, ona her şeyden önce, etiğin konumunu ve bilimle olan ilişkisini belirleme imkânı verir. Buna göre, etik bilimden tümüyle farklı olup, doğa bilimlerinden veya sosyal bilimlerden birine hiçbir şekilde indirgenemez. Çünkü bilimin dilin betimsel amaçlı kullanımına bağlı, sözcüklerin betimsel anlamıyla ve insanların dünya karşısındaki inançlarıyla ilgili olduğu, önermelerinin doğrulanabildiği ya da yanlışlanabildiği yerde, etik alanı dilin dinamik amaçlı kullanımına bağlıdır; o doğrudan doğruya sözcüklerin duygusal anlamıyla ve insanların dünya ya da belli inançlar karşısında benimsedikleri duygusal tepkilere karşılık gelen tavırlarla ilgilidir. Dolayısıyla, ahlâkî bir yargı bildiren önermelerin doğruluğundan ve yanlışlığından söz edilemez. Başka bir deyişle, bilimsel söylemin bilgi verici bir söylem olduğu yerde, etik söylem öncelikle etkileme, başkalarının tavırlarını etkileme amacı güden bir söylemdir. Bilimde kanıt ve kanıtlama aradığımız yerde, etikte aradığımız şey uzlaşma, tavır yönünden uyuşmadır. Etik alanında da, yargılarımız için gerekçeler getirir, ahlâkî yargılarımızı temellendirmeye çalışırız. Yani, etik alanı anlamdan yoksun, bütünüyle akıldışı bir alan değildir. Bununla birlikte, bilimde öncüller ile sonuç, nedenler ile nihaî yargı arasındaki ilişkinin mantıksal bir ilişki olmasına karşın, etikte ahlâkî yargı ile onu haklılandırmaya çalışan gerekçeler arasındaki ilişki psikolojik bir ilişkidir.

Ayırım Stevenson'a ikinci olarak, ahlâkî terimlerin anlamını ve etiğin işlevini belirleme imkânı vermiştir. O, Wittgenstein'ın kullanımsal anlam teorisini benimsemiş ve "sözcüğün pratikteki kullanımının onun anlamı olduğunu" söyledikten sonra ahlâkî terimlerin ve bu terimlerin içinde geçtiği önermelerin duyguları ifade etmek, başkalarının tavırlarını etkilemek için kullanıldığını iddia etmiştir. Buna göre, duygusal bir anlama sahip olan ahlâkî terimler de, doğal özellikleri gösteren terimlere, doğal kavramlara indirgenemez.

Etiğin işlevine gelince... Madem ki ahlâkî terimlerin duygusal bir anlamı, ahlâkî yargıların duyguları açığa vurmak ve başkalarının tavırlarını etkilemek gibi bir işlevi vardır, etiğin iki farklı düzeyde iki ayrı işlevinden söz edebiliriz. Etik, her şeyden önce metaetik olabilir ve Stevenson'un kendisinin yaptığı işi yapabilir, yani o etik söylemi analiz edip, ahlâkî terimlerin anlamını, ahlâk dilinin özelliklerini, ahlâkî yargı ve bildirimlerin mahiyetini açıklığa kavuşturmalı ve bu alanda kullanılan yöntemlerin doğasını ortaya koymalıdır. Etiğin ikinci olarak, normatif etik olabileceğini söyleyen Stevenson'a göre, etik alanı değişik ilgilere, farklı çıkarlara, ayrı hayat tarzlarına, farklı mizaçlara ve farklı değer yargılarına sahip insanların karşı karşıya geldikleri ve tavır bakımından uzlaşmazlık ya da uyuşmazlık içine düştükleri bir alan olmak durumundadır. İşte, normatif etiğin işlevi ya da görevi, tavırla ilgili uyuşmazlık ya da uzlaşmazlıkları bir çözüme kavuşturmaktır.

O bunun nasıl mümkün olacağını açıklarken, ahlâkî yargı ya da önerme ve bu önermelerin zımnen ihtiva ettikleri emir modellerine örnekler vermiş, onların anlamlarını açıklamıştır: 1 "Bu yanlıştır", ben bunu tasvip etmiyorum [kınıyorum]; sen de tasvip etme anlamına gelir. 2 "O bunu yapmalıdır", ben onun bunu yapmadan bırakmasını tasvip etmiyorum [kınıyorum]; sen de tasvip etme anlamına gelir. 3 "Bu iyidir", ben bunu tasvip ediyorum; sen de tasvip et anlamına gelir.

Stevenson'un verdiği söz konusu üç etik önerme veya ahlâkî yargı modelinde de, konuşmacı veya önermeyi kuran kişi hitap ettiği kişinin tavrını kendi tavrıyla örtüşecek şekilde değiştirmeye çalışmaktadır. Onun amacı inancını aktarmak ve duygularını haklılan-

dırmak değil, fakat esas karşısındakinin tavrında bir değişikliğe yol açmaktır:

Bu değişikliğin ilk ve en temel yolu, tavırların bir şekilde kendilerine dayanmak durumunda olduğu inançlarda bir değişim yaratmaktır. Bunun için mantıklı tartışmaya, rasyonel yöntemlerin kullanılmasına ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, kişi karşısındakinin inançlarını, onun tavrında bir değişikliğe yol açacak şekilde rasyonel yöntemlerle etkileyemiyorsa, onun doğrudan doğruya karşısındakinin tavrına yönelerek, rasyonel olmayan yöntemleri kullanması kaçınılmazdır. Rasyonel olmayan bu yöntemler Stevenson'un genel bir kategori içinde ikna teknikleri diye tanımladığı yöntemlerdir. Onda ikna, sözcüklerin açık ve dolayımsız duygusal etkisine dayanır. İkna, inançlarla ilgili olmayıp, doğrudan doğruya kişinin tavrına yöneldiği ve tavır boyutunda geçerlilikten ya da doğruluktan söz etmek mümkün olmadığı için, aklî olanı aşmak anlamında rasyonel bir yöntem değildir. Fakat o, Stevenson'a göre, irrasyonel bir yöntem de değildir. Ayrıca **bkz.**, DUYGUCU ETİK, METAETİK..

C. L. Stevenson, "The Emotive Meaning of Ethical Terms", *Twentieth Century Ethical Theory*(ed. by S. M. Cahn – J. G. Haber), New Jersey, 1995; C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, New Haven, 1945; H. Poyraz, Dil ve Ahlâk, Ankara, 1995.

STIGME. Antik Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te geometrik nokta anlamında kullanılan terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

STILPON (380-300). Sokratik Okullardan biri olan Megara Okulu'nun en seçkin üyesi diye geçen Yunanlı düşünür.

Stilpon'un antik Grek düşüncesindeki önemi, onun Megara Okulu'nun görüşleriyle kinikliği birleştirmiş ve Stoacılığı da önemli ölçüde etkilemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Oğlu Bryson'un da kuşkuculuğun kurucusu Pyrrhon'un öğretmenlerinden biri olması onu önemli biri hâline getiren bir diğer etmendir.

Stilpon öncelikle hitabet sanatında ve diyalektik alanındaki büyük ustalığıyla ün yapmıştır. İkinci olarak, tıpkı Sokrates gibi, savunduğu ahlâk anlayışına mutlak bir biçimde uygun düşen yaşayışıyla nam salmıştır. Gençliğinde ölçüsüz ve tamamen haz peşinde koşan bir hayat sürmüş olan Stilpon, sonradan kendisini filozof sınıfına sokunca her şeyden elini ayağını çekmiş ve özellikle maddî hazlara düşkünlük göstermenin aşağılık bir şey olduğunu bildirmiştir.

Her doğru önermenin özne ile yüklem arasında bir özdeşlik iddiasında bulunması gerektiğini öne süren Stilpon, bu iddiasından gerçekliğin bölünemez, biricik, ben-bilincine sahip monadlardan meydana geldiği sonucunu çıkarsamıştır. Elde edilen ontolojik sonuca ahlâkî bir yorum kazandırmak, onun için nispeten kolay olmuştur: Bir birey kendi kendine yetmeyi hayatının en önemli amacı yapmalıdır. Ahlâkî ya da pratik felsefeyi ön plâna çıkartan Stilpon, nitekim, özgürlük ve yoksulluğunu, rahat ve maddî bakımdan zengin bir hayata tercih etmiş olan bilge bir düşünürdür. Nitekim, o etik teori açısından, en yüksek mutluluğun, sonradan Stoalıların söyleyeceği gibi, bir tür ruh dinginliğinden, arzu ve tutkuların hâkimiyetinden ebediyen kurtulmuş özgür bir zihin hâlinden meydana geldiğini savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğan), İstanbul, 2001.

STIRNER, MAX. 1806-1856 yılları arasında yaşamış olan materyalist Alman düşünürü.

Eserleri: Sağ Hegelciliğin çözülüşünde, ve bu arada Marksizmin doğuşunda önemli bir rol oynadığına inanılan, zaman zaman da Nietzsche'nin ve varoluşçuluğun öncüsü anarşist bir düşünür olarak değerlendirilen Stirner'ın en temel eseri Almanya'da 1844 yılında yayınlanmış olan *Die Einzige und Sein Eigentum* [Ego ve Sahipliği]adlı kitaptır.

Görüşleri: En yüksek varlık olan insanın henüz yeni keşfedildiğini söyleyen Stirner'in felsefesine mutlak bir bireycilik damgasını vurmuştur. Kendi içine dönüp baktığında,

Romantik felsefenin, nesnel idealizmin mutlak egosuyla değil de, somut bireysel benle, et ve kemikten meydana gelen insanla karşılaştığını öne süren Stirner, söz konusu bireysel benliğin ta ilk baştan beri kendisini korumaya ve öne sürmeye çalışan biricik bir gerçeklik olduğunu belirtmiştir. O kendi varoluşunu, kendisini tehdit eden başka varlıklar karşısında korumak durumunda olduğuna göre, bireysel benin esas ilgisi kendisiyledir.

Stirner'a göre, filozoflar bu biricik bireysel gerçekliği çoğunluk ihmal etmiş ya da unutmuşlardır. Örneğin, Hegel felsefesinde, Mutlak İde ya da Tin her şey iken, bireysel benin hiçbir önemi yoktur. Bu felsefede somut gerçekliğin yerini bir soyutlama almıştır. Bu durum, ona göre, yalnızca idealist felsefeler veya sağ Hegelciler için değil, fakat materyalistler veya sol Hegelciler için de geçerlidir. Stirner, Feuerbach'ın insanın dinde söz konusu olan yabancılaşmayı aşıp kendisini yeniden bulmasını isterken çok haklı olduğunu söyler. Çünkü Hıristiyanlıkta, insanın özü insanın dışındaki Tanrı kavramına yansıtılmış ve insan kendi imgesinden yaratılan bu varlık karşısında köleleştirilmiştir. Stirner'a göre, Feuerbach dinî yabancılaşma konusunda açmış olduğu polemikte haklı olmakla birlikte, bireysel beni ihmal etme yanlışına o da düşmüştür. Biricik bireyin anlam ve değerini kavrayamayan Feuerbach, insanlık veya Mutlak insan soyutlamasını, insanın devlet mârifetiyle tamamlanması veya gerçekleşmesi masalını ortaya koymuştur.

Stirner idealist düşünceye yönelik eleştirilerini, Batı'nın çöküş resmini oluşturan unsurlara ilişkin değerlendirmesini "insan hayatının gelişimi" eğretilemesiyle ortaya koymaya çalışır. Ona göre, çocuk realisttir, dünyadaki nesnelerle yakın bir ilişki içerisinde olup, gerçekliğin onlardan meydana geldiğini düşünür. Bu evrede, insan kendisinin doğadan ayrı bir varlık olduğunun farkına varabilmiş değildir. Gençlikle birlikte insan, gerçekliğin, nesnelerin ötesinde, düşünce düzeyinde bir varlığa sahip olduğunu düşünmeye başlar. Artık gerçek olan İdea ve ruhtur. Bu ikinci evreye damgasını vuran, şu halde, idealizmdir. İnsan, ancak gençlik döneminden sonra, gerçek olan tek şeyin eşsiz, benzersiz, yani biricik olan kendisi olduğunun farkına varır.

Din, ahlâk ve felsefenin iç içe olduğu idealizm evresinin Stirner'a göre, en önemli figürü Sokrates'tir. Ona göre, varolan şeylere dönük şüphesiyle, yani gerçekliğin şeylerin ötesinde, onlara aşkın bir şey olduğu mealindeki düşünceleriyle realizmden idealizme geçişte önemli bir rol oynamıştır. İdealizme ve Tanrı, iyi, adalet, özgürlük nosyonlarına yönelik eleştirilerini bir tür özcülük eleştirisi şeklinde ortaya koyan Stirner, bununla da kalmayıp, insanlık, devlet ve toplum gibi totalleştirici, sahte bütünleştirici kavramları eleştirir. Ona göre, bütünleştirici söylemler egonun biricikliğini, eşsizliğini ve gücünü zayıflatma gibi bir işlev görürler. Çünkü her tür bütünlük, bireysel olanın değersizliği üzerinden değer kazanır. Veya, bireysel olan değerini, sahip olduğu her şeyi bütünün değerli kılınmasına bağlı olarak elde eder.

Stirner'a göre, bütünlük söylemlerinde, egonun kendine dönük ilgisi ve kendisiyle ilgili tüm çabaları günahkârlık, ahlâksızlık ya da bencillik olarak görülüp, değerden düşürülür. Oysa, ego her şeyin sahipliğini kendisinde içerir; kendisi dışında yabancı bir standarda ihtiyaç duymayan bu sahiplik, yalnızca sahip olanın bir tanımlaması, bir beyanıdır. Egonun, sahipliğin yalnızca kendisiyle ilişkili olduğunu anlaması, onun kendisini başka her şeyden bağımsız bir biçimde, biricik bir varlık olarak bilmesi anlamına gelir. Kendi biricikliğinde böylelikle yaratıcı hiçliğinin farkına varan ego, her şeyi kendi ilgileri doğrultusunda değersizleştirerek, kendisini hiçlik üzerine yerleştirir ve kendi yaratıcısı haline gelir. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, POLİTİK NİHİLİZM.

D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci bir Tartışma*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa, 2005; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999; R. W. K. Paterson, *The Nihilist Egoist: Max Stirner*, Oxford, 1971.

STOACILIK. M. Ö. 336-264 yılları arasında yaşamış olan Zenon tarafından kurulmuş ve

Helenistik dönemde etkili olmuş felsefe okulu.

Aristoteles'in terimler mantığından biraz daha farklı olarak bir önermeler mantığı geliştirmiş olan Stoacı görüşte, temel birim, doğruluk ve yanlışlığın dayanağı olan basit önermedir. Kipler mantığı ve mantıksal içerimin mahiyeti konusunda da önemli sayılabilecek adımlar atmış olan Stoacılar bir semantik öğretisi geliştirme çabası içinde olmuşlardır. Yalnızca Platon'un bireylerden ayrı ve bağımsız, aşkın tümel öğretisini değil, fakat Aristoteles'in somut tümel, yani bireysel varlıklarda onların özü olarak varolan tümel anlayışını da reddeden Stoalılara göre, yalnızca bireyler, tikel nesneler varolur. Söz konusu tikel nesnelerin, insan ruhunda bir izlenime yol açtığını, bilginin, işte bu izlenimin bilgisi olduğunu söyleyerek bilgiyi duyu-algısına bağlayan Stoalılar, mutlak anlamda empirist, hatta duyumcu filozoflardır. "Bir atı görüyorum, fakat genel olarak atı, ya da atlığı göremiyorum" diyen Kinik Antisthenes'in görüşlerini bir anlamda tekrarlayan Stoalılar, ruhun başlangıçta boş bir levha olduğunu, ruhu bilgiyle doldurmak için algıya ihtiyaç bulunduğunu savunmuşlardır. Algıdan sonra, algının aktüel nesnesi ortada olmadığı zaman, zihinde bir anı, bir bellek-imgesi kalır ve deneyim, dolayısıyla bilgi, işte bu benzer anıların çokluğundan oluşur.

Stoalılar, bir yandan da söz konusu nominalist ve empirist anlayışla pek tutarlılık içinde olmayan akılcı bir görüş benimsemişlerdir. Buna göre, onlar bir yandan aklın bir gelişmenin ürünü olduğunu, kişinin on dördüncü yaşına doğru, algılardan doğduğunu öne sürerken, bir yandan da insan zihninde bilinçli bir biçimde düşünülerek oluşturulmuş genel düşüncelerden başka, deneyimden, onları oluşturma yönünde bir eğilime sahip olmamız anlamında önce olan, genel fikirler bulunduğunu savunmuşlardır. Bu anlayışa göre, insan gerçekliği, ancak akıl yoluyla bilebilir. Doğruluğun ölçütü problemi söz konusu olduğunda, doğruluğu kavrayıcı algı ya da tasarıma bağlayan Stoalılar, doğruluğun ölçütünün algının kendisinde, yani ruhu onay vermeye, tasdik etmeye zorlayan algıda yattığını öne sürmüşlerdir.

Kozmolojilerinde, Sokrates-öncesi doğa felsefesine başvuran Stoalılar, Herakleitos'tan dünyanın ana maddesi olarak ateşle, *logos* öğretisini ödünç almışlardır. Bu anlayışa göre, evren ya da gerçeklik, biri etkin diğeri edilgin olmak üzere, iki ilkeden oluşur. Bu ilkelerden edilgin olanı, her tür nitelikten yoksun olan madde, etkin olanı da, evren düzenine içkin olan akıl ya da Tanrı'dır. Stoalılara göre, evrende gözlemlenebilir olan doğal güzellik, bir düşünce ilkesinin, yani her şeyi insanın iyiliği için düzenlemiş olan bir Tanrı'nın varoluşuna işaret eder. Stoalılar, ayrıca doğanın en yüksek varlığı olan insanın bir bilince sahip oluşunun, bizi dünyanın da bir bilince sahip olduğunu düşünmeye zorladığını belirtmişlerdir, zira bütün hiçbir zaman parçadan daha az yetkin olamaz. Demek ki, Tanrı, dünyanın aklıdır.

Bununla birlikte, Stoalıların söz konusu varlık anlayışlarının ikici bir anlayış olduğu düşünülmemelidir, çünkü onlarda Tanrı tinsel bir ilke ya da varlık değildir. Tanrı da, tıpkı biçim verdiği, etkilediği, eylemde bulunduğu dayanak ya da edilgin ilke gibi, maddî bir yapıdadır. Tanrı, evren düzenine içkin olan, etkin ateştir; bununla birlikte, o aynı zamanda cisimler dünyasını meydana getiren öğelerin kendisinden çıkmış olduğu ilk kaynaktır. Bu öğeler Tanrı'dan doğar ve daha sonra yeniden Tanrı'ya dönerler, öyle ki evrendeki her şey ya ilk ateş –yani, kendi içinde ve kendi başına Tanrı– ya da farklı hâlleri içinde Tanrı'dır. Dünya varolduğunda, Tanrı'yla dünya arasındaki ilişki, ruhla beden arasındaki ilişkiden farksızdır. Tanrı dünyadan ayrı değildir, dünyanın cismi ya da maddesidir, fakat o, daha ince bir maddedir; her tür harekete ve değişik biçimler almaya uygun bir yapıda olmakla birlikte, hareketsiz ve biçimden yoksun olan ilk öğelerin hareket ettirici ve biçim verici ilkesidir.

Helenistik felsefenin diğer felsefe okulları gibi, Stoalılar da etiği ön plâna çıkartmışlar ve felsefenin öncelikle eylemle ilgili olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre, yaşamın amacı olan mutluluk erdemden, yani doğal yaşamdan, doğaya uygun yaşamadan, insan eyleminin doğal yasayla uyuşmasından, insanın

iradesinin Tanrı'nın iradesine uygun düşmesinden meydana gelir. Stoalılar için doğaya uygun yaşam, doğadaki etkin ilkeye, insan ruhunun da kendisinden pay aldığı logosa uygun yaşamdır.

Erdem biricik iyidir, çünkü yalnızca doğaya uygun olan iyidir, insan için de doğaya uygun olan, akla uygun olan eylemdir. İnsan için en önemli erdem bilgeliktir. Bilgelik ise, insanın kendisini doğanın ayrılmaz bir parçası olarak görmesiyle ve doğanın seyrine ayak uydurmasıyla elde edilir. İnsan kendisini dünyanın gidişinden sıyırıp ayıramadığına göre, yapılacak en iyi iş dünyanın gidişini olduğu gibi benimsemektir. İnsan doğal düzene boyun eğerse, dünyanın gidişini olduğu gibi benimserse, kendisini gereksiz sıkıntı ve tedirginliklerden kurtarır. İnsan için yapılması gereken şey, akla uygun olmayan duygular, tutkular karşısında, bağımsızlığını kazanmaktır. Bu bağımsızlığa giden yol ise, bilgelikten geçer. İnsan kendisini bu olumsuz duygulardan kurtarabilirse ya da Stoalıların *apathia* adını vermiş oldukları duygusuzluk hâline ulaşabilirse, bilge insana özgü olan huzur ve mutluluğa kavuşabilir. Zira, yalnızca bilge insan rolünün ne olduğunu bilebilir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, EPİKTETOS, ETİK.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

STOIKHEIA. Antik Yunan düşüncesinde, "harfler", "ilksel basît cisimler", "öğeler, "elemanlar" anlamında kullanılan Grekçe terim.

Harflerin sözcükleri meydana getirmesine benzer bir biçimde, fizikî dünyanın da, söz gelimi atomcuların atomlarının maddî dünyayı oluşturması örneğinde olduğu gibi, kendilerinden meydana geldiği maddî unsurlara *stoikheia* adı verilmiştir.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

STRATON. M. Ö. 335-270 yılları arasında yaşamış ve Theophrastos'un ölümünden sonra Akademi'nin başına geçmiş olan Yunanlı filozof.

Aristoteles'in fiziğini, ondaki teleolojik öğeleri ayıklayarak yeniden tanımlamış olan Straton, bilgi alanında duyumculuğu, varlık alanında maddeciliği ve din konusunda da ateizmiyle ün kazanmıştır. Buna göre, Demokritos'un etkisi altında, birci bir evren görüşü geliştiren Straton, dünyanın, aralarında boş mekân bulunan, bölünemez parçacıklardan meydana geldiğini öne sürmüş ve dünyada doğal bir zorunluluğun hüküm sürdüğünü belirtmiştir.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

STRAUSS, LEO. 1899-1973 yılları arasında yaşamış olan Alman kökenli Amerikalı düşünür. Chicago Üniversitesi'nde uzun yıllar boyunca siyaset bilimi profesörlüğü yapmış olan Strauss, kitle kültürünün çok çeşitli tezahürleriyle vasatîliğin her şeklini şiddetle eleştirmiş, modern çağın bu yönelimine karşı kültürel ve entelektüel değerleri büyük bir güçle vurgulayan seçkinci bir tavrı benimsemiştir.

Buna göre, modern felsefenin ya da politik düşüncenin en büyük sorununun nihilizm problemi olduğunu, söz konusu problemin onu yaratan modern çağın öncülleriyle çözülemeyeceğini öne süren Strauss, nihilizm sorununa ancak klâsik perspektife dönülerek bir çözüm getirilebileceğini savunmuştur. Onun bakış açısından klâsik perspektif, insana ve beşerî ilişkiler alanına tamamen aşkın tözsel bir iyi anlayışı üzerinde temellenir. Beşerî ilişkilere indirgenemeyen, değeri bu ilişkilerin sonuçlarıyla takdir edilemeyen iyi, bizatihi kendi içinde değerli olduğu için, hem bireysel ve hem de ortak yaşamın genel doğrultusuna, doğal yönelimine işaret eden aşkın bir standart olma niteliğini haizdir. Beşerî başkaca her şey gibi, devlet, yasa, politik toplum gibi politik unsurlar da, bu iyinin otoritesine tâbi olup, onun ışığında bir değere sahip olur. Strauss'un bu şekilde ifade ettiği klâsik perspektif bakımından ele alındığında, böyle bir iyi anlayışının hüküm sürdüğü bir politik hayatta insanlar neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda ortak bir anlayışa sahip olacaklarından, bir politik topluluğun benimsemiş ol-

duğu, politik hayatı mümkün ve anlamlı kılmanın yanında, politik iktidarın meşruiyetine referans teşkil eden değerlerin geçerliliğini yitirmesi diye bir problem, yani nihilizm problemi söz konusu olmaz.

Politik hayatın aşkın referans kaynağı olarak iyi düşüncesi, Strauss'un Sokrates, Platon ve Aristoteles'i kurucuları olarak gördüğü bütün bir klâsik politik felsefe geleneği boyunca varlığını sürdürmüştür. Klâsik filozoflar için her şey gibi insan da, doğası gereği iyiye yönelmiştir. İnsanın mutluluğu doğasına, yani *telos*una uygun hareket etmesine bağlı olduğu için, iyi olmak mutluluğun doğal koşulur. Öte yandan, insan yine doğası gereği, ancak diğer insanlarla birlikteliği içinde *telos*unu gerçekleştirebileceği için, politik cemaat de iyi olmak durumundadır. Tıpkı bireysel insanın hayatı gibi, politik hayatın doğrultusu ve yönelimi de, iyiye doğrudur. İdeal insan ve ideal insanın gerçek ortamı ya da düzenine tekabül eden ideal politik düzenin, klâsik politik felsefenin en temel konusunu oluşturmuş olmasının nedeni de, Strauss'a göre, budur.

Onun bakış açısından klâsik filozoflar için, insan her ne kadar iyiye dönük doğası nedeniyle mükemmel olandan bütünüyle uzak ve kopuk olmasa da, hiçbir zaman mükemmel olamayıp, yine insan doğasının bir gereği olarak hep mükemmel olanı arar. Bu açıdan bakıldığında, ideal olanla tarihsel ve olgusal olan arasındaki açık kapatılamayacak kadar büyüktür. Klâsik politika felsefesinde, tarihsel politika olgusu ile tarihsel olmayan, ideal iyi arasındaki hiyerarşik ilişki, işte insanın bu eksikliğinden kaynaklanır. İnsan, hep bir eksiklik içinde olduğu içindir ki, politik olan da iyiye kaçınılmaz olarak tâbi olur. Bununla birlikte, bu tâbiiyet ilişkisi, insana yabancı olan bir şeyin yukarıdan ona dayatılması anlamında bir güç ya da iktidar ilişkisi değildir. İyiye yönelik insanî arzu insan doğasına içkin olduğu için, doğal iyi ile insanî olan, ya da ideal olan (tarihsel olmayan) ile politik olan (tarihsel olan) arasındaki ilişki bir otorite ilişkisidir.

Strauss, insan ile doğa arasındaki bu ilişkinin, modern politika felsefesiyle birlikte dönüşüme uğradığını söyler. Klâsik politika felsefesinde hakikat, doğru, iyi ve adaletin ölçüsü olarak görülen ve bu yüzden de insanî şeylerin yönünü ve işleyişini belirleyen doğa, modern politika felsefesinde, insandan ve aşkın ahlâkî değerinden yalıtılarak, üzerinde insanın hâkimiyet kurabileceği bir nesne haline getirilmiştir. Bu dönüşüm, hem değerden arındırılmış doğa anlayışına paralel olarak olgusal politikanın mutlaklaştırılmasını, hem de ideal politik düzenin tarih-üstülük özelliğinin reddedilmesinin sonucu olarak politik hayata rehberlik edebilme gücüne sahip bir ilkenin yitirilmesini ihtiva ettiği için, politik nihilizmi de kaçınılmaz olarak beraberinde getirmiştir.

Strauss'un modern politika felsefesi geleneğini, modernleşme dalgaları olarak adlandırdığı üç düşünce çizgisi çerçevesinde ele aldığı söylenebilir. Politik yaşamın yönünü en iyi rejime göre tayin etmeyi gerçekçi olmadığı gerekçesiyle reddederek, gerçekleşme ihtimali yüksek bir politika anlayışı üzerinde odaklanan Machiavelli ile başlayıp, Hobbes ve Locke'un düşüncelerinde sistematik hale gelen ilk dalga, liberalizm ile neticelenir. İlk dalgaya tepki olarak Rousseau ile başlayan ve Hegel'in tarih felsefesiyle en belirgin şekline kavuşan ikinci dalga, komünizme kapı açar. Nietzsche ve Heidegger'in düşüncelerinde ifadesini bulan üçüncü dalga ise, Hegel'in tarihle uzlaştırarak korumaya çalıştığı aklı, savunusunu yaptığı radikal tarihselciliğin bir gereği olarak ortadan kaldırıp, politik sorumsuzluğun en ileri şeklini temsil eden bir rejime, yani faşizme zemin hazırlar.

Politik nihilizmi modernizmin bir sonucu ve modern dünyanın bunalımının temel nedeni olarak gören Strauss açısından politik nihilizm, hem pratik hem de teorik bir sorundur. Evrensel toplum projesini hayata geçirme teşebbüsleri olarak liberalizm ve sosyalizm deneyimlerindeki başarısızlık, sorunun pratik yönüne işaret eder. Öte yandan, modernizmin sahip olduğu teorik araçlar da nihilizmi besleyici ya da güçlendirici niteliktedir. Modern düşüncenin iki önemli metodolojisi olan pozitivizm ve tarihselciliğin nihaî yargısı, insan ve toplum için iyi hayatın ne ol-

duğu konusunda hiçbir ilkenin olamayacağı şeklinde tecelli eder. Strauss'a göre, hem pozitivizm ve hem de tarihselcilik modern toplum idealini, doğruluk ve adalet iddialarıyla ölçütleri diğerlerinden daha üstün olmayan bir ideoloji düzeyine indirgeyerek, kendilerine inanmayı imkânsız hale getirmiştir. Bundan dolayı, modern perspektifin problemin üstesinden gelebilme imkânından yoksu olduğunu düşünen Straauss çözümü klâsik politika felsefesine dönüşte bulur. Klasiklere dönüş, elbette günümüzün sorunlarına onların çözümlerinin uygulanması anlamına gelmez. Söz konusu olan daha ziyade, bugünün sorunlarını anlamada ve çözmede, daralmış olan ufkun açılmasıdır.

D. Küçükalp, *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci bir Tartışma*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa, 2005; E. F. Miller, "Leo Strauss: Siyaset Felsefesinin Yeniden Canlanışı", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*(ed. A. De Crespigny – K. R. Minogue)(çev. A. Şenel), İstanbul, 1994; L. Strauss, *Natural Right and History*, Cpicago, 1953; L. Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* (Giriş -çeviri - notlar S. Z. Hünler), İstanbul, 2000.

STRAWSON, PETER FREDERICK. Dil felsefesi ve metafizik alanında yüzyıl düşüncesine önemli katkılar yapmış olan çağdaş düşünür.

Strawson'un temel eserleri arasında *Subject and Predicate in Logic and Grammar* [Mantık ve Dilbilgisinde Özne ve Yüklem], *The Bounds of Sense* [Anlamın Sınırları], *Naturalism and Scepticism* [Doğalcılık ve Kuşkuculuk] ve *Analysis and Metaphysics* [Analiz ve Metafizik] gibi kitaplar bulunmaktadır. Analitik felsefeyle gündelik dil felsefesinden etkilenmiş olan Strawson, daha baştan itibaren dil konusuyla, düşünce ve düşüncenin nesneleriyle ilgilenmiştir. O işte bu çerçeve içinde semantik doğruluk teorisine karşı çıkmış ve doğruluğun semantik ya da başkaca özelliklerini betimlemek yerine, doğru ve yanlışın edimsel olduğunu veya dışavurumsal bir nitelik taşıdığını savunmuştur; buna göre, bir tümcenin doğru olduğunu söylemek, kişinin onunla uyuştuğunu, onun doğruluğuna katıldığını söylemesi anlamına gelir. Austin'in savunucusu olduğu mütekabiliyetçi doğruluk anlayışına da karşı çıkan ve dolayısıyla, olguların tümce ya da önermelerin adlandırdıkları veya gönderimde bulundukları bir şey olmadığını öne süren, *Introduction to Logical Theory* [Mantık Teorisine Giriş] adlı eserinde, bazı tümcelerin, anlamlı olsalar bile, bir iddiada bulunmadıkları için, bir doğruluk değerine sahip olmadıklarını belirten Strawson, gündelik dil ile formel mantık arasındaki ilişkileri araştırmış ve dünya üzerine olan düşüncenin yapısını inceleyerek, buradan hareketle belli bir varlık görüşüne ulaşmıştır. Yani, kariyerinin ilk döneminde dil felsefesi üzerinde yoğunlaşan ve gündelik dille formel mantık arasındaki ilişkileri araştırmak suretiyle, gündelik dilin mantıksal yönlerini ortaya çıkarmaya çalışan Strawson, ikinci dönemde metafiziğe yönelmiştir. Bu bağlamda, dilimizin nasıl işlediğini gösterip, yalnızca dili betimlemek suretiyle, dilin içerdiği metafizik kabulleri gözler önüne sermeyi amaçlayan Strawson, bu durumun bir ifadesi olarak, temel eseri olan *Individuals* [Bireyler]'i betimleyici metafizik alanında bir deneme olarak değerlendirmiştir.

Strawson, dili kullanma tarzımızın, kalıcı nesnelerden oluşan bir çerçeveyi gerektirdiğini dile getirmiş ve bu çerçevenin, bir şey anlatmak istediğimizde, gereken kalıcılığı, zaman içindeki sürekliliği sağlayacak bireylerden oluştuğunu belirtmiştir. Ona göre, biz dilimizi, nesnel bir alana demir atma imkânı veren temel gönderim ya da referans edimleriyle, bireylere bağlarız. Bireylerden meydana gelen bu dünya yalnızca nesnel değil, fakat aynı zamanda mekânsal bir dünyadır. Öte yandan, bireyler maddî nesneler ve kişiler olarak iki türe ayrılır. Kişiler, maddî nesnelere anlamlı olarak uygulanamayan belirli yüklemlerin kendilerine uygulanabilmeleri olgusuyla farklılık gösterirler.

P. F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, 1959; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.

SUÁREZ, FRANSISCO. 1548-1617 yılları arasında yaşamış olan İspanyol düşünür ve teolog.

Suarez'in en önemli eserleri arasında *De Legibus* [Hukuk Üzerine], *De Anima* [Ruh Üzerine], *De Deo Uno et Trino* [Kutsal Üçlemeye Dair] ve *Disputationes Metaphysicae* [Metafizik Tartışmalar] gibi kitaplar bulunmaktadır. Özellikle Aristoteles ve Aquinalı Thomas'tan etkilenmiş olan Suárez, daha ziyade metafizik ve hukuk felsefesi alanındaki özgün görüşleriyle tanınır. Yüzlerce yıllık Aristoteles metafiziğine şerh yazma geleneğinin ardından, metafiziği kendi görüşlerini ortaya koyduğu elli dört bölümlük bir kitapta müstakil olarak ele alan Suárez'e göre, metafizik gerçek varlık olmak bakımından varlığın bilimidir. Varlık kavramı ise, şeyler arasındaki benzerlikten hareketle kurulan analojiye dayanır. Gerçeklik bireylerden meydana gelir; tözler ve özellikleri, ilkeleri ve bileşenleri de dahil olmak üzere, her şey bireyseldir. Bireyleşim ilkesi, bir tözü her ne ise o şey yapan özdür.

Hukuk felsefesinde Aquinalı Thomas'tan etkilendiği kadar, ona karşı da çıkan Suárez yasayı dörde ayırmış ve insanî yasaların, doğal veya tanrısal hukuğa dayanıp, insandan çıkmadığını öne sürmüştür.

B. P. Copenhauer - C. B. Schmidt, *Renaissance Philosophy*, Oxford, 1992.

SUB SPECİE AETERNITAS. Spinoza'da geçen ve Tanrı için kullanılan Latince bir deyim olarak, şeyleri hep birden, ezelî-ebedî bir bakış açısından kavrama, geçmiş ya da geleceği dikkate almadan, tümden tek bir düşüncede bilme tarzı.

Buna göre, bir ve aynı gerçeklik iki bakımdan, ezelî-ebedî bir bakış açısından ve zaman içinde, normal bir bakış açısından kavranabilir. Birincisi söz konusu olduğunda, dünya, tıpkı matematikçinin sayıları ve ispatları kavradığı tarzda ezelî-ebedî bir açıdan kavranır (*sub specie aeternitas*). Dünya ikinci olarak, ortalama insanın olayların zaman içinde ard arda gelişini kavradığı tarzda, gerçekte olduğu şekliyle kavranabilir (*sub specie durationis*). Bununla birlikte, dünyaya bu açıdan bakıldığında, dünya hiçbir zaman bir bütün olarak kavranamaz, ondaki tüm zorunlu bağıntılar anlaşılamaz. Oysa, dünya ezelî-ebedî bir açıdan kavrandığında, dünyaya ilişkin tüm doğrular zorunlu doğrular olup çıkar ve dünyaya ilişkin upuygun bir kavrayışa sahip olunur.

B. Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1994.

SUI GENERIS. Öncelikle Tanrı için kullanılan bir terim olarak, kendi türünde tek olanın; bir konuda biricik olanın özelliğine verilen Latince ad.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

SUMBEBEKOS. Grekçe'de "birlikte yürüyüş", "eşlik-ediş" anlamına gelen, ve buradan hareketle töze eşlik eden, tözün bir parçası olan özelliği, ilinek veya niteliği tanımlamak için kullanılan terim; buna göre, kendi başına bir varoluşu olmayan, ancak bir tözün özelliği olarak varolan şey.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SUMMETRIA. Antik Yunan düşüncesinde, özellikle Empedokles ve Pythagorasçılar'da, "simetri", "orantılı veya ahenkli güzellik" anlamında kullanılan Grekçe terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SUMMUM BONUM. Latincede en yüksek iyi anlamına gelen terim.

Yalnızca tüm diğer iyileri aşmak ve kapsamakla kalmayıp, kendinde ve kendisi için iyi olan, mutlak iyiyi gösteren *summum bonum* terimi, geri kalan her şeyin sadece kendisiyle ilişki içinde en fazla araçsal bir değer konumuna yükselebildiği, yani onun gerçekleşmesine katkıda bulunduğu ölçüde değerli hâle gelebildiği, bizatihi kendisi için istenen en yüksek değeri ifade eder. Ahlâkî söyleme Aristoteles tarafından dahil edilen terim, buna göre tüm insanların hayatlarının ve eylemlerinin nihaî ve en yüksek hedefini, amacını tanımlar ve özü itibarıyla, kendi başına iyi olan ve başka bir şeye tâbi olmayan iyilik ya da değeri gösterir.

Ahlâk felsefesi tarihinde, haz, mutluluk, erdem, kendi kendini gerçekleştirme, güç,

ödevin sesini dinleme, iyi irade ve yetkinlik, farklı filozoflarca insan davranışının nihaî hedefi olan en yüksek iyi olarak tanımlanmıştır. Metafizik ve teolojide ise, *summum bonum*, bir değerler hiyerarşisinin en tepesinde bulunan en yüksek değer ya da iyiye karşılık gelir.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

SUMMUM GENUS. Sınıflayıcı bir şemanın, en yüksek cinsi; kendisinden daha yüksek bir cinsin üyesi ya da türü, başka bir sınıfın alt sınıfı olmayan, en geniş kaplamlı cins.

Örneğin, varlık kendi içinde canlı, cansız, nesne, cisim, bitki, organizma, hayvan, vs, sınıflarını içeren en yüksek cinstir

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

SUMPATHEIA. Evreni başlangıçtan itibaren canlı ve düzenli bir bütün, ahenkli bir yapı olarak tasarlayan Yunanlılarda, varolan her şeyin karşılıklı, doğal etkileşimini, birbirleriyle uyumunu temin eden kozmik sempati veya evrensel etkileşimi ifade etmek için kullanılan Grekçe terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SUNAGOGE. Grek felsefesinde "toplama" anlamında kullanılan Grekçe terim. Terim, ünlü "toplama ve bölme yöntemi"nin bin parçası olarak Platon tarafından, özgül formların, bölme işleminden önce, bir cins altında toplanması işlemi için kullanılmıştır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SUNAITION. Antik Yunan düşüncesinde, özellikle Platon tarafından temel, gerçek nedenin işleyişine katkıda bulunan ikincil neden anlamında kullanılan terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

SUPPOSITIO. **Bkz.**, MANTIĞIN TARİHİ.

SUZUKİ. 1870-1966 yılları arasında yaşamış ve başkaca şeyler yanında esas Zen Budizmi Batı'ya tanıtmış olmasıyla ünlü Japon düşünür.

Sistematik bir düşünür olmayan, esas itibarıyla Japonya ile Batı'nın karşı karşıya geldiği bir dönemde ve özellikle ülkesinde Budizmin bir şekilde bastırıldığı sıralarda yazan Suzuki, Batılı okuyucularına Doğu'nun ayırt edici bilgeliğini göstermeye çalışırken, Japon okuyucularının da kendi Budist miraslarının farkına varmalarını sağlama mücadelesi vermiştir. Buna göre Batı'nın teknolojisiyle çeşitli bilim dallarındaki yetkinliğine karşın, Doğu'nun kendine özgü kimi manevî gelişme alanlarına nüfuz edemediğini düşünen Suzuki özel olarak Zen, genel olarak da Mahayana Budizminde keşfedilen zamandışı hakikatleri modern dilde ifade etmeye çalışmıştır.

O, gerçekliğin farklılaşmış bir birlik olduğunu; onda hiçbir ayırım ve bölünme olmadığını, gerçekliği kavramak için kullanılan tüm kategorilerin ona yabancı kaldığını öne sürmekteydi. Farklılaşmamış bir birlik, mutlak bütünlük olarak gerçekliğin bilinebileceğini savunan Suzuki için söz konusu bilme yönteminin adı bir uyanma ya da aydınlanma deneyimi anlamında *satori*'dir.Onun gözünde *satori*nin sekiz önemli özelliği vardır: **1** *Satori*'ye akıl yürütme yoluyla ulaşılamaz. Farklılaşmamış bir birlik olarak gerçekliği kavramada kullanılacak olan tüm kavramlar, ona göre, kaçınılmaz olarak ikiliğe yol açar, bölünmeyle ve nihayet tahrifatla sonuçlanır. **2** *Satori*, her şeye rağmen rasyonel bir nitelik taşır. Başka bir deyişle bir boşluk ya da hiçlik deneyimi olan, tanımlanamasa dahi; en tam ve en yeterli bilgiyi meydana getiren *satori*'nin söz konusu rasyonel mahiyeti onu aklın düşünceden tamamen boşaldığı *dhyana* veya meditasyondan ayıran en önemli unsurudur.

3 Hiçbir mantığın kendisini çürütememesi, hiçbir mantığın onu sorgulayamaması nedeniyle mutlak bir otorite meydana getiren *satori* deneyimi, **4** var olan her şeyi olumlayıcı bir tutumu ihtiva eder. **5** Gerçekliğin mutlak bir birlik olması, ikiliğe yol açan bütün ayırımların yanıltıcı hale gelmesi nedeniyle, Suzuki'ye göre, *satori*'de normal benlik duyumu patlamaya uğrayıp, onu tam bir kurtuluş duygusu ve dinginlik izler. **6** *Satori* deneyiminin hiçbir şekilde kişisel olmayan bir ya-

pı ve özellik taşıdığını dile getiren Suzuki, onda bütün prangaların kırılarak, tam bir yücelme duygusunun yaşandığını ifade eder. Nihayet, 8 *satori* apansız gelir ve anlık olmak durumundadır.

D. Collinson - R. Willkson, *Otuz Beş Doğu Filozofu* (çev. M. Berke - H. Bravo - S. Özbudun - B. F. Ülner), Ankara 2000; J. C. Maraldo; "Suzuki", *A Companion to the Philosophers*(ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 658-59.

SÜHREVERDÎ, ŞİHABEDDİN EBU'L- FÜTUH YAHYA ES-SÜHREVERDİ. 1155-1191 yılları arasında yaşamış meşhur İran'lı İslâm filozofu.

Hayatının ilk yıllarıyla ilgili olarak pek fazla bir bilginin bulunmadığı Sühreverdî'nin İslâm düşüncesindeki önemi, İşrakîye adı verilen felsefe okulunun kurucusu olmasından kaynaklanır. İdam edilerek öldürülmesine, dolayısıyla kısa ömrüne rağmen azımsanmayacak miktarda eser vermiştir. Onun söz konusu eserlerinden en önemlileri arasında *Kitabu'l Heyakilü'n-Nur* [Nur Heykelleri], *Kitabu'l-Meşarî ve'l-Mutâharat* [Düşünce Yolları ve Arınmalar Kitabı], ve *Hikmetü'l-İşrak* [Aydınlatma Felsefesi] bulunur.

Düşünceleri eski İran inançları, Şiî görüşleri ve Yeni-Platoncu felsefenin bir sentezi olan Sühreverdî'nin daha ziyade Yeni-Platoncu bir nitelik taşıyan İşrakî felsefesi, kaynağını Aristoteles'ten alan akılcı felsefe görüşüne karşı sezgiyi savunur. Sühreverdî tarafından ortaya konduktan kısa bir süre sonra bütün İslâm ülkelerine yayılan İşrakî felsefesi ana ilke olarak imanı benimser. Dolayısıyla, o, Meşşaî felsefenin temel ilkesi olan akla karşı çıkarken, aklın, ancak insana verileni belli bir sınıra kadar bilebildiğini; aklın bir ölçü olduğunu, hakikate götüren kesin yol olmadığını öne sürer. Aklın alanı, yetenekleri, kavrama gücü sınırlı olup, genel geçer ve mutlak hakikatler onun erişebileceği alanın ötesinde kalır.

Sühreverdî'ye göre, hakikate varmanın, varlığın özünde gizli olanı bilmenin, kavramanın tek yolu sezgidir; çünkü sezgi insanı nura götürür. Evrende yer alan bütün varlıklar nur ve zulmet, aydınlık ve karanlık gibi iki ayrı nitelik taşır; kendi nitelik ve yapılarına göre belli basamakları olan varlıklardan birbirlerine nur yayıldığını öne süren Sühreverdi'ye göre, bu nurların kaynağı Tanrı'dır. Tanrı *nur'ül envar*'dır, yani Nurların Nuru'dur. Varlığın Nurların Nuru'ndan aşağıya doğru bir sudûrun sonucu olduğunu, *vacib'ül vücud* olan Nurların Nuru'nun kendinden başka hiçbir varlığı gerekli kılmadığını, yalnızca kendi kendisiyle kaim olduğunu öne süren Sühreverdî'ye göre, Tanrı'nın dışında varlık kavramı altında toplanan ne varsa, onu gerektirir, onunla varolur, onunla oluş ve görünüş alanına çıkıp varlık niteliği kazanır.

Nurların Nuru'na ulaşmanın birbirine bağlı üç yolu vardır: Keşf, ilham ve sezgi. Sezgi ya da seziş bunlardan en üstünü olup, onunla kavranan nur, her türlü tanımın ötesinde ve üstündedir. Sühreverdî'ye göre, yüce bir aydınlık olan nur, hem kendini hem de öteki varlıkları aydınlatır. Aydınlık gizli kalamayacağı, çevresini aydınlatacağı için, sürekli bir sezgi ve bilinç akışı içinde bulunan herkes tarafından görülür. Sühreverdî, nurların sürekli bir karşılıklı yansıma ve birbirini aydınlatma hali içinde olduğunu söyler. Ona göre, varlığın karanlık içinde olan türlerinde de nur vardır. Bu nur, ana kaynaktan fışkıran, bütün evrene saçılan, her şeyi aydınlatan nurun özü, niteliği yüzündendir.

H. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. H. Hatemi), İstanbul, 1986; M. Fahri, *İslâm felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998; H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. baskı, İstanbul, 1983.

SÜKÛT. İslâmda, Kur'an ve hadislerdeki anlaşılmayan çokanlamlı sözler hakkında hiçbir şey sormama, suskun olma tavrı için kullanılan terim.

Lafzen "suskunluk", "sesiz kalma" anlamına gelen sükût, Selefiyye akımının öne sürdüğü yedi ilkeden biri olarak, İslâm kelâmında, anlamı açık olmayan âyet, suret ve hâdisler karşısında suskun kalma, yorum yapmama tavrını ifade eder.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

SÜNNİLİK. Müslümanlığın Kur'an'a kesin olarak bağlı olup, Peygamberin yaptığı ve söylediği şeylerin hiçbir şekilde dışına çıkmayan kolu ya da temel mezhebi.

Buna göre, Sünnilik, Kur'an, hadis ve Peygamberin söylediği ve yaptığı her şeye inanmaktan, onları benimsemekten; İslâmiyet'in tüm inançlarına ve kurallarına mutlak bir iman ile bağlanmaktan; inancı dil ve gönül yoluyla ikrar etmekten; inanılan şeyi, herhangi bir çıkar beklemeksizin ve Tanrı buyruğu olarak yapmaktan; Müslümanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen kurallar bütününe tam olarak uymaktan; Allah'a, Peygambere, âhirete, kıyamet gününe, meleklere, Allah tarafından gönderilen kitaplara ve Hz. Muhammed'in tüm peygamberlerin en yetkini, en üstünü ve son Peygamber olduğuna inanmaktan oluşur.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

SÜRE [İng. *duration*; Fr. *durée*; Alm. *dauer*]. Bir olay ya da oluşumun iki noktası arasında geçen zaman; Fransız filozofu Henri Bergson'un biricik gerçeklik olarak gördüğü şey.

Sürenin değişen, dinamik, biricik, sürekli ve tam olmayan bir süreç olduğunu ileri süren Bergson'a göre, zaman bir birikimdir. Gelecek hiçbir zaman geçmişin aynı olamaz, zira her adımda yeni bir birikim ortaya çıkar. Bergson bilinçli bir varlık için var olmanın değişmek olduğunu kabul eder, zira değişmek demek olgunlaşmak demektir; olgunlaşmak ise, sonsuzca kendi kendini yaratmak demektir. Bu, yalnızca bilinçli insan için değil, fakat bütün gerçeklik için böyledir. Bergson bu gelişmeyi, ancak süre olarak anladığımız takdirde açıklığa kavuşabileceğimizi söyler.

Ona göre, süreyi en iyi, bir melodiye kendimizi tam vererek yaşarken anlarız: Gözlerimizi kapayalım ve kendimizi musikî yaşantısına bırakalım. Tek tek sesler, notalar artık parçalanmayacaktır; bundan böyle dakika ve saniyeler yoktur, mekânın her parçası uçup gitmiştir. Bir nota daha sonra gelen notanın içinde kaybolur ve hareket sürekli bir akış halini alır.

Bergson'a göre, insan işte bu hayatta maddeyi yener, mekânın sınırlarının üstüne çıkar ve içinde salt süreyi yaşar. İnsan, kendisini bütün benliğiyle bir işe verdiği zaman da aynı şeyi duyar. Geçmiş, sürekli olarak bugüne ve geleceğe doğru akar. İşte, bu biricik gerçeklik olarak süredir. Bergson'a göre, süreyi yaşayabilmemizin koşulu bellektir. Bellek, zaman aralıklarını yener; geçmiş, şimdi olarak yeniden yaşanır. Basit ve bölünemez bir eylem, bir hamle olarak anlaşılan süreyi bütünlüğü içinde yakalayıveren şey, sezgidir.

H. Bergson, *Yaratıcı Tekamül*(çev. Ş. Tunç), İstanbul, 1955; H. Bergson, *Düşünce ve Devingen*(çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 1986.

SÜREÇ [İng. *process*; Fr. *procès, processus*; Alm. *prozess*]. **1** Düşüncenin belli bir sonuca ulaşacak şekilde ard arda dizilişi. **2** Olgu ya da olayların, belli bir düzenin bulunduğu izlenimini verecek şekilde sıralanması durumu; statik olmayan, sürekli bir dönüşüm içinde bulunan gerçekliğin sergilediği hareketlilik. Belli bir birliği veya birleştirici bir ilkesi olan değişmeler dizisi. **3** İnsan tarafından meydana getirilen bir şeyin üretiliş şeklini, meydana geliş tarzını oluşturan eylemler dizisi.

Bu bağlamda, insanın yapısı ve insanlıkla birlikte, evrenin de bir süreç ya da gelişme süreci içinde bulunduğunu savunan, değişmeyi, Tanrı da dahil olmak üzere, tüm varlıkların temel özelliği yapan görüşe *süreç teolojisi* adı verilir.Öte yandan, bir tümcede geçen bir sözcüğün belli bir süreç ya da işleme mi, yoksa sürecin ortaya çıkardığı ürüne mi gönderme yaptığının bilinmemesinden kaynaklanan belirsizliğe; terimle, sürece de, sürecin ürününe de gönderimde ya da atıfta bulunulmuş olunabileceğini gösteren çokanlamlılık türüne *süreç ürün belirsizliği* denmektedir

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

SÜREÇ FELSEFESİ [İng. *philosophy of process*; Fr. *philosophie du procès*; Alm. *prozessphilosophie*]. Süreç ya da oluşun değişmez varlıktan çok daha temel olduğunu kabul eden dünya

görüşlerini ve felsefelerini tanımlamak için kullanılan genel şemsiye terim. Genel anlamıyla, doğadaki yaratıcı ilerleme ve gelişmenin önemini vurgulayan felsefe türü; var olanın değişmekte veya oluş içinde olduğunu, ya da nihaî ve en yüksek anlamda varolanın gerçekte değişme olduğunu savunan doktrin veya bir gerçeklik teorisi olarak süreç felsefesi, doğal varlık alanının şeylerden değil de, olaylardan veya süreçlerden –sabit yapılardan ziyade, değişme tarzlarından– meydana geldiğini, fizikî, organik, psikolojik, kısacası her türden değişmenin gerçek olanın en kalıcı ve belirleyici yönünü oluşturduğunu ve varlığın en iyi süreçler yoluyla anlaşılabileceğini öne sürer.

Buna göre, genel anlamıyla Samuel Alexander, Henri Bergson, John Dewey, William James, Lloyd Morgan, Charles Peirce ve Alfred Nort Whitehead gibi filozofların olduğu kadar Herakleitos ve Hegel'in gerçeklik anlayışlarını ifade etmek için kullanılan süreç felsefesi terimi daha dar anlamıyla Whitehead tarafından başlatılan ve Charles Hartshorne eliyle yaygınlaştırılan çağdaş felsefe anlayışını ifade eder.

Söz konusu birinci veya genel anlamıyla süreç felsefesi, süreçleri ya da değişmeyi reddeden veya onu en iyi durumda, tözsel varlığa tâbi kılan varlık görüşünün tam karşısında bulunur. Başka bir deyişle, statik ve tözcü bir varlık görüşünden vazgeçerek, yaratıcı gelişme ve değişmeyi ön plâna çıkartan süreç felsefesi, doğanın sürekli olarak değişen olay dizilerinden meydana geldiğini; gerçekliğin temelinde, töz değil de, süreç, yani belli bir doğrultusu olan bir değişme bulunduğunu; soyut kavramlar dışında, her şeyin sürece tâbi olduğunu; dolayısıyla, dilin ve kavramların, doğadaki süreçleri, değişmenin sürekli olan doğasını ve akış içindeki olay ve varlıkların bireyselliğini ifade edemeyeceğini; ifade etmeye kalkıştığında, birtakım paradokslara yol açtığını dile getirir. Süreç felsefesinin söz konusu tezlerinin temelinde, süreçle ilgili şu üç temel iddia bulunur: **1** Süreç kompleks bir şey olup, ayrı aşama ya da evrelerin bir birliğine tekabül eder. **2** Kompleks bir şey olarak sürecin zamansal bakımdan belli bir tutarlılığı ve birliği vardır. **3** Bir sürecin, her somut süreci belli bir biçimde donatan bir yapısı, formel bir çerçevesi vardır.

İkinci ve özel anlamıyla süreç felsefesi de, süreç ve değişmeyi bir kez daha temele almaya ek olarak, felsefenin en önemli görevinin kendi kendisiyle tutarlı, deneyimlenen bütün olgulara hakkını veren metafiziksel bir kozmoloji geliştirmek olduğunu öne sürer. Onun doğru, uygun ve sağlam olabilmesi için, sadece doğa bilimlerine dayanmayıp, estetik, dinî ve etik sezgilere de aynı ölçüde ağırlık vermesi gerektiğini savunur. Söz konusu sentezi mümkün kılan şey, süreç felsefesine göre, gerek bilim gerekse din tarafındaki aşırılıkların törpülenmesi olmuştur. Bilim tarafındaki aşırılıkların en başında bilimsel materyalizm anlayışıyla duyumcu algı doktrini gelir. Din tarafında ise, esas aşırılık Tanrı'nın kadiri mutlaklığı düşüncesinde yatar. Süreç felsefesi söz konusu düşüncelerin yerine bir "tümdeneyimci" ontoloji anlayışını; yani, duyumsal olmayan bir idrak anlayışının temel olduğu bir algı öğretisiyle, zorlayıcı değil, fakat ikna edici olan bir ilâhî güç öğretisini ikame eder.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; D. Browning, *Philosophers of Process*, New York, 1965; D. R. Griffith, "Process Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; S. İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara, 1999.

SÜREÇ TEİZMİ [İng. *process theism*; Fr. *procès théism*]. Tanrı'yla dünya arasındaki ilişkiye klâsik kavrayıştan bütünüyle farklı bir açıklama getiren çağdaş teoloji okulu.

İster Hıristiyan teolojisi, ister İslâm ilahiyatı, ya da ister Yahudi teolojisi olsun, klâsik bütün teolojilerin Tanrı'nın dünyayı yoktan var ettiğini ve O'nun dünyaya gerektiği zaman müdahalede bulunduğunu savunur. Oysa süreç teizmi bunun tam tersine, sadece Tanrı'nın değil, fakat gerçekliğin geri kalanının kendisinden meydana gelmiş olduğu malzemenin de ezelî olduğunu öne sürer. Süreç teizmi, dahası bütün varlıkların, fiilen varolan bütün kendiliklerin bir dereceye kadar kendi kendini belirleme gücüne sahip bulun-

duğunu savunur. Süreç teizmine göre, Tanrı fiilen varolan her varlığa, tek tek her an olabilecek en elverişli eylem tarzını işaret eder. Bu yüzden, her varlık bir anlamda bu ilâhî ışık ya da işarete göre eylemde bulunma zorunluluğu duyar. Bununla birlikte, süreç teizmine göre, bu, Tanrı'nın dünyada olup biten her şeyi bütünüyle kontrol altında tuttuğu anlamına gelmez.

Süreç teizminin Tanrı dünya ilişkisiyle ilgili kavrayışının teoloji açısından önemli sonuçları olmuştur.

D. Basinger, "Process Theism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

SÜREKLİLİK [İng. *continuity*; Fr. *continuité*; Alm. *continuität*]. Ara ya da boşluğun olmaması hâli. Buna göre, bir kağıda bir doğru çizilirken, doğrunun, kalemin hiç kaldırılmadan çizilmesi durumunda, sürekli olduğu söylenmelidir. Yine, mekân ve zamanın sürekli olduğu yerde, sayının süreksiz bir nicelik olduğu söylenebilir.

Bilim öncesi evrede, süreklilik duyu-deneyinin belirli apaçık olgularına ilişkin basit bir tasvir olmaktan öteye gidememiş ve dünyayı meydana getiren şeylerin bütünlüğü, aralarında bir boşluk olmayışı olarak ifade edilmiştir.

Bundan sondaki evrede ise, sürekli olan, birimlere bölünmesi olanaklı olmayan özel türden bir büyüklük olarak tanımlanmıştır. Bu süreklilik anlayışı, 19. yüzyılın Cantor ve Dedekind gibi matematikçilerinin çalışmalarıyla değişinceye kadar, sürekli olmayan niceliğin bilimi olarak aritmetikle, sürekli olan büyüklüğü konu alan geometri arasında bir karşıtlığın doğuşuna yol açmıştır.

Bu bağlamda, tanrısal yaratmanın bir kez olup biten bir şey olmayıp, sürekli olduğunu dile getiren anlayışa *sürekli yaratılış* adı verilir.

Her yerde sürekli bir akış ve gelişme olduğunu, doğanın sıçramalar yapmadığını dile getiren, varlıkların evriminin belli belirsiz bir biçimde ve en küçük bir kesintiye uğramadan gerçekleştiğini savunan ilke ise *süreklilik ilkesi* olarak tanımlanır.

Yine, Leibniz tarafından formüle edilen ve her türden değişme boyunca, değişenin iki hâli arasında, sonsuz sayıda ara hâl ya da nokta bulunduğunu dile getiren yasaya *süreklilik yasası* denir.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988.

SYNDERESIS. Ortaçağ felsefesinde, ama özellikle de Aquinalı Aziz Thomas'da, teorik aklın ilk ilkeleri ve mantığın temel doğrularını dolayımsız bir tarzda ve yanılmazcasına kavrama yatkınlığının pratik muadili: Ahlâklılığın temel ilkelerini, müstakil düzeyler için geçerli olan doğru davranış kurallarını doğrudan ve aracısız olarak, yanılgıya düşmeden idrak etme yatkınlığı, eğilim veya yeteneği.

Ahlâkî bilginin temelinde yer alan, ahlâkî hakikatlere ilişkin kesin ve sarsılmaz bir kavrayış sağlayan bu yatkınlık, Aquinalıya göre, insana ahlâklılığın olmazsa olmaz temel ilkelerinin doğru bilgisini sağlar.

R. L. Arrington, *Western Ethics*, Oxford, 1998; B. Davies, *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford, 1992.

SÜREKLİLİK İLKESİ. Bkz., SÜREKLİLİK.

SÜREKLİLİK YASASI. Bkz., SÜREKLİLİK.

SÜREKLİ YARATILIŞ. Bkz., SÜREKLİLİK.

Ş

ŞÂRİH-İ A'ZAM. Ünlü İslâm filozofu İbn Rüşd'e Batı'da ve İslâm kültür çevresinde verilen ünvan: En büyük şerhçi ya da yorumcu. Ona bu ünvan, düşünce tarihinin tanıdığı en büyük Peripatetik, en önemli Aristoteles yorumcusu olması, Aristoteles'in eserlerine çok sayıda yorum ya da şerh yazmış olması nedeniyle verilmiştir.

Nitekim, İbn Rüşd'ün eserlerinin hatırı sayılır bir bölümü, onun Aristoteles külliyatı üzerine kaleme aldığı yorumlardan meydana gelmektedir. Buna göre, onun eserleri üç ayrı bölüme ayrıldığında, birinci bölüm Aristoteles felsefesiyle ilgili şerh ya da yorumlardan meydana gelir. İkinci bölüm ise, onun Fârâbî ve İbn Sînâ'ya saf Aristotelesçilik adına yöneltilen eleştirilerini ihtiva eder. İbn Rüşd'ün Aristoteles felsefesi üzerine olan yaklaşık otuz sekiz şerhi, **1** büyük şerhler, **2** orta şerhler ve **3** notlar ve tahliller diye üç ayrı gruba ayrılır. Bunlardan büyük şerhler beş tane olup, sırasıyla Aristoteles'in *Fizik* [es-Semâu't-Tabiî], *Metafizik* [Mâba'de't-Tabi'a], *De Anima* [Fi'n-Nefs], *De Caelo* [Fi's Semâ] ve *Meteorologica*'sı [el-Asâru'l-Ulviyye] üzerinedir. Onun Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Aristoteles'ten ne kadar ayrıldığını göstermeyi amaçlayan eserlerinin başında ise, Türkçe karşılığıyla *Farâbî'nin Mantığa Yaklaşımının Aristoteles'inkine Karşıt Oluşuna Dair, Farâbi'nin İkinci Analitikler'de Bıırhan'ın Tertibinde ve Yasalarında ve Tanımda Aristoteles'e Olan Muhalefeti* ve *İbn Sînâ'nın Şifâ'sının Metafizik'inde Müzakere Edilen Meselelere Dair Genel Bir Araştırma* gelmektedir.

Söz konusu şerhçilik vasfından dolayı, Dante *İlâhî Komedya*'da İbn Rüşd'den Euklides, Batlamyus ve diğerleriyle birlikte "büyük şârih" diye söz etmiştir: "Geometrici Öklid, Batlamyus; Galen, Hipokrat ve İbn Sînâ; Büyük Şârih İbn Rüşd."

A. Ivry, "Averroës", *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*(ed. John Marenbon), London, 1992.

ŞEMA [Yunanca *'skhema*'dan; İng. *schema*; Fr. *schéma*; Alm. *schema*]. **1** En genel anlamda, karmaşık bir bütünün ana unsurlarını ve işleyişini ortaya koyan çizim; tasvir ettiği şeyin ana çizgilerine indirgenmiş resim. **2** Buradan teşmil yoluyla, bir ders, kitap ya da makalenin muhtelif bölümleri arasındaki bağlantıları belirten kısa serim, plân.

3 Biraz daha özel olarak da, gerçekliğin birbirleriyle uyuşmaz öğelerini, aklın temin ettiği araçlarla özetleyerek, bu gerçekliğe ilişkin bir tasarım, tasavvur ya da imge sahibi olunmasını mümkün kılan kavramların tümü. İşte bu anlamda, Kant nedensellik benzeri empirik olmayan kavramları deneysel olgulara uygulamak için, üçüncü bir unsura, aracı bir tasarıma ihtiyaç bulunduğunu savunarak, bu öğeye *transendental şema* adını vermiştir.

Başka bir deyişle, Kant'a göre, olağan durumlarda, kavram ile nesne arasında bir türdeşlik veya aynı cinstenlik bulunduğu için, kavramları nesnelere uygulamada hiçbir güçlük olmaz. Bununla birlikte, kategoriler ve zaman ya da sezgi formları söz konusu olduğunda aynı rahatlığı bulamayız. Başka bir deyişle, nedensellik kavramını, birini neden, diğerini sonuç olarak görecek şekilde ardışık olaylara uygulamak, nedensellik kavramı zorunluluğu içerdiği, ama zorunluluk da deneyimimizdeki bir unsur olmadığı için hayli problematiktir. Kant, bu güçlüğü gidermek, kategorilerin empirik olgulara nasıl uygulanabildiğini açıklayabilmek için söz konusu transendental şemalardan yararlanır. Şemalar, bir bakıma entelektüel, diğer bir bakıma duyusal tasarımlardır. Örneğin nedensellik

kategorisi için şema, bir kurala göre zamansal ardışıklıktır.

Kant, *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi] adlı temel eserinde anlama yetisinin kategorilerinin, duyarlığın sezgilerinin fenomenlere uygulanması işlemine *şematizm* adını vermiştir. Öte yandan, insanın gerçekliğin unsurlarını duyarlık aracılığıyla ve empirik sezgiden hareketle soyutlamasına ve yeniden kurmasına imkân veren süreç *şemalaştırma* olarak tanımlanır.

I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

ŞEMALAŞTIRMA. Bkz., ŞEMA.

ŞEMATİZM. Bkz., ŞEMA.

ŞEY [İng. *thing*; Fr. *chose*; Alm. *ding*]. Tözle, yani kendisini belirleyen tüm niteliklerden bağımsız olarak düşünülen gerçek ve somut özneyle eşdeğer olan terim. Olabildiğince belirsiz olmakla birlikte, her zaman somut ve bireysel olan varlık.

Kant, numen, yani kendinde-şey terimine, şey sözcüğünün söz konusu anlamından hareket ederek varmıştır. Şeylere ilişkin düşüncelerimizi, bilgilerimizi, onların belirlenimleri ya da nitelikleriyle oluşturduğumuzdan, kendinde-şey, belirlenimi olmayan, düşünülemeyen ve bilinemeyen varlıktır.

Ahlâkî anlamda ise, şey varolan, varolduğunun bilincinde olup, etkin ve özgür olan kişinin karşısında yer alan bilinçsiz, pasif ve araçlar alanına dahil olan varlıktır.

I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; N. Kemp-Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1923.

ŞEYCİLİK [Şey anlamına gelen Latince *res*'ten türeyen terim; İng. *reism*; Fr. *réisme*; Alm. *reismus*]. Dünyanın bireysel somut nesnelerden meydana geldiği kabulüne dayanan, ontolojik ve semantik görüş ya da öğreti.

Aynı zamanda somutçuluk olarak da bilinen ve ilk kez olarak Franz Brentano tarafından savunulan bu görüşe göre, soyut özellikler ve durumlar, dünyanın repertuarında yer almaz. Başka bir deyişle, temel gerçekliklerin somut nesneler olduklarını iddia eden şeycilik, yalnızca tözlerin, tözlerin parçalarının ya da özelliklerinin varolduklarını, düşüncenin nesnesinin, bir önerme değil de, her zaman bireysel bir nesne olduğunu; şeylerin beyaz, katı, parlak, vb, oldukları söylenebilse de, beyazlık, katılık, parlaklık diye bir şey bulunmadığını savunur. Şeycilik, 20. yüzyılda antimetafiziksel ve materyalist bir doğrultuda geliştirilmiştir.

R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984.

ŞEYLEŞTİRME [Şey anlamına gelen Latince *res* ve yapmak anlamına gelen *facere* fiilinden türetilen terim; İng. *reification*; Fr. *réification*]. **1** Genel olarak, bir soyutlama, zihinsel ya da ideal bir nesne ya da şeyi zihinden bağımsız bir tarzda, nesnel bir biçimde varolan bir şey olarak değerlendirme; salt öznel ya da zihinsel olanı dış gerçekliğe yansıtma. **2** İnsanî olanı doğal, nesnel ve insana yabancı bir şey hâline getirme tavrı ya da yanlışı.

Buna göre, şeyleştirme, bir şey (bir nesne veya bir insan varlığı), teori veya uygulamada, bir nesne ya da meta olarak değerlendirildiği zaman söz konusu olur. Yine buna yakın bir anlamda, şeyleştirme, insanın kararı ve eylemine bağlı olan bir şey, örneğin bir kurum ya da toplumsal pratik, insandan bağımsız dışsal bir nesne, bir şekilde kendine ait bağımsız bir varoluşa sahip bir şey olarak görüldüğü zaman söz konusu olur. Nitekim, bir tip ya da ideal bir türün, sanki gerçek bir birey veya toplumun bir betimlemesi olarak görülmesi, şeyleştirmeye bir örnek teşkil eder.

Şeyleştirme, Marksist teoride, insanların işten yabancılaşmalarıyla ve insanî varlıklardan ziyade, manipülasyona elverişli nesneler olarak görülmeleriyle ilişkili bir anlam içinde kullanılmıştır. Terimi popülerleştiren kişi, ünlü Macar düşünür Lukács olmuştur. O, terimi insanî ilişkilerin, sanki, toplumsal dünyanın değil de, doğal dünyanın ayrılmaz bir yönleriymişcesine, sabit ve değişmez bir nitelik kazanarak, insanın denetiminden çıkması durumunu tanımlamak için kullanmıştır.

Şeyleşme terimini, bu sürecin kapitalist toplumlarda ortaya çıktığını söyleyerek, yabancılaşmayla bağlantılı bir biçimde kullanan Lukács, bununla insanî olan her şeyin, insanî değerini yitirerek, maddeleşmesini anlatmak istemiştir.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

ŞİÎLİK. İslâmiyette, Peygamberin ölümünden sonra kimin halife olacağı tartışmasına bağlı olarak Müslümanların ikiye ayrılmasının sonucunda ortaya çıkan iki mezhepten biri.

Peygamberin ölümü üzerine, Ali bin Ebutalib'in ilk halife olması gerektiğini söyleyenlerin bağlandığı siyasî bir akım olarak ortaya çıkan Şiîlik, daha sonra sünnî inançtan ayrılan bir mezheb durumuna getirilmiştir. Buna göre, şiîlik bir mezheb olarak, halifeliğin Allah'ın buyruğuyla Ali'ye verilmiş olduğunu, yalnızca Ali'nin soyundan gelenlerin halife sayılabileceğini, Ali'nin soyundan gelenlerin, on iki imamın kutsal bir kişilik taşıdığını, Ali'yi sevenleri sevmek, onu seçmeyenleri sevmemek gerektiğini belirtir.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

ŞİŞEDEKİ SİNEK [İng. *beetle in the bottle*; Fr. *colèoptére dans le cadre*; Alm. *käfer im kasten*]. Yirminci yüzyılın en önemli filozoflarından biri olan Wittgenstein'ın, ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefî Soruşturmalar*'da, genel olarak felsefenin, özel olarak da kavram analizine dayanan analitik bir felsefe anlayışının mahiyetiyle ilgili olarak kullandığı metafor.

Buna göre, şişenin içine sıkışmış olan sineğin en çok isteyebileceği şey, şişeden dışarı çıkmaktır; bununla birlikte, o bunu nasıl yapabileceğini bilmez. Wittgenstein'a göre, felsefenin işlevi sineğe şişeden nasıl çıkacağını göstermektir. Onun söz konusu benzetmesine göre, insanlar bu dünyadaki hayatları sırasında, zaman zaman kendilerini kapana kıstırılmış hisseder ve yollarını bulmakta güçlük çekerler. Felsefe, insanların zaman zaman yaşadıkları kapana kıstırılmışlık veya yolunu kaybetmişlik duygusundan kurtulmalarını sağlamak suretiyle, onlara yönlerini bulmalarında yardım eder.

Bununla birlikte, bunu her tür felsefe yapamaz; hatta, sözcüklere bildik olmayan farklı ve derin anlamlar yükleyen metafiziksel veya spekülatif felsefeler, insanın daha fazla yoldan çıkmasına neden olurlar. Şişedeki sineği dışarı çıkartacak, insanların karışan kafalarını açıklığa kavuşturacak olan felsefe, kafa karışıklığını giderme gibi ıslah veya tedavi edici bir işlev yerine getirecek olan analitik felsefedir.

L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000; D. Pears, *Wittgenstein*(çev. A. Denkel), İstanbul, 1985.

ŞİZOANALİZ [İng. *schizoanalysis*; Fr. *schizoanalyse*]. Fransız postmodernist düşünürleri Gilles Deleuze ve Felix Guattari tarafından geliştirilen ve şizofrenin deneyimine dayanan bir tür psikanaliz veya anti-psikanaliz.

Teori, şizofrenin, otoriteye karşı çıkmak söz konusu olduğunda, nevrotik gibi tiplerden daha iyi bir model sağladığını ifade eder. Çoklu kimlikleriyle şizofrenler, psikanalistlerin onlara boyun eğdirme çabalarını boşa çıkarmış görünürler; oysa nevrotiklerin, böylece otoriter bir sistemi korumaya yardım ederek işbirliği yapmaya kandırılmaları daha muhtemeldir.

G. Deleuze - F. Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*(çev. A. Akay), 2 cilt, İstanbul, 1990, 1993; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998

ŞİZOFRENİ [Yunanca 'ayırmak' anlamına gelen *skhidzein*'le 'düşünce' anlamına gelen *phrenos*'tan; İng. *schizophrenia*; Fr. *schizophrénie*; Alm. *schizophrenie*]. Kendini, kişiliğin parçalanması, düşünce hayatı veya heyecanlardaki bozukluk, gerçeklik duygusunun yitirilmesi veya dış dünya ile kurulan bağın kopması gibi emarelerle belli eden bir psikoz.

Genellikle 15-35 yaşları arasında yakalanılan bir hastalık olarak şizofrenide, ben merkezci bir düşünce yapısına sahip bulunan

hasta kendine özgü bir dünyada, bir düşler âleminde yaşar.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

ŞOVENİZM [İng. *chauvinism*; Fr. *chauvinisme*] Kendisini Fransa'nın büyüklüğü ülküsü ile, Napolyan'a üstelik fanatik biçimde adamış olan Fransız asker Nicholas Chauvin'in isminden gelen bir tavır veya inanç olarak, bir kimsenin kendi grubunun veya halkının hâkimiyetine veya üstünlüğüne beslediği inanç; kendisini ülkesi, vatanı uğruna feda etmekte bir an bile duraksamayan Chauvin'i model alan, aşırı ve saldırgan vatanseverlik.

Milletin her şey, bireyin ise hiçbir şey olduğunu, zira milletin bir bireyin hayatının ötesinde bir değer ve anlam sahibi olduğunu, bireyin ise sadece kendisinin bir milletin birliğine ve varlığına adaması durumunda anlam kazanabildiğini dile getiren bir tür bütünleştirici milliyetçilik olarak şovenizm, milletlerin eşitliği fikrine şiddetle karşı çıkar. Farklı milletlerin farklı özellik ve karakterlere ve dolayısıyla farklı kaderlere sahip olduğunu, bazı milletlerin dünyayı yönetmek, bazılarınsa yönetilmek için geldiğini öne süren şovenist açısından kendi milleti benzersiz ve özel olup seçilmiş bir millettir.

Şövenizm terimi, yakın zamanlarda biraz daha farklı bir anlamda ve farklı alanlarda kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin, feministler, özellikle de radikal feministler, erkeği kadın karşısında entelektüel, ahlâkî, biyolojik bakımlardan üstün gören cinsiyet ayırımcılığına *erkek şovenizmi* adını verirler. Yine yakın zamanlarda, çevrecilik, insan türüne açık ya da örtük olarak, evrende üstün ve ayrıcalıklı bir yer ya da konum veren görüşleri insan veya *tür şovenizmi* olarak sınıflamaktadır.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

T

TABAKALAŞMA ÖĞRETİSİ. Bkz., HARTMANN.

TABÎİYYÛN. İslâm düşüncesinde, dünyanın yoktan var edildiğini, kendi dışındaki mutlak, iradeli ve yüce bir güç tarafından düzenlenip yönetildiğini savunan ve bu çerçeve içinde, Kur'an ve hadislere dayanan düşünce akımlarına karşı olan ve doğayı temele almakla birlikte, madde dünyası dışında ruhun ve Tanrı'nın varlığını kabul eden görüşe verilen ad.

Evrenin, doğal nesnelere ek olarak, doğal olmayan bir nesne türü de içerdiğini, bu varlığın Tanrı olduğunu, Tanrı'nın hikmetinin yarattığı eşyada tecelli ettiğini belirten, doğayı bilimsel ya da doğal yöntemlerle araştırmayı savunan, bilginin temeline deney ve tümevarımı yerleştiren bu okulun kurucusu ve en önemli temsilcisi Razî'dir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, RAZÎ.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), 3. baskı, İstanbul, 1998.

***TABULA ABSENTIAE*. Bkz.**, BACON'UN YÖNTEMİ.

***TABULA GRADUUM*. Bkz.**, BACON'UN YÖNTEMİ.

***TABULA PRAESENTIAE*. Bkz.**, BACON'UN YÖNTEMİ.

TABULA RASA. İngiliz empirist felsefe geleneğinin kurucusu olan John Locke'un, bilginin duyu-deneyinin sonucu olduğunu, zihinde doğuştan düşünceler bulunmadığını, mantık ilkelerinin bile sonradan kazanıldığını söylerken, zihnin doğuşta, her tür deneyim öncesinde bomboş olduğuna işaret etmek için kullanmış olduğu Latince terim.

Locke'un söz konusu bilgi anlayışına göre, insan zihni pasiftir, dış dünyadaki uyaranların etkisiyle aldığı duyumları işleyerek bilgiye ulaşır, fakat kendi başına hiçbir şey yaratamaz, zira insan zihni doğuşta bomboştur, boş bir levha gibidir. Bilgi bu levhaya, dıştan gelen birtakım işaretler kazındıkça oluşur. Locke'un söz konusu *tabula rasa* öğretisi, onun bir yandan Descartes'ın kendisine ve dolayısıyla Descartes tarafından savunulmuş olan akılcı bilgi anlayışa karşı çıkarken, diğer yandan Aristotelesçi pasif ruh anlayışını benimsemesinin bir sonucu olmak durumundadır. Locke'un hemen tüm 18. yüzyıl filozofları tarafından da kabul edilen ve klâsik davranışçılıkta da yaşayan bu bilgi anlayışına göre, insanlarda zihinsel ya da entelektüel bakımdan söz konusu olan tüm farklılıklar, bireylerin tecrübe ya da deneyimlerindeki farklılıklarla, eğitimlerindeki farklılıklara bağlanmalıdır.

Epistemolojik bir öğreti olan *tabula rasa* öğretisinin sosyal bir boyutu vardır. Toplumsal eşitsizliğin biyo-psişik kökenleri olduğu görüşüne karşı çıkan Aydınlanma düşünürü Helvetius, benimsediği *tabula rasa* öğretisine dayanarak, insanların dünyaya eşit geldiklerini, onların bütünüyle içinde bulundukları koşulların ürünü ve aldıkları eğitimin eseri olduklarını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, BİLGİ FELSEFESİ, ÇEVRECİLİK, DOĞUŞTANCILIK, LOCKE.

J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*(çev. M. D. Topçu), 2 cilt, İstanbul, 1999; S. Priest, *The English Empiricists*, London, 1990.

TAKDİS. İslâmda, Allah'ı yaratılmışların niteliklerinden tenzih etme anlamına gelen terim.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, İstanbul, 1997.

TAM [İng. *complete*; Fr. *complèt*; Alm. *vollständing*]. **1** Eksikliği olmayan, kesintiye uğramamış olan; **2** yetkin, mükemmel, kusursuz olan; **3** tüm unsurlara sahip bulunan **4** bütünlüğü içinde alınan şey için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, bir sınıfın tüm üyeleriyle ilgili bir doğruyu, bu doğrunun söz konusu sınıfın her üyesi için geçerli olduğunu gözledikten sonra ifade eden; sınırlanmamış bir genelleme ya da tümel bir önermeye, genelleme ya da tümel önermenin kapsamı içinde kalan tüm bireyleri tek tek inceledikten sonra ulaşan tümevarımsal akıl yürütmeye veya bir cinse, o cinsin tüm türlerini tek tek inceledikten sonra varma işlemine *tam tümevarım* adı verilir. Buna mukabil, uzlaşımlaşmanın tüm adım ya da aşamalarından geçerek, tam anlamıyla ve gerçek bir uzlaşım olarak standartlaşmış, uzlaşımla ilgili olan tüm insanlar arasında yaygınlaşarak herkes tarafından kabul edilmiş söz ya da söylenime; ortak bir dili kullanan insanların bir deyimi ortak bir bilinçle kullanmaları, düzgün ve düzenli bir iletişimsel davranış sergilemeleri durumuna *tamızlaşım* denmektedir.

A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1984; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TAMALGI [İng. *apperception*; Fr. *aperception*; Alm. *apperception*]. İnsanın dışındaki şeylere yönelen zihin hâli olan algıdan farklı olarak, kişinin kendi zihinsel tasarımlarına dair kavrayışı, kendi benine ilişkin bilinci, kendi bilincine ilişkin algısı. Algının, algılanmış olanın kavranmasından, tanınmasından meydana gelen son ve açık evresi.

Refleksif bilinç, içebakış, bene ilişkin bilgi gibi kavram ve deyimlerle de ifade edilen kavrama, ilk kez olarak Alman filozofu Leibniz tarafından teknik bir anlam yüklenmiştir. Buna göre, Leibniz ideleri, irâdî bir karar ve eyleme bağlı olarak, birleştirme ve yeni baştan düzenleme faaliyetine, bilinçaltındaki düşünce ve izlenimleri bilinç yüzeyine çıkartarak tutarlı bir düzen içine oturtma ve böylelikle onları anlamlı hâle getirme faaliyetine tamalgı adı vermiştir. Başka bir deyişle, insanın bilinçsiz algısından söz etmenin mümkün olduğuna inanan Leibniz'e göre, onun bilinçli farkındalığı ya da algısı ile bilinçsiz algı veya idraki arasındaki farkı belirleyen şey, tamalgının etkinliğidir; algı unsurlarını düzen içine sokarken, kendi benliğinin bilincinde olmasıdır.

Tamalgı kavramını Leibniz'den alıp geliştiren Kant, biri empirik, diğeri de transendental olmak üzere, iki tür tamalgıdan söz etmiştir. Bunlardan *empirik tamalgı*, bilincin değişen koşullarına bağlıdır. Bu anlamda tamalgı, benin, bilincin aktüel, somut ve değişen hâllerine ilişkin algısıdır. Bu tür bir işlev, saf ben tarafından değil de, empirik ben tarafından gerçekleştirilir.

Buna karşın, *transendental tamalgı*, saf akıl ve dolayısıyla bilincin, içsel, temel, değişmez ve transendental birliği anlamına gelir. Bu tür bir tamalgı, kişinin, bilincin doğrudan ve anlık değişmeleri boyunca, bir birlik olarak varolmaya devam eden kalıcı yönüne karşılık gelir. Söz konusu tamalgı, bilincin, algılarımızın içeriğinden önce gelen ve onların düzenlenerek anlamlı olmalarını mümkün kılan birliği, saf algı ya da benlik anlamındadır. Başka bir deyişle, bilincin bu transendental birliği, tüm algı verilerinden önce gelir ve bu algı verilerine düzen kazandırarak, onları anlamlı hâle getirir. Bu birlik, algının nesneleri değil de, algılama tarzları olan, zaman ve mekân kavramlarından ve Kant'ın nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik başlıkları altında düzenlediği bir dizi kategoriden meydana gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, ALGI, EPİSTEMOLOJİ, KANT, LEIBNIZ.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1997.

TAM UZLAŞIM. Bkz., TAM.

TAM TÜMEVARIM. Bkz., TAM.

TANABE (1885-1962). Kyto Okulu'nun önemli temsilcilerinden olup, genelde modern Japonya'nın en büyük filozoflarından biri kabul edilen Japon düşünür.

Buna göre Japon kültürünün modern Avrupa düşüncesiyle olan diyalogunu ilerletme ve geliştirme sürecinde oldukça kayda değer bir yer tutan Tanabe, Japonya'da bilim felsefesini kurmuş ve özgün bir toplum felsefesi geliştirmiştir. Onu dünya çapında bir düşünür düzeyine yükselten şey de budur.

Tanabe, 1919 yılında Kyoto Üniversitesi'nde Nişida'ya katılarak Kyoto Okulu'nu kurmuştu. O buradaki felsefe tahsilinin ardından 1922-24 yılları arasında Almanya'ya gitmiş; Heidelberg'te Rickert'le ve Heidegger'le karşılaştığı Freiburg'da da Husserl'le çalışmıştır. Onun, başta Jaspers'in düşüncesi olmak üzere, varoluşçu felsefeyle fenomenolojiyi Japonya'ya sokan kişi olduğu söylenir. Hegel üzerine olan öncü çalışmaları ise, sadece Japon düşüncesi üzerinde değil, fakat kendi kişisel düşüncesi üzerinde de belirleyici bir etki yapmıştı.

Onun ilk çalışmaları Japon düşüncesinin modern bilim ve matematikle karşılaşmasıyla birlikte yüz yüze geldiği teorik meseleler üzerineydi. Tanabe bu çerçeve içinde öncelikle bilim felsefesiyle meşgul oldu. Yeni-Kantçıların beşerî bilimler veya kültür bilimleri için doğa bilimlerinin temellerinden bütünüyle farklı bir temel oluşturmaya çalıştıkları yerde, Tanabe felsefeyle bilimler, yani bir yandan hayata ilişkin kişisel ve pratik incelemeyle diğer yandan doğa ve kültüre dair teorik ve nesnel tetkik arasındaki boşluğu kapatacak köprünün temellerini atmaya çalıştı. Başlangıçta, özellikle Nişida'nın etkisi altında, iki farklı araştırma türü arasında sezgisel olarak kavranabilir olan bir birlik bulunduğunu öne sürüp, söz konusu birlik düşüncesini mantıkla matematik arasındaki ilişkiye uyguladı. 1950'lerin başında bilim felsefesiyle ilgili araştırmalarını, en başta matematikte tarihselcilik problemi gelecek şekilde devam ettirmesine rağmen, ilgileri birden önemli bir dönüşüme uğradı. *Hegel Felsefesi ve Diyalektik* ile *Toplumsal Varlığın Mantığı* adlı eserleriyle birlikte, daha önce sezgi ve birliğe yapılan vurgu yerini diyalektiğe bıraktı. Meşhur "türler mantığını", evrensel ile tikel/bireysel dolayımında, toplumsal kurumlar ve durumlar şeklini alan sosyo-kültürel yapı ve özgüllükler anlayışını işte bu dönemde geliştirdi.

Onu özgül olanın mantığına yönelten motifler iki taneydi. Buna göre, Tanabe her şeyden önce, tümel ve tikel kategorileriyle formel mantığın, özel olarak bireysel insanın, genel olarak da insanlığın etnisite, milliyet ve özgül tarihler benzeri dolayımlayıcı etkenler tarafından tanımlanma tarzlarını açıklayabilmeye muktedir olmadığını gösterdi. Böylesi "türler" sadece, bireylere uygulanabilen orta düzey tümeller değildi; onlar insanlık benzeri daha yüksek tümelleri de belirlemekteydi. Tanabe ikinci olarak özellikle Nişida'ya yönelik eleştirilerinde, bireyin tarihsel ve toplumsal boyutlarının, onun Mutlak herhangi bir şeyle ilişkisi kadar, anlamlı olduğunu öne sürdü.

Ulus devletin mantıksal statüsüyle ilgili düşünceleri, Tanabe felsefesinin her zaman muğlak ya da belirsiz bir görünüm arz eden yönü olmuştur. *Ulusal Devletin Varoluş Mantığı* eserinde, o devletin ideal olarak bireylerle çatışma hali sergileyen çeşitli toplumsal durumlar arasında aracılık edip, sosyal adalet, ahlâk ve rasyonalitenin bir teminatı olma işlevi gören daha yüksek bir tümel ya da cinsi temsil ettiğini öne sürdü. Fakat 2. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru, kendi milleti ve ilk dönem felsefesiyle ilgili hayal kırıklığının ardından, Tanobe Nişida'nın "mutlak hiçlik" kavramını, ulus devleti rölatifleştirmenin yanında, gerek bireyler ve gerekse farklı sosyo-kültürel gruplar arasındaki dolayımı mümkün kılan bir mutlak otoriteyle özdeşleştirme yoluna gitti. Ayrıca **bkz.**, KYOTO OKULU, NİŞİDA, JAPON FELSEFESİ.

H. Kiyoshi, "Hajime Tanobe", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 875; J. C. Maraldo, "Tanobe", *A companion to the Philosophers*(ed. by R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 659-61.

TANIM [İng. *definition*; Fr. *définition*; Alm. *definition*]. Bir sözcüğün ya hemen herkes tarafından kabul edilen ya da onu kullanan kişi tarafından kastedilen anlamını ortaya koyma, bir kavramın anlamını belirleme, o kavrama yüklenebilecek özellikleri dil yoluyla ifade etme işlemi.

Bir şeyin, bir düşünce ya da kavramın özsel özelliklerinin, yüklemlerinin, nitelik ya da yönlerinin ifade edilmesi, betimlenmesi işlemiyle belirlenen tanımın yerine getirmek durumunda olduğu en önemli işlev, açıkça anlaşılmamış sözcükler için, açık ve seçik olarak anlaşılan başka sözcüklerle ifade edilen anlamlar sunmaktır. Tanım çok anlamlılığı, anlam belirsizliğini, anlaşılmazlığı ve karanlıklığı ortadan kaldırmaya yarar. Bu bağlamda tanımlar, **a)** sözcüklerin nasıl kullanıldığını ve **b)** kullanılacağını gösterme işlevi gören açıklamalardır.

Tanımın mahiyeti ve işlevi konusundaki görüşler kabaca üç başlık altında toplanabilir: Söz konusu tanım görüşlerinden **1** birincisi olan *özcü tanım anlayışı*na göre, tanımlar, betimlere kıyasla kesin ve dakik bir bilgi aktarırlar; varolanların, onları her ne ise o yapan özlerini ortaya koyan tanımlar, entelektüel görü, kavram analizi, sezgi veya refleksiyon adı verilen biliş tarzlarıyla aynı zamanda yanılmaz bir bilgi sağlar. Platon, Aristoteles, Kant ve Husserl gibi filozoflar tarafından savunulan bu tanım görüşüne göre, tanım felsefî araştırmanın temel aracı olup, bize sezgi, analiz, entelektüel görü yoluyla keşfedilebilir olan özel nesne öbekleri hakkında kesin bilgi verir.

2 İkinci tanım görüşü ise, Pascal, Hobbes, Russell, Quine, Carnap, Hempel ve birçok çağdaş mantıkçı tarafından benimsenen *kural koyucu tanım anlayışı*dır. Bu anlayış, tıpkı özcü gelenek gibi, tanımların düzeltilemez ve kesin olduğunu kabul eder, bununla birlikte tanımların yanılmazlığını, onların bilgi aktardığını yadsıyarak ve onları sembolik uzlaşımlar şeklinde açıklayarak temellendirir. **3** Üçüncü tanım görüşü ise, J. S. Mill, G. E. Moore ve dilci felsefe geleneği tarafından benimsenen *linguistik tanım* görüşüdür. Bu anlayış, tanımların bilgi aktardığını söylerken özcü görüşe, tanımların kuşku duyulamaz kesin bilgiler aktardığı fikrine karşı çıkarken kural koyucu anlayışa yaklaşır. Bu görüşe göre, tanım dilsel davranışla ilgili empirik kayıtlardan başka bir şey değildir. Ayrıca bkz., TANIM KURALLARI, TANIMLANAMAYANLAR.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; R. Robinson, *Definiton*, Oxford, 1954.

TANIMA [İng. *recognition*; Fr. *reconnaisance*; Alm. *erkennen, dankbarkaeit*]. Bir şeyi, bireysel bir varlığı ya da tikel bir nesneyi belirli bir türün üyesi olarak, belirli bir kategori ya da kavram çerçevesi içinde görme. Nesneyi kaplamına girdiği kavramın örneği olarak algılama, ilgili kavram ya da kategori çerçevesi içinde yorumlama faaliyeti.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984.

TANIMCILAR [İng. *definists*; Fr. *définistes*]. Ahlâk felsefesi alanında, ahlâkî terimlerin ahlâk alanına giren varlıkların özelliklerini gösterdiklerini, bu terimlerin tanımlanabileceğini, ahlâkî yargıların ahlâkî bir ilgiye konu olan varlıklara özellikler yükleyen önerme ya da tümceler olduğunu savunan filozoflar.

W. S. Sahakian, *Ethics: Introduction to Theories and Problems*, New York, 1974.

TANIM KURALLARI [İng. *rules for defining*; Fr. *règles de la définition*]. Filozof ve mantıkçıların, özellikle de özcü tanım geleneği içinde yer almış olan düşünürlerin, Platon ve Aristoteles'ten başlayarak saptamış oldukları, iyi bir tanımı belirleyen temel koşullar; iyi bir tanım ortaya koyabilmek için uyulması gereken temel kurallar.

İyi bir tanım için vazgeçilmez koşulları ifade eden bu kurallar, tanımlanan kavram ya da terimlerin anlamları ifade edilirken söz konusu olabilecek aşırı bir öznelciliği ve göreliliği engelleme ve iletişimde söz konusu olabilecek keyfîlik ve karışıklığı sınırlama amacına hizmet eder.

Bu kuralların belli başlıları şunlardır: **1** Bir tanım, tanımlanan şeyin, arızî, ilineksel özelliklerini, onun her nasılsa sahip olduğu niteliklerini, bir türün içindeki bireylerin kendilerine özgü kalan tekil özellikleri değil de, o şeyin özsel özellik ya da niteliklerini, özsel yönlerini, gerçek doğası ya da özünü ifade etmelidir. **2** Bir tanım, tanımlanan şeyin yakın

cins ve türsel ayırımını belirtmelidir. **3** Tanımlananla tanımlayanlardan meydana gelen bir tanımda, tanımlanan tanımlayanlar arasında yer almamalıdır. **4** Bir tanım söz konusu olduğunda, tanımlayanları, tanımlanana kıyasla daha iyi bilmeli, tanımlayanlarla daha tanışık olmalıyız; bu bağlamda, tanımlayanların tanımlanandan daha açık ve anlaşılır olması gerekir.

5 Tanımlananın tanımlayanlara mantıksal bakımdan eşdeğer ve tanımlayanlarla eşanlamlı olması gerekir. **6** Bir tanım tam ve dakik olduktan başka, ne fazla dar, ne de fazla geniş olmalıdır. **7** Bir tanım anlam bakımından belirsiz ya da çok anlamlı olmamalıdır. **8** Bir tanım karanlık ve anlaşılmaz olmamalı, herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilir olan bir terminolojiyle ifade edilmelidir. **9** Bir tanımın mecazlarla ya da figüratif bir dille ifade edilmemesi gerekir. **10** Bir tanımda olumsuz terimler yer almamalıdır. **11** Bir tanım karşıt terimlerle de ifade edilmemelidir.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TANIMLAMA [İng. *defining*; Fr. *définir*]. Kavramların, onların dildeki ifadeleri olan terimlerin, sözcüklerin anlaşılmasını sağlamak amacıyla başvurulan işlem ya da faaliyet.

Tanımlama konusunda dikkate alınmak durumunda olan ve bize tanımlamanın konusunu, amacını ve yöntemini veren üç temel soru vardır: **1** Neyi tanımlarız?, **2** Niçin tanımlarız?, **3** Nasıl tanımlarız? Birinci soruya felsefe tarihinde üç farklı yanıt verilmiştir: **a)** Dilci filozoflara göre, dilsel nesneleri ya da sözcükleri tanımlarız. **b)** Buna karşın, Aristoteles, İngiliz empiristleri, Kant ve Husserl gibi filozoflara göre ise, zihinsel nesneleri ya da kavramları tanımlarız. **c)** Oysa, Platon, zihindışı nesneleri ya da soyut İdeaları tanımladığımızı söylemiştir.

"Niçin tanımlarız?" sorusu söz konusu olduğunda, yani tanımlamanın amacı dikkate alındığında, tanımlamaya şu dört değişik amaçla başvurulduğu söylenebilir: **I** Anlam kazandırma, **II** anlam belirtme, **III** anlam düzeltme ve **IV** etkileme. Buna göre, anlam kazandıran tanımlar, henüz dilde bulunmayan yeni bir sözcüğü dile sokmak için başvurulan tanımlardır. Anlam belirten tanımlar ise, bir dile girmiş olmakla birlikte, pratik bir şekilde, yani dili kullanmasını bilen yetişkin insanların dilsel davranışlarını gözleyip taklit etme suretiyle öğrenilememiş sözcükleri anlamamıza yardımcı olan tanımlardır. Buna karşın, anlam düzelten tanımlar, günlük dilde geçen ve önemli bir kısmı çokanlamlı ve belirsiz olan sözcüklere daha belirli bir anlam kazandırma çabasıyla yapılan tanımlardır. Etkileyici tanımlar ise, amacı doğrudan doğruya insanları etkilemek olan tanımlardır.

"Nasıl tanımlarız?" sorusu dikkate alındığı zaman, tanımlama yöntemlerinin, yarı-dilsel tanımlama yöntemleriyle tam-dilsel tanımlama yöntemleri olarak iki başlık altında toplanabileceği söylenmiştir. Bunlardan yarı dilsel tanımlamalara göstererek tanımlama adı verilir. Bu türden bir tanım, bir sözcüğü, sözcüğün kullanıldığı nesneyi ya da nesne türünün bir örneğini göstererek kullanmak suretiyle olur. Buna karşın, tam dilsel yöntemler, dili kullanmak, önermeler kurmak suretiyle gerçekleştirilen tanımlardır. Ayrıca bkz., TANIM, TANIM KURALLARI, TANIMLANAMAYANLAR.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TANIMLANAMAYANLAR [İng. *indefinables*; Fr. *indéfinissables*]. Mantıkçı ve metodologlar tarafından sözü edilen, kaplamsal olarak tanımlanabilseler bile, en azından içlemsel olarak tanımlanamayan şey ve kavramlar.

Tanımlanamayanlar iki kategori altında toplanabilirler: **1** *Dış deneyim konusu olmayan içsel yaşantılar*. Belli bir şeyi kendi içinde duyumsamamış ya da belli bir duyguyu yaşamamış olan birine, söz konusu duyum ve duygu tanım yoluyla ifade edilemez. Hatta, bu duyum ve duygular, bunları duyumsamış ve yaşamış olanlar için bile tanımlanabilirlik özelliğine sahip değillerdir. Özellikle duygular söz konusu olduğunda, bunların ancak betimlenebilecekleri, sözler, renkler, sesler ve şekiller yardımıyla ifadelerinin bir dereceye kadar mümkün olduğu söylenir.

Bunu bir örnek aracılığıyla şöyle açıklayabiliriz: Vücudumuzda bir acı hissettiğimiz zaman, bu acıyı tüm somutluğu ve tüm nüansları içinde hisseder ve yaşarız. Bununla birlikte, kendi acımız hakkında yaşadıklarımızı ve bildiklerimizi birtakım mecazlar kullanmadan, açık ve seçik terimlerle dile getirmeye çalıştığımız zaman, acımızla ilgili olarak yaşadığımız ve bildiğimiz şeylerden, birtakım mecazlar olmadan, ne kadar azını ifade edebildiğimizi hemen fark edebiliriz. Belki acının bulunduğu yeri gösterebilir, acının yoğunluğunu yaklaşık olarak betimleyebiliriz. Bunun ötesinde yapacağımız her şey, birtakım mecazlar kullanmaktan ibarettir; acıyı zonklayan, iğne gibi batan, yanan, keskin kör, vb, bir şey olarak tasvir edebiliriz. İşte bu durum, dış deneyime konu olamayan içsel yaşantıların birtakım mecazlarla, yaklaşık olarak betimlenebilseler bile, tanımlanamayacakları anlamına gelir.

2 *En yüksek cins kavramları.* Bu türden kavramların klâsik örneği, Aristoteles'in kategoriler arasında saydığı "zaman", "mekân" ve "varlık" gibi kavramlardır. Bu kavramların kaplamsal tanımları yapılabilmekle birlikte, içlemsel tanımları yapılamaz. Bu ise, tanımla bize bilgi veren içlemsel tanımı anladığımız için, en yüksek cins kavramlarının tanımlanamaz olduğu anlamına gelir. Örneğin, "varlık" kavramı, bu bakımdan özel bir örnek oluşturur. "Varlık" kavramı, üzerinde başka bir cins kavramı bulunmadığı için, kaplamı en geniş olan kavramdır. "Varlık" kavramının kaplamı sınırsızdır zira o 'varolanlar'ın tümüne işaret eder. Kaplamı sınırsız olan varlık kavramı, bununla birlikte içlemi en yoksul olan, tanımlanabilecek bir özelliği bulunmayan kavramdır. Ayrıca **bkz.**, TANIM, TANIM KURALLARI.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

TANIMLANAMAZ BİR ŞEY OLARAK İYİ [İng. *good as something indefinable*; Fr. *bon comme quelque chose indéfinissable*]. Çağdaş İngiliz filozofu G. E. Moore'un, iyinin tanımlanamaz bir değer olduğunu, ya da iyiyi tanımlamanın en azından sarı rengini tanımlamak kadar güç olduğunu dile getiren görüşü.

İyi tanımlamayı sarı rengini tanımlamaya benzeten Moore'a göre, sarıyı tanımlamayı, imkânsız değilse bile, oldukça güç bir iş hâline getiren şey, onun temel ve biricik bir nitelik olmasıdır. Bu bağlamda, iyiyi tanımlayan önermeler, analitik değil de, sentetik önermelerdir. Bunlar kendilerini meydana getiren bileşenlere ayrılarak analiz edilebilir, fakat iyinin kendisi bölünemeyen, analiz edilemeyen, gerçek fakat basit bir idealdir. Moore iyiyi, işte tam olarak bu çerçeve içinde sarıya benzetmiştir. Ona göre, sarıyı her ne kadar tanımlayamasak da, sarı terimini güvenle kullanır ve sarı renkli bir nesneyi en küçük bir güçlük yaşamadan tanır, ayırt ederiz. Bu çerçeve içinde, sarı rengini tanımlamayı oldukça güçleştiren neden, onu tanımlarken, hemen tanımladığımız şeyi unutarak, başka bir şeyi tanımlamaya geçmemizdir. Örneğin, sarının, belirli ışık titreşimleri normal göze çarptığı zaman ortaya çıktığını söylemek, bir renge ilişkin algının mekaniğiyle ilgili tam ve kesin bir bilimsel betimleme olabilir. Fakat "sarı" sözcüğü, bilimsel ölçümlerin sonucu olan bir bilginin adı olmaktan çok, gördüğümüz bir rengin ismidir. Aynı şekilde, iyiyi tanımlamaya kalkıştığımız zaman, onu daima başka bir şeyle özdeşleştirme eğiliminde olur, örneğin iyiyi hazla ya da mutlulukla tanımlarız. İyiyi örneğin hazla tanımlamak ise, Moore'a göre, başlangıçta sorulan iyinin ne olduğu sorusunu yanıtsız bırakmaktan başka bir şey değildir. Bundan dolayı, iyi tanımlanamaz. Ayrıca **bkz.**, ETİK, METAETİK, MOORE.

G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967.

TANIMLAYICI ÖZELLİK [İng. *defining characteristics*]. Bir şeyin her ne ise o olarak tanınabilmesi, sınıflanabilmesi ve dolayısıyla tanımlanabilmesi için sahip olmak zorunda olduğu nitelik.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

TANIM YANLIŞI [İng. *phallacy of definition*]. 1 Genel olarak, tanımlanması mümkün olmayan bir şeyi, örneğin bir disiplinin ilkel terimlerini, analizi ve tanımı söz konusu olmayan temel kavramlarını tarif etmeye, tanımlamaya kalkışma hatası. 2 Ünlü İngiliz düşünürleri G. E. Moore ve D. Ross'ta, etiğin iyi, kötü ve doğruluk gibi temel, analiz edilemez ve dolayısıyla tanımlanamaz olan terimlerini tanımlama, örneğin iyiyi doğal bir niteliğe, hazza, vb eşitleme yanlışı. Ayrıca bkz., İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI, TANIMLANAMAYANLAR, TANIMLANAMAZ BİR ŞEY OLARAK İYİ.

G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903; W. D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford, 1930; G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London, 1967.

TANIŞIKLIK YOLUYLA BİLGİ [İng. *knowledge by acquaintance*; Fr. *savoir par connaissance*]. Nesnelerin onların dolayımsız olarak ayırdında olmak suretiyle kazanılan bilgisi.

Söz konusu bilgi türünü tanımlayan kişi, *Felsefe Meseleleri* adlı eserinde, doğruların bilgisini şeylerin veya nesnelerin bilgisinden ayıran ünlü İngiliz empirist filozofu Bertrand Russell olmuştur. Bununla birlikte, Russell burada kalmayıp, bir adım daha ileri giderek, şeylerin bilgisini tanışıklık yoluyla bilgi ve betimleme yoluyla bilgi olarak ikiye ayırmıştır.

Normal, felsefî olmayan gündelik dilde ifade edildiğinde, bizim tanışıklık yoluyla algıladığımız, yakın çevremizdeki fizikî nesne ve insanları bildiğimiz söylenir. Oysa Russell'a göre, bizim bütün bu şeylerle olan temasımız, bu şeylerin zihnimizdeki temsillerinin dolayımından geçtiği için, dolaylı olmak durumundadır. Bundan dolayı, Russell'a göre, tanışıklık yoluyla bilebildiğimiz şeyler yalnızca zihin içeriklerimiz, soyut tümeller ve bizzat kendimiz olmak durumundadır. Ayrıca bkz., BİLGİ, BİLGİ TÜRLERİ, EPİSTEMOLOJİ, RUSSELL.

B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. H. Örs), İstanbul, 1973.

TANITLAMA [İng. *demonstration*; Fr. *démonstration*; Alm. *beweis, demonstration*]. Metallerin genleşmesini ısıya dayandırma, cisimlerin düşüşünü yerçekimine bağlama işleminde olduğu gibi, ortak terimleri bulunmayan önermeler arasında bir nedensellik bağıntısı kurma işlemi.

Tanıtlamanın salt mantıktaki karşılığı olan ve ortak terimleri bulunan iki önerme arasında, bu terimlerin içlemleri ve kaplamları bakımından kurulan mantıksal ilişkiyle belirlenen kanıtlama zorunluluk karakteri taşıdığı hâlde, tanıtlamanın en önemli özelliği hep bir ihtimali ifade etmesidir. Çünkü metallerin ısıtıldıkları zaman genleşmesi, bırakılan her cismin düşmesi, aksi hiçbir zaman gösterilememiş olsa da, son çözümlemede olgusal bir ilişkinin ifadesi olarak ihtimal gösterir, olumsallık sergiler.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TANRI [İng. *God*; Fr. *Dieu*; Alm. *Gott*]. Metafiziksel düşüncede, vahiy, otorite ya da inanç temeli üzerinde varolduğu kabul edilen, varlık ve değerin kaynağı olan mutlak, zorunlu, yüce varlık. Doğanın bir parçası olmayan, ama doğanın yaratıcısı ya da nedeni olan, zaman ve mekân kavramlarının kendisine uygulanamayacağı, varlığa gelmiş olduğu düşünülemeyen, doğadan çok daha kudretli ve mutlak iyi olan doğaüstü, ezelî-ebedî ve sonsuz varlık. Doğanın üstünde ve ötesinde olan, doğanın ve insan yaşamının çeşitli boyut ya da görüntülerini yöneten yüce varlık. Ayrıca bkz., TANRI-DÜNYA İLİŞKİSİ, TANRI'NIN SIFATLARI, TANRI'NIN VAROLUŞUYLA İLGİLİ KANITLAR.

J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982.

TANRI DEVLETİ [İng. *state of God*; Fr. *cité de Dieu*]. Ortaçağ düşüncesi ya da felsefesinde, gerek İslâmiyet'te ve gerekse Hıristiyanlıkta, kötü yönetim ya da yeryüzü devletinin karşısına geçirilen Gökyüzü devleti ya da iyi yönetim şekline verilen ad.

Bu anlayış, yani Kilise ve devlet, tinsel otoriteyle siyasî otorite, Gökyüzü devletiyle Yeryüzü devleti arasındaki karşıtlık ilk kez

olarak, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin ilk büyük düşünürü olan Aziz Augustinus tarafından ifade edilmiştir. O, bu çerçeve içinde, Tanrı'ya yönelmek yerine maddeye yönelip, Tanrı'dan çok yeryüzünü ve kendisini sevenlerin, ruhları tensel yönlerinin, duyusal isteklerinin hizmetine girmiş olanların bir araya gelerek yeryüzü devletini, buna karşın iyi ve gerçek aşk içinde olup, ruhsal yönlerini temele alarak yaşayan ve Tanrı'yı sevenlerin de gökyüzü devletinde birleştiklerini söylemiştir.

Augustinus bu bakış açısını siyaset felsefesinden başka, insanlık tarihine de uygulamıştır. İnsanlık tarihini Tanrı devletiyle yeryüzü devletinin, başka bir deyişle, insanın bedensel ya da duyusal yanıyla ruhsal ya da tinsel yanının çatışmasının bir tarihi olarak gören Augustinus'a göre, yeryüzü devleti, iblisin ayaklanmasıyla başlayıp, Asur ve Roma imparatorluklarıyla gelişen, şeytanın krallığıdır. Buna karşın, gökyüzü devleti, Yahudi halkında ortaya çıkan, kendisini Hıristiyanlık inancı ve Kilisenin dogmalarıyla sürdüren İsa'nın krallığıdır. O, yeryüzü devletlerinin örneklerini oluşturan Asur ve Roma imparatorluklarının yıkılıp gittiğini, zira bu devletlerin geçici olduğunu, gökyüzü devletinin son çözümlemede zafer kazanacağını söyler. Onun gözünde, Hıristiyanlık ve Kilise, gökyüzü devletinin etkisini duyurmaya başladığını gösteren yapı taşlarıdır. Augustinus'a göre, Tanrı devletinin yeryüzündeki temsilcisi Kilisedir.

Yeryüzü devleti ve gökyüzü devleti, dünya devleti ve Tanrı devleti ayırımıyla, daha çok kötü yönetimlerle iyi yönetimleri anlatmak isteyen Augustinus'a göre, Tanrı devleti dünya devletlerinin örnek almaları gereken ideal ve ebedî bir devlettir. Tanrı'nın yönetimi altında olan, yürekleri Tanrı sevgisiyle dolu insanları birleştiren gökyüzü devletinde günâh yoktur. Günâh olmadığı için de, ilk günâhın eseri olan mülkiyet ve kölelik de yoktur. Bundan dolayı, Tanrı devletinde eşitlikçi bir düzen olmalıdır. Tanrı devletinde, prens uyruklarına sevgiyle hizmet eder; uyrukları prense uyar, prens ise, belli bir tabakanın ya da kendisinin iyiliğini değil de, herkesin iyiliğini düşünür. Burada, prens ya da yönetici, yönetmekten çok, hizmet eder.

Yeryüzü ya da dünya devletinde ise, ilk günâhın ürünü olan madde hırsı, mülkiyet, kölelik ve eşitsizlik vardır. Burada prens ya da yönetici, boyun eğdirdiği halkın iyiliğini düşünerek değil, "egemenlik sevgisi" ile, "tahakküm etme arzusu"yla, başkalarına üstün olmak, onlara baskın çıkmak hırsıyla yönetir. Oysa, Tanrı, Aziz Augustinus'un hiyerarşik dünya görüşüne göre, yaratılışın en yüksek ve en değerli eseri olan insanı başka insanlara değil de, hayvanlara egemen olması, duyusal yanını sınırlaması için yaratmıştır. Augustinus'a göre, yeryüzü devleti, onun esaslarını belirlediği ve ideal bir model olarak gördüğü Tanrı devletine olabildiğince benzemek durumundadır. Bu ise, ancak aşkla, insanların aşkın nesnelerine hak ettiği değeri vermeleriyle, yeryüzü devletindeki Tanrı devleti vatandaşlarının sayısının artmasıyla olur. Ayrıca **bkz.**, AUGUSTINUS, SİYASET FELSEFESİ.

Augustine, *Basic Writings of Saint Augustine*(ed. by W. J. Oates), New York, 1948; Augustinus, *İtiraflar*(çev. D. Pamir), İstanbul, 1999; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; H. Chadwick, *Augustin*, Oxford, 1986.

TANRI DÜNYA İLİŞKİSİ [İng. *relation between God and the world*; Fr. *relation entre le Dieu et le monde*]. Tanrı'yla O'nun tarafından yaratılan dünya arasındaki ilişki. Düşünce ve dinler tarihinde, bu ilişkiyi açıklamayı amaçlayan beş ayrı teori öne sürülmüştür.

1 *Ereksel neden olarak Tanrı.* Aristoteles tarafından benimsenen bu anlayışa göre, Tanrı evrenin, fail değil de, gaî ya da ereksel nedenidir. Bu anlayış, Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını söyler. Saf Form olan Tanrı hiçbir şey yapmaz, hareket ve eylemleriyle evren üzerinde etkide bulunmaz, fakat dünyayı, dünyanın kendisini özlemesi suretiyle etkiler. Varlıkta olup biten her şey, hep maddenin Tanrı'yı özleyişi yüzünden olur ve Tanrı, ancak bu özleyişin konusu olması dolayısıyla, her türlü hareketin nedeni olup çıkar.

2 *Tanrı'dan başlayan türüm sürecinin ürünü olarak dünya.* Bu tür bir anlayışın ilk örneğine, Helenistik dönem felsefesi olan Yeni-Platonculuk'ta rastlanır. Tanrı'nın bir, basit, bölünemez ve değişmez olduğunu öne süren Plotinos, içinde yaşadığımız dünyanın varoluşunu açıklayabilmek için, bir türüm öğretisi geliştirmiştir. Bu dünyadaki şeylerin kaynağını, onların Tanrı'dan zorunlulukla çıktığını, türediğini ya da sudûr ettiğini söyleyerek açıklayan Plotinos'a göre, varolan şeyler Tanrı'dan, ışık, kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa, öyle çıkıp yayılır.Tanrı, her şeyin kaynağıdır, fakat bir şeyi doğrudan bir biçimde varlığa getirmiş değildir. Başka bir deyişle, nasıl ki ışık ışınları güneşe eşit değilse, aynı şekilde varolan hiçbir şey de Tanrı'ya eşit değildir. Aynı şekilde, on yedinci yüzyıl akılcılığının ünlü bir düşünürü olan Spinoza da, dünyanın, düşünce ve yer kaplama sıfatları altında, Tanrı olduğunu öne sürmüştür. Her şey, ona göre, Tanrı'nın özünden mantıksal bir zorunlulukla türemiştir.

3 *Ezelî maddenin şekil almasının sonucu olan dünya.* Tanrı'yla dünya arasındaki ilişki, ünlü Yunan filozofu Platon tarafından ezelî olan maddeye Tanrı eliyle şekil verilmesi, düzen kazandırılması olarak tasarlanmıştır. Bu anlayışta, Tanrı, bir yandan İdealar dünyasına, diğer yandan da ezelî maddeye bağlıdır. Tanrı, İdeaları örnek alarak, maddeye form verir, şekil kazandırır ve böylelikle de rasyonel bir biçimde düzenlenmiş bir bütün meydana getirir.

4 *Hiçten yaratılış.* Özellikle tek tanrılı dinlerde, Tanrı dünyayı özgür seçimiyle hiçten yaratmış, yoktan var etmiştir. Bu anlayışa göre, Tanrı kendi kendine yeter olduğu için, dünyaya, doğasını tamamlamak ya da gerçekleştirmek için gerek duyan bir varlık değildir. O, varolan her şeyin fail nedeni olduğu için, yabancı bir zorunlulukla karşı karşıya gelmek durumunda da değildir.

5 *Kozmik sürecin nihaî evresi olarak Tanrı.* S. Alexander tarafından benimsenen bu anlayışa göre, Tanrı, aşkın ve sonsuz bir varlık olarak varolmaz, fakat "cismi" olan dünyaya içkin olarak varolur. Tanrı, sonsuz bir yetkinlik hâli, yani dünyanın kendisine ulaşmaya çalıştığı nihaî hedef olarak varolur. Ayrıca bkz., ALEXANDER, ARISTOTELES, *DEMİURGOS*, PLATON, YENİ-PLATONCULUK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9, baskı, İzmir, 1999; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology: Timaeus*, translated with an Introduction and Notes by F. M. Cornford, London, 1937; J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982; Plotinos, *Enneadlar*(çev. Z. Özcan), Bursa, 1997.

TANRILARLA DEVLERİN SAVAŞI [İng. *battle of the Gods and giants*; Fr. *battaille des dieus et les géants*]. Platon'un Sofist adlı diyalogunda (245E-246E), iki ayrı türden düşünür arasında olduğunu söyleyip betimlediği savaş.

Gerçekte materyalistlerle idealistler arasında olan ve bugün de sürüp gitmekte bulunan bu savaş ya da kavganın maddeci kanadı o gün için, Milet Okuluyla başlayıp atomculara dek uzanan filozoflar tarafından temsil edilmektedir. Bu filozoflar, Platon'a göre, elle tutulabilir olanın tek gerçeklik olduğunu ileri sürerek, 'taşları ve ağaçları elleri içinde kavrayıp, her şeyi gökten ve gözle görülemez olan bir alandan yeryüzüne çekmeye çalışırlar.' Buna karşın idealist kanat, Platon'un yaşadığı dönemde ve onun bakış açısından, Phytagorasçılar, Elea Okulu ve Platon tarafından temsil edilmektedir. Söz konusu filozoflara göre ise, gerçeklik cisimsel olmayan akılla anlaşılabilir formlardan meydana gelir.

F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı, Metne Eşlik Eden Bir Yorumla Birlikte Platon'un Theaetetos ve Sofist adlı Diyalogları*(çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

TANRIMERKEZCİ HÜMANİZM [İng. *theocentric humanism*; Fr. *humanism théocentrique*]. Çağdaş Fransız düşünürü Jacques Maritain'in laik hümanizmin karşısına geçirdiği hümanist görüşüne verilen ad.

Onun, daha çok materyalizm ve pozitivizmin sonucu olan tanrısız hümanizme karşı, zamansal ya da dünyevî olanı ezelî-ebedî ya da tanrısal olanla ve doğayla Tanrı'yı birleştiren hümanizmi, insana büyük bir önem ve

değer verirken, onu, bir evrim sürecinin sonucu olan bedenini, tanrısal yaratmanın ürünü olan ölümsüz ruhuyla birleştirip, Tanrı'ya bağlar, insanın yüceliğinin Tanrı'dan geldiğini, insan haklarının Tanrı tarafından koyulmuş doğal yasalardan türediğini belirtir. Ayrıca **bkz.**, HÜMANİZM, MARITAIN.

J. Maritain, *Humanism Intégral*, Paris, 1936.

TANRIMERKEZCİLİK [İng. *theocentrism*; Fr. *théocentrisme*; Alm. *theocentrismus*]. Tanrı'yı temele alan, Tanrı'dan hareket eden, tüm varolanları, özellikle de insanı Tanrı'yla ilişki içinde değerlendiren, hiçbir konuda Tanrı'dan bağımsız bir şey ortaya koymayan tavır ya da düşünce sistemi.

Ortaçağ felsefesi, tümüyle Tanrı merkezcidir. Her bakımdan düalist bir yapı sergileyen böyle tanrı merkezci bir felsefede, kabaca, varlık anlayışı yaratan yaratılan bağlamında şekillenir; insan anlayışı itibarıyla, insanın biri vücut, diğeri Tanrı'dan bir parça ya da iz olan ruh olmak üzere iki bileşenden meydana geldiği kabul edilir. Ahlâk bakımından ise iyi, Tanrı'yı özleme, Tanrı'yı sevme ve kötü de bu dünyaya, maddeye bağlanma olarak tanımlanır.

J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982; M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999.

TANRI'NIN ÖLÜMÜ [İng. *death of the God*; Fr. *meurt de Dieu*].Ünlü Alman düşünürü G. W. F. Nietzsche'nin on dokuzuncu yüzyılın sonunda, modernizmin sonu veya eseri olduğuna inandığı nihilizmi ifade etmek üzere, anlam ve değerin kaybolması anlamında kullandığı deyim.

Buna göre, Nietzsche bir nihilizm çağına girildiğini *Şen Bilim* adlı eserinde, meşhur delisinin ağzından "Tanrı'nın ölümü"yle haber verir. Tanrı'nın ölümü'nden sonra, artık insana değer ve anlam verebilecek hiçbir merkez kalmamıştır. Nietzsche'nin delisi, gerçekte özgür düşünürler veya Tanrı'ya inanmayanlarca deli diye nitelendirilir. Onlar modern düşüncenin emareleri veya sonuçları anlamında zamanın en temel probleminin değer problemi olduğunun farkında değillerdir. Oysa, modern dönemle birlikte, insanın değeri ve anlamı ciddî bir biçimde sorguya çekilmeye başlanmıştır.

Nitekim, Kopernik Devrimi'yle birlikte, insanlık dünya merkezli evren anlayışından güneş merkezli evren anlayışına geçmiş, ama anlam ve değerin kaybolduğu bir dünyada modern bilim ve astronomideki gelişmelerle birlikte, anlamsız bir x'e doğru gitmeye başlamıştır. İnsan varlığının anlamsız ve değersiz olduğu inancının gelişmesiyle birlikte, Nietzsche'ye göre, Batı bilinci de kendini idrak etmenin kabusu içinde parçalanmaya başlayacaktır. Bu yüzden anlam ve değerin kaybolması anlamında Tanrı'nın ölümü, Nietzsche'nin bakış açısından, insanlık tarihinin en önemli olayı olmak durumundadır. Modern zamanlarda insan eski değerini kaybedince, modern insan için geriye artık sadece kendisinin hiçliği kalmıştır.

"Tanrı'nın ölümü"yle birlikte korkunç şeyler olacağını, bundan sonra insanları yönlendirecek hiçbir değer kalmayacağını bildirirken, Nietzsche nihilizmin ne anlama geldiğini de söyler: Bu ölüm Hıristiyanlık tarihinin en büyük olayı olup, beraberinde diğer bütün Tanrı'ların, Platonik İdeaların ve metafiziğin de sonunun geldiğini ifade etmektedir. Bu açıdan nihilizm hayatın kendi başına koşulsuz koşul olduğunun bilinmesine karşı koymaktan başka bir şey değildir. O Tanrı'nın ölümü ve nihilizmle ifade edilen değersizlik hissine, varoluşun kapsayıcı karakterinin amaç, birlik veya hakikat kavramları yoluyla yorumlanamayacağı bilinciyle ulaşıldığını söyler.

A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; F. Nietzche, *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1998; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 3. baskı, Ankara, 1997; F. Nietsche, *Tan Kızıllığı*(çev. H. Salihoğlu - Ü. Özdağ), Ankara, 1997.

TANRI'NIN SIFATLARI [İng. *divine atributes*; Fr. *attributs de Dieu*]. Tanrı'yı, Kendisi dışındaki varlıklardan ayıran temel özellikler.

Birçok felsefî ve dinî sistemde, Tanrı'ya, şu sıfatlar yüklenmiştir: 1 *Sonsuzluk*. Çeşitli

dinlere göre, Tanrı ya da Allah'ın sonsuzluğu, O'nun aşkınlığı ve yaratıcı gücüyle ilgili olan bir sıfattır. Kendi kendine var ve kendine yeter bir varlık olarak Tanrı sınırsızdır; sonsuzluğu, O'nu varolan her şeyden tümüyle bağımsız ya da özgür kılar. **2** *Birlik.* Tüm tektanrılı dinlerde, Tanrı, bir eşi ya da benzeri olmayan varlık anlamında, Bir olan olarak tanımlanır. Hıristiyanlık, örneğin İslâmiyet'ten, burada, Tanrı'nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç farklı şekilde varolduğunu söylemek bakımından farklılık gösterir.

3 *Basitlik.* Çeşitli dinlere veya birçok felsefî sisteme göre, Tanrı ya da Allah, mutlak olarak basit olma anlamında da birdir. Buna göre, öz ve varoluş, töz ve ilinek türünden, sonlu bir varlığı bileşik bir varlık hâline getiren tüm ayırımlar, Tanrı için geçerli olmayan, O'na uygulanamayan ayırımlardır. **4** *Cisimsel olmamaklık.* Bir sınırlanma ilkesi olarak madde, Tanrı'nın yetkinliğiyle uyuşmaz olduğu için, Tanrı ya da Allah'ın maddesiz bir varlık, cisimsel olmayan bir varlık olduğu öne sürülür. **5** *Değişmezlik.* Tanrı ya da Allah'ın doğası, özü değişmez, çünkü değişme, Tanrı'nın yetkin olmaması anlamına gelir.

6 *Ezelî-ebedîlik.* Yaratılmamış ve değişmeyen bir varlık olarak Tanrı, dinlere göre, aynı zamanda zaman dışındadır. Yani, O zamanın dışında olduğu için, zamanla ilgili belirleme ve ayırımlar, Tanrı için kesinlikle geçerli değildir. **7** *İyilik.* Tüm filozof ve teologlar, Tanrı'nın ahlâkî bakımdan da yetkin olan bir varlık, saf iyilik, mutlak olarak iyi olan varlık olduğunu ifade etmişlerdir. **8** *Tüm bilgi ya da her şeyi bilme.* Tanrı'nın sonsuz olmasının çok önemli bir diğer sonucu da, O'nun mutlak bir bilgiye sahip olma, her şeyi bilme özelliğidir. **9** *Tümgüç.* Tanrı'nın sonsuzluğu, ayrıca mutlak varlık Tanrı'nın gücünün her şeye yettiği anlamına gelir. Ayrıca bkz., TANRI, TÜMBİLGİ, TÜMGÜÇ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayrakdar, *Din Felsefesine Giriş*, Ankara, 1997.

TANRI'NIN VAROLUŞUYLA İLGİLİ KANITLAR [İng. *arguments for the existence of God*; Fr. *arguments pour l'existence de Dieu*]. Teoloji veya din felsefesinde, Tanrı'nın varoluşuna iman etmekle yetinmeyip, imanı akıl yoluyla temellendiren, Tanrı'nın varoluşunu mantıksal akılyürütme yoluyla ispatlayan argüman ya da deliller.

Bu kanıtlar felsefî deliller ve popüler kanıtlar olarak ikiye ayrılır. **I** Bunlardan popüler kanıtlar, her ne kadar Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamak için kullanılsalar da, tümüyle rasyonel olmayan argüman ya da mantıksal gücü, bilişsel değeri pek yüksek addedilemeyecek delillerden meydana gelir. Söz konusu popüler kanıtlar, üçe ayrılmaktadır. **1** İnsanların çok büyük bir çoğunluğunun Tanrı'nın varlığına inandığı öncülünden hareketle, Tanrı'nın varolduğu sonucuna ulaşan, makûl ve anlaşılır olmakla birlikte, formel bir geçerliliği bulunmayan *ortak onay kanıtı*. **2** Tanrı'nın yalnız varlığın değil, fakat değerin de kaynağı olduğunu savunan, ahlâkın, ahlâklılığın ve değerlerin ancak ve ancak Tanrı'nın varoluşuyla mümkün olabileceğini iddia eden, dünyada ahlâkın ve değerlerin varoluşundan söz edilebildiği için, Tanrı'nın varolduğu sonucuna ulaşan *ahlâk kanıtı*.. **3** Biyoloji ve fizik gibi bilimlerden hareketle, bilimlerin ortaya çıkardığı ve incelediği olguların bir Tanrı'nın varoluşuna işaret ettiğini savunan delil.

II Felsefî kanıtlar da kendi içlerinde *a priori* deliller veya bütünüyle kavramsal argümanlar ve dünyaya ya da dünya ile ilgili olgulara dayanan *a posteriori* kanıtlar olarak ikiye ayrılmaktadır. **1** Bütünüyle kavramsal ya da *a priori* olan kanıt, hiç kuşku yok ki Tanrı'nın varoluşunu Tanrı tanımından çıkarsayan *ontolojik kanıt*tır. **2** Buna karşın, *a posteriori* kanıtlar dünyadaki nedensellik olgusundan hareket eden *kozmolojik kanıt* veya ilk neden kanıtı, **3** ve dünyadaki düzenden yola çıkan teleolojik kanıt ya da *düzen ve amaç delili*dir. Ayrıca bkz., AHLÂK TEOLOJİSİ, DÜZEN VE AMAÇ KANITI, İLK NEDEN KANITI, ONTOLOJİK KANIT, ORTAK ONAY KANITI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; R. Le Poidevin, *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 2000

TANRISAL EMİR ÖĞRETİSİ [İng. *divine command theory*]. Ortaçağın teolojik olarak temellendirilen etik anlayışı. Ahlâklılığı Tanrı'nın emrettiği tarzda yaşamak, "iyi"yi Tanrı'nın iradesine uygun davranmak, insanın görevini Tanrı'yı aramak olarak tanımlayan ahlâk öğretisi.

Farklı dinlerde farklı şekillerde formüle edilse de, ahlâkî "iyi"yi Tanrı'nın kutsal iradesi ile uyum içinde olmak, ahlâkî "kötü"yü de Tanrı'nın istemine aykırı düşmek, onu unutup maddeye tapmak olarak tanımlamada birleşen ilâhî emir öğretisine göre, Tanrı'nın istemi onun ilâhî emirlerinde ifadesini bulur. Ahlâkî hayatı Tanrı'nın emirlerine göre düzenlenen bir hayat olarak öne süren söz konusu etik anlayışta, ahlâk yasasının ve ahlâkî yükümlülüğün kaynağının Tanrı olduğuna, yasayı somutlaştıran ve insanlara nasıl davranmaları gerektiğini bildiren emirlerin Tanrı'nın elçisi olan peygamber yoluyla iletildiğine inanılır. Örneğin, Eski Ahit'te bu emirler on tanedir.

H. J. Gensler, *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

TANRISAL HİYERARŞİ ÖĞRETİSİ [İng. *doctrine of divine hierarchy*; Fr. *doctrine de l'hiérarchie divine*]. İlk kez olarak, Yeni-Pythagorasçı Numenios tarafından öne sürülmüş ve Yeni-Platoncu türüm görüşüyle Hıristiyanlığın Kutsal Üçleme dogmasına tarihsel olarak temel olmuş olan görüş.

Numenios'un söz konusu öğretisine göre, üç Tanrı'dan söz etmek gerekir. Bunlardan birincisi, Varlığın İlkesi olan İlk Tanrı'dır (*protos theos*). Bu İlk Tanrı, aynı zamanda saf düşünce faaliyeti (*nous*) olup, dünyanın oluşumuna ya da varlığa gelişine hiçbir şekilde katkıda bulunmamıştır. Numenios, burada Platon'un İyi İdeasıyla, Aristoteles'in Tanrı'sını birleştirmiş gibi görünür. İkinci Tanrı ise, Platon'un, *Timaeos* adlı eserinde sözünü ettiği, *Demiurgos*'tur. *Demiurgos*, İlk Tanrı'dan pay almak suretiyle Tanrı olmuş olup, ezelî, fakat şekilsiz maddeye, İdea ya da Formlara göre şekil veren yaratıcı Tanrı ya da ilkedir (*geneseos arkhe*). *Demiurgos*'un yarattığı dünyanın kendisi ise, kendisinden önceki düşünürlerden aldığı öğelerin bir sentezini yapan Numenios'a göre, üçüncü Tanrı'dır. Ayrıca bkz., DEMIURGOS, NUMENİUS, PLATON.

A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford, 1928; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

TANRISAL TAKDİR ÖĞRETİSİ [İng. *theory of predestination*; Fr. *théorie de la prédestination*]. Dünyadaki her şeyin, olan, olmuş ve olacak olan her şeyin, insanın ruhu ya da iradesiyle ilgili fenomenler de dahil olmak üzere, Tanrı tarafından önceden belirlendiğini, bir insanın ruhunun cennete mi, yoksa cehenneme mi gideceğine Tanrı'nın iradesi tarafından önceden karar verildiğini öne süren öğreti.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

TANRITANIMAZCILIK. Bkz., ATEİZM.

TANRI TASARIMLARI [İng. *God concepts*; Fr. *conceptions de Dieu*]. Felsefede ve teolojide söz konusu olan belli başlı Tanrı düşüncesi veya tasavvurları.

Söz konusu Tanrı tasarımları şu şekilde sıralanabilir: **1** *Ezelî olan, fakat yalnızca kendi özünü bilen varlık olarak Tanrı*: Bu tür bir Tanrı tasarımına en iyi örnek, Aristoteles'in Hareket Etmeyen Hareket Ettirici olarak Tanrı görüşüdür. Burada, İlk Hareket Ettirici olan Tanrı, tıpkı kendisi gibi ezelî olan maddeye hareket vermekte, fakat evrende neyin olup bittiğini bilmemektedir. **2** *Ezelî, bilinçli ve evreni bilen varlık olarak Tanrı*: Bu, klâsik teizmin Tanrı anlayışıdır. Tanrı'nın bu çerçeve içinde diğer özellikleri, "evreni yaratan", "irade sahibi varlık" gibi özelliklerdir. **3** *Ezelî, bilinçli, evreni bilen ve evreni içeren, evrene içkin olan varlık olarak Tanrı*: Bu ise, klâsik panteizmin Tanrı görüşüdür.

4. *Ezelî varlık olarak Tanrı*: Bu görüşte, Tanrı ezelîdir, mutlaktır. Her şey O'ndan türer, fakat O, kendisinden türeyenleri, sudur edenleri ne bilir, ne de içerir. Bu tür bir türüm anlayışının biraz daha farklı bir versiyonuna İslâm felsefesinde rastlanır. Buna göre, İlk

Varlık olarak Tanrı, kendi özünü bilir ve kendi özünü bilmekle de, evreni bilir (Farâbî), ya da evrende olup biten tek tek olayları, 'küllî bir tarzda' bilir (İbni Sinâ).

5 *Ezelî, bilinçli, Bilen ve Zamanla ilgili bulunan, fakat evreni içermeyen, evrene içkin olmayan Varlık olarak Tanrı*: Bu Tanrı tasarımına göre ise, zaman Tanrı açısından geçersiz olmayıp Tanrı zamanda gerçekleşen olay ve olguları bilir. **6** *Ezelî, Bilinçli, Bilen, Zamanla ilgili bulunan ve evreni kısmen içeren Varlık olarak Tanrı*: Bu ise, sınırlı bir panteizmin görüşüdür. **7** *Tam anlamıyla zamanın içinde olan ve tedricen "zuhur eden" Varlık olarak Tanrı*: Bu anlayışa göre ise, Tanrı evrenden önce ve evrenin dışında olan bir yaratıcı değildir, Tanrı evrenin oluşum sürecinin içindedir. Hatta Tanrı, bu oluşum sürecinin ta kendisidir. **8** *Ezelî, Bilinçli, evreni bilen ve evrene içkin olan ve değişebilen Varlık olarak Tanrı*: Bu Tanrı tasarımı ise, panenteizmin Tanrı tasarımıdır. Ayrıca **bkz.**, *DEMIURGOS*, HAREKET ETMEYEN HAREKET ETTİRİCİ, PANTEİZM, PANENTEİZM, TANRI, TANRI-DÜNYA İLİŞKİSİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayrakdar, *Din Felsefesine Giriş*, Ankara, 1997

TAO. **1** Çin felsefesinde, "evrenin yolu, düzeni, yasası" anlamına gelen, anlatılamayanı ve açıklanamayanı gösteren kavram. Evrenin adsız kaynağı, yasaların yasası, ölçülerin ölçüsü olan, kendi kendine yeten mutlak, kavranamayan ve anlatılamayan temel, gerçek yasa ya da düzen. Etkisi, ifadesi doğada, türlü türlü durumlar altında tanınan düzen ilkesi.

2 İkinci olarak, bilge insanın somutlaştırdığı, ya da hayata geçirdiği bilgelik yoluna da *Tao* adı verilir. Buna göre, kendisini hiçe sayarak *Tao*'nun yoluna yönelen bilge kişi, O'nunla birlik ve uyum içinde olmak suretiyle, iç barış ve aydınlanmaya erişebilir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, TAOCULUK.

R. Reyna, Dictionary of Oriental Philosophy, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

TAOCULUK. Özel olarak, Çin felsefesinde M. Ö. 600'lü yıllarda doğmuş olduğu kabul edilen Lao Tse tarafından kurulmuş olan felsefî öğreti; daha genel olarak da hem Lao Tse'nin öğretisinden çıkarılan felsefe ve din anlayışı.

Doğa ya da gökyüzünün yasası ve ikinci olarak da bilgelik yolu diye yorumlanan Tao'yu temele almayı öneren Taoizm, varlık ve ahlâk bakımından mutlak bir doğalcılığın savunucusu olmuştur. Doğal bir yaşamda yapmacık davranışların, kendini beğenmişliğin, kurnazlıkların, düşler, istekler ve kazanç peşinde koşmanın yerinin olmadığını; Tao'ya uyan kimsenin Tao'yla bir olacağını; en yüce amaca ulaşan ve kendisini tümüyle yola vererek Tao içinde eriyen, çözülen kişinin ölümsüzlüğe kavuşacağını söyleyen Taoizmin Tao telakkisi Konfüçyusçuluktan tamamen ayrılmaktaydı. Konfüçyusçuluk için Tao, bir ahlâkî hakikat sistemi ve Gökyüzünün ifadesiydi. Oysa o, Taocu Okul için Doğanın kendisi oldu. Lao Tzu Tao'yu, Gökyüzüne ve Bir olana eşitlemişti. O adsız, ezelî-ebedî, kendiliğinden ve betimlenemezdi ve aynı anda hem her şeyin başlangıcı ve hem de şeylerin takip ettikleri yoldu. Tao, hiçlik anlamında olmasa bile, münferit ya da belirli bir şey olmama anlamında yokluktu. O mutlak olup, mistik bir yapı arz etmekteydi. Tao'ya bireysel bir şey tarafından sahip olunduğu zaman, o şeyin karakteri ya da erdemi haline gelir. Bireyin ideal hayatı, toplumun ideal düzeni ve ideal yönetim tipinden her üçü de, Tao'ya dayanıp, onun tarafından yönlendirilir. Hayat biçimi olarak, o basitliği, kendiliğindenliği, dinginliği, zayıflığı ve hepsinden önemlisi, Doğaya kendi doğal seyrini izleme imkânı vermeyi gösterir.

Söz konusu Tao görüşü, Taocuların politika felsefesine de damgasını vurmuştur. Konfüçyusçu düşünürlere göre, iyi düzen hükümdarın faaliyetinin, erdeminin etkisinin sonucuydu, oysa Taocu düşünürlere göre, iyi düzen bütünlüğü içinde düşünülen nesnelerin kendiliğinden akışının bir parçası olmak durumundadır. Ve Konfüçyusçu düşünürler bireysel tavırları belirlemede toplumsal dengeyi de sağlayan ritüellere bağlı kaldıkları yerde, Taocular bunlara, süreçlerin kendili-

ğindenliğine engel oluşturdukları gerekçesiyle karşı çıktılar. Öte yandan, Konfüçyusçu Mensiyus kolektif bir zenginlik temin eden iş bölümünü savunurken, Taocu düşünür geleneklerin ilkel ve mübadelenin sınırlı olduğu bir uygarlık durumunu savundu. Hatta o bununla da kalmayıp, güya uygarlığın gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan sıkıntı ve problemlere dikkat çekti: Kısıtlamalar ve yasaklamalar ne kadar çok olursa, ülke o kadar yoksullaşır; ne kadar çok yasa olursa, o kadar çok haydut olur. Ya da yönetim ne kadar titiz ve şekilci olursa, halk da o kadar kusurlu gözükür ve mutsuz yaşar. Devletin "küçük bir balığın kızartıldığı" gibi yönetileceğini, kızartmayı sık sık yerinden oynatanın onu parçalayabileceğini savunan Lao Tzu'ya göre, kuralların fazla olması halkın yoksulluğundan başka hiçbir şeye yaramaz. Sonuç itibarıyla, çok çalışan, çok çaba harcayan insana çok fazla müdahale zararlıdır. Bundan en fazla zararı da hükümdarın kendisi görür. En iyi hükümdar halkın sadece "yaşadığını bildiği" hükümdardır. Zira böyle bir hükümdarın yegâne ilkesi müdahale etmekten sakınmaktır.

Buna göre, kazancın ve zekânın önemsenmediği, bencilliğin mümkün olduğunca azaltıldığı ve arzuların en aza indirgendiği bir hayatı öngören "sadeliğin" temelini oluşturduğu Taoculukta eylemsizlik (*wu-wei*) görüşü, fiilsiz tesiri gerçekleştirmeyi amaçlar. Bununla birlikte bu anlayış, pasifliği, olup bitenin dışında kalmayı savunan bir anlayış olarak kabul edilmez. Eylemsizlik doğru yerde bulunmak, varlıkların gerçek doğasına gönüllü olarak katılmaktır ve "dünyayı kendi düzeninin huzuruna bırakmak"tır. Taoculuğa göre, ideal toplum, insanların bilgisiz, yöneticinin de eylemden uzak olduğu toplumdur. Bu yüzden, toplumun bilgisiz kalması düşüncesi, "halkın aşağı görülmesinden değil, halkın huzur ve sükun içinde" yaşamasının ancak bu yolla gerçekleşeceğine inanılmasından kaynaklanır. Nitekim, Konfüçyusçulukta öğrenme eylemi ve aktif olarak topluma fayda sağlayan bilgelik erdem iken, Taoculuğa göre, bilgi önemsiz olup, "konuşan bilgisizdir, bilgili olan da konuşmaz." Ayrıca bkz., ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK, TAO.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, pp. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; Lao Tzu, *Taoizm (Tao Té Ching)*(çev. M. N. Özerdim), Ankara, 1946; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

TARİH FELSEFESİ [İng. *philosophy of history*; Fr. *philosophie de l'histoire*; Alm. *geschichtsphilosophie*]. Bütün bir tarihsel sürece ilişkin olarak geniş kapsamlı bir açıklama ya da yorum sunmayı amaçlayan, "Tarihin anlamı, amacı nedir?", "Tarihsel değişme ve gelişmeyi yöneten temel yasalar nelerdir?" sorularını doyurucu bir biçimde cevaplamaya çalışan felsefe disiplini ya da türü; insanın tarihine ve tarihi kaydetme ve yorumlama teşebbüslerine ilişkin felsefî araştırma.

Tarihin, faaliyeti ve çalışması geçmişin belli alan ya da kesitlerine ilişkin araştırmayla sınırlandığı için, anlaşılır bir tarih fikri sunamayan, tarihin bir bütün olarak akışına ilişkin olarak, ahlâkî ya da entelektüel bakımdan kabul edilebilir bir kavrayış ortaya koyamayan ortalama tarihçinin ele aldığı problemler dışında, başka problemler de yarattığı inancının bir sonucu olan tarih felsefesi, tarihi konu olan felsefî refleksiyon ya da sorgulama, tarihin doğasıyla ilgili felsefî araştırma olarak tanımlanabilir.

Tarih felsefesini meydana getiren iki tür araştırma vardır, ya da tarih felsefesi içinde iki farklı yaklaşımın olduğu söylenebilir. Daha doğru bir deyişle, tarih felsefesinin, tarihin iki farklı anlamı olduğuna, biri önemli ölçüde geçmişte olmuş bitmiş büyük ölçekli insanî olayların ve eylemlerin zamansal dizilişi olarak tarih ve insanın veya insanlığın geçmişine ilişkin bilginin elde edildiği veya arandığı disiplin veya araştırma olarak tarihten söz etmek gerektiği için, iki ayrı türü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, 1 geleneksel ya da klâsik anlamda tarih felsefesidir. Bu tür bir

tarih felsefesinin konusu tarihsel sürecin bir bütün olarak kendisi, amacı da bu sürecin seyri ve doğrultusuna ilişkin olarak anlamlı ve anlaşılır bir açıklama sunmak, tarihi evrensel geçerliliği olan belirli ilkelere uyan bir süreç olarak göstermektir.

İnsanın bir bütün olarak görülen geçmişini tutarlı bir biçimde yorumlamayı amaçlayan, örneğin tarihin belli bir tanrısal plânın açımlanması olduğunu ya da tarihsel ve toplumsal fenomenlerin üç hâl yasası veya diyalektik yasalar türünden birtakım evrensel yasalara uyduğunu savunan, bütün bir insan geçmişinin doğa yasalarına benzer nitelikte genel geçer yasalarla açıklanabileceğini iddia eden bu tür bir tarih felsefesi, *spekülatif tarih felsefesi* olarak bilinir.

Daha çok on sekizinci yüzyıldan başlayarak gelişmiş olan spekülatif yaklaşımın karşısında ise, 2 yirminci yüzyılda gelişen eleştirel yaklaşım ya da *analitik tarih felsefesi* yer almaktadır. Daha üst düzeyde bir yaklaşıma karşılık gelen analitik tarih felsefesi, olayların fiilî dizilişi veya tarihsel sürecin kendisiyle değil de, tarihçinin malzemesini ele alırken kullandığı yöntem ve kategorilerle ilgilenir.

Doğrudan doğruya insanın geçmişini değil de, geçmişle ilgili düşünce tarzı ve araştırma faaliyetlerini, tarihçilerin malzemeleriyle ilgili yorumlarının temelinde bulunan kabul ve kategorileri konu alan, tarihe ilişkin araştırmada nesnellik sağlanıp sağlanamayacağı problemi üzerinde duran tarih felsefesi türü olarak analitik tarih felsefesi, spekülatif tarih felsefesinin, bir bütün olarak insanlık tarihine bir amaç yüklediği, nihaî bir hedef gösterdiği yerde, tarihsel bilginin ya da tarih bilgisinin doğasını ve tarihsel araştırmanın uygun yöntemlerini araştırır; epistemolojik ya da kavramsal bir kaygıyla, tarihsel araştırmanın amaçlarını, tarihçilerin malzemelerini betimleme ve sınıflama yöntemlerini, tarih araştırmacılarının çalışmalarını belirleyen kabul ve ilkeleri, tarihin başka araştırma türleri ve disiplinlerle olan ilişkilerini ele alıp inceler.

Bu iki tür tarih felsefesinden, Condillac, Saint-Simon, Condorcet, Comte, Vico, Herder, Hegel, Marx ve Spengler gibi düşünürler tarafından temsil edilen spekülatif tarih felsefesi, tarihte bir amaç, düzen, evrim ya da ilerleme bulunduğunu savunur. Bu anlayışa göre, tarihte bir düzen ve amaç olmayıp, her şey olayların gelişigüzel bir toplamından ibaret olursa, bu durum her tür rasyonel araştırmanın, dünya hakkındaki anlamlı her düşüncenin temelinde yer alan sistem ve düzen ihtiyacı ya da arayışıyla çelişir ve tarihi anlaşılır ve rasyonel bir araştırma olmaktan çıkartarak kuşkuculuğa yol açar. Söz konusu spekülatif tarih felsefesinin teolojik bir kökeni olmakla birlikte, o daha çok Aydınlanma sırasında ve doğa bilimlerinin gelişiminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, olgusal bilimlerdeki teorilerin açıklayıcı gücüne benzer bir güce sahip olan yasa ve hipotezler içeren bir tarih ve toplum bilimi kurma projesi büyük önem kazanmıştır. Yine aynı dönemde, tarihin fenomenlerini, doğa bilimlerindeki nedensel ilkelere benzer ilkeler aracılığıyla açıklayabilmeye yetili olan geçerli bir toplum bilimi yaratma düşüncesi reformcu ve devrimci ideallerle birleşmiştir.

Böyle spekülatif veya pozitivist tarih anlayışına 19. yüzyılda, onun temelinde yer alan iyimser ve rasyonel kabullere karşı çıkıp, tarihsel olayların kendisine doğru yöneldiği bir amacın bulunduğu fikrinin, kanıtlanmış bir doğru değil de, bir inanç olduğunu savunan Arthur Schopenhauer'la, 20. yüzyılda aşağı yukarı aynı gerekçelerle, Karl Popper tarafından karşı çıkılmıştır.

Söz konusu positivist tarih anlayışına, bu kez spekülatif tarih felsefesi geleneği içinde, Vico ve Herder tarafından da itiraz edilmiştir. Örneğin Vico'ya göre, tarihsel bilgi olgusal bilimlerdeki bilgilerden, yani insanın kendi eylemlerine, yaratılarıyla kurumlara ilişkin bilgi doğal dünyaya ilişkin gözlem ve araştırma yoluyla kazanılan bilgiden tümüyle farklıdır. Çünkü, Vico bir şeyi gerçekten ve tam olarak bilebilmek için, o şeyi bir anlamda meydana getirme ya da yaratmanın kaçınılmazlığını savunmuştur. Buradan ona göre, fizikçinin konu aldığı doğal gerçekliğin Tanrı'nın yaratısı olduğu ve dolayısıyla tam olarak yalnızca Tanrı tarafından bilinebildiği yerde, tarihin konusunu meydana getiren uluslar dünyasının, insanın yaratısı olduğu

için, insan tarafından tam anlamıyla bilinebileceği sonucu çıkar.

Pozitivist tarih ve toplum bilimi anlayışına karşı çıkmakla birlikte, ulusların ya da toplumların belirli evrelerden geçtiğini dile getiren döngüsel bir tarih anlayışı benimseyen Vico gibi, Herder de insanın ilerlemeye açık bir varlık olduğu inancını benimsemiştir. Tarih felsefesinde Herder'den birçok noktada etkilenen Hegel ise, toplumsal bütünlerin organik bir doğaya sahip bulunduklarını, farklı toplumsal dönemlerin mukayese edilemez olduklarını öne sürerken, tarihin hareketini dinamik bir açıdan, diyalektik yoluyla açıklamıştır. Hegel'in yöntemini alarak maddeci bir tarih görüşü benimseyen Marx ise, tarihin içsel dinamiğinin üretim araçlarındaki değişmelerden kaynaklanan çatışmalarda yattığını öne sürmüştür.

Hegel ve Marx'ınki türünden büyük ölçekli spekülatif şemalara alternatif olarak ortaya çıkan eleştirel yaklaşım ise, tarih felsefesinin görevinin tarihsel bilgi ve kavrayışın kendine özgü karakterini ortaya çıkarmak olduğunu öne sürmüştür. Bu çerçeve içinde, örneğin Dilthey ve Croce gibi düşünürler, tarihin akışının, her şeyi kucaklayan teleolojik ya da sözde bilimsel sistemlerin yokluğunda, kabul edilemez gibi görünen anlamsız bir kaos oluşturduğunu savunmuştur.

Tarih, onlara göre, salt, tarihçinin onu anlaşılır hâle getirmesi anlamında anlaşılabilir olan bir şeydir; tarihten bekleyebileceğimiz tek anlaşılabilirlik türü budur. Bundan dolayı, tarih felsefesine düşen tarihsel bilgiyi mümkün kılan koşulları, tarihe ilişkin araştırmanın temelinde yer alan ilke ve ön kabulleri gözler önüne serip, onlara ilişkin olarak sağlam bir kavrayışa ulaşmaktır. İşte eleştirel yaklaşım içinde, Dilthey ve Croce tarafından oluşturulan bu temelden hareket eden ünlü İngiliz filozofu Collingwood 20. yüzyılda tarih felsefesini yeni bir yörüngeye sokmuştur. Onun izinden giden çağdaş tarih felsefecileri, tarihsel düşünce ve betimlemede çok önemli bir rol oynayan kavram ve terimleri analiz ederek, anlamlarını gözler önüne sermeye çalışmışlar; tarihçilerin geçmişi çağlara bölme ve sınıflama tarzlarını, yorumlarını temellendirme biçimlerini ve sundukları açıklamanın mantıksal yapısını tartışma faaliyeti içinde olmuşlardır. Ayrıca **bkz.**, COLLINGWOOD, COMTE, CROCE, DILTHEY, HEGEL, HERDER, MARX, POZİTİVİZM, SPEKÜLATİF TARİH FELSEFESİ, TARİH OLARAK METAFİZİK.

E. Balibar, *Marx'ın Felsefesi*(çev. Ö. Laçiner), İstanbul, 1989; R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*(çev. K. Dinçer), Ankara, 1990; G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*(çev. O. Sözer), İstanbul, 1991; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; Ş. Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara, 1994.

TARİHÎ DETERMİNİZM. **Bkz.**, BİLİMSEL DETERMİNİZM.

TARİH OLARAK METAFİZİK [İng. *metaphysics as history*; Fr. *métaphysique comme l'histoire*]. Aristoteles tarafından örneklenen ve varlık olmak bakımından varlığa ilişkin araştırmadan oluşan ontoloji olarak metafizik görüşünden, Kant'ta sergilenen ve varolanları bilinebilirlikleri açısından araştıran epistemoloji olarak metafizik anlayışından farklı bir biçimde, tarihin çeşitli dönemlerinin ön kabullerine yönelen metafizik görüşüne, çağdaş tarih felsefecisi R. G. Collingwood tarafından örneklenen metafizik anlayışına verilen ad.

Sağduyunun düşüncesiyle, bilimsel düşüncenin birtakım metafiziksel kabuller olmadan ilerleyemediğini, farklı insanların, toplumların ve dönemlerin zorunlu olarak birtakım metafiziksel kabullere dayandığını söyleyen Collingwood, bu ilkelerin değişmeden bağışık olmadığını öne sürer; tarihsel araştırma, ona göre, işte bu ilkeleri değişim süreçleri içinde ele alıp inceleyen bir araştırma türüdür.

Metafizik ilkeleri bu çerçeve içinde, nihaî ve en yüksek önkabuller olarak tanımlayan Collingwood'a göre, metafizik, şu ya da bu türden düşünce süreci içinde, şu ya da bu durum ya da zamanda insanlar tarafından hangi nihaî ve en yüksek önkabullerin benimsenmiş olduğunu bulma teşebbüsü veya çabasından başka bir şey değildir. Bu anlayışa göre, tarih ya da tarihsel araştırmayla, söz konusu anlamı içinde metafizik örtüşmektedir;

çünkü bu disiplin, ister tarih, ister metafizik olarak tanımlansın, tarihte insanlar tarafından benimsenmiş olan önkabulleri, değişim süreçleri içinde ele alır. Ayrıca bkz., COLLINGWOOD, METAFİZİK, TARİH FELSEFESİ.

R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*(çev. K. Dinçer), Ankara, 1990; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973

TARİHSEL AÇIKLAMA [İng. *historical explanation*; Fr. *explication historique*]. Bir çağı, tarihsel bir dönemi, insanları, kurumları, toplumları, kısacası her şeyi tarihin akışı içindeki yerine referansla açıklayan, bir şeyin tarihine ilişkin bir betimleme ya da tasvirin, o şeye ilişkin yeterli bir açıklama sağladığını öne süren, tarihte de doğa bilimlerine özgü bir yasalılığın bulunduğunu ifade eden açıklama tarzı ya da türü. Ayrıca bkz., AÇIKLAMA.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

TARİHSEL AKLIN ELEŞTİRİSİ [İng. *critique of historical reason*; Fr. *critique de la raison pratique*]. *Saf Aklın Eleştirisi*nden başka, *Pratik Aklın Eleştirisi*yle *Yargı Gücünün Eleştirisi*ni yazan, yani teorik bilginin, etik ve estetiğin koşullarını araştıran Immanuel Kant'tan sonra, Kant'tan çok etkilenmiş olan başka bir Alman düşünürü Dilthey'ın tarihin ya da daha çok tarihsel kavrayışın imkânıyla ilgili araştırmalarına ve projesine kendisinin vermiş olduğu ad.

Buna göre, tarihselciliğin kurucusu Dilthey, tarihsel kavrayışın temel ilkelerini göstermeyi ve tarihsel düşünmeyle anlamanın sınırlarını göstermeyi amaçladığı için, genel felsefî projesine tarihsel aklın eleştirisi adını vermiştir. Ayrıca bkz., DILTHEY, TARİH FELSEFESİ, TARİHSELCİLİK.

W. Dilthey, *Introduction to the Human Sciences*(trans. by R. Betanzos), Detroit, 1988; W. Dilthey, *Tin Bilimleri ve Hermeneutik*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999.

TARİHSELCİLİK [İng. *historicism*; Fr. *historicisme*; Alm. *historicismus*]. Genel olarak, tarihin önemini vurgulayan, şeylerin her zaman tarihsel gelişmenin seyri içinde görülmeleri gerektiğini savunan görüşler için kullanılan ortak deyim; özel olarak da, eleştirel tarih yazıcılığının metodolojik ve epistemolojik ön kabullerinden kaynaklanan bir öğreti olarak, insan doğasını ve toplumunu tarihdışı bir perspektiften anlamanın imkânsız olduğunu, insanî olay, durum ve meselelere dair bilginin tarihsel bir karaktere sahip bulunduğunu savunan görüş; insanların inançlarına, kavramlarına, ahlâklarıyla hayata tarzlarına ilişkin analizin bütün bu fenomenleri açıklayabilmenin yegâne yolu olduğunu söyleyen teori.

Tüm tarihsel fenomenlerin biricikliğini ve bireyselliğini vurgulayan; her çağın, her tarihsel dönemin, o döneme damgasını vuran fikirler ve ilkeler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini ve dolayısıyla, geçmişteki insanların eylemlerinin, tarihçinin kendi çağına ait değer, inanç ve motifler temele alınarak açıklanamayacağını savunan görüş olarak tarihselcilik, insanların, kurumların, toplumların, kısacası her şeyin, tarihsel gelişmesinden ve kendi kültürel ve tarihsel bağlamından dolayı, her ne ise o olduğunu, bir şeyin tarihine ilişkin bir tasvirin, o şeye ilişkin yeterli bir açıklama sağladığını iddia eder.

On dokuzuncu yüzyılda Almanya'da gelişen ve "hayat ile gerçekliğin sadece tarih olduğunu" öne süren yaklaşım olarak tarihselcilik bir kültürün, dinin, vb., tam olarak, ancak ve ancak kendi tarihsel bağlamı içine oturtulmak suretiyle anlaşılabileceğini, açıklanabileceğini ve değerlendirilebileceğini savunur. Görüş, her şey tarihsel ve akıp giden tarihin ayrılmaz bir parçası olduğu için, zamandışı, değişmez ve evrensel rasyonalite veya ahlâklılık standartlarının varolmadığını, dolayısıyla bu tür genel geçer standartlara başvurunun anlamsız, geçersiz ve boşuna olduğunu dile getirir.

İnsan bireylerinin, olayların ve kültürel fenomenlerin biricikliğini vurgulayan tarihselcilik, insan ve tarihle ilgili değişmez hakikatler arayan soyut bir akılcılığın tam karşısında yer alır. Her çağın salt kendi terimleriyle anlaşılabileceğini, dolayısıyla tarihsel dönemler arasında anlamlı bir karşılaştırmadan söz edilemeyeceğini savunurken, tarihselci-

lik, genellikle, insan bilimlerinin doğa bilimlerinden farklı olduğunu dile getiren ve doğalcılığa karşı çıkıp *verstehen* (anlama yöntemi)'ı öneren yaklaşımla birleşir.

Buna göre, tarihselcilik bilginin tarihselliği ve beşerî tarihin doğa tarihinden mutlak ayrılığı üzerinde ısrar ederken, Aydınlanma düşüncesinin epistemoloji anlayışının, özellikle de Kant'ın tarih dışı epistemolojisinin radikal bir eleştirisiyle ortaya çıkar. Söz konusu tarihselci yaklaşımın önemli temsilcileri arasında Leopold von Ranke, Dilthey, J. G. Dreysen, Friedrich Meinecke, Croce ve Collingwood bulunur. Yine de, tarihselcilik deyince hemen akla gelen bir filozof, bilgi sosyolojisinin kurucularından olan ünlü Alman düşünürü Karl Mannheim'dır. Tarihselci yaklaşımında epistemolojik rölativizmle kültürel göreciliği birleştiren Mannheim, tarihe ilişkin bilginin ilişkilerle ilgili bir konu olduğunu, gözlemcinin perspektifinin tarihsel analizden bağışık tutulamayacağını savunmuştur. Aynı şekilde Michel Foucault da, benliğin, bütün zaman ve kültürlere ortak olan, doğal olarak oluşmuş evrensel bir yapı olmak yerine, tarihsel olarak inşa edildiğini savunur.

Tarihselciliğin gelişimini hazırlayan öncüler arasında iki düşünürün, Herder ile Hegel'in öne çıktığı söylenebilir. Bunlardan Herder tarihin çizgisel bir ilerleme süreci olarak inşasına şiddetle karşı çıkarken, insanlık tarihinin birbirleriyle özü itibarıyla kıyaslanamaz olan millî kültürlerden oluştuğunu öne sürmüştü. Hegel ise özellikle *Tarih Felsefesi* adlı eserinde, tek tek her bireysel bilincin, bütün bir tarihin nihaî bir amaca doğru ilerleyiş süreci içinde tikel bir an olarak tarihsel konumlanmışlığında ısrar etmişti. İşte bu iki düşüncenin sentezi, tarihselciliğin hem güçlü yanlarının, hem de yol açtığı problemlerin temelini oluşturur. Buna göre, tarihselcilik, süreksizliği ve biricikliği içinde nesnel tarihe hak ettiği değeri verme çabasında Herder'i, tarihsel değişmenin genel yapısını veya kalıplarını belirleme gayreti bakımından da Hegel'i takip eder.

Tarihselcilik, bütünsellik iddiaları nedeniyle; bir toplum ya da tarihsel dönemle ilgili iddiaları geçerli kılmanın bir yolunu sağlayamadığı; insanî kimliğin inşasıyla tarihdışı zorunlu hakikatlerin bulunduğu inancını, bu türden kavramların münferit kültürlere ve kültürel formlara özgü tarihsel süreçlerin eseri olduğu temeli üzerinde reddettiği gerekçesiyle, başta Nietzsche ve Popper olmak üzere, Friedrick Nickert, Ernst Troetsch, Walter Benjamin ve Karl Löwith'in de aralarında yer aldığı pek çok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, HEGEL, HERDER, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, TARİH FELSEFESİ, *VERSTHEN*, VICO.

R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*(çev. K. Dinçer), Ankara, 1990; W. Dilthey, *Introduction to the Human Sciences*(trans. by R. Betanzos), Detroit, 1988; W. Dilthey, *Tin Bilimleri ve Hermeneutik*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999. S. Hekman, Tin Bilimleri ve Hermeneutik(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

TARİHSEL DİL [İng. *natural language*; Fr. *langue naturelle*; Alm. *natürliche sprache*]. Türkçe, İngilizce, Rusça benzeri, yapma ya da formel bir dilden farklı olan normal, konuşma dilleri.

İnsan türüne özgü olan ve her dilde bulunan evrensel özelliklere dayalı bildirişim araçlarını belirtmek için, yapay ya da formel dile karşıt olarak ileri sürülen tarihsel dil deyimi, şu hâlde, toplumların tarihleri boyunca kendiliğinden, neredeyse hiç farkında olmadan, hiç değilse bilinçli ve sistematik bir çaba göstermeden geliştirdikleri gösterge sistemi için kullanılır.

Tarihsel ya da doğal bir dil, yapma bir dilin karşısında yer almakla, yapma bir dilden tümüyle farklı olmakla birlikte, bütün dillerin, dili kullanan bir ya da birçok kişi tarafından çoğu zaman bildirişme amacıyla meydana getirilen ve çoğunlukla uzlaşımsal olan göstergelerden kurulu olmak anlamında yapma olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Buna göre, tüm diller, insan tarafından, biyolojik gelişmesinin belli bir aşamasında ortaya konmuş, üretilmiş, yani uydurulmuşlardır.

Bu çerçeve içinde, insan yaratılarının en önemlisi olarak görülen dil, şöyle ya da böyle, yapma olmak durumundadır.

Bununla birlikte, insanın tarih içinde yarattığı, geliştirdiği ve bildirişmede kullandığı çeşitli doğal ya da tarihsel dilleri yapma dillerden ayırt edişimizin nedeni, tarihsel dillerin zaman içinde, günlük pratik ihtiyaçların zorlamasıyla kendiliğinden ve oldukça düzensiz bir şekilde gelişmiş olmalarına karşılık, yapma dillerin bilim felsefecisi ya da filozofu veya mantıkçı tarafından, özel bir teorik amaçla kurulmuş olmalarıdır. Tarihsel diller, ortaya çıkış amaçları olan bildirişmeyi sağlamak için, son derece ince ve karmaşık kurallar geliştirmişlerdir. Ayrıca bkz., DİL FELSEFESİ.

A. Denkel, *Anlamın Kökenleri*, İstanbul, 1994; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

TARİHSEL DÖNGÜ TEORİSİ [İng. *theory of historical cycles*; Fr. *théorie de cycles historiques*]. İlkçağ felsefesinde söz konusu olan, insanların, örgütlü toplum içinde yaşadıkları sürece, dairesel bir süreç içinde, aristokrasi, oligarşi, demokrasi türünden yönetim tarzlarının birinden diğerine dönüp durduklarını savunan ve daha sonra İtalyan filozofu G. Vico tarafından canlandırılan tarih anlayışı.

Toplumların varoldukları süre boyunca, aynı aşamalardan geçtiğini savunan Vico'nun bu görüşü, 19. ve 20. yüzyılda, tarihsel ilerleme fikrini, yasalı toplumsal gelişme düşüncesini reddederek, kültürlerin gelişigüzel doğduklarını, geliştiklerini ve öldüklerini, yani periyodik olarak aynı evrelerden geçtiklerini savunan O. Spengler ve kültürlerin yükselme, gelişme ve çöküş dönemleri yaşadıklarını iddia eden A. Toynbee tarafından geliştirilmiştir. Ayrıca bkz., SPENGLER, TARİH FELSEFESİ, VICO.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

TARİHSEL İRADECİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

TARİHSELLİK [İng. *historicity*; Fr. *historicité*; Alm. *geschichtlichkeit*]. **1** Toplumsal bir bağlamın ayırt edici tarihsel niteliği ya da karakteri. Toplumsal gerçekliğin bu yönü ya da boyutuna, geçmişe dair yorumlara doğruluk, toplumsal açıklamalara sahicilik kazandırmak amacıyla özellikle sosyal bilimciler tarafından vurgu yapılır.

2 Dilthey ve Husserl'den Heidegger ve Gadamer'e kadar fenomenolojik ve hermeneutik gelenekte, insan varoluşunun özsel bir boyutunu tanımlamak için kullanılan bir terim olarak biraz daha özel bir anlam içinde, kişilerin sadece tarihte, salt tarih içinde olmakla kalmayıp, onların toplumsal geçmişleri de dahil olmak üzere, bütün bir geçmişlerinin kendilerine dair kavrayışlarında ve gelecekle ilgili imkânlarında kaçınılmaz olarak ortaya çıkması; geçmişin şu ya da bu şekilde, az ya da çok bilincinde olmanın benliğin ayrılmaz bir parçası veya kişiliğin kurucu unsuru olması durumu.

İnsanın tarihselliğini en iyi bir biçimde ifade eden filozofların en başında hiç kuşku yok ki, Heidegger gelir. Nitekim, Heidegger'e göre, bir dağ veya bir köpek, hâlihazırdaki durumlarını doğrudan etkileyen bir geçmişe sahiptir; oysa *Dasein* (onun insan varlığı için kullandığı terim) geçmişidir; o geçmişine dair örtük bir kavrayışla eylediği gibi eylemde bulunur. Buna göre, ben, geçmişte yapmış olduklarımın üzerimdeki nedensel etkisinden dolayı veya birtakım arzu edilir sonuçları garantiye almak için, sözümü tutuyor veya seçimde partime oy veriyor değilimdir. Ben bunları, Heidegger'e göre, geçmişten geleceğe, doğumumdan ölümüme uzanan sürekli bir kişi olarak bütünlüğümü ve tutarlılığımı gözettiğim için yaparım. Dahası, *Dasein*'ın kendi geçmişi, Heidegger'e göre, her zaman onun kendi kuşağının geçmişi anlamına gelir. Dolayısıyla, *Dasein* sadece kendi geçmişi değil, fakat kendi kuşağının geçmişidir.

3 Biraz daha özel bir anlam içinde, bir toplumun kendi üzerine düşünme ve eylemde bulunma gücü ya da yeteneği. Özellikle Sartre tarafından bu anlamda kullanılan terim sonradan Anthony Giddens tarafından, tarih öncesi toplumlarda olmayan fakat tarihsel toplumlar tarafından sergilenen özellikleri tanımlamak için kullanılmıştır. Ayrıca bkz.,

GADAMER, HEIDEGGER, HERMENEUTİK, HUSSERL, SARTRE.

M. Inwood, *A Heidegger Dictionary, Oxford*, 1999; D. Özlem, "Kaygı ve Tarihsellik", Siyaset, *Bilim ve Tarih Bilinci*, İstanbul, 1999.

TARİHSEL MATERYALİZM [İng. *historical materialism*; Fr. *matérialisme historique*; Alm. *historischer materialismus*]. Marx ve Engels'in insanlık tarihinin, insanlığın sosyo-ekonomik gelişiminin, yasa benzeri bir modele göre geliştiğini, diyalektik yasalara göre gerçekleştiğini savunan görüşleri. Marx ve Engels tarafından geliştirilen ve üretim tarzının toplumsal, siyasî ve entelektüel hayatın mahiyetini belirlediğini öne süren anlayış.

Toplumsal, kültürel ve siyasî fenomenlerin maddî şeylerin üretim tarzı tarafından belirlendiğini öne süren öğreti olarak tarihsel materyalizm, tarihsel olay ve süreçlere ilişkin açıklamada nedensel önceliği, fikirlere değil de, ekonomiye vermiştir. Tarihsel materyalizm, sosyal sistemlerin yükseliş ve çöküşünü, toplumsal olmayan etkenlerin bir sonucu olarak gören diğer materyalist tarih yorumlarına karşı tavır aldıktan başka, fikirlerin doğuşuyla kabulünün, kendisi düşünce olmayan bir şeye bağlı olduğunu ve bir toplumsal çevrede ortaya çıkan düşünce ve fikirlerin, sınıf çıkarlarının ifadesi olduğunu savunduğu için, idealist toplum yorumlarına da karşı çıkmıştır. Buna göre, tarihsel materyalizm her şeyden önce varolan her kültürün, öğeleri arasında karşılıklı ilişkiler bulunan yapısal bir bütün olduğunu, bir kültürün dini, sanatı ya da hukuk sisteminin kendi başına anlaşılamayacağını söyler.

Evrimci bakış açısıyla, söz konusu bütünün aynı zamanda gelişen bir bütün olduğunu öne süren tarihsel materyalizm, gelişen toplumsal bütündeki bağımsız değişken olarak ekonomik üretim tarzının, toplumun ekonomik yapısının toplumlar arasındaki farklılıkları olduğu kadar, hâkim olan toplum ya da kültür modelini açıklamada da anahtar olduğunu iddia eder. Toplumun ekonomik yapısıyla da, üretim ilişkileri toplamını anlayan tarihsel materyalizm, üretim ilişkilerinin toplumun, bütün bir kültür kompleksinin gerçek temelini oluşturduğunu iddia eder. Tarihsel materyalizme göre, ekonomik üretim tarzı, ifadesini bireylerden bağımsız olan belirli toplumsal ilişkilerde bulur, zira insan mülkiyet ilişkilerinin daha önceden belirlenmiş olduğu bir toplum içinde dünyaya gelir. Bu mülkiyet ilişkileri feodal bey, serf, burjuvazi, işçi sınıfı türünden farklı sınıfları tanımlar. Bir toplumun sınıflara bölünmesi ise, varolan sınıf ilişkilerini dile getiren farklı siyasî, ahlâkî ve felsefî ideolojilerin doğuşuna yol açar.

Tarihsel materyalizme göre, her toplumsal düzende maddî üretim güçleri açısından sürekli bir değişme yaşanır. Bu değişmeyi doğuran şey, üretim araçlarındaki gelişmedir; söz konusu değişme, varolan mülkiyet ilişkilerini zorlar ve sınıf mücadelesini hızlandırır. Tarihsel materyalizm, işte bu çerçeve içerisinde, tarihte sırasıyla ilkel komünizm, köleci toplum, feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi beş ayrı toplum modelinin ortaya çıktığını ve çıkacağını savunur. Ayrıca **bkz.**, ENGELS, MARKSİZM; MARX, TOPLUM FELSEFESİ.

T. Bottomore - R. Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990; J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; K. Marx, *1844 El Yazmaları*(çev. K. Somer), 2. baskı, Ankara, 1993; K. Marx-F. Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*(çev. M. Erdost), Ankara, 1998.

TARİHSEL TANIM [İng. *historical definition*; Fr. *définition historique*]. Tanımlanmakta olan şeyi, ya da varlığı, örneğin, üniversite öğrencisini, mezun oluncaya kadar üniversitede geçen yıllarıyla ve faaliyetleriyle tanımlamada olduğu gibi, kendi kişisel tarihine başvurarak tanımlayan tanım türü. Ayrıca **bkz.**, TANIM.

R. Robinson, *Definition*, Oxford, 1954; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TARİHSİCİLİK [İng. *historism*; Fr. *historisme*; Alm. *historismus*]. **1** Alman filozofu E. Rothacker'in, evreni olduğu kadar, insanlık tarihini de birtakım temel mekanik analojilerle

kavramaya çalışan bakış açısı için kullandığı terim. **2** İngiliz filozofu Popper ve Avusturyalı iktisat filozofu Hayek tarafından geliştirilen bir terim olarak, "tarihsel yasaların", hatta bir "tarihsel gelişme yasası"nın varolduğuna, öyle ki tarihin düzgün bir akışı, yasalı ve düzenli bir seyri, hatta nihaî bir amacı olduğuna, sosyal bilimlerin esas görevinin, politik eylem ve sosyal politikayı belirleyecek bu yasayı keşfetmek olduğuna inananların görüşü; sosyal bilimlerde, tarihin gelecekteki seyrini önceden kestirmeyi kendisinin temel amacı yapan ve bu amaca tarihin evriminin gerisinde yatan model, yasa veya eğilimlerin keşfedilmesi suretiyle erişebileceğini savunan yaklaşım.

Popper tarihsicilik terimini, Hegel'in idealist tarih anlayışına, Marx'ın tarihsel maddeciliğine benzer spekülatif tarih sistemlerinde ortaya çıkan bir inancı, yani tarihsel gelişmeyle ilgili genel geçer yasalara duyulan inancı anlatmak için ve bu arada tarihte bir bütünlük, tek anlamlılık ve genel geçerlilik olduğunu söyleyen tüm tarih felsefelerini, tarihsel gelişmenin sabit ve değişmez yasaları olduğunu savunup, tarihi bilimselleştirmeyi amaçlayan tarih yorumlarını sınıflamak için kullanmıştır.

O, tarihsici yaklaşımı benimseyenleri, her şeyden önce bilimsel öndeyilerin sadece hipotetik önermeler olabildikleri yerde, mutlak ve koşulsuz kehanetlerde bulunmakla suçlar. Popper'e göre, insanlık tarihinin gelecekteki seyri, bilime ve bilimin gelişmesine bağlı olduğu için, önceden kestirilemez. Nitekim, o Marksizmi sadece determinizmi ve söz konusu tarihsiciliği nedeniyle değil, fakat kehanetleri gerçekleşmediği için reddeder. Popper, tarihsici yaklaşımda ve bu yaklaşımı benimseyen spekülatif tarih sistemlerinde totaliter eğilimler de bulur. Ona göre, bu totalitarizm, düşünce düzeyinde her şeyi açıklamaya çalışma tavrıyla sınırlı kalmayıp, toplumsal bir totalitarizme de dayanak olur. Zira, düşünce düzeyinde her şeyi açıkladıklarına inanan bu insanlar, inançlarının herkes tarafından paylaşılmasını isteyip, karşıt görüşlere hoşgörüyle bakmazlar. Ayrıca **bkz.**, POPPER, TARİH FELSEFESİ.

B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, İstanbul, 1982; K. R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*(çev. S. Orman), İstanbul, 1985.

TARİH TEOLOJİSİ [İng. *theology of history*; Fr. *théologie de l'histoire*]. Tarihi tanrımerkezci bir açıdan yorumlayan, tarihin özünü ve anlamını Tanrı'da bulan, tarihin Tanrı'da başlayıp, Tanrı'da biteceğini iddia eden, tarihi Tanrı'dan başlayan bir türüm süreci olarak gören tarih anlayışı.

Varlık, ahlâk ve teoloji teorilerinin çerçevesi içine giren bu tür bir spekülatif tarih anlayışının karşısında, tarihi insanın gelişiminin tarihi olarak gören, tarihin anlamını da insan açısından temellendiren insan merkezci tarih görüşü yer almaktadır.

D. Özlem, Tarih Felsefesi, 6. baskı, İstanbul, 1998; Ş. Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara, 1994.

TARSKI, ALFRED. 1902-1983 yılları arasında yaşamış Polonyalı mantıkçı ve matematikçi.

Varşova'da doğup büyümüş, Varşova Üniversitesi'nde matematik tahsil edip, matematik doktorasını aynı üniversiteden almış olan Tarski, 1939 yılında bir süre ders vermek üzere gittiği Amerika'dan Dünya Savaşı patlak verince, bir daha dönmemiş ve burada kalmıştır. Harvard, New York ve Princeton üniversitelerinde çalışan Tarski'nin en önemli eserleri arasında *The Concept of Truth in the Language of Deductive Sciences* [Tümdengelimsel Bilimlerin Dilinde Doğruluk Kavramı], *Introduction to Logic and to the Methodology of Deductive Sciences* [Mantığa ve Tümdengelimsel Bilimlere Giriş], *A Decision Method for Elementary Algebra and Geometry* [Temel Cebir ve Geometride Saptama Yöntemi] ve *Logic, Semantics and Metamathematics* [Mantık, Semantik ve Metamatematik] gibi kitaplar yer alır. O, büyük ölçüde matematik, cebir, geometri ve metamatematik üzerinde çalışmıştır. Mantıkla ilgili bazı çalışmalarının, özellikle de doğruluk anlayışının felsefeye yapılmış önemli bir katkı olduğu kabul edilir.Onun mantıkla ilgili araştırmalarını belirleyen en

önemli şey tümdengelimsel bilimlerin metodolojisine dönük ilgisi olmuştur.

R. Murawski, "A. Tarski", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001.

TARTIŞILMAZ [İng. *indebitable*; Fr. *incontestable*]. Epistemolojide, kendisinden kuşku duymak için hiçbir nedenin bulunmadığı, her bakımdan açık olan şey ya da önerme; her türlü kuşkunun ötesinde olan, koşulsuzca, sorgusuz ve sualsiz bir biçimde doğru olma, mutlak bir biçimde kesin bulunma, inkâr edilemez olma hâli için kullanılan sıfat.

Zaman zaman dış dünyayla ilgili olan, dış dünyadaki olguları tasvir eden olumsal önermelerin de tartışılmaz olduğu söylenebildiği için, bir önermenin tartışılmaz oluşu, onun mantıksal bakımdan zorunlu olduğu anlamına gelmez. Ayrıca bkz., EPİSTEMOLOJİ, KESİNLİK.

J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, 1985; R. *Verneaux, Introduction Générale et Logique*, Paris, 1964.

TARTIŞMA [İng,. *discussion*; Fr. *discussion*; Alm. *diskussion*]. Kesin olarak kanıtlanmaya veya ispat edilmeye elverişli olmayan problemleri tüm yönleriyle, çeşitli veçheleriyle ele alıp inceleme yöntemi; doğruyla yanlışın çarpışma ortamı. Öne sürülen bir öğreti ya da teoriye itirazlar yöneltme anlayışı, olumsuz eleştiri; önce bir önermeyi, daha sonra da karşıtını kanıtlamaktan oluşan polemik veya bir önerme ya da tezin tüm sonuçlarını gözler önüne sermekten oluşan felsefî yöntem.

D. D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New York, 1984.

TARZİYE TEORİSİ. *"Credo ut intelligam"* deyişi ve bu bağlamda, Hıristiyan inancının unsur ya da dogmalarını akıl yoluyla anlaşılır hâle getirme çabasıyla ün kazanmış Ortaçağ düşünürü Anselmus'un cisimleşme dogmasını, yani Tanrı'nın İsa kılığında cisimleşerek insan bedenine bürünmesini açıklamak üzere geliştirmiş olduğu teori.

Onun, Ortaçağ feodal düzeninde, bir suçtan dolayı zarar gören kişinin, suçluya toplumsal konumuna göre yol açtığı zararı ödettirme kuralından esinlenmiş ve Tanrı ile insanı bu ilişkinin iki tarafı olarak kavramsallaştırmış olan teorisine göre, cisimleşmenin zorunluluğu, kurtarmanın zorunluluğundan doğar. Anselmus'a göre, insanın ilk günâh olarak bildiğimiz suçu, Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suçtur. Tanrı bu suçu, iyiliğine rağmen, şeref ve adaletinden fedakârlık etmeden bağışlayamaz. Ama Tanrı hakaret gören şerefinin intikamını insanlardan alamaz, çünkü günâh sonsuz büyük bir günâh olduğundan sonsuz büyük bir karşılık ister. Yani ya insanlığı yok etmek, ya da ona cehennemin sonsuz azaplarını yüklemek gerekecektir. Ancak her iki durumda da, yaratmanın amacı olan, yaratıkların mutluluğu elde edilmemiş olacak ve yaratanın şerefi tehlikeye düşecektir. Tanrı için, şerefine zarar getirmeden bundan kurtulmanın tek bir yolu vardır: Tanrı insanın yerine bu kefareti ödeyecek, yani insan olmak suretiyle insanı kurtaracaktır. Tanrı, böylelikle İsa'da insan olmuş ve İsa, insanın yerine azap çekmiştir. Ayrıca bkz., ANSELMUS.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1954; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

TASARIM [İng. *representation*; Fr. *représentation*; Alm. *vorsellung*]. Genel olarak, bilinç içeriği; duyuların ya da belleğin zihne sunduğu görüntü. Daha önce algılanmış bir nesne ya da olayın bilinçte sonradan ortaya çıkan suret ya da kopyası; fenomen gibi kuruluşu özneye bağlı olmayan, bundan dolayı kendisine neden olan dış gerçekliği yansıtan, dış dünyadaki nesneye benzeyen algı içeriği.

Bu bağlamda, düşüncenin nesnesini zihinde temsil etme, onu tıpkı bir resim gibi duyusal bir tarzda veya zihinsel imgeler şeklinde zihinde canlandırma eylemine, bir şeyin zihinde yansısını meydana getirme edimine tasarımlama denir.

Tasarımın söz konusu anlamı içinde, iç deneyim, içebakış ya da refleksiyon yoluyla bilinen ve kişiye özel olan iç dünyaya; dış dünyayı yansıtan, dış gerçeklikteki nesne ve

niteliklerin kopyaları olan tasarımların ortaya çıktığı, kendisine karşılık gelen dış gerçekliği tasarımlayan zihinsel ortama *tasarımlar ortamı* denir.

Öte yandan, dış dünyanın yalnızca şekil, hareket, yer kaplama gibi birincil niteliklere sahip olan şeylerden, maddî nesnelerden meydana geldiğini; bu şeylerin duyu-organlarımız üzerindeki etkisinin bilinçte birtakım tasarımların doğuşuna yol açtığını; bu tasarımların daha sonra, zihin tarafından ikincil niteliklerle zenginleştirildiklerini; zihnin, ikincil niteliklerle zenginleştirdiği tasarımları daha sonra, nesnelerin kendisinin yaratmış olduğu bu özelliklere sahip olduğunu varsayarak, dış dünyaya yansıttığını; insanın dış dünyadaki şeyleri değil de, dış dünyadaki şeylerin insan zihnindeki tasarımlarını ya da kopyalarını bildiğini savunan görüş *tasarımcılık* olarak kategorize edilir.

Buna göre, tasarımcılık, bizim yalnızca dış dünyaya ilişkin zihinsel tasarımları, öznel zihin hâllerini tecrübe edebileceğimizi ve bilebileceğimizi; fakat, bu tasarımları, öznel hâlleri aktüel dünya ile karşılaştırma imkânımız bulunmadığını, her birimizin, dışına çıkamadığımız kendi özel sinemamıza mahkûm olduğunu; bizlerin perdede çeşitli filmler gördüğümüzü, bu filmlerin aktüel dünyayı gerçekte olduğu şekliyle gösterdiğini kabul ettiğimizi; fakat, kabulümüzü doğrulama imkânımız bulunmadığı için, gösterilen filmlerle aktüel dünya arasındaki benzerliğin ne ölçüde olduğunu hiçbir zaman bilemeyeceğimizi öne sürer.

Dünyanın, a) bilen zihin, b) zihnin bildiği ideler, tasarımlar ve c) idelere, tasarımlara neden olan nesnelerden meydana geldiğini savunan tasarımcılık, dış dünyadaki nesnelerin duyu-organları üzerindeki etkisinin, bilincin perdesi üzerine düşen imgelerle sonuçlandığını, zihnimizdeki tasarım ya da ideler gerçekliğe tekabül ettiği zaman, bilgiye sahip olduğumuzu iddia eder. Tasarımcılığın bu bakış açısı, gerçekliği doğrudan ve aracısız olarak bilemediğimiz için, zihnimizdeki idelerin gerçeklikle uyuşup uyuşmadığını hiçbir zaman bilemeyeceğimiz gerekçesiyle eleştirilmiştir. Nitekim Hume Berkeley ve Locke'un tasarımcılığını eleştirerek, bu görüşün mantıksal sonucunu çıkartmış ve zihnin kendi idelerinin ve zihin hallerinin, kendi içkin küresinin ötesine geçemeyeceğini savunmuştur.

Bu çerçeve içinde, emprist ya da algıcı bir bilgi anlayışının sonucu olan varlık görüşüne *tasarımcı realizm* adı verilir. Sağduyu realizminin biraz daha farklı bir versiyonu olan ve algının dış dünyaya ilişkin tasarımların bilincinde veya ayırdında olmanın bir sonucu olduğunu savunan görüş olarak tasarımcı realizm, insan zihninin dışında fizikî nesnelerden oluşan bir dış dünya bulunduğunu, fakat algıda, insan zihniyle dış dünya arasında kurulan ilişkinin doğrudan ve aracısız olmadığını, insan zihninin, nesnelerin bizzat kendilerini değil de, bu nesnelerin zihindeki tasarımlarını bildiğini öne sürer.

Yine nesnelerin dış dünyada zihinden bağımsız olarak varolduklarını, nesnelerin algı sonucunda oluşan ide ya da tasarımlardan ayrı olup, bizdeki duyu organlarını uyarmak suretiyle özel duyu verilerinin doğuşuna yol açtığını, fakat insanın dış dünyadaki nesnelerin kendilerini hiçbir zaman doğrudan ve aracısız olarak idrak edemediğini savunan algı anlayışına ise *tasarımsal algı görüşü* denir. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, EPİSTEMOLOJİ.

G. Berkeley, İnsan Bilgisinin İlkeleri(çev. H. Turan), Ankara, 1996; A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*(çev. O. Aruoba), Ankara, 1979; J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Philosoph and Philosophers*, London, 1989; R. Verneaux, *Introduction Générale et Logique*, Paris, 1964.

TASAVVUF. Öncelikle, Tanrı'nın niteliğini ve evrenin oluşumunu vahdeti vücut, yani varlığın birliği görüşüyle açıklayan felsefe görüşü; daha özel olarak da, İslâm dünyasında VIII. yüzyılda ortaya çıkan ve IX. yüzyılda Eski Yunan, Yahudi, Hint ve eski İran düşüncelerinin etkisiyle sistemleşen gizemci, dinî ve felsefî öğreti.

Tanrı'yı tek gerçeklik olarak gören ve varolan her şeyi, tüm olay ve fenomenleri Tanrı'nın tecellisi olarak kabul eden tasavvuf, in-

san hayatının en yüksek amacının, temaşa ve vecd yoluyla Tanrı'ya erişmek olduğunu söyler. Başka bir deyişle, evrenin vacip ya da zorunlu değil de, mümkün olduğunu, yani kendi kendine varolmayıp, Tanrı'nın varlığından dolayı tecelli eden, var görünen bir evren olduğunu, insanın ise bütün evreni bir bütünlük içinde yansıtan, Tanrı'dan gelip yine Tanrı'ya dönecek olan ölümsüz bir özün, bitmeyen bir yaratıcı gücün taşıyıcısı olduğunu dile getiren Tasavvuf, varlığın birliği görüşünü benimsemiştir.

Tasavvuf söz konusu felsefî ilkelere ek olarak, dokuzuncu yüzyıldan itibaren Tasavvufî hayat diye nitelenebilecek olan bir hayat tarzı geliştirmiştir. Söz konusu çerçeve içinde, Tanrı'ya doğru manevî bir yolculuk olarak tanımlanan tasavvuf hayatının durakları (makam), ilâhî durumları belirlenmiş ve en sonunda fena (yani beşerî niteliklerin ilâhî niteliklere dönüşmesi) anlayışına erişilmiştir. Yine aynı dönemde, peygamberlik anlayışına yakın bir velilik anlayışı, son peygamber inancına karşılık son veli düşüncesine erişilmiş ve Tanrı'nın bütün ad ve nitelikleriyle velide (insan-i kâmilde) tecelli ettiği ve onun ağzından konuştuğu inancı savunulmuştur. Söz konusu tasavvuf görüşünün en önemli savunucuları arasında Beyazid-i Bistamî, Hallac-ı Mansur, Sühreverdî, Muhyiddin Arabî, Mevlanâ Celaleddin Rumî, Sadreddin Konevî gibi veli ve düşünürler yer alır. Ayrıca **bkz.**, BEYAZİD-İ BİSTAMÎ, SÜHREVERDÎ, MUHYİDDİN ARABÎ.

A. Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1965; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998

TASDİK [İng. *assent*; Fr. *assentiment*] **1** Bir tümcenin ya da önermenin doğruluğunu entelektüel olarak kabul etme; bir doğruya, terimlerinin apaçıklığından dolayı bağlanma hâli.

2 İslâm felsefesinde ise, tasdik Allah'ın Kur'an ve hadislerde geçen tüm isim ve sıfatlarını kabul etme tavrına karşılık gelir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

TASIM [İng. *syllogism*; Fr. *syllogisme*; Alın. *syllogismus*]. İki öncül ve bir sonuçtan meydana gelen tümdengelimsel çıkarım.

Tasım, kategorik tasım ve kategorik olmayan tasım olarak ikiye ayrılır. Bunlardan **1** kategorik tasım, tüm öncülleriyle sonucu kategorik önermelerden, yani yüklemin özne hakkında koşulsuz olarak tasdik ya da inkâr edildiği önermelerden oluşan tasımdır.

Buna karşın, **2** kategorik olmayan tasım büyük öncülü hipotetik ya da disjünktif ya da ön ve ard bileşeni tikel evetleme eklemi ile birbirine bağlanan bir önerme, küçük öncülü ise kategorik bir önerme olan tasımdır. Bu çerçeve içinde, büyük öncülü hipotetik önerme, koşul önermesi olan tasıma hipotetik tasım, buna karşın büyük öncülü disjunktif, ayrık önerme olan tasıma da, ayrık öncüllü tasım adı verilir. İki öncül ve bir sonucu olan tasımın her üç önermesi de aynı türden ise, tasım yalın tasım; buna karşın, öncül ve sonuçta iki ayrı türden önerme yer alıyorsa, tasım bu kez karmaşık tasım adını alır. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK TASIM, TASIM KALIBI, TASIM ŞEKLİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

TASIM KALIBI [İng. *syllogistic mood*; Fr. *mode syllogistique*; Alm. *syllogistische modus*]. Dört kategorik tasım şeklinden hareket ederek geçerli tasımlar oluşturabilme yoluna, dört tasım şeklinden her birinde geçerli olan tasımlara verilen ad.

Bu tasım kalıpları, birinci tasım şeklinden Barbara, *Celarent*, *Ferio*, *Darii*, *Barbari* ve *Celaront*; ikinci tasım şeklinden *Cesare*, *Camestres*, *Festino*, *Baroco*, *Cesaro* ve *Camestres*; üçüncü tasım şeklinden *Datisi*, *Disamis*, *Ferison*, *Bocardo*, *Darapti* ve *Felapton*; dördüncü tasım şeklinden ise, *Calemes*, *Dimatis*, *Gresison*, *Fesapo*, *Bamalip* ve *Calemos* kalıpları olmak üzere, toplam yirmi dört tanedir. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK TASIM.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

TASIM KURALLARI [İng. *rules for syllogism*; Fr. *règles du syllogisme*]. Kategorik tasımda geçen ya da söz konusu olan, mümkün tasım şekillerinin geçerlilik bakımından denetlenmesi sırasında temele alınan kurallar.

Bu kurallar şu şekilde sıralanabilir: **1** Her tasımda, büyük, orta ve küçük diye üç ayrı terim yer almalıdır. **2** Orta terim sonuç önermesinde bulunmamalıdır. **3** Öncüllerden biri mutlaka tümel olmalıdır. **4** Sonuç her zaman öncüllerin zayıf olanına bağlıdır, yani öncüllerden biri olumsuzsa, sonuç da olumsuz, öncüllerden biri tikelse, sonuç da tikel olmalıdır. **5** Öncüllerden her ikisinin de olumlu olması durumunda, sonuç olumsuz olamaz. 6 Orta terim her iki öncülde de tikel olmamalıdır. **7** İki olumsuz öncülden sonuç çıkmayacağı için, öncüllerden en az biri olumlu olmalıdır. 8 Öncüller olumlu ise, sonuç olumsuz olamaz. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK TASIM, TASIM.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TASIMLARIN İNDİRGENMESİ [İng. *reduction of syllogisms*; Fr. *réduction des syllogismes*]. Yetkin olmayan tasım şekillerinin, yetkin tasım şekli olan birinci tasım şekline indirgenmesi işlemi.

İndirgemede sonuç, yetkin olmayan tasım şeklindeki öncüllerden evirme, ardçevirme, vb.yle türetilmiş birinci şekilden öncüllerden çıktığı zaman *doğrudan indirgeme*, buna karşın sonucun geçerliliğini, çelişiğinin kural dışılığını göstermek suretiyle kanıtlayan yeni bir tasım oluşturulduğu zaman da, *dolaylı indirgeme* adını alır. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK TASIM.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

TASIM ŞEKLİ [İng. *syllogistic figure*; Fr. *figure syllogistique*; Alm. *syllogistische figur*]. Kategorik tasımın, orta terimin öncüllerdeki yerine göre, aldığı şekle; kategorik tasımları sınıflamanın çok temelli bir yoluna verilen ad.

Yalnızca öncüllerde yer almak, sonuçta geçmemek durumunda olan orta terimin bulunabileceği konumlar dört tane olduğundan, dört tasım şekli ya da figürü vardır: **1** Orta terim büyük öncülde özne, küçük öncülde yüklemdir. **2** Orta terim, her iki öncülde de yüklem konumundadır. **3** Orta terim her iki öncülde de, öznedir. **4** Orta terim büyük öncülde yüklem, küçük öncülde özne konumundadır. Aristoteles söz konusu dört tasım şeklinden yalnızca ilk üçünü kabul etmiş ve daha sonraki mantıkçıların dördüncü şekle yerleştirdikleri tasımları birinci şekle indirgeyerek geçerli kılmıştır. Ayrıca **bkz.**, KATEGORİK TASIM, TASIM.

İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

TATİANUS. 130-176 yılları arasında yaşamış olan Hıristiyan apolojisti.

Yunanlı filozofların bilgeliklerini, İbranîlerden almış olduklarını öne süren; Philon'la Aziz Justinus tarafından geliştirilmiş olan kanıtlara dayanarak, Yunanlılara karşı, Hıristiyanlığın tüm diğer öğretilere kıyasla, eski ve üstün olduğunu dile getiren Tatianus'a göre, Yunanlıların bilim, felsefe ve sanatları kendilerinin bulmuş ya da kurmuş oldukları şeklindeki iddiaları temelsiz bir iddiadır; Yunanlılar tüm bildiklerini başkalarından öğrenmiş olup, bilimleri, hele felsefeyi geliştirip yetkinleştirecek yerde, bozmuş, yanlış kullanmışlardır.

Tatianus, kendi teolojisinde, insan aklının Tanrı'nın varoluşunu yaratıklardan hareket ederek, *a posteriori* bir biçimde kanıtlayabileceğini kabul etmiş ve felsefeyle filozoflara yönelik eleştirisine karşın, kullandığı felsefî kavram ve kategorilerle, teolojinin gelişimine katkı yapmıştır. Ona göre, Tanrı bir olup, varolan her şeyin ilkesidir. Duyusal yoldan bilinemeyen tinsel bir gerçeklik, saf ruh olarak Tanrı, nedeni olmayan nedendir. Ayrıca **bkz.**, APOLOJİSTLER, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. II, *Medieval Philosophy*, London, 1954; J. Marenbon(ed), *Routledge History of Philosophy*, vol. III, *Medieval Philosophy*, London, 1988.

TAYLOR, CHARLES. 1931 doğumlu çağdaş Kanadalı düşünür.

Filozof kariyerine psikolojide davranışçılığa yönelik şiddetli bir eleştiriyle başlayan Taylor, zaman içinde çeşitlenen ilgilerine koşut olarak birçok konuyla meşgul olmuştur. O politika bilimi ve sosyal bilimler felsefesiyle de uğraşmış ve doğal bilimlerin metodolojisiyle daha ziyade yorum üzerinde odaklaştığını düşündüğü sosyal bilimlerin metodolojisinin farklılaştığı görüşünü destekleyen ciddî argümanlar geliştirmiştir. Pozitif özgürlüğü savunan ve sorumluluk teorisine ciddî katkılar yapan Taylor, Hegel felsefesiyle ilgili araştırmalarıyla da tanınmaktadır.

Taylor, yakın zamanlarda modernlik üzerine önemli bir çalışma yayımlamış ve çokkültürcülüğün önemi ve değeri üzerinde durmuştur.

C. Taylor, *Hegel*, London, 1982; C. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, London, 1985; C. Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*(çev. A. Yılmaz), İstanbul, 1997.

TAYLOR, HARRIET H.. **Bkz.**, FEMİNİST FELSEFE.

TECRÜBE [İng. *experience*; Fr. *experience*; Alm. *experience*]. Bilgi ya da ustalığın, bir gelişme sürecine koşut olarak, birikmesi ya da genişlemesi durumu; olaylarla, duygularla, tutkularla pratik yaşama. Kişisel faaliyet, uygulama ve pratik becerilerden kazanılmış bilgi; uygulama, faaliyet, çalışma, gezme ve yaşama yoluyla kazanılmış birikim, kapasite. Anlayış, kavrayış ve sahip olunan bilgiyi arttırıcı nitelikteki olgularla çokça karşılaşmış olma durumu.

J. Buchler - H. Randall, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Arslan), İzmir, 1984.

TEFSİR. 1 Genel olarak, yorum, yorumlama. **2** Daha özel olarak da, İslâm teolojisinde, Kuran'ın metnini, Kuran'da yer alan ayet ve sureleri açıklayarak yorumlama.

Tefsir, İslâm dininin kutsal kitabını, Arapça dilbilgisi kurallarından, dinî kaynaklardan, bilimsel görüş ve teorilerden yararlanarak yorumlar. Bu bağlamda, dinî kaynaklara ek olarak, akla ve bilimsel verilere dayanılmak suretiyle gerçekleştirilen Kuran yorumuna dirayet tefsiri, salt Kuran ayetlerinden, hadis ve rivayetlerden yararlanılarak gerçekleştirilen tefsire rivayet tefsiri adı verilirken, Kuran'daki tasavvufî anlamları açıklayarak ortaya koyan tefsir türü *işarî tefsir* diye tanımlanır.

Öte yandan, Kuran'ı yorumlama tarz ve yöntemlerini inceleyen ilâhiyat dalına *usûl-ü tefsir* adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, HERMENEUTİK.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

TEICHMULLER, GUSTAV. 1832-1888 yılları arasında yaşamış olan Alman düşünürü. Felsefe tarihi alanındaki araştırmalarıyla ve bu tarih araştırmalarından hareketle geliştirmiş olduğu bilgi görüşü ve metafizik anlayışıyla tanınan Teichmüller'in temel eserleri *Aristotelische Forschungen* [Aristoteles Araştırmaları] ve *Die Wirkliche und Scheinbar Welt* [Aktüel ve Görünen Dünya]'tir.

Alman idealist geleneğinden yola çıkarak ben ya da dolayımsız deneyimin en temel, hatta biricik gerçeklik olduğunu savunan Teichmüller, kavramsal dünyanın benin kurucu etkinliğinin bir projeksiyonu olduğunu dile getirmiştir. O, Nietzsche'yi etkilediği kadar, Nietzsche'nin özellikle bilgi felsefesi alanındaki perspektivizminden etkilenmiştir. Bu bağlamda, epistemolojik perspektivizmi metafiziksel bir perspektivizme dönüştüren Teichmüller, tek tek her metafiziksel sistemin sadece birtakım kısmî hakikatler içerdiğini ve metafiziksel duruş ya da bakışını kompleks gerçeklik üzerine bir perspektif olarak inşa ettiğini söylemiştir. Ayrıca **Bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, PERSPEKTİVİZM.

J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

TEİZM [İng. *theism*; Fr. *théisme*; Alm. *theismus*]. En genel şekliyle, varolan her şeyin yaratıcısı olan bir Tanrı'nın varoluşuna inanma, Tanrı'nın mutlak ve sınırsız bir bilgiye ve güce

sahip olduğuna sarsılmaz bir inanç besleme. Evrende bulunan ve duyularımız aracılığıyla bilinen ya da imgelem ve akıl sayesinde varolduğu sonucuna varılan tüm varlıkların varoluşlarını ve varoluş durumundaki devamlılıklarını sonsuz, ezelî-ebedî ve bilinçli bir varlığın ve bu varlığın iradesinin yaratıcı ve nedensel eylemine borçlu olduğu, Tanrı adı verilen bu varlığın özünü ve karakterini akıllı yaratıklarının düşüncelerinde ve ideallerinde açığa vurduğu ve bundan dolayı, insanlarla kişisel bir ilişki içinde bulunduğu inancı.

Doğanın üstünde ve ötesinde olan, yani evrene aşkın olan bir Tanrı'ya duyulan inancı ifade eden teizmde, Tanrı, yarattığı varlıktan ayrı olan, fakat kendisini yaratıkları aracılığıyla gösteren, özünde kişisel olup, insanın ibadet ve itaatine en yüksek ölçüde layık olan varlık olarak görülür. Tanrı, bu anlayışa göre, yaratıcıdır, varoluşun ve değerin kaynağı ve koruyucusudur; Tanrı'nın gücü her şeye yeter, O her şeyi bilir; Tanrı güç, gerçeklik ve değer bakımından en yüksek Varlıktır ve insan O'nu bilebilir ve O'na erişebilir. Ayrıca **Bkz.**, ATEİZM, DEİZM, DİN FELSEFESİ.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; M. Bayrakdar, *Din Felsefesine Giriş*, Ankara, 1997; J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford, 1982.

TEKBENCİLİK [İng. *solipsism*; Fr. *solipsisme*; Alm. *solipsismus*]. **1** Genel bir çerçeve içinde, benmerkezcilik ya da egoizme yakın bir öğreti olarak, bene büyük bir önem atfeden, beni temele alan yaklaşım; kişinin kendi çıkar ve hazları dışında hiçbir şeye değer vermemesi gerektiğini savunan öğreti. İmtiyazlı olup, indirgenemez birtakım özelliklere sahip bulunan birinci şahsa ait bir bakış açısının varolduğunu ve bu bakış açısının kişiyi başka her şey ve herkesten yalıtladığını savunan görüş.

2 Epistemolojide, kişi ya da insanın kendi benliği ve bilinç içeriklerinden başka hiçbir şeyi bilemeyeceğini öne süren öğreti. İnsan zihninin kendi zihin içeriklerinden, kendi içkin küresinde yer alanlardan başka hiçbir şeyi bilmediği, bilgimizin yalnızca ve tümüyle zihin hâllerimizin bilgisi olduğu düşüncesinden hareketle, kendi zihin hâllerimiz dışında hiçbir şeyin varolduğunun bilinemeyeceğini, bilinemeyen bir şeyin varoluşunu öne sürmek için hiçbir neden bulunmadığını, bundan dolayı bildiğim zihin hâllerinin evreni meydana getirdiğini iddia eden görüş. Bu öğretiye göre, zihin hallerine, bilinç içeriklerine ek olarak, başka bir şeyin daha varolup olmadığı bilinemez, zira insan duyu-deneyinin sınırları içinde, idelerinin oluşturduğu duvarların arasında sıkışıp kalmıştır. Öğreti, bu çerçeve içinde, bir şeyin varoluşuna ilişkin bilginin nedeni ve haklı kılıcı temelinin bilinç olduğunu öne sürer.

3 Ontolojide, kişinin kendi beni ve bilinç içerikleri, zihin hâlleri dışında hiçbir şeyin varolmadığı görüşü. Tekbencilik, bu bağlamda "yalnızca kendi benliğimin varolduğunu", kişinin kendi beni dışında, hiçbir şeyin varolmadığını, ben, zihin ya da bilincin bütün varlığı meydana getirdiğini, her şeyin kişinin bilincinin yaratıları olduğunu, hiçbir şeyin bağımsız bir varoluşa sahip olmadığını, başka şeylerin bilince ve zihin hallerine indirgenebileceğini iddia eder.

4 Psikolojik va ahlâkî bakımdan ise, tekbencilik herkesin kendisini, kendi çıkarlarını gözeterek eylediğini ya da eylemesi gerektiğini öne süren egoist anlayışa karşılık gelir. Ayrıca **Bkz.**, İDEALİZM.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; E. Craig, "Solipsism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1989; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary Psychology*, London, 1985.

TEKHNE. Sanat; bir nesnenin üretilmesi ya da belli bir amaca ulaşılması için gerekli olan ilkelerin bilgisine, kullanılmak durumunda olunan rasyonel yönteme ilişkin kavrayış.

İlkelerin bilgisini gerektirdiği için *epistemeye* benzeyen, fakat bir şey yapmayı ya da meydana getirmeyi amaçladığı için *epistemeden* ya da çıkar gütmeyen teorik bilgiden farklılık gösteren bilgi türü. Doğada varolan nesneleri hayatta kullanım değeri olan araç ve gereçlere dönüştürme faaliyeti; amacı bir şey yaratma olan ve doğru bir plâna göre

yönlendirilmiş olan beceri olarak tanımlanan *tekhne*, doğru bir akılyürütmeye dayanan ve insanın, kendisi tarafından yaratılmış bir şeyi ortaya çıkarmasını sağlayabilen yetenek olmak durumundadır.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

TEKİL [İng. *singular*; Fr. *singulier*; Alm. *singulär, einzig*]. Tek olmaklığı, tek bir şey için geçerli olma durumunu gösteren sıfat, tek nesneyi dile getiren kavram; önermeler nicelikleri açısından sınıflandığında, tümel ve tikel önermeyle birlikte değerlendirilmek durumunda olan önerme türü.

Mantıkta nicelik, özne ile yüklem arasındaki bir bağıntıda kendisini gösterdiğinden, tekil önerme tek bir özne hakkında tasdik ya da inkâr edilen önermedir.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TEKNİK AKIL [İng. *technical reason*; Fr. *raison téchnique*]. Modern dünyayı yarattığına inanılan ve kendisini en iyi bir biçimde araçsal akılcılıkta ifade eden akıl türü; sadece bilgiye hâkim olan, amaç ve sonuçlarla hiç ilgilenmeyen, bir fenomenin mekanik süreç içinde gözlemlenmesiyle sınırlı olan akıl. Ayrıca **Bkz.**, TEKNOLOJİ FELSEFESİ.

M. Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1998.

TEKNODEMOKRASİ. Bkz., DEMOKRASİ.

TEKNOKRASİ [İng. *technocracy*; Fr. *technocratie*; Alm. *technokratie*]. Özel işletmelerle kamudaki, salt teknolojik üretkenlik ve verimliliği amaçlayan, bürokrasinin hâkim olduğu; teknik uzmanlığa sahip seçkinlerin egemen yönetici güçler olarak ortaya çıktığı siyasî sistem.

İktisadî ve siyasî kararların alınmasında uzman, teknisyen ya da teknokratların, siyasetçilerin yerini aldıkları ekonomik ve politik sistemi tanımlayan teknokrasi terimi, modern toplumların bu tanıma giderek daha fazla uygun düşmeye başladıklarını, geleneksel politik yapı, kurum ve organların günümüz toplumunda anlam ve önemini yitirdiklerini savunan Kenneth Galbraith ve Daniel Bell gibi araştırmacı ve düşünürler tarafından geliştirilmiştir.

Bu bağlamda, teknokrasinin kaçınılmaz olduğu ya da endüstri ve toplumun yönetiminin, insan etkeni ve insanî unsurlar pek dikkate alınmadan, bilimsel ilkelere veya mühendislik prensiplerine göre olması gerektiği inancına *teknisizm* adı verilmektedir. Ayrıca **Bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, TEKNOLOJİ FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

TEKNOLOJİ [İng. *technology*; Fr. *technologie*; Alm. *technologie*]. **1** Genel olarak, insanların veya toplumların, kendi fizikî çevrelerini kontrol altında tutmak için kullandıkları araçlarla teknik bilgiden meydana gelen maddî kültür bütünü.

2 Makineler ve teknik donanım ya da bu araçlarla birleşen üretim tekniği. **3** Endüstriyel faaliyetin çok çeşitli alanlarında kullanılan takım, makine, araç ve yöntemlere dair inceleme. **4** İş ya da üretimin teknik organizasyonu ve mekanizasyonunun belirlediği toplumsal ilişki türü.

Bu bağlamda, bilimdeki gelişmelerin ya da daha ziyade bilimsel devrimin sonucu olan teknolojiye *modern teknoloji* adı verilirken, belirli bir tarihsel bağlamda, varolan teknoloji karşısında, üretim maliyetindeki azalma veya üretimin verimliliği açısından önemli bir ilerleme sağlayan üretim teknikleri bütünü *yeni teknoloji* diye tanımlanır. Buna göre, elektrik gücü ve iç yakımlı motor teknolojisi buhar gücüne dayalı makineleşme; elektronik ve nükleer güç teknolojisi de elektrik gücü ve iç yakımlı motor teknolojisine göre bir *yeni teknoloji* meydana getirir.

Teknolojinin özellikle günümüz toplumlarında çok önemli bir yer tuttuğu ve rol oynadığı gerçeği dikkate alındığında, gelişmekte veya sanayileşme çabası içinde olan Üçüncü Dünya ülkelerinin gelişmiş Batı toplumlarından teknoloji ya da teknik bilgi alma ya da aktarma gayretleri *teknoloji transferi* olarak bilinir. Buna karşın, iki kültür ya da ülke ara-

sında, üretim tekniklerinin kullanımı bağlamında söz konusu olan farklılığa teknoloji açığı denmektedir.

İşte bu bağlamda, günümüzde teknoloji ve teknokrasinin sosyal değişme ve toplumsal kurumların özünü giderek artan ölçülerde belirlediği ayrı bir toplum türü *teknolojik toplum* diye tanımlanır. Çağdaş Fransız sosyolog ve teologu Jacques Ellul'ün eseri olan teknolojik toplum terimi, teknolojiyi yabancılaşmanın bir yeni şekli ve örneği, teknik unsur ve eserlerin toplumlar ve insanlar üzerindeki tahakkümü olarak görür. Ayrıca **bkz.**, TEKNOLOJİ FELSEFESİ.

J. Ellul, *Sözün Düşüşü*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1998; G. Marshall(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, Oxford, 1994; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1987.

TEKNOLOJİ FELSEFESİ [İng. *philosophy of technology*; Fr. *philosophie de technologie*; Alm. *philosophie der teknik*]. Teknolojinin doğası ve insan hayatıyla toplum üzerindeki etkilerini ele alan felsefe.

Modern teknolojinin insan varoluşu üzerinde giderek artan etkisiyle birlikte, teknik rasyonalitenin ağır hâkimiyeti teknolojiye ilişkin felsefî analizi oldukça uzun bir zamandan beri tetiklemiş olmasına rağmen, ayrı bir araştırma alanı olarak teknoloji felsefesinin doğuşu ancak yakın zamanlarda gerçekleşmiştir. Problematik boyutuyla veya sistematik yönden ele alındığında, teknoloji felsefesinin temel probleminin teknolojinin tanımlanması problemi olduğu söylenebilir. Böyle bir tanımlama çabası içine girildiği zaman, birkaç yönden bir sınır çekme güçlüğüyle karşı karşıya kalınır. Bunlardan birincisi elbette doğal nesnelerle teknolojik nesneler arasındaki ayırım olup, insan, doğa ve kültür arasındaki ilişkiyi ilgilendirir. Buna mukabil ikincisi, bilgi türleri olarak bilim ve teknoloji arasındaki ayırımdır. Bilim ve teknoloji konusu, geleneksel teknoloji biçimleriyle kıyaslandığında, modern teknolojinin bilime dayalı bir teknoloji olması nedeniyle gerçekten de özel bir önem taşır. Teknoloji felsefesinde çokça tartışılan bir diğer konu da, teknolojinin özerkliği konusudur. Burada söz konusu olan tartışma, teknolojinin toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel bağlamından bağımsız olarak, kendi kaçınılmaz gelişme seyrini izleyip izlemediğiyle ilgilidir.

Teknoloji konusunu en yoğun bir biçimde ele almış düşünür olan Heidegger, onu öncelikle hümanizmle ilişkili olarak tartışmış, insanı ayrıcalıklı bir yere oturtan hümanizmi reddederken, doğallıkla modern teknik ve teknoloji anlayışına karşı çıkmıştır. Buna göre, insanın gerçek değerinin asla hümanizmde tasavvur edildiği şekilde, diğer varolanlar arasında imtiyazlı bir varolan anlamında bir özne olmasından kaynaklanmadığına dikkat çeken Heidegger, bütün varolanların kullanılmaya hazır nesneler durumuna dönüştürüldükleri modern tekniği de böyle bir insan tasarımıyla ilişkilendirir.

Oysa, Heidegger'e göre, teknik yalnızca bir araç değildir; teknik onun gözünde gizini açmanın bir tarzıdır. Başka bir deyişle, teknik, varlığın kendini ifşa etme biçimlerinden biri olup, modern teknik de bir gizini açmadır. *Tekniğe İlişkin Soruşturma* adlı eserinde, "modern tekniğe bütünüyle hâkim olan gizini açmanın, *poiesis* anlamında bir öne çıkmaya doğru açılım kazanmadığını; modern teknikte hâkim olan gizini açmanın, doğaya, onun söküp alınabileceği enerjiyi tedarik etmesi şeklinde makul olmayan bir talebi dayatan bir meydan okuma olduğunu" öne süren Heidegger'in perspektifinden modern teknik, metafizik düşüncenin, insanı merkeze alan ve her şeyi, onun kullanımına sunmak için nesneleştiren hümanist karakterinin bir sonucu olmak durumundadır. Fakat metafiziğin kaderi olan modern teknik, sadece insan dışında kalan diğer varolanları nesneleştirmekle kalmaz, aynı zamanda insanı da nesneleştirerek, onu özgürlüğünden yoksun bırakır. Yani, insanı da içine alan nesneleşme sürecinde, insan modern tekniğin mantığının hüküm sürdüğü bir nesne halini dönüşür.

Onun yorumuna göre, metafizik düşüncenin sonunda tecessüm etmiş olan teknoloji, bir insansızlaşma ve insansızlaştırma süreci olarak ortaya çıkar. Bu süreç de, bilimsel usûllerle ve rasyonel olarak kontrol edilen üretim kapasitelerine dayanarak, insanı şe-

killendirme adına, hümanist kültürel ideal ve değerlerin yerinden edilmesi olarak kendini gösterir. Yani, bilim ve teknolojinin değerden bağımsız güçler olarak işleyen mantığının insan ilişkilerinde de egemen olmasının ve böylelikle, insanı hayatında müracaat edebileceği anlam ve değerlerden mahrum bırakmasının sonucu, çağdaş dünyanın nihilizmidir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM, BİLİMİN ELEŞTİRİSİ, HEIDEGGER, TEKNOLOJİ.

A. Feenberg, *Questioning Technology*, London, 1999; M. Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1998; P. Kroes, "Philosophy of Technology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

TEKNOLOJİK DETERMİNİZM. Bkz., BİLİMSEL DETERMİNİZM.

TEKNOLOJİK TOPLUM. Bkz., TEKNOLOJİ.

TEKNOLOJİ TRANSFERİ. Bkz., TEKNOLOJİ.

TEKTANRICILIK [İng. *monotheism*; Fr. *monothéisme*; Alm. *monotheismus*]. Yalnızca tek bir Tanrı'nın varolduğunu ya da Tanrı'nın bir olduğunu öne süren ve bundan dolayı, çoktanrıcılığa ve bir dizi ilâhî varlığa duyulan inanca karşı olan Tanrı anlayışı.

Çoğunluk tek Tanrı'ya aşkınlığına duyulan inançla, tek Tanrı'nın en yüksek derecede gerçek olduğu, buna karşın dünyanın gerçeklikten yoksun bulunduğu teziyle birleşen tektanrıcılık, aynı zamanda felsefî panteizme, ateizme ve tanrısal varlıklarla ilgili kuşkuculuğa da karşıttır. Tektanrıcılığın en önemli problemi, dünyanın ne ölçüde gerçek olduğu, ne dereceye kadar rasyonel ve ahlâkî bir düzen sergilediği sorularına doyurucu bir yanıt verebilme problemidir. Ayrıca **Bkz.**, PANTEİZM, TEİZM.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1999.

TELEOLOJİ [İng. *teleology*; Fr. *téléologie*; Alm. *teleologie*]. **1** Başlangıçta, ya da özgün anlamı itibarıyla her şeyin kendi doğal amacı olduğu anlayışı **2** Sonradan şeylerin nihaî amaçları; her şeyin Tanrı'nın plânının eseri olduğunu bildiren "nihaî nedenler" öğretisi; **3** Doğadaki veya sosyal fenomenlerin, sadece kendilerinden önce gelen nedenlerle değil, fakat aynı zamanda veya esas yönelmiş oldukları amaçlarla açıklanabileceklerini dile getiren açıklama ya da yorum. **4.** Nihaî durumlara veya son amaçlara erişmeyi mümkün kılan süreç ya da süreçler bütünü.

Fail nedenleri temele alan, geleceği geçmiş ve şimdi aracılığıyla açıklayan mekanist anlayışın tam tersine, ereksel (final, gaî) nedenleri temele alan ve geçmişle şimdiyi gelecek aracılığıyla açıklayan; olayların, nesnelerin, eylemlerin, öznelerin ve bütün bunlarla ilgili değerlemelerimizin, kendilerine biçtiğimiz değerlerin yalnızca yönelmiş oldukları amaçlar hesaba katılarak açıklanıp haklı kılınabileceğini savunan bakış açısı, anlayış olarak teleoloji, doğanın bir amaca göre düzenlenmiş, bir hedefe yönelmiş veya fonksiyonel olarak düzenlenmiş olduğunu kabul eder, doğada amaçlılık ararken, insandan hareketle hemen her şeyin, fail nedenler yerine, amaçlar, hedefler ve niyetlerle açıklanabileceğini öne sürer.

Teleoloji **4** metafizikte, dünyaya birtakım hedef, değer ya da ereksel nedenlere göre düzen verildiğini; **5** teolojide ise, dünyadaki her şeyin Tanrı tarafından, insan için, insana hizmet edecek, fayda sağlayacak şekilde düzenlendiğini öne süren görüşe karşılık gelir. **6** Teleoloji bilim alanında, 'ne için' sorusuna yanıt vermeye çalışan, olayları ereksel nedenlerle açıklayan yaklaşımı ifade ederken; **7** epistemolojide, insan zihninin, olgusal, nesnel ya da mantıksal verilerden çok, insanın amaçları, değerleri ve çıkarları tarafından yönlendirildiğini ya da belirlendiğini savunan görüşü gösterir.

Teleoloji, **a)** *dışsal teleoloji* ve **b)** *içsel teleoloji* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan doğal dünyanın düzeninin, onu amaçlı bir özne ya da failin davranışıyla karşılaştırmak suretiyle anlaşılabileceğini söyleyen dışsal teleolojiye en iyi örnek Platon'un felsefesidir. Buna karşın, doğaya birtakım amaçlar yükleyen, her türün kendi ereksel nedeni olduğunu ve varlıkların söz konusu tikel amaçlarını gerçek-

leştirecek şekilde davrandıklarını savunan içsel teleolojiye en iyi örnek Aristoteles ve onun teleolojik yaklaşımı temele alan biyoloji ve felsefesidir.

Teleoloji, işte söz konusu iki teleoloji anlayışını birleştirmek suretiyle, doğadaki tüm fenomenlerin her şeyi bilen, gücü her şeye yeten iyiliksever bir Tanrı'nın erek ve niyetlerine gönderimle açıklanabileceğini savunur. Bu bağlamda, Tanrı'nın bir İlk Neden ya da İlk Hareket Ettirici olarak değil de, Final ya da Ereksel Neden olarak düşünülmesi gerektiğini öne süren öğretiye *teleolojik personalizm* adı verilir. Ayrıca **Bkz.**, ARİSTOTELES, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PLATON.

G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997;W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 6 cilt, Cambridge, 1964-84; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996; A. Woodfield, *Teleology*, Cambridge, 1976; L. Wright, *Teleological Explanations*, Berkeley, 1976.

TELEOLOJİK AÇIKLAMA [İng. *teleological explanation*; Fr. *explanation théologique*]. A'nın B için/adına ortaya çıktığı şeklini alan açıklama türü.

Teleolojik açıklamanın üç ayrı versiyonundan söz edilebilir. Bunlardan birincisi, **1** hayvanların, özellikle de insanların amaca yönelmiş davranışıyla ilgili olan, amaçlar, motifler, sebepler veya gerekçeler aracılığıyla gerçekleşen amaçlı açıklamadır. İkincisi ise, **2** biyolojik ya da toplumsal karakteristik ya da yapıların ya **a)** doğal ya da toplumsal evrimin bir sonucu olarak ya da **b)** ilgili bitki, hayvan ya da toplumun işleyişine ve bekâsına yapılan katkılar aracılığıyla açıklandığı işlevselci açıklamadır. Üçüncüsü ise, **3** makinelerin işleyişini söz konusu makinenin plân, tasarım ya da amacına gönderimle açıklar.

Hemen herkes insanların amaçlı bir biçimde eylemde bulunduklarını kabul ettiği, dahası insanın toplumsal eylemini açıklamada aktörlerin inançları ve değerlerine ilişkin bilginin onların eylemlerini açıklamada önemli bir rol oynadığı açık olduğu için, sosyal bilimlerde teleolojik açıklamanın yeterli olup olmadığıyla, uygun sosyolojik açıklama bakımından, bütünüyle farklı başka açıklamalara ihtiyaç bulunup bulunmadığı konusunda uzun yıllardan beri süregelen bir tartışma söz konusudur. Teleolojik açıklamanın evrimci ya da işlevselci versiyonlarının hayvan davranışına ve genel olarak da biyolojik alana uygun düştüğü, teleolojik ve evrimci açıklamanın nedensel açıklamanın özü itibarıyla nedensel bir açıklama olduğu konusunda pek bir tartışma olmasa da, toplumların nihaî amaçlarına gönderimde bulunan teleolojik açıklamaların, toplumların bireysel insanın amaçlarıyla ihtiyaçlarından bağımsız bir amaç ve ihtiyaçları olmadığı savunulduğu için, oldukça tartışmalıdır. Buna rağmen, evrimci ve teleolojik yorumların sosyolojinin pek çok dalında meşru bir yeri olduğu, sadece toplumun değil, fakat tarihin de bir doğrultusu Hegel'den itibaren pek çok filozof ve sosyal bilimci tarafından savunulmuştur. Ayrıca **Bkz.**, AÇIKLAMA.

D. Jary - J. Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, Glaskow, 2000; A. Woodfield, *Teleology*, Cambridge, 1976; L. Wright, *Teleological Explanations*, Berkeley, 1976.

TELEOLOJİK CANLICILIK. **Bkz.**, CANLICILIK.

TELEOLOJİK ETİK [İng. *teleological ethics*; Fr. *éthique téléologique*; Alm. *teleologisch ethik*]. Ahlâkî eylemin değerini belirleyen şeyin eylemin ürettiği sonuç olduğunu öne süren ve bu hâliyle deontolojik etiğin karşısında yer alan normatif etik anlayışı.

Bir kimsenin son derece iyi niyetli olabilmekle ya da ahlâkî ilkelere uyabilmek, ödevin sesini dinleyebilmekle birlikte, ahlâkî eylemin sonucunun kişiye ve eylemden etkilenenlere zarar veren kötü ve olumsuz bir sonuç olması durumunda, bir eylemin ahlâkî bakımdan kesinlikle yanlış olacağını savunan teleolojik etik aynı zamanda sonuççu etik anlayışı olarak tanımlanır. Başka bir deyişle, iyi ve değer gibi aksiyolojik kavramları esas alan teleolojik etik, ödev ya da olması gerekeni bildiren kavramların söz konusu aksiyolojik kavramlarla tanımlanmak durumunda olduğunu; ahlâkî

yargıların, ahlâkî eylemlerle ulaşılmak durumunda olan nihaî amaç ya da sonucun iyiliği ya da değeriyle haklı kılınacağını savunur. Daha genel olarak ifade edildiğinde, teleolojik etiğin temel problematiği "en yüksek iyi" problemi olup, bireysel mutluluk, kendini gerçekleştirme ya da en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu gibi bir *summum bonum* ulaşılması gereken nihaî amaç olarak konumlanır. Örneğin, İlkçağın, ister Sokrates'in entelektüalist ahlâkı ya da ister Kirenelilerin ve Epikürosçuların hazcılığı olsun, bütün mutlulukçu teorileri, modern dönemin yararcılığı ve ahlâkî egoizmi teleolojik etik kapsamı içine girer. Ayrıca **Bkz.**, ETİK.

J. H. Gesler; *Ethics: A Contemporary Introduction*, London, 1998; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

TELEPATİ [İng. *telepathy*; Fr. *télépathie*]. Bir kimsenin başka bir kimseyle, duyu organlarını, bilinen başka iletişim araçlarını kullanmadan iletişim kurması.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

TELESIO, BERNARDINO. 1509-1588 yılları arasında yaşamış olan İtalyan filozofu. Telesion'nun temel eseri, *De Rerum Natura Iuxta Propria Principia* [Şeylerin Kendi İlkelerine göre Doğası Hakkında]'dır.

Özellikle metodolojisi, hararetle savunduğu tümevarıma dair düşünceleri ve bilimsel empirizmi ile Francis Bacon ve Galilei'yi derinden etkilemiş olan Telesio, varlık görüşünde üç ayrı ilke kabul etmiştir. Bunlardan ikisi, cisimsel olmayan etkin ilkeler olarak sıcak ve soğuk, üçüncüsü ise cisimsel ve edilgin olan maddedir. Ona göre, sıcaklık hareketin ve hayatın kaynağı, soğuk ise ölmezliğin ve sükunetin nedenidir. Bedenin ve cismin temelini meydana getiren madde ile cisimsel olmayan ilkelerin miktarı ne artar, ne de azalır; bunlar birbirlerine karşı üstünlük kazanmak için mücadele ederler. Ayrıca **Bkz.**, RÖNESANS FELSEFESİ.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 4. cilt, İstanbul, 1976

TELOS. Yunanca hedef, erek, amaç anlamına gelen terim.

Bir süreç, eylem ya da işlemin nihaî terim ya da hedefini, bir gelişme ya da değişmenin kendisine yönelmiş olduğu sonsal amaç ya da tamamlanmışlık hâlini tanımlayan terim olarak *telos* Yunan ahlâk görüşleri ve felsefesinde olduğu kadar, Yunan biliminde de önemli bir rol oynamıştır. Buna göre, bir insanın amacı mutluluk ya da iyi hayattır. İşte onun eylem ya da genel olarak tüm faaliyetlerine bu *telos* ışığında değer biçilmelidir.

Yunan düşüncesinde bu durum yalnızca insan için değil, fakat canlı cansız tüm diğer varlıklar için de geçerlidir. *Telos*, varlıkların davranış ve ilişkilerinin kendisiyle değerlendirilmek durumunda olduğu hedef ya da amaçtır. Platon'un felsefesinde bu amaç ya da *telos*, insanlarla doğal nesnelere aşkın bir amaç veya güç iken, Aristoteles *telos*u duyusal bir varlığın kendi içkin formuyla tanımlar. Ayrıca **Bkz.**, TELEOLOJİ.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005; L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994

***TEL QUEL* OKULU** [İng. *Tel Quel School*; Fr. *École de Tel Quel*]. Paris'te 1960-83 yılları arasında baş editörü Philippe Sollers'ın yönetiminde tam doksan dört sayı yayınlanan ve Barthes, Derrida, Foucault ve Kristeva gibi filozoflar için gerçek bir platform olma işlevi gören *Tel Quel* dergisi çevresinde bir araya gelmiş olan düşünürlerin meydana getirdiği okul.

Tel Quel çevresinde bir araya gelmiş olan Fransız düşünür ve edebiyatçıları, Sartre ve angaje edebiyatın, başkaca teorisyenlerin ve ideolojik demagogların ağır tehdidi altında kaldığını düşündükleri edebiyatın kalitesinin her koşul altında savunuculuğunu yapmış, zaman zaman değişen politik görüşlerine rağmen edebî estetizmden hiç vazgeçmemiştir. *Tel Quel* okulu üyelerine göre, metnin dilsel ya da maddî gerçekliğinin dış gerçekliğin temsili karşısındaki önceliğini ortaya koyan metinsel yazının kendine özgü ve zorunlu bir devrimci gücü vardır. Arzula-

dıkları veya amaçladıkları devrimin metinsel bir devrim olduğu *Tel Quel*'ciler politik olarak 1968 yılında Fransız Komünist Partisi'nin temsilcileriyle yakın bir ittifak içine girmiş, bunu 1971'den 1977 yılına kadar süren Maoist bir dönem izlemiştir. 1978'den itibaren ABD çoğulculuğun pozitif mevzii olarak görülürken, Soljenitzin'in sağladığı yeni entelektüel model en büyük cazibe kaynağı olmuştur.

D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

TEMAŞA [İng. *contemplation*; Fr. *contemplation*; Alm. *kontemplation*]. **1** Genel bir çerçeve içinde, bir şeyi büyük bir dikkatle, uzun uzun ve o şeyin çekiciliğine kaptırarak seyretme eylemine ya da faaliyetine verilen ad.

2 Metafizikte, bizatihi düşünmek ve anlamak için gerçekleştirilen düşünme faaliyetinden oluşan ve bireyin en yüksek kapasitesini tam olarak gerçekleştirmesinin sonucu olan hazla belirlenen hayat türüne işaret eden temaşa kavramı, **3** epistemolojide, bilgiyle, bilgilenme ya da düşünme faaliyetiyle eşanlamlı olan bir terim olarak ortaya çıkar. **4** Temaşa, gizemcilikte ise, bireyin, kendi bireyselliğini yitirip, bilginin nesnesiyle tümüyle ya da kısmen birleşip özdeşleşmesi durumunu gösterir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Themes de la Philosophie*, Paris, 1991.

TEMEL [İng. *foundation*; Fr. *fondement*; Alm. *fundament*]. **1** Genel olarak, bir şeyin üzerinde kurulduğu, kendisiyle temellendiği şey ya da yapı. **2** Ahlâk, hukuk, eğitim türünden disiplinlerin, matematik, mantık türünden bilimlerin kendisine dayandığı ilkeler, varsaydığı dayanaklar bütünü. Bütün bir sistemin, doğru önermeler kümesinin kendisinden çıktığı, türediği genel önerme. **3** Epistemolojide, bilginin kendisine dayandırıldığı özne ya da zihin. **4** Daha özel olarak da, Marksist öğretide, insan bilincinden tümüyle bağımsız olarak varolurken, toplumun ekonomik yapısını, maddî üretimin kendisini meydana getirip, "maddî üretim güçlerinin belirli bir gelişme evresine tekabül eden üretim ilişkilerinin toplamı." Ayrıca **Bkz.**, TEMELCİLİK.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

TEMELCİLİK [İng. *foundationalism*; Fr. *fondationalisme*; Alm. *letzbegriindungstheorie*]. **1** Genel olarak, tartışmacı, sorgulayıcı, refleksif ve eleştirel bir etkinlik türü olarak felsefeyi, kültürün temeline yerleştirme, onu tüm diğer disiplinlerin sorgulanamaz ve apaçık temeli yapma tavrı. **2** Bilginin son çözümlemede, başka bir haklılandırma veya temellenmeye ihtiyaç duymayan temel inançlara dayandığını savunan öğreti; dünyaya dair bilgimizin tartışılmaz, kendilerinden kuşku duyulamaz inançların meydana getirdiği bir temele dayandığı görüşü. **3** Ortaçağda tüm temellendirme ve meşrulaşmaların nihaî temeli olan Tanrı'nın, modern dönemde arka plâna itilmesiyle birlikte, Tanrı'nın boşalttığı tahta bilinci veya modern özneyi oturtan görüş.

Bir kişinin inançlarının genelde başka inançlarla temellendiği gözleminden ve bunun da sonsuz bir geriye gidişe yol açtığı kabulünden hareketle geriye gidişten kendi kendini haklılandıran bir temele ya da her tür kuşkudan bağışık olan bir temel inanca erişmek suretiyle sakınılabileceğini savunan temelciliğin, biri Descartes'ın *ego cogito*su veya düşünen öznesi, diğeri de İngiliz empirizminin zihin görüşü olmak üzere iki ayrı versiyonu vardır.

3-a) Tüm bilgi iddialarının deneyime ilişkin bilgiye dayandığını, tecrübenin bilginin "temel"i olduğunu, deneyimin böyle bir temeli halihazırdaki deneyimlerimle ilgili inançlar yanlıştan bağışık olduğu ve deneyim alanı fizikî dünyadan ayrı ve yalnızca benim nüfûz edebildiğim bir alan olduğu için sağlayabildiğini savunan İngiliz temelciliği, zihnin temel olduğunu, zihnimle ilgili inançların kendi kendilerini temellendiren bir yapıda olduğunu öne sürer. **3-b)** Descartesçı temelcilik ise, kesin ve açık bilginin tartışılmaz, sağlam temeli olarak *ego cogito*'yu, düşünen özneyi görür. Bu bağlamda Kartezyen temelcilik, tüm hakikatin temelini düşü-

nen, tarafsız ve nesnel öznede bulma tavrını dile getirir.

Temelciliğe göre, *ego cogito* saf akıl olup, hakikate götüren yolun sağlam ve tartışılmaz çıkış noktasını oluşturur. Çünkü o, tarihten, kültürden, bağlamdan yalıtılmış, kendisini hayal gücünün, geleneğin, insanî güdülerin, ideoloji, önyargı ve değerlerin sultasından kurtarmış tarafsız ve nesnel bir varlıktır. Hakikatin temeli olan tarafsız özne, yani matematiksel düşünen akıl, temelcilikte bilimsel bilginin dayanağı, doğal alanla toplumsal alanın matematizasyonunun temeli yapılır. Doğa bilimlerini, doğaya ilişkin bilgiyi öznede temellendiren böyle bir anlayış, Rene Descartes'tan kısa bir süre sonra da, pozitivizmde sosyal fizik ya da sosyolojiye doğa bilimleri aracılığıyla bir temel sağlama girişimi içinde olacaktır.

4 Temelcilik, dil felsefesinde, dilin dış gerçeklikte temellendiği, dilin gerçekliğin özünü yansıtması gerektiği, dilin gerçekliğin aynası olduğu görüşüne tekabül eder. Bu görüş, her şeyden önce ideal bir dil arayışı içine giren Leibniz, Frege ve Russell tarafından benimsenmiştir. Ayrıca **Bkz.**, DESCARTES, EPİSTEMOLOJİ, HAKLILANDIRMA.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; D. W. Haslet, "History of Epistemology", *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995, ss. 242-45; C. Kirwan, "Problems of Epistemology", *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995, ss. 245-48; R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, 1980.

TEMEL EYLEM [İng. *basic action*; Fr. *action base*]. Eylem felsefesinde, yapıldığı veya hayata geçirildiği zaman, ikinci veya başka bir eylemin daha gerçekleştirildiği eylem türü.

Örneğin, kişi parmak kaldırarak oy verdiği zaman, onun parmak kaldırması, bu eylem oy verme eylemine kıyasla çok daha temel veya ilkel bir eylem olduğu için, temel bir eylem olarak karakterize edilir. Ayrıca **Bkz.**, EYLEM FELSEFESİ.

H. M. Açıköz, *Sağduyu Eylem Felsefesi*, İstanbul, 1999; G. N. Agmondis, *Collins Dictionary of Philosophy*, London, 1997.

TEMEL LİBERAL İLKE [İng. *fundamental liberal principe*]. Özgürlüğün temel olduğunu ve dolayısıyla politik meşrulaştırmanın odağında özgürlüğü sınırlayacak olan şey, kişi ya da kurumların olması gerektiğini bildiren ilke.

İlkeden çıkan en önemli sonuç, politik otorite ve hukukun, bunlar yurttaşların özgürlüklerini sınırladıkları için, haklı kılınmak durumunda olan oldukları sonucudur. Bu nedenle liberal politika teorisinin en temel sorusu, politik otoritenin meşrulaştırıp meşrulaştırılamayacağı ve haklı kılındığı takdirde de, nasıl meşrulaştırılacağıdır. Hobbes'un, Locke'un, Rousseau'nun ve Kant'ın toplum sözleşmesi öğretisi, her ne kadar Hobbes ve Rousseau'nun görüşleri liberal olmayan unsurlar ihtiva etse de, bütünüyle liberal bir teori olarak görülür. Bütün bu düşünürler hareket noktaları olarak insanların eşit ve özgür oldukları bir doğa hâlini aldıkları ve dolayısıyla söz konusu eşitlik ve özgürlüğün bir şekilde sınırlanmasının (söz gelimi, toplum sözleşmesi yoluyla) haklı kılınması gerektiğini öne sürdükleri ölçüde, sözleşmeci geleneğin temel liberal ilkeyi ifade ettiği söylenebilir.

Temel liberal ilke özgürlüğe getirilecek sınırlamaların meşrulaştırılması gerektiğini savunduğuna göre, Hobbes'un, ilkeyi kabul etmesi dolayısıyla, liberal bir politika teorisinin savunucusu olduğunu söylemek gerekir. Bununla birlikte, o özgürlüğe getirilecek sınırlamaların da haklı kılınabileceğini savunduğu için, ancak sınırlı veya koşullu bir liberaldir. Oysa Locke, sadece temel liberal ilkeyi kabul etmekle kalmadığı, fakat aynı zamanda özgürlüğe getirilecek haklı kılınmış sınırlamaların olabildiğince az olması gerektiğini öne sürdüğü için, mutlak ve koşulsuz bir liberal olarak sınıflanır. Ayrıca **Bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, LİBERALİZM, MEŞRUİYET, ÖZGÜRLÜK, SİYASET FELSEFESİ.

T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Lim), İstanbul, 2. baskı, 1995; B. Redhead, *Political Thought from Plato to Nato*, London, 1984; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato.stanford. edu.

TEMEL NORM [İng. *basic norm*; Fr. *norme base*]. Hukuk felsefesinde, hukukî bir sistemin

kendisi söz konusu olduğunda, tüm diğer normların geçerliliğini belirleyen norm.

Kendisinin geçerliliği ya da meşruluğunun sosyal bir olgu olarak kanıtlanmak yerine, varsayıldığı nihaî bir normun içeriği, sonradan yapılan yasaların hukuken geçerli olabilmelerini sağlar. Ayrıca Bkz., HUKUK FELSEFESİ, NORM.

A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Themes de la Philosophie*, Paris, 1991.

TEMEL ÖNERMELER [İng. *basic statements*; Fr. *propositions élémentaires*]. Epistemolojide, doğrulama ya da yanlışlama sürecinin kendilerinde son bulduğu önermeler; empirik bilginin temelini oluşturup, dolayımsız deneyimin verilerini, yalın gözlem verilerini betimleyen ve esas işlevi genel hipotezleri test etmek için araçlar sağlamak olan önerme türü.

Mantıksal olarak ifade edildiğinde, *P*, ancak ve ancak kendisinin doğruluk değeri, kendisi dışında en azından bir önermenin (*Q*) doğruluk değerini belirliyor, fakat kendisinin doğruluk değerini belirleyecek başka bir önerme bulunamıyorsa, temel bir önerme olarak tanımlanır.

Bu tür temel önermeler mantıksal olarak ayrı bir tür meydana getirir. Neurath'ın protokol önermeleri (*Protokollsätze*), Russell'ın atomik önermeleri ve Wittgenstein'ın elementer önermeleri (*Elementersätze*) temel önerme kapsamı içine girer. Bundan dolayı, protokol önermeler ya da ilkel protokol önermeler olarak da adlandırılan temel önermelerle ilgili olarak sorulması gereken belli başlı sorular şunlardır: **1** Temel önermelerden oluşan ayrı bir önermeler sınıfı var mıdır? **2** Varsa eğer, bu önermelerle deneyim arasındaki ilişki nedir? **3** Temel önermeler, kişinin öznel deneyimlerine mi, yoksa herkes tarafından gözlemlenebilir olan olaylara ilişkin betimlemeler midir? **4** Bu önermeler, yanlış olamayan, yanlış olduğu gösterilemeyen, kendilerinden kuşku duyulamaz önermeler midir?

Bu sorulara verilen farklı yanıtlar dışında, temel önermelerin rolleri ya da işlevleriyle ilgili olarak da farklı görüşler öne sürülmüştür. Örneğin, Ayer temel önermelerin işlevleriyle ilgili olarak, bu önermelerin bireyin bilgisi için bir temel ya da dayanak olma işlevi gördüğünü savunmuştur. Neurath'a göre ise, temel önermeler, bireyin bilgisinden çok, intersübjektif olarak iletilebilir ve test edilebilir olan nesnel bir bilgi için bir temel oluşturur. Buna karşın, Schlick temel önermelerin bilimsel önermelerin doğrulanma araçları olduğunu, Popper ise, onların sınırlanmamış genellemeler ya da hipotezleri test etmek için vazgeçilmez araçlar olduğunu öne sürmüştür.

Öte yandan, bir temel önerme türü olarak atomik önermeler, Russell'a göre, tüm diğer önermelerin kendilerine ayrıştırabildikleri veya çözümlenebildikleri, indirgenebildikleri, fakat kendileri başka basit önermelere indirgenemeyen ya da analiz edilemeyen önermelerdir. Bilginin temelini meydana getiren bu atomik önermeler aynı zamanda dilsel anlamın da temelini oluşturur, zira onun gözünde bilginin temelleri dilsel anlamın temellerini sağlar. Ve onun ünlü empirist "tanışıklık ilkesi"ne göre, anlayabildiğimiz her önerme, tanışık olduğumuz duyu-verilerine gönderimde bulunan isimlerden meydana gelmek durumundadır. Ve bir önerme ancak ve ancak gerçek bileşenleri bir şeyin yerini tuttuğu takdirde anlamlıdır ve yalnızca belleğin dolayımsız verileri veya duyu-verileri Kartezyen kuşkudan bağışıktır. İşte mevcut bir duyu-verisine gönderimde bulunan "Bu beyazdır" önermesi basit bir olgu hakkında olduğu için, temel bir önermedir.

Aynı temel üzerinde akıl yürüten Wittgenstein Russell'dan kendi deyimiyle elementer önermelerin fiilî kompozisyonunu mantığa bırakmak, yani bütünüyle mantıksal bir bakış açısı benimsemek bakımından farklılık gösterir. Nitekim, o salt mantıksal temeller üzerinde, önermelerin analizinin kendilerinde son bulmasını sağlayacak, önermelerin anlamının belirli olmasını temin edecek, önermelerin bir anlamı olup olmamalarını empirik olgulara bağlamayacak elementer önermelerin olması gerektiğini iddia eder. Ona göre, bir elementer önermenin mantıksal olarak bağımsız olması; resmetmesi; yani

nesnelerin belirli bir birleşiminin varoluşunu tasdik etmesi; isimlerin bir birleşimi olması; özleri itibarıyla olumlu olmaları gerekmektedir. Ayrıca **Bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, ÖNERME.

L. Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*(çev. A. O. Kozbek), Ankara, 1984; H. J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1999; J. O. Urmson - J. Rée(eds), *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, London, 1989.

TEMEL VE ÜSTYAPI [İng. *base and superstructure*; Fr. *base et super-structure*; Alm. *basis und überbau*]. Marksizm tarafından mimariden alınarak, ekonomi ile toplumun üstyapısı arasındaki ilişkiyi açıklamak amacıyla kullanılan metafor. Marksizmin ve Marksist sosyologların ekonomiyle (temel) devlet, aile yapısı, toplumdaki hâkim ideoloji (üstyapı) arasındaki ilişkiyi konu alan analizleriyle, toplumun ekonomik yapısının devletle sosyal bilincin varlığını ve şeklini belirlediği tezlerinde kullandıkları benzetme.

Tıpkı bir binanın şekli ve büyüklüğünün temellerinin derinliğine, genişliği ve gücüne bağlı olması gibi, Marksist teoriye göre, insanın toplumsal hayatının iktisadî olmayan alanlarının özellikleri de, o toplumdaki iktisadî faaliyete bağlı olmak durumundadır. Marksizm açısından ekonomik temel üretim güçleriyle üretim ilişkilerinden, üstyapı ise toplumun bütün diğer alanlarından, özellikle de devlet, hukuk, aile, din, sanat, kitle iletişim araçları gibi kültürel ya da ideolojik alanlardan oluşur. Başka bir deyişle, Marx ve Engels'in tarihsel materyalizmine göre, temel bir toplumdaki sosyal ilişkiler bütününü veya toplumun ekonomik altyapısını tanımlar. Üstyapı ise toplumdaki ideoloji, hukuk, siyaset, sanat, vs. bütünü olarak ortaya konur.

Temelle üstyapı arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, bu ilişki öncelikle açıklayıcı bir bağımlılık ilişkisi olmak durumundadır. Nitekim, Karl Marx'a göre, üstyapısal fenomenler maddî terimlerle, yani ekonomik temele olan bağımlılıkları yoluyla açıklanabilir. O, temeli meydana getiren bütün fenomenlerin bilimsel bir dakiklik ve kesinlik ile bilenebileceğini söyler; fakat aynı şey üstyapısal fenomenler için geçerli değildir. Onlar göreli olarak olumsal olup, ekonomik temele olan bağımlılık dereceleri yüksek olduğu zaman ancak, bilimsel bir tarzda ele alınabilirler. Siyasetin, sanatın, hukukun tutarlı bir tarihini ortaya koymanın hiç de kolay olmadığını savunan Marx, insanlığın gerçek tarihinin iktisadî olduğunu söylemekten bir an olsun usanmamıştır.

Bu ilk ilişki dikkate alındığında, üstyapısal fenomenlerin ekonomik olgulara nedensel olarak bağlı iken, ekonomik olgular üzerinde hiçbir etkilerinin bulunmadığını söylemek gerekir. Yani bağımlılık ilişkisi, aynı zamanda epifenomenal olmak durumundadır. Bununla birlikte, bu açıklama tarzına, farklı yaşam alanlarının ekonomik alan üzerinde etkide bulunabilmekle birlikte, son çözümlemede belirleyici olanın iktisadî güçler olduğunu öne süren Engels tarafından itiraz edilmiştir.

Yine, Marksizmin 20. yüzyılın ikinci yarısındaki gelişmesine koşut olarak, temeli salt maddî üretimden, ekonomik ilişkilerden ibaret görmeyen, temelin iktidar ve ideolojik ilişkileri de ihtiva ettiğini söyleyen ve temel-üstyapı ilişkisini yeni baştan tanımlayan farklı görüşler ortaya çıkmış ve temelin üstyapıyı mutlak olarak belirlediği ortodoks görüşünde önemli değişiklikler yaşanmıştır. En azından Louis Althusser, üstyapının kimi unsurlarının göreli özerkliğinden ve onların temeli etkileyebilme kapasitelerinden hararetle söz eder. Ayrıca **Bkz.**, ALTHUSSER, MARKSİZM, MARX, TARİHSEL MATERYALİZM.

L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*(çev. Y. Alp - M. Özerk), 4. baskı, İstanbul, 1994; T. Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. M. Tuncay), İstanbul, 1993; M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*(çev. E. Aytekin - A. Çalışlar), 4. baskı, İstanbul, 1980; J. Russell, *Marx-Engels Dictionary*, Brighton, 1980.

TEMSİL [İng. *representation*; Fr. *représentation*]. **1** Genel olarak, bir nesnenin (söz gelimi bir kavram, kişi ya da zamanın) yerine bir başkasını koyma, geçirme veya ikame etme. **2** Bir şeyin, bir olgunun ya da nesnenin, dışsal bir

gerçekliğin başka bir düzlemde, dil ya da düşüncede, aynen hiçbir anlam veya içerik kaybı olmadan yansıtılması, betimlenmesi. **3** Biraz daha özel olarak da, göstergelerin anlamlarının yerine geçirilmesi. **4** Siyasette, bir kurumun, bir topluluğun, sosyal bir grup ya da sınıfın sözcülüğünü yapma, onlar adına, çıkarlarını koruma amacıyla hareket etme. Bu bağlamda, genel iradenin sadece milletin temsilcileriyle vücut bulabileceğini ve yalnızca bu vekillerle ifade edilebileceğini öne süren ulusal egemenlik teorisine *temsil teorisi* denmektedir.

Modern düşüncenin en önemli kavramlarından biri olan ve özne-nesne, temsil eden temsil edilen, gösterge-gösterilen ikiliğini varsayan temsil kavramı ilk kez olarak Nietzsche tarafından sorgulanmıştır. Politikada demokratik temsile inanmayan, epistemolojik nesnellik konusunda fazlasıyla kötümser olan Nietzsche'nin demokratik temsile karşı çıkmasının esas nedeni, onun bu tarz bir temsilin toplumda sayıca çok olan güçsüz ve vasatî bireylerin güçlü, yaratıcı ve olağandışı bireyler üzerinde tahakküm kurmalarına imkân sağladığı inancıdır. Özellikle resimsel anlam teorisi bağlamında temsilin doğası üzerinde yoğunlaşan Ludwig Wittgenstein da, dilsel görecilikle dilin indirgenemez çoğulculuğunun bir şeyi, bir gerçekliği temsil etmeyi imkânsız hâle getirdiğini söyler.

Aynı şekilde, temsil pratiğinin son 300 yıllık tarihini inceleyen Foucault, 17. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında temsilin yansız, nesnel, bilinçli ve evrensel bir düşünce olduğunu, fakat onun, 19. yüzyılın başından itibaren, özne olarak insanın doğuşuyla birlikte, karmaşıklaşıp belirsizleştiğini öne sürer. Temsilin özne ve nesnesi arasındaki ikilik kaybolduğunda, onun öznesi ve nesnesi ayrı ve bağımsız olmayıp, sıkı sıkıya bağlantılı hâle geldiği zaman, Foucault'ya göre, basit-, doğal- ve sahici-olmayan bir temsil ortaya çıkmıştır. Postmodernistler de işte bu temelden hareketle, temsilin sıkıcı, aldatıcı, saygısız ve tahrif edici olduğunu öne sürerler. Temsil, onlara göre, hem siyasî, hem de sosyal, kültürel, epistemolojik ve dilsel anlamda, keyfî bir şeydir. Temsilin kötü ve tehlikeli bir şey olduğunu öne sürerken, onu hâkimiyet ve tahakkümle özdeşleştiren postmodernistlere göre, aldatıcı, mekanik ve sahtekârca olan temsil, sadece çarpıtmaya işaret eder. Ayrıca **Bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, FOUCAULT, NIETZSCHE, POSTMODERNİZM, SİYASET FELSEFESİ.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; K, Ansell-Peirson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Küçük), İstanbul, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

TEODİSE [İng. *theodicy*; Fr. *théodicée*; Alm. *theodizee*]. Teolojide, Tanrı'nın dünyayı yaratırken adil davrandığını iddia eden öğreti, ya da dünyada varolan kötülük olgusunun doğurduğu kuşkular karşısında, iyi, yaratıcı ve sorumlu bir Tanrı'nın varoluşunu, faaliyetini ya da karakterini haklı kılma problemi ve nihayet, tanrısal kayra ya da inayetin gerçekliğini, kötülüklere rağmen, kötü ve kötülüğün varoluşu karşısında koruma tavrı için kullanılan teknik terim.

Terimi Yunanca 'Tanrı' ve 'adalet' anlamına gelen *theos* ve *dike* sözcüklerinden türetmiş olan Leibniz, dünyada hiçbir kötülük olmasaydı bile, dünyanın yine, yaratılmış olduğu şekliyle ve Tanrı gibi, kendi varlığının kaynağı olamadığı için, yetkinliğin uzağında olacağını savunmuştur. O kötülük problemini, kötülüğün gerçek bir şey olmayıp, yalnızca olumsuz bir şey, yani iyiliğin yoksunluğu olduğunu söyleyerek çözmeye çalışmıştır. Ayrıca **Bkz.**, İYİMSERLİK FELSEFESİ, LEIBNIZ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979; R. Le Poidevin, *Ateizm*(çev. A. Yılmaz), İst., 2000.

TEOGONİ [İng. *theogony*; Fr. *theogonie*; Alm. *theogonie*]. Grekçe Tanrı anlamına gelen "*theos*" ve doğuş, varlığa geliş anlamına gelen "*genesis*"ten türetilmiş bileşik bir terim olarak, "tanrıdoğum". Antik Yunan'da Tanrıların soykütüğünü araştıran disiplin.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

TEOKRASİ [İng. *theocracy*; Fr. *théocratie*; Alm. *theokratie*]. **1** Tanrı anlamına gelen Yunanca *theos* sözcüğüyle, güç, iktidar anlamına gelen *kratos* sözcüklerinin birleşiminden meydana gelen ve Tanrı'nın tek yönetici, mutlak bir kudret sahibi biricik varlık olduğu, iktidarın Tanrı'dan geldiği ve bu iktidar ya da gücün, yalnızca Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi tarafından kullanıldığı inancına dayanan siyasî toplum düzeni.

2 Tanrı anlamına gelen Yunanca *theos* sözcüğüyle karışım anlamına gelen *krasis* sözcüğünün bir birleşiminden meydana gelen ve farklı tanrılara tapınmaya işaret eden terim. **3** Daha özel bir anlamda ise, Yeni-Platonculukta ruhun Tanrı'yla temaşaya dayalı teması veya birleşimi için kullanılan terim.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

TEOLOJİ [İng. *theology*; Fr. *théologie*; Alm. *theologie*]. Dine ilişkin olgu ve fenomenleri konu alan ve dinle ilgili olarak geniş kapsamlı bir senteze ulaşmayı amaçlayan disiplin. Tanrı'yı ve insan hayatının anlamını, vahyin verilerine dayanarak inceleyen disiplin. Vahyin verilerine dayanarak, tanrısal, değişmez, ezelî-ebedî ya da ideal dünya ile fizikî dünya arasındaki ilişkinin ne olduğunu araştıran, Tanrı'nın özünü, varlığını ve iradesini ifade etmeyi amaçlayan disiplin. Tanrı'ya duyulan inancı tutarlı ve anlamlı bir biçimde yorumlamayı ve haklı kılmayı amaçlayan araştırma alanı.

Dinî grupların ya da düşünürlerin Tanrı'yla ilgili inançlarından ya da öğretilerinden oluşan bütün olarak teoloji, araştırmalarında yalnızca akla dayanan *doğal teoloji* ve sistemini oluştururken, vahyi temele alan *vahye dayalı teoloji* olarak ikiye ayrılır. Ayrıca **Bkz.**, DOĞAL TEOLOJİ.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ank., 1998.

TEOLOJİK BİRCİLİK. Bkz., BİRCİLİK.

TEOLOJİK ENTELEKTÜALİZM. Bkz., ENTELEKTÜALİZM.

TEOLOJİK ERDEMLER [İng. *theological virtues*; Fr. *vértus théologiques*]. Ünlü skolastik filozof Aquinaslı Thomas'ın ebedî saadet etiğinde, insanın doğal boyutu dışında, bir de doğaüstü boyutu olması dolayısıyla, doğal erdemlerden sonra gelen, doğal erdemlerin kendileri için bir hazırlık olduğu erdem türü.

Etik görüşünde aklın, ebedî yasada temellenen doğa ya da ahlâk yasasına uygun faaliyetinin, insanın erdemli yaşayışının sonucunda, Aristoteles'in kendini gerçekleştirme etiğinin insana sağladığı mutluluğa benzer bir dünyevî ya da doğal mutluluğa eriştiğini söyleyen Aziz Thomas'a göre, doğal mutluluk insan için asla yeterli olmaz. Zira dünyevî mutluluk gerçek mutluluk, insan da sadece doğal bir varlık değildir. Tanrı tarafından kendi suretinden yaratılmış biricik rasyonel hayvan olan insan için esas mutluluk, bir ahiret mutluluğu, Tanrı görüsünün, Tanrı'ya erişmenin sonucu olan ebedî bir saadettir. Bunun, yani insanın Tanrı'nın özünün bilgisine erişebilmesi, varlığın kaynağının görüsüne sahip olabilmesi için de, aklın doğal ışığının Tanrı'nın yardımına, aklın faaliyetinin ürünü olan doğal erdemlerin birtakım teolojik erdemlerle tamamlanmasına ihtiyaç vardır. Bu erdemler, Thomas'a göre, üç tanedir: İman, umut ve aşk.

Aziz Thomas'ın bakış açısından bu erdemler, doğal erdemlerden, her şeyden önce, insanın doğal güçlerine değil de, Tanrı'nın inayetine bağlı olmak bakımından farklılık gösterirler. Doğal ya da ahlâkî erdemlerin iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmakla ilgili oldukları yerde, bunlar yükseldikçe güç bakımından artan ve yoğunlaşan erdemlerdir. Buna göre, teolojik erdemler insanı Tanrı'ya yöneltip, onu Tanrı'nın yardımıyla ebedî saadete götürürler. Başka bir deyişle, doğal erdemlerin ölçüsü ve kaynağı saf akıl iken, teolojik erdemlerin ölçüsü ve kaynağı Tanrı'dır. Aziz Thomas teolojik erdemlerin insan aklına doğaüstü bir ışık saçtığını, onu

varlık, hakikat ve iyiliğin doğaüstü ilkeleriyle teçhiz ettiğini söyler. Bu erdemlerden iman, inanılması gerekene çıkan yolu hazırlar, umut insanı erişilebilir olduğunu gösterdiği nihaî amacına yöneltir ve aşk, onu amacıyla tinsel bir birlik içine sokup ebedî saadete ulaştırır. Ayrıca **Bkz.**, AQUINALI THOMAS, ERDEM.

Aquinas, *Selected Writings* (Selected and Translated With an Introduction and Notes by Timothy McDermott), Oxford, 1993; W. Ashby, *A Comprehensive History of Western Ethics*, New York, 1997; C. S. Monique, *Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

TEOLOJİK ETİK [İng. *theological ethics*; Fr. *éthique théologique*]. Ortaçağa damgasını vuran, dine dayalı etik anlayışı.

Ortaçağda, İlkçağın aklın bireysel ve toplumsal hayat için sağlam bir temel sağlayacağı inancının çökmesinin ve Tanrı'nın sadece hakikatin değil, fakat değerlerin de kaynağı olarak görülmesinin, yani tektanrılı dinlerin doğuşunun bir sonucu olan teolojik etik anlayışında, insan doğal ya da rasyonel değil de, Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık olarak görülür. İnsanın Tanrı'yla olan ya da olması gereken ilişkisini ön plâna çıkartan bu anlayışta, insanın eylem tarzı, ödevleri, nihaî amacı ve ahlâkî kurallar, doğal bir varlık olarak insanın kendisi ya da doğal düzen yerine, insanın Tanrı'yla olan ilişkisinden ve Tanrı tarafından yaratılmış oluşundan türetilir. Ahlâklılığı inanca tâbi kılıp Tanrı'nın buyruklarına bağlayan, en yüksek iyiyi Tanrı'nın iradesine göre konumlayan, ahlâkî yargıları dinî içerikli önermelerle özdeşleştiren teolojik etikte, insana doğaüstü bir boyut eklenir ve insanın nihaî amacı, bu dünyada gerçekleşecek bir doğal mutluluk olmaktan çıkarılarak, Tanrı karşısına doğru bir biçimde çıkmaya bağlı olan ebedî saadet olarak ifade edilir. Ayrıca **Bkz.**, ETİK.

D. Özlem, *Ahlâk Felsefesi Ders Teksiri*, İzmir, 1982; W. S. Sahakian, *Ethics: An Introduction to Theories and Practice*, New York, 1974.

TEOLOJİK HERMENEUTİK. Bkz., HERMENEUTİK TÜRLERİ.

TEOLOJİK İRADECİLİK. Bkz., İRADECİLİK.

TEOLOJİK YARARCILIK [İng. *thelogical utilitarianism*; Fr. *utilitarianisme théologique*]. İyi ya da iyiliği yararla özdeşleştiren ve Tanrı'nın buyurduklarıyla yasakladıklarını yarar ilkesi ışığında değerlendiren yararcılık türü.

Bir İngiliz düşünürü olan William Paley (1743-1805) tarafından savunulan bu yararcılık türü, yararcılığın en önemli problemi olan bireysel çıkarla genelin çıkarı ve iyiliği arasındaki aşılamaz çatışmaya bir çözüm getirme çabasıyla seçkinleşir. Görüşe göre, Tanrı bize kendi bireysel mutluluğumuzun olduğu kadar, genelin iyiliğinin de peşinden koşmayı emrettiği için, topluma karşı olan ödevlerimizle öz-çıkar örtüşür. Ayrıca **Bkz.**, ETİK, YARARCILIK.

W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London, 1951.

TEORİ [Yun. *theoria*; İng. *theory*; Fr. *théorie*; Alm. *theorie*]. Olgulardan hareketle, şeyleri birbirleriyle olan evrensel ve ideal ilişkileri içinde kavramanın ürünü olan kapsayıcı görüş; bilimsel bir bilgi sistemi içinde, konusunun bir bölümüne ya da tamamına ilişkin olarak sistematik bir görüş geliştiren soyut, genel ve açıklayıcı ilke; doğa veya toplumdaki düzenlilikleri ifade eden, kendisine dayanılarak fenomenlerin açıklandığı, fenomenlere dair öndeyilerde bulunulduğu, doğru kabul edilen hipotez veya yorum.

Gözlemlenebilen ve ölçümlenebilenin ötesine geçen, dünyaya ilişkin açıklama ve yorum olarak teori, olgular dünyasını sistematik bir biçimde anlama imkânı veren kavramları düzenleyen birbirlerine bağlı tanımlar ve ilişkiler öbeğinden meydana gelir. Doğa bilimlerinde teorilerin gerçekte hipotetiko-dedüktif sistemler oldukları, bu sistemlerde tümdengelim zincirlerinin birtakım yüksek ilkelere bağlı bulundukları, bu sistemlerin kendilerinin de, deney yoluyla doğrulanabilen veya çürütülebilen gözlem önermelerine

bağlı olduğu savunulur. Bu görüşe göre, gözlemden teoriye gidiş tümevarım, teoriden gözleme, açıklama ve öndeyiye geçiş de tümdengelim yoluyla olur.

Buna karşın, sosyal bilimler söz konusu olduğunda, daha farklı teori görüşlerinden söz etmek mümkündür. Bazılarına göre, 1 teori sosyal dünyayla ilgili genelleme ve sınıflamalardan başka hiçbir şey değildir. Bu çerçeve içinde teoriler nispeten sınırlı bir fenomenler alanıyla ilgili genellemelerden başlayıp, bir bütün olarak toplum ve tarihe dair genel ve soyut açıklayıcı modellere kadar uzanabilirler. 2 Diğer bir görüşe ya da pozitivist yaklaşıma göre, teoriyi oluşturan tüm teorik önermeler test edilebilir empirik önermelere indirgenebilir olmalıdır. 3 Marksist görüş ise, teorinin, her ne kadar dolayımsız olarak gözlenemeseler de, sonuçlarda ortaya çıkan, nedensel mekanizma ve süreçleri keşfetmek suretiyle fenomenleri açıklamak durumunda olduğunu öne sürer.

Bu bağlamda, topluma dair teorilerin en genel ve soyutlarına, Marksizm, yapısalcılık, fonksiyonalizm, yapısal fonksiyonalizm benzeri bakış açılarına *toplum teorisi* adı verilir. Aynı çerçeve içinde, toplumda neyin doğru, neyin yanlış, neyin adil ve neyin adaletsiz vb, olduğuna dair önerme ya da hipotezler bütününe *normatif teori* denir.

Buna karşın, sosyal ya da toplumsal bilimlerde, mantıksal-tümdengelimsel yöntemlerle elde edilmiş olan formel, soyut teoriye karşıt olarak, deneysel araştırma yoluyla elde edilmiş verilere dayanan teoriye, *temellenmiş teori* adı verilir. Deneysel malzemesi bol olmakla birlikte, teorik çerçevesi zayıf olan teoriyle, formel ve teorik yönü güçlü olsa da, deneysel temeli olmayan teorinin tam ortasında yer alıp, bu ikisi arasındaki boşluğu gidermeye yarayan teori türü olarak temellenmiş kuram, aşırı empirizme olduğu kadar, kavramsal düzeyi oldukça soyut olan büyük teoriye bir tepki olacak şekilde tanımlanmıştır.

Öte yandan, teoriye bağlı olan, gözlemlenen veya kaydedilen şeyin teorik bir yorumunu bir şekilde ihtiva eden gözlem, *teori yüklü gözlem* diye geçer. Bu bağlamda, gözlem önermeleri ve teori, gözlem terimleriyle teorik terimler arasında keskin bir ayırım yapan mantıkçı empirizm, gözlemin teoriden kesinlikle bağımsız olduğunu öne sürmüştür. Söz konusu pozitivist gözlem teori ayırımını sorgulayan ve teorik birtakım kabullerde bulunmadan gözlem yapmanın imkânsız olduğunu, gözlemlerin bu kabulleri yansıttıklarını söyleyen Paul Feyerabend, Hanson ve Thomas Kuhn gibi bilim filozofları, tüm gözlemlerin, dünyayı algılama tarzlarımız dilsel, kültürel farklılıklara bağlı bulunduğu veya gözlemle teori arasında ayırım yapma teşebbüsleri başarısızlığa mahkûm olduğu için, teori yüklü olduğunu iddia ederler. Ayrıca **Bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

C. Güzel, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Ankara, 1996; Ö. Demir - M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1997; P. Feyerabend, *Yönteme Hayır*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1984; T. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*(çev. N. Kuyaş), 3. baskı, İstanbul, 1991; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1991.

TEORİ İNDİRGEMECİLİĞİ. **Bkz.**, İNDİRGEMECİLİK.

TEORİK [İng. *theoretical*; Fr. *théorétique*; Alm. *theoretisch*]. **1** Deneyimlenene, gözlemle ilgili olana karşıt olarak, düşünce, teori, hipotez veya bilimsel yasa ile ilgili olan; **2** eylem veya uygulamayı göz önüne almadan, salt bilgi ve spekülasyon ile ilgili bulunan; **3** gerçek, somut, elle tutulabilir olanın tersine, yalnızca fikir alanını ilgilendiren, soyut bir tarzda ele alınan; **4** pratik veya yapılması gerekeni değil de, fenomenleri, doğal olguları konu alan genellemelerle ilişkili olan için kullanılan niteleme.

Bu bağlamda, teorik bilgi ya da araştırmaya yönelen, birtakım hakikatlerin peşinden koşan akla *teorik akıl* adı verilir. Eylemle, ahlâkî ve dinî kurumlarla ilgili olan pratik akıla karşıt olarak, salt bilgiyle, bilimle ilgili olan, bilmek için bilmeyi ve öğrenmeyi amaçlayan akıl, Aristoteles'te olanın, olduğundan başka

türlü olamayanın bilgisine yönelen ve belli bir bilgi, önerme ya da iddiayla sonuçlanan faaliyet; Kant'ta ise entelektüel ya da bilimsel bilgiyi kuran akıl diye tanımlanmıştır. Öte yandan, değerle veya olması gerekenle ilgili olan felsefe türünün tersine, yani konusu bilgi, varlık, vb. olan ve salt temaşa/tefekkürle belirlenen felsefe türüne *teorik felsefe* denmektedir.

Buna mukabil, gözlemlenmeyen, fakat varolduğu sonucuna ulaşılan varlık ya da nesneye, varolduğu kabul edilen, varoluşu varsayılan ve gözlemlenebilir fenomenleri açıklama faaliyetinde, açıklayıcı bir sistemin temel öğesi yapılan varlık ya da kendiliğe *teorik yapım* adı verilir.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

TEORİK ATEİZM. **Bkz.**, ATEİZM.

TEORİK AKIL. **Bkz.**, TEORİK.

TEORİK EGOİZM [İng. *theoretical egoizm*; Fr. *égoisme théorétique*; Alm. *theoretisch egoismus*]. Öznel idealizm ya da tekbencilik olarak da adlandırılan ve kişinin, yalnızca kendi içkin küresini, kendi zihninin içindekileri bilebildiği, bilgisi kendi varlığının çeşitli hâllerinin bilgisini aşamadığı ve dolayısıyla başka varlıkların da varolduğunu öne sürebilmek bakımından geçerli bir dayanağı olmadığı için, mantıksal olarak varolduğunu iddia edebileceği tek varlığın, kendi bireysel beni olduğunu ileri süren öğreti.

J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atayman - G. Sezer), İstanbul, 1999.

TEORİK FELSEFE. **Bkz.**, TEORİK.

TEORİK İNDİRGEME. **Bkz.**, İNDİRGEME.

TEORİK TERİM [İng. *theoretical term*; Fr. *terme théorétique*; Alm. *theoretisch term*]. Atomaltı parçacık, quark, dalgalar benzeri gözlemlenebilir olmayan şey, özellik ya da bağıntılara gönderimde bulunan terim.

Teorik terimlerin atıf yaptığı gözlemlenemez, ama etki ya da eylemleri bilimsel teorilerde betimlenen; gözlemlenebilir şey ya da süreçleri açıklamak için varoldukları varsayılan şey ya da kendilikler söz konusu olduğunda, üç ayrı görüş ya da yaklaşımı birbirinden ayırt etmek gerekir. Bunlardan **1** *realist yaklaşım*, teorik terimlerin, orada olan, dünyada gerçekten var olan şeyleri gösterdiklerini, teorilerin gerçekliğin nasıl göründüğünü dile getirdiklerini savunur. Realist yaklaşıma göre, bundan farklı bir yaklaşım, bilimsel teorilerin gerçekte görünüşleri açıkladığı inancına ters düşer. **2** Bir teorinin, gözlem önermeleri toplamından çıkan bir yapı olduğunu savunan indirgemeciliğe göre ise, teorik terimlerin atıfta bulundukları, işaret ettikleri şeyler, gerçekte, kendilerinden çıkarsandıkları gözlemlerden hareketle kurulmuş olan "mantıksal yapım"lardır.

3 Öte yandan, teorilerin bir gözlemden başka bir gözleme geçmeye yarayan âletler olduklarını, onları belirleyen tek değerin öndeyi gücü olup, teorilerin bu gücü, bizi gözlemden alıp teoriye götüren mantıksal ilişkilerden kazandıklarını dile getiren âletçiliğe göre ise, teorik terimlerin bir şeye karşılık geldiklerini, gerçekten varolan bir şeye gönderimde, atıfta bulunduklarını varsaymamız gerekmez. Ayrıca **Bkz.**, BİLİM, BİLİM FELSEFESİ, BİLİMSEL REALİZM.

J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989.

TEORİYE GÖRELİ VARLIK ANLAYIŞI [İng. *doctrine of being relative to theory*; Fr. *doctrine de l'être relative à la théorie*]. Analitik felsefe geleneği içinde, W. V. O. Quine tarafından öne sürülen varlık anlayışı için kullanılan deyim.

Buna göre, Quine, kavramla bir yüklemin ifade ettiği şeyin anlaşılması durumunda, varlık kavramı diye bir kavramın olmadığını, varlığın gerçek bir yükleme karşılık gelmeyip, yalnızca bir niceleyici olduğunu, altından bir dağın var olduğunu söylemenin altın ve dağ kavramlarının bir nesne tarafından örneklendiğini söylemekten başka bir şey ol-

madığını, varlıkla ilgili tüm soruların niceleyicilerle ilgili sorulara indirgenebilir olduğunu dile getiren analitik felsefenin bu anlayışına, görüşün varlık problemine hiçbir çözüm getirmediği gerekçesiyle karşı çıkmıştır. O, bu tavrının bir sonucu olarak da, dili, güvenilir öndeyiler ortaya koymak suretiyle, deneyimimizi düzenlemeyi amaçlayan bir tür teori olarak görmek gerektiğini dile getirmiş ve varlığın teoriye bağlı ve göreli olduğunu belirtmiştir. Bu çerçeve içinde, meleklerin ya da fillerin, onlara gerek duyan teoriye göreli olarak varoldukları söylenebilir.

Quine'ın bu öğretisine göre, neyin varolduğunu belirleyen şey, teoriden bağımsız nesnel bir gerçeklik değil de, teorik ya da kavramsal çerçeve olup, en önemli konu, teorinin doğruluğudur. Teorinin doğruluğu söz konusu olduğunda, pragmatist bir yaklaşım sergileyen Quine, bu görüşüyle ontolojik göreliliğin savunucusu olmuştur.

I. Dilham, *Quine on Ontology, Necessity and Experience: A Philosophical Critique*, London, 1984; R. Scruton, *Modern Philosophy*, London, 1994.

TEOZOFİ [İng. *theosophy*; Fr. *théosophie*; Alm. *theosophie*]. Doğasını, özünü tam ve eksiksizce açıklamaya çalıştığı Tanrı'yı tanımayı, insanın evrendeki yerini belirlemeyi, hayat ve ölüm bilmecelerini çözmeyi ve ruhun Tanrı ile birleşinceye dek yükselmesini sağlamayı amaçlayan, bu amaç çerçevesi içinde, çok büyük ölçüde sezgisel bir bilgiye dayanan ve kendisini Tanrı tarafından ilham edilmiş bir öğreti olarak sunan disiplin. Phytagorasçılık, Yeni-Platonculuk benzeri matematiksel veya bilimsel temellere dayandırılmak istenen her tür felsefî gizemcilik.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

TEPKE [İng. *reflex*; Fr. *réflexe*; Alm. *reflex*]. Canlı bir varlığın belirli bir uyaran karşısında gösterdiği davranışsal tepki. Dıştan gelen bir uyaranın, kurulu birtakım bağlantılar yoluyla, otomatik bir biçimde, kendisine özgü bir tepki doğurmasından oluşan sinirsel fenomen. Belli bir uyarana bağlı olarak ortaya çıkan ve adale kasılması türünden hareket ve salgı gibi tepkilere yol açan, irâdî olmayan sinirsel faaliyet.

Tepke, *kendiliğinden tepke* ve *koşullu tepke* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan kendiliğinden ve koşulsuz olarak gerçekleşen tepke türü, hayvanlarda doğuştan olan ve sinir sisteminin yapısına bağlı olan tepkedir. Buna karşın, Rus bilim adamı Pavlov tarafından bulunan koşullu tepke, yeni bir uyaran ve sinirsel bir faaliyet arasında sonradan kurulan bağlantıya, dıştan gelen belirli bir uyarana karşı gösterilen tepkenin daha sonra kaydırılarak başka bir tepkeye gösterilmesi durumuna karşılık gelir. Buna göre, koşullu tepke bir sinir sisteminin tekrarlanan deneyler sonucunda, kendi doğal, özgün uyaranına değil de, bu uyaranın yerine geçirilmiş olan başka bir uyarana karşılık veren otomatik reaksiyonundan başka bir şey değildir.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

TERİM [Yun. *horos*; İng. *term*; Fr. *terme*; Alm. *term, wort, ausdruck*] **1** Genel olarak, anlamla yüklenmiş olan sözcük ya da deyim. Kavramı dilsel veya fonetik yönden ortaya koyan, kavramın anlamını bildiren kelime. **2** Klâsik mantıkta, iki bileşenden meydana gelen kategorik bir önermenin özne ya da yüklemi olarak görünen kavram.

Terim, bu çerçeve içinde tekil ya da genel terim olarak karşımıza çıkabilir. Buna göre, "Ahmet" ya da "şu masa" gibi tekil bir terim, dış dünyada varolmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan bir varlığı ya da nesneyi gösteren ve kategorik bir önermede yalnızca özne konumunda bulunan terimdir. Buna karşın, "insan" gibi genel terim ise, dış dünyada varolan birçok bireye uygulanabilir olup, kategorik bir önermede "İnsan akıllı hayvandır" örneğinde olduğu gibi, hem özne ve, "Ahmet insandır" önermesinde olduğu gibi, hem de yüklem konumunda bulunabilen bir terimdir.

3 Özel bir bilgi ya da faaliyet alanına, uzmanlık dalına özgü, sözlük anlamı dışında özel bir anlamı olan sözcük. Burada terim,

belli bir bilim ya da sanat dalında kullanılan ve tek, değişmez ve özel bir anlamı olup, söz konusu disiplinin alanını ve konusunu belirleyen kavramın dilsel karşılığı olarak tanımlanabilir. **4** Ve nihayet, terim matematikte, bir fonksiyon, dizi, küme ya da toplamın tek tek her üyesini ifade eder.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

TERİMCİLER [İng. *terminists*; Fr. *terministes*]. Ortaçağ felsefesinde, çok uzun bir dönem boyunca egemen olan kavram realizminin ardından, on üçüncü yüzyıldan itibaren güç kazanan Ockhamcı hareketin bir parçası olarak, terimlerin, ontolojik boyutuyla değil de, mantıksal statüsü ve işleviyle ilgilenen; felsefenin, sentetik değil de, analitik, spekülatif değil de, eleştirel olması gerektiğini öne süren mantıkçı ve düşünürlere verilen ad.

Terimcilerin başında, hiç kuşku yok ki terim mantığının kurucusu olan Ockhamlı William gelmektedir. Terimin önerme içindeki işlevini analiz eden terim mantığını, o daha sonra kendi nominalizmiyle birleştirecek şekilde, empirist ve kavramcı bir doğrultuda geliştirmiştir. Ayrıca Bkz., NOMİNALİZM, OCKHAMLI WILLIAM.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol. III, London, 1954; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; G. H. R. Parkinson, *An Encyclopedia of Philosophy*, London, 1988.

TERMİNOLOJİ [İng. *terminology*; Fr. *terminologie*; Alm. *terminologie*]. **1** Bir disipline, bir bilim, sanat veya uzmanlık dalına özgü sözcük, terim veya kavramların meydana getirdiği, söz konusu disiplini anlayıp, ona nüfuz etme imkânı veren, bütün.

2 Daha özel olarak da, terimleri inceleyen uygulamalı dilbilim dalı. Terimleri, dilbilim ilkelerine uygun olarak belirlemek, analiz etmek, gerektiği zaman da yeni terimler yaratmak veya varolanları geliştirmek, yaygınlaştırmak görevlerini üstlenmiş olan disiplin, araştırma alanı.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

TERÖRİZM [İng. *terrorism*; Fr. *terrorisme*; Alm. *terrorismus*].Örgütlü bir grup ya da partinin, bireylerin veya azınlıkların, siyasî amaçlarına ulaşmak için, şiddeti sistemli bir biçimde kullanma tavrı ve yöntemi, söz konusu tavrın gerisindeki teori. Bir hükümet, yönetim veya toplumu radikal bir siyasî ya da sosyal değişmeyi kabul etmeye zorlamanın bir aracı olarak şiddeti kullanma tavrı. Ayrıca Bkz., ANARŞİZM.

D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

TERTULLIANUS. M. S. 160-220 yılları arasında yaşamış olan Kilise Babası.

Latince yazmış ilk büyük Hıristiyan düşünürü olan Tertullianus, Tanrı'nın İsa'dan, İsa'nın da Kutsal Ruhtan ayrı olarak bilinemeyeceğini öne sürdüğü için, içindeki kutlu ses tarafından yönlendirilen Sokrates'in bilgeliğinin bile bir işe yaramayacağını belirtmiştir.

Yunan felsefesiyle Hıristiyan bilgeliği arasında kurduğu bu karşıtlığa rağmen, Tertullianus, Yunan felsefesinden, özellikle de Stoalılardan etkilenmiş ve kendisi de birtakım felsefî konu ve açıklamalar ortaya koymuştur. Tanrı'nın varoluşunu, yaratıklarından ve eserlerinden hareketle bilebileceğimizi, Tanrı kanıtımızın deneyimsel bir temeli olması gerektiğini öne süren Tertullianus, yine O'nun yaratılmamış oluşundan, O'nun yetkin olduğu sonucunu çıkartabileceğimizi iddia etmiştir. O, Stoacıların etkisiyle, varolan her şeyin, Tanrı da dahil olmak üzere, cisimsel olduğunu öne sürmüş, örneğin Tanrı'nın *corpus sui generis*, yani kendisine özgü türden bir cisim olduğunu belirtmiştir.

Aynı zamanda, Tanrı'nın tinsel bir töz olduğunu öne süren, mekanist ve determinist bir evren anlayışından uzak dururken, iradenin özgür ve ruhun ölümsüz olduğunu iddia eden Tertullianus açısından önemli olan, özgünlüğü bulunmayan birtakım görüşlerden çok, Latince'deki felsefî terminolojiye ve teolojinin gelişimine yaptığı katkıdır. Ayrıca Bkz., APOLOJİSTLER.

F. Coplestone, *A History of Philosophy*, vol II, London, 1954.

TESLİM. 1 Kişinin kendisini Allah'ın iradesine terk etmesi, bırakması hâli; 2 İslâmda, özellikle de Selefîlikte, Kuran ve hadislerdeki çokanlamlı ya da muğlak sözlerin anlamını, Peygamber ve sahabenin bildiğini kabul etme tavrı.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

TEŞHİRCİLİK [İng. *exhibitionism*; Fr. *exhibitionnisme*]. Bir toplumda varolan görgü kurallarının açık seçik ifade edilmesini ya da sergilenmesini istemediği şeyleri, bireysel özellikleri, özel yaşantıları, kişiye özgü duyguları açıkça ifade etme veya sergileme tavrı. Kişinin, çıplaklığına dikkat çekmek amacıyla soyunması, cinsel organlarını göstermesi dürtüsü.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

TETRAKYS. Sayıyı varolan her şeyin ilkesi yapan Pythagorasçıların yetkin bir sayı olarak gördükleri on sayısına verdikleri Yunanca ad.

Buna göre, on sayısı ya da *tetrakys* sırasıyla 1, 2, 3 ve 4 sayılarının bir toplamı olduğundan, varolanların bir ifadesi de olmak durumundadır. 1 noktaya, 2 doğruya, 3 yüzeye karşılık geldiği için, her cisim dört sayısının maddî bir ifadesidir, çünkü o, dördüncü bir terim olarak, üç bileşensel öğeden, sırasıyla noktalardan, doğrulardan ve yüzeylerden meydana gelir.

J. A. Philipp, *Pythogoras and Early Pythagoreanism*, Toronto, 1968.

TEZ [İng. *thesis*; Fr. *thèse*; Alm. *these*]. 1 Genel olarak, doğru olduğu inancıyla öne sürülen ve savunulan düşünce, iddia, genel fikir ya da önerme. 2 Doğruluğu kanıtlanmaya çalışılan teorik öneri, düşünce, kanı. 3 Aristoteles'in mantığında, bir tasımda, öncül olarak kullanılan, bir aksiyomdan apaçık ve zorunlu olmamak bakımından farklılık gösteren, kanıtlanmamış önerme, ya da genel görüşe aykırı olmakla birlikte, akılyürütmeyle doğrulanmaya veya desteklenmeye uygun bir yapıda olan önerme. 4 Diyalektikte, ikinci terimi antitez, üçüncü terimi sentez olan diyalektik bir akılyürütmenin ilk terimi. Fichte ve Hegel'de idenin diyalektik hareketinin ilk uğrağı ya da anı. Ayrıca **Bkz.**, DİYALEKTİK.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1984; M. Inwood, *A Hegel dictionary*, Oxford, 1992.

THALES. Batı Felsefesinin ilk filozofu.

Bilimsel Çalışmaları: M. Ö. 6. yüzyılda yaşamış olan Thales felsefî faaliyetleri yanında bilimsel çalışmalarıyla da seçkinleşmiştir. Bu çalışmalar arasında ise, her şeyden önce, ona Yunan dünyasında abartılı bir ün kazandıran M. Ö. 585 yılındaki güneş tutulmasıyla ilgili doğru tahmini dolayısıyla astronomi çalışmaları gelir. Matematik alanında ise Thales'in, Yunanlının eşsiz genelleme yeteneğini çok canlı bir biçimde kanıtlayan, oldukça güçlü bir uzmanlık bilgisi olduğu kabul edilmektedir. Geometriyi Mısır'dan Yunanistan'a getiren Thales, denizdeki gemilerin aralarındaki mesafeden başka, insanın gölgesinin büyüklüğü kendisi kadar olduğu zamanı bekleyerek, piramitleri de gölgelerinden ölçmüştür.

Felsefî Görüşleri: Thales'te, felsefe bakımından esas önem taşıyan husus, onun "Neyin var olduğu" "Neyin gerçek olduğu" ya da "Neyin gerçekten var olduğu" sorusu üzerinde düşünmüş olmasından kaynaklanır. O bu çerçeve içinde, doğada var olan şeylerin tüketici bir listesini yapmayı amaçlamamış, fakat şeylerin varlığa gelmeleri ve daha sonra da yok olup gitmeleri olgusundan etkilenmiştir. "Neyin var olduğu" sorusunu yanıtlamanın en önemli yolu, onun gözünde birlik ile çokluk ya da görünüş ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi doyurucu bir biçimde ifade edebilmekten geçmiştir. O, buna göre, gözle görünen bireysel varlıkların ve değişmelerin oluşturduğu kaosun, çokluğun gerisinde akılla anlaşılabilir, kalıcı ve sürekli bir gerçekliğin var olduğuna inanmıştır. Thales, çokluğun kendisinden türediği, çokluğun gerisindeki bu birliğin "su" olduğunu öne sürmüştür

Thales'i *arkhe* olarak suyu seçmeye götüren nedenlerin bir kısmı mitik, bir kısmı da rasyonel nedenlerdir. Buna göre, suyun sadece Yunan değil, fakat Doğu mitolojisinde de işgal etmiş olduğu istisnaî konum, onu suyun varolan her şeyin ilk nedeni olduğunu öne sürmeye sevk etmiş olabilir. Sonra, su ile hayat düşüncesi arasındaki doğrudan bağlantının bizatihi kendisi Thales'e ilk neden olarak suyu önermiş olmalıdır. Hepsinden önemlisi, suyun hiçbir gözlem aracı olmadan, ısısına bağlı olarak, katı, sıvı ve hava hâline dönüştüğü gözlemlenen biricik madde olması, onun *arkhe* olarak su tercihinde etkili olmuştur. Nitekim, buharlaşma fenomeni suyun buhar ya da hava olabilmesini, donma fenomeni ise, suyun toprak olabilmesini akla getirmiştir.

Dahası Thales, suyu kendi hareket ilkesini kendisinde ihtiva eden, canlı bir madde olarak tasarlamıştır. O işte bundan dolayı, organik bir evren anlayışı içinde ve ilkel canlıcılığa epey yakın olarak, her şeyin tanrılarla dolu olduğunu dahi söylemiştir. Ayrıca Bkz., ANTİK FELSEFE, MİLET OKULU.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; W. Kranz, *Antik Felsefe*(çev. Suat Baydur), İstanbul, 1976; G. S. Kirk-J. E. Raven-M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1990.

THEODOROS. M. Ö. 3. yüzyılda yaşamış olan Yunanlı düşünür.

Ateist bir düşünür olan Theodoros, mensubu olduğu Kirene Okulu'nun hazcılığına kazandırmış olduğu dönüşümle, yani savunmuş olduğu egoist hazcılıkla tanınmaktadır. Buna göre, o hazcılığın empirik ve bireysel boyutunu ön plâna çıkartırken, özgeci bütün eğilimleri küçümsemiş, siyasî, toplumsal veya dinî kurumlara şiddetle karşı çıkmıştır. Theodoros'a göre, kişiye düşen şey, kendini bütünüyle duyumsal zevke vermek, toplumsal sorumlulukları, dostluğu, başkalarının iyiliğini gözeten bir ilgiyi unutarak, sadece kendi kişisel hazlarıyla ilgilenmektir. Duyumsal hazların niceliğinin belirlediği tasasız ve keyifli bir hayatı en yüksek amaç yapan filozofun, "ihtiyaç ortadan kalktığı zaman, dostluk da yok olup gider; oysa bilge kişi kendine yeten, arkadaşa ihtiyacı olmayan insandır. ... İyi insan hayatını yurdunun savunması için tehlikeye atmaz. .. Bilge kişi, kendini koşullara hiç bakmadan tutkularına bırakır" dediği söylenmektedir. Ayrıca **Bkz.**, HAZCILIK, KİRENELİLER.

Diogenes Laertios, *Yunanlı Filozofların Hayatları* (Çev. C. Şentuna), İstanbul, 2002; J. Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*, Paris, 1967.

THEOLOGIA NATURALIS. Doğal teolojinin, yani teolojide felsefenin diğer alanlarında kullanılan araştırma yöntemleri ve aklî ölçütleri kullanan teoloji türünün Latince ifadesi.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

THEOPHRASTOS. M. Ö. 370-288 yılları arasında yaşamış olan Peripatetik filozof.

Aristoteles'in araştırma arkadaşı olan Theophrastos, Aristoteles'in ölümünden sonra, Akademi'nin başına geçmiştir. Aristoteles'le karşılaştırılabilecek kadar geniş bir bilgisi olan Theophrastos, hemen hemen her konuda yazmış ve Aristoteles'in hayvanlar dünyasıyla ilgili sınıflamasını, bitkileri de kapsayacak şekilde genişletmiştir. Theophrastos, hipotetik ve ayrık tasımların formüllerini de vererek, mantık alanına da önemli katkılar yapmış olduğu için, bir yandan da Stoacı ve Epikürosçuluğa çıkan yolu hazırlamış biri olarak görülür. Ayrıca **Bkz.**, PERİPATETİKLER.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

THOMASÇILIK [İng. *Thomism*; Fr. *Thomisme*; Alm. *Thomismus*]. M. S. 1226-1274 yılları arasında yaşamış olan Ortaçağ düşünürü Aquinalı Thomas'ın, felsefî düşüncenin, "aklın doğal ışığına" dayanan ve Kilisenin öğretileriyle uzlaştırılmak durumunda olan sonuçlarının bir sentezini yapmaktan oluşan sistemine ve bakış açısına verilen ad.

Temelde Aristoteles'in eserlerine ve bu eserlerle ilgili yorumlara dayanan Thomas, felsefeyi en yüksek bilim, her şeyi açıklama-

ya, her şeyin nihaî ve en yüksek temelini gözler önüne sermeye çalışan disiplin olarak tanımlamıştır. Thomas'a göre, her bilim kendisini belirleyen konuları ya da varlık alanını araştırır; buna göre, biyoloji yaşamı ya da canlılığı, fizik maddeyi, psikoloji zihni konu alır. Bununla birlikte, her bilim, hiçbir zaman temellendirip haklı kılamayacağı birtakım kabullerde bulunur.

Aquinalı'ya göre, felsefenin görevi, işte bu kabullerin geçerli olabilmesi için, dünyanın nasıl olması gerektiğini gözler önüne sermektir. Felsefe, Aquinalı'ya göre, sonuçlarını deneyime dayandıramaz; onun sonuçları yalnızca akla dayanmalıdır, zira felsefe, "varolan her şeyin ilk ilkelerini" ortaya koyar. Tüm bilimler temel kabulleri bakımından felsefeye dayandığı ve dolayısıyla her şey felsefenin kapsamına girdiği için, felsefe, olumsal olan bir şeyi olumsal olan başka bir şey aracılığıyla açıklayan ve dolayısıyla şeylerin "ikincil nedenleri" üzerinde duran özel bilimlerin sorularından farklı olan soruları sormak durumundadır. Felsefe, olumsal olan her şeyi, gerçekliğin nihaî ve en yüksek doğası aracılığıyla açıklayan ilk nedenleri konu alır. Ayrıca **Bkz.**, AQUINALI THOMAS.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 1999; J. J. Weinberg, *Short History of Medieval Philosophy*, London, 1964.

THOREAU, HENRY DAVID. 1817-1862 yılları arasında yaşamış olan ünlü Amerikalı doğa bilimci ve derin ekoloji görüşünün kurucusu ya da en azından öncüsü olan filozof.

Harvard'ta okumuş, kendisinden daha yaşlı olan R. W. Emerson'un nezareti altında, klâsik diller ve felsefe eğitimi almış olan Thoreau, daha sonra doğayla iç içe yaşayarak araştırmalarda bulunmak, düşünmek ve yazmak amacıyla doğduğu yer alan, Massachussets eyaletinin Concord kentine geri dönmüş ve buradan bir daha hiç ayrılmamıştır. Felsefede kendisini Doğu düşüncesi yanında Platon, Kant ve Emerson'un mirasçısı sayan Thoreau, hayatın insanîliğini belirleyecek temel ölçütleri ortaya koyarken, sâde bir hayatın savunuculuğunu yapmıştır. Thoreau'nun bu savunusu sadece teoride kalmamış, o bir gölün kenarında kendi yaptığı kulübede, kent hayatının bütün yapaylıklarından bağımsız bir biçimde tam iki yıl süreyle yaşamıştır.

Thoreau sadece toprak etiğinin veya derin ekolojinin değil, fakat sivil itaatsizlik teorisinin de öncülerinden sayılır. Sivil itaatsizliği vicdanın adaletsiz yasa karşısındaki klâsik ve âdil savunması olarak tanımlayan Thoreau'ya göre, kişi ahlâksız bir yasayı desteklemediği gibi, onu söz gelimi vergi ödememek suretiyle protesto etmeli, ona itaat etmeyi reddederek, gerekirse hapsi boylamalıdır. Ancak bu, başkalarının vicdanını harekete geçirip, toplumsal bir eyleme yol açabilir. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE ETİĞİ, DERİN EKOLOJİ, SİVİL İTAATSİZLİK.

C. Crittenden, "D. Thoreau", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

THUKYDIDES. Felsefî ilgileri de olan meşhur Yunan tarihçisi ve düşünürü.

Atina'yla Isparta arasındaki Peloppenes Savaşı'nı anlatan eseriyle ün kazanmış olan Thukydides, felsefede Sofistlerin öğrencisi olmuştur. Bu öğrenciliğin etkisi, onun savaş kararlarını, müzakareler ve diyaloglarla çok canlı bir biçimde işleyişi ve ifade edişinde açıklıkla ortaya çıkar. Yine, aynı diyalog ve konuşmalar, Thukydides'in insanların adaletle pek fazla ilgilenmediklerini, onları ilgilendirenin esas kısa vadeli çıkarlarını hayata geçirmek olduğuna gerçekten inanmış olduğunu gösterir. Onun bu tartışma ve konuşmaları aktarırken kullandığı üslubun, retorik sanatı üzerinde büyük bir etki yaptığı söylenebilir. Öte yandan pek çok felsefe tarihçisi, onun insan doğasının kararlık yanıyla ilgili söz konusu görüşünün Hobbes'u derinden etkilediğini kabul eder. Thukydides'in Atina demokrasisi ile ilgili yorumu da eleştirel, en azından dikkatli ve tedbirli bir yorumdur. Politik bakımdan muhafazakâr görüşlerinin bazı bakımlardan Aristoteles'i önceldiği kabul edilir.

P. Woodruff, "Thukydides", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

TIP ETİĞİ [İng. *medical ethics*; Fr. *éthique médicale*]. Tıp alanındaki etik problemlerle meşgul olan, genel ahlâkî ilkeleri tıp alanına uygulayan özel, somut etik türü.

Hekimin faaliyetini yardıma muhtaç olanlara gerektiği tarzda yardım etme şeklindeki genel normun somutlaştırılması olarak gören, doktorun öncelikli görevinin hastanın sağlığını, ona zarar vermeden ya da hastanın iradesine karşı bir davranışa girmeden, korumak ve hastanın yeniden sağlığına kavuşması için gerekli araç ve yollara başvurmak olduğunu söyleyen tıp etiğine göre, hekimler hastalarına salt onarılacak teknik bir nesne gibi davranmamakla yükümlüdür. Başka bir deyişle, hekim hastaya, doktorun kendisine insancıl davranmasını ve kendisiyle ilgilenmesini beklemek gibi haklı bir talebi olan bir insan olarak saygı duymakla yükümlüdür.

Tıp etiğinin sorduğu ve tartıştığı belli başlı sorular şunlardır: Kürtaj doktorun yaşatma, hayatı koruma yükümlülüğüyle ne ölçüde bağdaşır? İstek üzerine öldürmek, ölmeye aktif ya da pasif olarak yardımcı olmak, hekimin yaşatma yükümlülüğüyle bağdaştırılabilir mi? Yoğun bakımdaki veya bitkisel hayata girmiş ağır hastalar için hayatı uzatacak önlemlerin ne ölçüde uygulanması gerekir? Doktor ya da tıp insanlarda gen manipülasyonuna gidebilir mi? Hekimin ilaç kullanarak ya da birtakım operasyonlar gerçekleştirerek, insan üzerinde deney yapma hakkı olabilir mi? Hekim ya da tıbbın doğal olmayan yollardan hayat meydana getirme yetkisi var mıdır? Hekim, bir hastanın hayatta kalması ya da sağlığına kavuşması için bağışlayan birinden organ alma yetkisini ne zaman elde edebilir? Ayrıca **bkz.**, BİYOETİK, UYGULAMALI ETİK.

A. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Ataman-G. Sezer), İstanbul, 1999; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

T'İEN Lİ, JEN-YÜ. Sırasıyla "göksel ilkeler" ve "insanî arzular" anlamına gelen Çince terimler.

Bu iki terim Çin felsefesinde her zaman önemli bir yer işgal etmiş olsa da, özellikle Yeni-Konfüçyusçu felsefede öne çıkmıştır. Zira Yeni-Konfüçyusçu düşünürlere göre, gökyüzü insanların temel yaşama ilkelerini kavramalarını ve bu ilkelere uygun eylemde bulunmalarını mümkün kılan en değerli kaynaktır. İnsanların söz konusu ilkeleri korumaları, her daim bu ilkelere göre yaşamaları ve bu arada beşerî arzulardan arınmaları gerektiğini söyleyen Yeni-Konfüçyusçuluğa göre, insan acıktığı zaman, karnını doyurmalıdır; bu, *t'ien li*'ye uygun yaşamaktır. Fakat insan yeme içmeye, salt zevk almak amacıyla yönelirse, bu onun sadece arzunun tatmini için çalıştığı anlamına gelir. İşte bu da *jen-yü*'dür. Yeni-Konfüçyusçular bu iki ilkeyle, bir tür çilecilikten ziyade, insanın aşırı isteklerinin, doğal olmayan arzularının kölesi olmamaları gerektiğini anlatmak istemişlerdir. Ayrıca **Bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

TI ESTI. Grekçe "O nedir?" anlamına gelen ve bir şeyi, her ne ise o yapan şey, bir şeyin özü, neliği anlamında kullanılan terim.

Buna göre, *ti esti*, "O nedir?" sorusuna, o şeyin özünü (*ousia*) açığa vurmak suretiyle, yani *genos* (yakın cins) ve *diaphora* (özgül ayrım) bildiren tanım yoluyla karşılık gelen şeyi, o şeyin özünü ifade eder.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

TİKEL [İng. *particular*; Fr. *particulier*; Alm. *partikular*]. **1** Birinci ve temel manası ya da sıfatsal anlamı içinde, "tüm"den farklı olarak "bazı"yı ifade eden, yani bir iddianın, bir sınıfın tüm üyeleri için değil de, belirsiz bir bölümü için geçerli olması durumunu ortaya koyan terim. **2** Sıfattan türetilen isim olarak, metafizikte, varolan bağımsız bir varlığa, bireysel bir gerçekliğe, temel bir birime; bir sınıfın üyelerini belirleyen özelliklere karşıt olarak, o sınıfın bireysel bir üyesine işaret eden isim.

Bu çerçeve içinde, tikellerin belli başlıklarla ortaya çıktığı söylenebilir: **I** Masalar, kişiler, hayvanlar ve kitaplar türünden, zaman ve mekân içinde varolan, sayılabilen ve be-

timlenebilen şeyler ya da tözsel bir varoluşa sahip olan somut tikeller. II Sayılar, sınıflar türünden, kendilerine ad verilen nesneler olarak soyut tikeller. III Tofaş Uno türünden, tek bir otomobili değil de, bir araba markasını gösteren ve mantıksal olarak alındığında, tıpkı bir tikel gibi duran, mekânsal-zamansal dünyadaki somut işlemlerle açıklanmak ve tasvir edilmek durumunda olan ara durumlar. IV Olaylar, olgular, önermeler, sesler ve sanat eserleri türünden, metafiziksel açıdan problemli durumlar.

B. Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

TILLICH, PAUL JOHANNES. 1886-1965 yılları arasında yaşamış olan Alman kökenli Hıristiyan ilahiyatçısı ve filozofu.

Temel eserleri: Yirminci yüzyılın en etkili Hıristiyan teologlarından biri olan Tillich'in en önemli eserleri arasında *The Protestant Era* [Protestanlık Çağı], *Systematic Theology* [Sistematik Teoloji], *Dynamics of Faith* [İnancın Dinamiği] bulunur.

Görüşleri: Alışılmadık ama özgün düşünceleri ve üslubuyla dikkat çeken Tillich, ilâhiyat ile kültürün diğer unsurları arasında kalan bölgelerde önemli araştırmalar yapmıştır. Dinle insan varoluşunun derinlikleri arasında bağ kurmanın önemine değinen filozof, Schopenhauer'ın iradeciliğinden, Marx'ın sosyalizminden ve ayrıca Nietzsche'yle Freud'tan etkilenmiştir.

Paul Tillich, özellikle Batı din geleneğinin dilini modernite için kavranabilir terimlere çevirme çabasıyla ün kazanmıştır. Bundan dolayı o Marksizm varoluşçuluk ve psikanaliz de dahil olmak üzere, çeşitli seküler felsefelerden ve bu arada değişik sanatlarla edebiyattan yararlanmıştır. Ona göre, bütün bu seküler disiplinler teolojinin ele alması veya cevaplaması gereken bütün soruları ihtiva ederler. Tillich bu yüzden Hıristiyan ortodoksisinin önemli birtakım yönlerini atladığı gerekçesiyle eleştirilmiş olmakla birlikte, çoğunluk hem Hıristiyan hem de modern olabilmeyi mümkün hâle getirdiği için övülmüştür.

Nazizmin ilk zamanlarında, 1933 yılında Almanya'dan ayrılıp Amerika Birleşik Devletleri'ne sığınan, hem Alman ve hem de Amerikan vatandaşı olan Tillich, hiç kuşku yok ki bu durumun da etkisiyle hayatını hep sınırda olan bir hayat olarak görmüş, kendisini eski dünya ile yeni dünya, felsefe ile teoloji, dinî ortodoksi ile hümanist sekülarite ve üniversiteyle de kilise arasındaki sınırda bulunan bir yorumcu olarak değerlendirmiştir.

Gerçekten de Tillich büyük bir ün kazanan, en karanlık düşünürlere gönderme yapan bir entelektüel, vaazları kamuoyunda büyük bir takdire yol açan bir din adamı olmuştur. Bir din filozofu ve entelektüel olarak Tillich'in iki teması veya düşüncesinin çok etkili olduğu söylenebilir. Buna göre, o her şeyden önce hayli geniş bir dinî olan kategorisinin savunuculuğunu yapmıştı. Tillich dini bir kişinin "nihaî ilgi"si olarak tanımlamak suretiyle, fiilen herkesin dinî bir angajmanı, dine dönük bir ilgisinin olduğunu kabul etmişti. Böylesi bir kavramsallaştırma çok daha ilginci, Nazizm ve komünizm gibi birtakım çağdaş ideolojileri bazı bakımlardan dinî perspektifler olarak görme imkânı vermekteydi. Birtakım sosyo-politik, hatta hukukî sonuçları olan böylesi geniş bir din tanımı yirminci yüzyılda yaygın bir kabul gördü. Onun ikinci temel iddiası da, Tanrı'dan söz eden, Tanrı'yla ilgili olan dilin, kısacası din dilinin sembolik olduğu iddiası da büyük bir etki yaptı. Buna göre, Tillich sembollerin kendi hayat tarihleri olduğunu, doğup geliştiklerini, zayıflayıp öldüklerini ve yerlerini başka sembollere bıraktıklarını savunmuştu.

Bireylerin yaşantısında söz konusu olan veya kültürlerin yol açtığı egzistansiyalist problem ya da sorulara Hıristiyanca yanıtlar getirmeye çalışıp, zaman zaman dinci bir sosyalizmin de savunuculuğunu yapmış olan, ölüm karşısında duyulan kaygı, anlamsızlık ve suç temalarını işleyen Tillich'in esas dört ayrı karşıtlıkla mücadele ettiği söylenir. Ya da daha doğru bir deyişle, **1** yeni-ortodoksi ve Hıristiyan liberalizmi, **2** Protestanlık ve Katoliklik, **3** felsefe ve teoloji, **4** burjuva kapitalizmi ve Marksizm arasındaki karşıtlıkları

unsurlarına yapmış olduğu katkılarla zenginleştirmeyi deneyen Tillich'e göre, örneğin felsefe, sonlu ve sonsuz perspektifleri bir araya getiren teolojik korelasyon yönteminin kendilerine verilebilecek en doyurucu cevapları ortaya koyduğu temel soruları sorar.

Yine, Marx'taki peygamberce, insanî ve gerçekçi unsurlara evet, eski Sovyet sistemindeki olumsuz unsurlara ise hayır diyen Tillich din dilinin sembolik karakterini vurgularken, sembollerin nihaî olana işaret ettiklerini ve gösterdikleri gerçeklikten pay aldıklarını savunmuştur.

Ona göre, kaygıdan cesarete doğru hareket, nihaî olana çıkan yolların en başında gelir. Cesaretin dört ayrı evresini birbirinden ayıran, "bir parça olma cesaretinin" bireyselliğe, "kişinin kendi olma cesaretine" yol açtığını savunan Tillich'e göre, bundan sonra gelen evre umutsuzluk evresi olup, "umutsuzluğu göğüsleyebilme cesaretinde" ifadesini bulur. Umutsuzluğun "boyun eğmeyi kabul etme cesaretine" yol açtığını öne süren Tillich, çağdaş teoloji ve özellikle de Karl Barth yanında, birçok varoluşçu düşünürü derinden etkilemiştir. Ayrıca **Bkz.**, DİN FELSEFESİ.

G. B. Hammond, "P. Tillich", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0; W. Reese, "Paul Tillich", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998.

TİMOLOJİ [İng. *timology*; Fr. *timologie*; Alm. *timologie*]. Şan, şeref anlamına gelen Yunanca *time* sözcüğüyle, bilim, açıklama anlamına gelen *logos* sözcüğünden türetilmiş bir terim olarak, değeri ya da bir şeyi neyin değerli kıldığını konu alan araştırmaya; değerlerin, onları temellendiren sonuçlarından bağımsız olarak, kendi içinde ve kendi başına önemli ve özsel olduğu inancına verilen ad.

C. S. Monique, *Dictionnaire D'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

TIMON. M. Ö. 320 - 230 yılları arasında yaşamış olan Yunanlı kuşkucu düşünür.

Varolan şeylerin bilgisinin insan için imkânsız olduğunu dile getiren Timon, insanın görünüşlerin ötesine geçerek gerçekliğin kendisine erişemeyeceğini, görünüşleri temele alarak eyleyebileceğini, fakat bilgi söz konusu olduğunda, insanın yargıyı askıya alması gerektiğini dile getirmiştir.

Yunan kuşkuculuğunun kurucusu olan Pyrrhon'un öğrencisi olmuş olan Timon esas hocasının görüşlerini formüle edip aktarmasıyla ün kazanmıştır: "Mutluluğa erişmek isteyen kişinin kendisine sorması ve yanıtlaması gereken sorular şunlardır: **1** Eşyanın mahiyeti nedir? **2** Eşyanın mahiyetiyle ilgili mülahazalardan sonra tavrımız ne olmalıdır? **3** Bu tavrın sonucunda ne elde ederiz? Bu sorulardan birincisi, eşya ölçüm, ayırım ve belirleme kabul etmez olduğu için, cevaplanamaz. Bu durum dikkate alındığında, hiçbir konuda hüküm vermememiz, her konuda yargıyı askıya almamız gerekmektedir. Bunu yaparsak, bir ruh sükûnetine erişir ve mutlu oluruz." Ayrıca **Bkz.**, HELENİK FELSEFE, KUŞKUCULUK, PİRONİZM.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986; C. Stough, *Greek Scepticism*, London, 1969.

TİN [La. *spiritus*; İng. *spirit*; Fr. *esprit*; Alm. *geist*] **1** En genel olarak, bazı metafizikçilerin ya da Hegel gibi nesnel idealistlerin, gerçekliği ve evreni açıklamak üzere, varolan her şeyin temeli, özü olarak kabul ettikleri cisimsel olmayan varlık, maddî olmayan gerçeklik. **2** Dinlerde, dinî düşünce geleneklerinde dünyayı yarattığına inanılan varlık. Dünya ruhu.

3 İlkçağ düşüncesinde, evrene canlılık ve enerji veren ateş benzeri ilke. **4** Tecessüm etmemiş gayri cisimsel varlık. **5** Bilinci olan, irade ve zekâya sahip bulunduğu düşünülen varlık. **6** İnsanda bilincin temeli olduğuna inanılan ve büyüme, gelişme ve duygu gibi hayatî fonksiyonlara yol açan immateryal varlık. **7** İnsanda, zihnin yüksek düzeyden yetilerini oluşturan bilişsel güç, bilinçli öz. Ayrıca **Bkz.**, TİN FELSEFESİ.

D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik* (Yorum Bilgisi) Dersleri, 2. baskı, İstanbul, 1996; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, les Philosophes*, Paris, 1996.

TİNCİLİK [İng. *spiritism*; Fr. *spiritisme*; Alm. *spiritismus*]. **1** Gerçek dünyayı ve insanlığı etkileyen tinlerin, ataların ruhlarının varoluşuna inanan, insanların bu tinlerden güç almak, onların faaliyetlerini etkileyebilmek için, söz konusu ruhlarla çeşitli yöntemleri kullanarak temas içine girebileceğini savunan öğreti. Ölülerin ruhlarının, maddî, fakat oldukça ince bir cismi koruyarak varolmaya devam ettiğini, bu ruhlarla temas kurulabileceğini öne süren görüş. Bu görüş tinselcilikten, yalnızca ölenlerin ruhlarıyla ilgilenmek ve ruhlarla ilgili inancını, akılyürütmeye değil de, deneye dayanmak ve ruhu maddî bir terminoloji çerçevesinde tanımlamak bakımından farklılık gösterir.

2 Canlıcılık ve tinselcilikle eşanlamlı bir öğreti olarak, bilinçli irâdi varlıkların varoluşuna olduğu kadar, inorganik doğayla irtibatlandırılan tinlerin, tecessüm etmemiş dünya ruhlarının göksel varlıkların, felekle-rin, meleklerin, vb., varoluşuna inanan öğreti. Ayrıca **Bkz.**, ANİMİZM, TİN, TİN FELSEFESİ.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

TİN FELSEFESİ [İng. *philosophy of spirit*; Fr. *philosophie de l'esprit*; Alm. *philosophie des geistes*]. Ya Hegel'de olduğu gibi, bireysel tinlerin üstünde ve ötesindeki evrensel gerçeklik olarak Tin'in metafiziksel statüsünü, ontolojik yapısını ve tarihsel gelişimini, ya da bireysel varlıklardaki, insan zihninin teorik ve pratik bütün başarı ve melekelerinden sorumlu olan manevî gücün yapısını ve gelişimini konu alan felsefe türü.

İkinci anlamda tin felsefesinin en önemli temsilcilerinden biri, kendisi de bir Hegelci olan Benedetto Croce'dir. O tin felsefesinin gerçek anlamını kavrayabilmemiz için bizden güneş tarafından ısıtılan bir taş düşünmemizi ister. Taş kendisi dışındaki güçleri, çevresel uyaranları pasif bir biçimde alır ya da almak zorundadır. Oysa tinsel bir varlık olarak insan etkin konumda olan, uyaranlardan geleni işleyen bir alıcıdır. Buna göre, onun yaptığı ilk şey çevresel uyaranlara, kendi dışından gelen etkilere, deneyim çokluğuna bir form yüklemek, yapı kazandırmaktır. Bu, tinin kendini gerçekleştirdiği, tin felsefesinin vuku bulmasına imkân veren birinci alan olarak, insanın daha sonra yapabileceği her şeyin temelinde bulunan estetik evredir. Burada tin uyaranları sezmenin, ifade ya da temsil etmenin bir yolunu bularak, kaosa düzen kazandırır. Sadece sanatçının ya da dilcinin değil, bütün tinlerin gerçekleştirdiği bir şey olarak bu ifade ve temsil, tinin kendini gerçekleştirdiği, kategorik özgürlüğünü hayata geçirdiği sanat ve dille sonuçlanır.

Duyumlarımıza form kazandırdıktan sonra, Croce'ye göre, artık münferit tikelleri, bu taşı, şu arabayı, o insanı kavrayabilecek duruma geliriz. Estetik olanı varsayan bu ikinci evrede tin geneli tikelden soyutlayarak genel kavramlar oluşturur; taşlardan, arabalardan, insanlardan genel terimlerle söz eder. Burası Croce'nin tin felsefesinin ikinci evresi olarak mantık alanıdır. Tinin teorik boyutunu ifade eden estetik ve mantık birlikte, insan zihninin teorik etkinliklerini tüketir.

Bununla birlikte, Croce'ye göre, tinin bir de pratik boyutu vardır: O burada da kendini iki evrede gerçekleştirir. Bu evrelerden birincisi, tinin kavramsallaştırmış olduğunu elde etmeye çalıştığı iktisadî alandır. Sonuncu evre ise, tinin sadece istemekten bağımsız olarak, neyin istenmesi ve neyin istenmemesi gerektiğini ele aldığı ahlâkî evredir. Ayrıca **Bkz.**, CROCE, *GEIST*, HEGEL, TİN.

J. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; C. Lyas, "Benedetto Croce", *One Hundred Twentieeth Century Philosophers* (ed. by S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson), London, 1998; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik* (Yorum Bilgisi) Dersleri, 2. baskı, İstanbul, 1996.

TİNSEL [İng. *spiritual*; Fr. *spirituel*; Alm. *geistig* veya *geistlich*]. **1** Maddî, cisimsel olmayan; **2** tinden, meydana gelen; **3** insan ruhuyla ilgili olan; **4** zihnin üst düzey yetileri; **5** dindarlık, aşk, güzellik, adalet, doğruluk gibi insanî değerler ve **6** ahlâkî, dinî ve estetik duygu ve yaşantılar için kullanılan niteleme ya da sıfat.

Bu bağlamda, konusu, doğal varlıklar değil de, doğadan başka bir alan olan, yani in-

san dünyasını, toplumu ve tarihi konu alan bilimlere *tin bilimleri* adı verilir. Din, ahlâk, dil, hukuk, siyaset, sanat, bilim gibi insanî olan her şeyi, yani insan yaratısı olan kültürü konu alan bilimler, insan tininin yaratmalarını, sanat, din, devlet, ekonomi ve hukuk gibi kültürel ürünleri araştıran bilimler olarak tinsel bilimler aynı zamanda sosyal bilimler, tarih bilimleri, beşerî bilimler ya da kültür bilimleri olarak da adlandırılırlar.

Öte yandan, yalnızca iyi iradenin özgür olduğunu savunan ve nedenselliği tinsel faaliyete dayandıran görüşe *tinsel realizm* adı verilmektedir.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik* (Yorum Bilgisi) Dersleri, 2. baskı, İstanbul, 1996.

TİNSELCİLİK [İng. *spiritualism*; Fr. *spiritualisme*; Alm. *spiritualismus*]. **1** Genel olarak, duyular yoluyla gözlenemeyen, deneyim yoluyla bilinemeyen, ne büyüklüğü, ne şekli olan, ne de hareket hâlinde bulunan ruh, tin, Tanrı türünden tinsel tözlerin varoluşunu kabul eden öğreti.

Biri tinsel, diğeri maddî iki ayrı türden töz kabul eden Descartes düalist bir tinselci olarak görülebilirken, Berkeley ve Leibniz'in tinsel töz dışında başka hiçbir töz kabul etmeyen tinselcilikleri, mutlak bir tinselcilik olarak değerlendirilebilir.

2 Yine, tinselcilik, gerçekliğin doğası itibarıyla tinsel olduğunu, gerçekliğin temelinde, tüm evrene yayılmış, evrendeki faaliyet ve düzenin nedeni olup, evrenin varoluşu için rasyonel bir açıklama oluşturan Dünya Ruhunun bulunduğunu öne süren metafizik öğreti, yalnızca Mutlak Tin'in varolduğunu, geri kalan her şeyin Mutlak Tin'in bir ürünü olduğunu ya da gerçekliğin tinlerden ya da ruhlardan meydana geldiğini savunan görüş olarak ortaya çıkar. Tinselcilik, evrenin tümüyle ya da temelde, zihin olmayan tinlerden oluştuğunu öne sürdüğü, fakat gerçekliğin yapısını, bilgi sürecine, bilen zihne tâbi kılmadığı için, tüm gerçekliği zihne göreli ve bağımlı kılan öznel idealizmden farklılık gösterir.

3 Her tür ontolojik idealizm ve immateryalizm de tinselcilik olarak tanımlanır. Terim bu bağlamda, özellikle Maine de Biran, Victor Cousin ve Claud Ravaisson gibi düşünürlerin 19. yüzyıldan itibaren yükselen pozitivizme bir tepki olarak geliştirmiş oldukları Fransız eklektik idealizmini veya Benedetto Croce'nin başını çektiği 20. yüzyıl İtalyan idealizmini tanımlamak için kullanılmıştır.

4 Tinselcilik, zaman zaman da tinciliğe tekabül ederken, her insanın bir tin ya da ruhu olduğu, bu ruhun kişi öldükten sonra da varolmaya devam edip, onunla iletişim kurmanın mümkün olduğu inancını ifade eder. Ayrıca **Bkz.**, COUSIN, İDEALİZM, MAINE DE BIRAN, TİN FELSEFESİ.

J. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi* (çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; A. C. Ewing, *Idealism: A Critical Survey*, London, 1933; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

TİPLER TEORİSİ [İng. *theory of types*; Fr. *théorie des types*]. Ünlü İngiliz filozofu Bertrand Russell tarafından, **1** yüklem ya da sınıf ve **2** bir yüklemin yüklemi kavramları temele alınarak geliştirilen ve yüklemlerin farklı türleri olduğunu, farklı düzeylerde analiz edilebileceğini dile getiren teori.

Teoriye göre, bir yüklem bireysel şeylere uygulanır, bireyler hakkında tasdik edilir; buna karşın, bir yüklemin yüklemi, söz konusu yükleme sahip olan bireysel varlıkların kendilerine değil de, bireysel varlıkların yüklemlerine uygulanır.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

Tİ VE YONG. Çin felsefesinde sırasıyla, "cisim" veya "töz" ya da "öz" ve "işlev" anlamında kullanılan terimler.

Buna göre, *ti* Çin felsefesinde çoğu zaman bir şeyin özünü ya da temel doğasını ifade etmek için kullanılmıştır. Bir şeyin *yong*u ise, o şeyin kendi doğasına uygun karakteristik etkinliğini tanımlar. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

P. J. Ivanhoe, "Ti and Yong", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

TİYATRO İDOLLERİ. Bkz., İDOLLER.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE. 1805-1859 yılları arasında yaşamış ve liberalizmin ön plâna çıkardığı özgürlükle, sosyalizmin temele aldığı eşitlik arasında bir denge kurmaya çalışmış olan düşünür.

Tocqueville'in temel eseri *De la Démocratie en Amérique* [Amerika'da Demokrasi Üzerine]'dir. Devlet müdahalesini en aza indirgemeye çalışan, demokrasinin eşitlikçiliğini ön plâna çıkartan liberal bir düşünür olarak Tocqueville, özgürlüğü eşitlikle nasıl bağdaştırmak gerektiği ya da eşitlikçi bir ortamda özgürlüğün nasıl sağlanacağı sorusunu temel soru olarak belirlemiş ve özgürlüğün ancak iki yoldan kurtarılabileceğini söylemiştir. Bu yollardan birincisi, ona göre, bir ademi merkeziyet sistemi, diğeri de çeşitli alanlarda, özellikle de siyasî, ekonomik ve bilimsel alanda birtakım dernek ve birliklerin kurulmasıdır.

Tocqueville, küçük bölgelere yönetsel özerklik tanımak ve böylelikle de yönetimin tek merkezde toplanmasını önlemek suretiyle siyasî özgürlüğün gerçekleştirileceğini ve bu arada vatandaşların kişisellikten kurtularak kamu işleriyle ilgilenmelerinin sağlanacağını, dernekler yoluyla da çeşitli çıkarların savunulmasının olanaklı olacağını öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özlem), İstanbul, 1996; L. Siedentop, *Tocqueville*, Oxford, 1994.

TODE Tİ. Antik Yunan felsefesinde, tümele karşıt olarak, bireysel varolanı, şu diye gösterilen tekil varlığı, Aristoteles'te tözü tanımlamak için kullanılan terim.

F. E. Peters, *Grek Felsefesi Terimleri Sözlüğü*(çev. H. Hünler), İstanbul, 2005.

TODOROV, TZVETAN. 1936 doğumlu Bulgar edebiyat teorisyeni ve düşünürü.

Çok uzun zamandan beri Fransa'da yaşayıp, Fransızca eser veren Todorov, yapısalcılığın tarihinde çok önemli bir yer tutar. Dilbilim sözlüğü halâ bir referans kitabı olarak kullanılan, Rus formalizmine ve sembolün doğası üzerine araştırmaları dolayısıyla kendisine sıklıkla atıf yapılan Todorov, bütün bir hayatı boyunca anlamın üretimi ve kontrolü işiyle meşgul olmasına rağmen, yakın zamanlarda "öteki"ne dönük bir alakâyla karakterize olan bir politik etik üzerinde durmaya başlamıştır.

Todorov'un düşüncesi, o sadece edebiyatla değil, fakat tarihle ilgili fenomenleri de açıklayacak istikrarlı birtakım soyut ilkelerin peşine düştüğü için, yapısalcıdır. Ama onun düşünce ve eserleri sadece yapısalcılığın tarihinde önemli bir dönük noktası oluşturmakla kalmaz, fakat postyapısalcı düşüncenin gelişimi açısından da önem taşır. Çünkü birçoklarına göre, Todorov'un tipolojileri türünden yapısalcı teoriler tarafından aktarılan kural ve karşıtlıklar, Derrida'nın yapıbozumunun belli başlı konusunu meydana getirir.

Sonraki eserlerinde kişinin öteki ile olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşan Todorov, önce Holokaust edebiyatına iliştin araştırmalarından yola çıkarak, insanların Nazizme ve toplama kamplarıyla gaz odalarındaki insanlık dışı duruma verdiği ahlâkî tepkileri inceler. O, işte bu bağlamda Nazizme karşı savaşan, kendisini soyut bir ulusal ideale adamış bir askerî birliğin kahramanca eylemleri ve erdemleriyle Varşova Gettosunda yaşayan insanların sergiledikleri sıradan erdemler arasında bir ayırım yapar. En temel ve ilk sıradan erdem, bireysel özne için beslenen kişisel duygudaşlıkta kendisini açığa vuran "ötekine dönük bir alakâ"yla karakterize olur. Todorov, işte buradan yola çıkarak, bundan böyle ötekini bir özne olarak tanımak ve ötekiliğin kabulüyle öznelliğin tanınmasını bağdaştırmak için çaba sarf eden bir ilişki üzerine inşa edilecek bir etik oluşturma yoluna girer. O, burada ihtiyaç duyduğu modeli daha önceki dilbilim çalışmalarında, yani bir "ben" ile bir "sen" arasındaki en temel linguistik mübadelede bulur. Buna göre, ötekini "sen" diye tanımak, ırkçı ve önyargılarla dolu bir söylemde ötekinin bireyselliğini yadsıyan anonim o'nun gayri şahsîliğini aşmak anlamına gelir. Todorov'un söz konusu temel etiği, fenomenolojiye değil de, dilsel bir

ilişkinin analizine dayansa bile, o, ötekinin yüzüyle karşı karşıya gelmemizin bizi nasıl ona dönük bir alakâya sevk ettiğine ilişkin betimlemesinde. Levinas'ın ulaştığı sonuçlara benzer sonuçlara erişir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, FRANSIZ FELSEFESİ, LEVINAS, ÖTEKİ, YAPISALCILIK.

F. Lionnet, "T. Todorov", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; D. Macey, *Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

TOLAND, JOHN. 1670-1722 yılları arasında yaşamış olan İrlandalı radikal düşünür.

Roma Katolik Kilisesine bağlı olan Toland, kendi deyimiyle "tamamen aklını kullanarak" Katolisizmi terk etmiş, akıl dini olarak tanımladığı deizme kaymıştır. Gerek özgün düşünce ve gerekse Ada Avrupası felsefesi tarihinde önemli bir yer tutan Toland sonradan bununla da kalmamış, "panteist" terimini yaratarak materyalist yönelimleri oldukça ağır basan bir panteizmin savunuculuğunu yapmıştır. Buna göre, bir deist, cumhuriyetçi bir özgür düşünür olarak Toland'ın ünü Hıristiyan metafiziğiyle dinî kurumlara karşı başlatmış olduğu radikal saldırıdan kaynaklanır. O, Hobbes, Spinoza ve Locke'un düşüncelerinden yararlanarak oluşturmuş olduğu sentezi, Ortodoks Hıristiyan inancına karşı yönelttiği polemikte kullanmış ve inançla akıl/bilgi arasındaki ilişki problemini ele alıp, düşünceyle ibadet özgürlüğünün savunuculuğunu yaparken, Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Deneme* adlı eserini kullanmıştır.

M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 7. baskı, 1974; Ted Honderich(ed.) *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1998.

TOLSTOY, LEV NIKOLAEVICH. Edebiyat tarihinin gelmiş geçmiş en büyük romancılarından biri kabul edilen meşhur Rus düşünürü.

Temel eserleri arasında *Voina i mir* [Savaş ve Barış] ve *Anne Karenina* gibi, realizmin doruk noktasını meydana getirdiklerine inanılan romanlar, *Smert' Ivana Il'icha* [İvan İlyiç'in Ölümü] gibi kurgusal eserler ve nihayet dinî, ahlâkî, toplumsal ve estetik konularla ilgili denemeler bulunan Tolstoy'un fikir hayatını, edebiyat eleştirmenleri, genellikle iki ayrı döneme ayırırlar. Buna göre, onun iki büyük roman sığdırdığı birinci döneme, derin bir şüphecilik damgasını vurur. Ağır bir travmayı, derin bir varoluş bunalımını takip eden ikinci döneme ise, Hıristiyanlığın gerçek anlamını keşfettiği iddiasıyla ortaya çıkan bir peygamber resmi hâkim olur. Olayların olumsallığına ve anlamdan yoksunluğuna vurgu yapan, teorik akıl yürütmeye değil, fakat sadece pratik düşünüşe değer veren ve kuşatıcı bütün sistemlerle alay eden Tolstoy, bu ikinci döneminde barışçılığın, anarşizmin vejeteryanizmin, (Gandhi'yi çok etkilemiş bir düşünce olarak) kötülüğe karşı pasif direnişin ve hatta radikal bir çileciliğin savunuculuğunu yapmıştır.

Buna göre, hayatın anlamı ve amacıyla ilgili olarak kendisine çok uzun zamandan beri sorduğu soruya aradığı cevabı bin türlü bulamamanın yol açtığı derin bir bunalımın ardından, bilim adamları, teolog ve filozofların eserlerini inceleyen ve bu arada özellikle de, Yeni Ahit'e yönelen Tolstoy, en nihayetinde toplumsal, dinî ve ahlâkî bir reform anlayışı geliştirmiştir. Belli başlı değerleri hümanizm, barış, paylaşım ve şiddet karşıtlığı olan bu yeni reform anlayışını, onun bir tür Hıristiyan sosyalizmi olarak değerlendirdiği söylenebilir. Ona göre, yeni bir topluma ahlâkî bir reform yoluyla barış içinde geçilecek, söz konusu reform düzeni sağlam temellere oturtacak, sonuçta ortaya çıkan düzen de, insanların birbirleriyle paylaşarak yaşadıkları, hukuk ve mülkiyetin tamamen ortadan kalktığı, özel mülkiyetin yerini kolektif üretim ve ihtiyaca göre tüketmenin aldığı bir toplum olacaktı. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, EDEBİYAT FELSEFESİ, RUS FELSEFESİ.

G. S. Morson, "L. N. Tolstoi", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

TOPÇU, NURETTİN. 1909-1975 yılları arasında yaşamış felsefecimiz.

Cumhuriyet döneminde yurt dışında doktora yapan ilk Türk felsefecisi olan Top-

çu, lise mezunu olarak gittiği Paris'te, Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe tahsil etmiştir. Onun doktora hocası ünlü çağdaş düşünür Maurice Blondel olup, Blondel'in nezareti altında hazırladığı doktora tezinin adı da "İsyan Ahlâkı"dır. Yurda dönüşünü müteakip, üniversitede akademisyen olarak çalışma isteği sergilemesine rağmen, üniversiteye alınmayan, bu yüzden uzun yıllar liselerde felsefe hocalığı yapan Topçu, 1939 yılında *Hareket* dergisini kurmuş ve bu dergide yayınladığı yazılarla Blondel'in aksiyon ya da eylem felsefesini yaymaya, millîleştirerek geliştirmeye çalışmıştır.

Düşünce ve eserlerinin şekillenmesinde Blondel kadar önem taşıyan bir diğer isim Louis Massignon'dur. Bu iki ismin, kendisinin felsefe ve tasavvuf anlayışının şekillenmesinde doğrudan ve önemli bir etkisi olmasına rağmen, Topçu'nun geliştirdiği mistik ve spiritüalist felsefe anlayışının azımsanmayacak ölçüde özgün olduğu kabul edilir. Zira o, sadece Batı felsefesini aktarmakla kalmamış, fakat bir yandan da, söz gelimi Blondel felsefesine önemli katkılar getirerek, onun Türkiye koşullarına uygulamaya çalışmıştır.

Felsefenin onda en fazla önem kazanan iki dalı metafizik ve ahlâktır. Felsefeyi "bir milletin benliğinden çıkarak evrenin her tarafına yayılan irâdesinin sistem hâlinde ifadesi" diye tanımlayan Blondel, metafiziği de evrenin bir bütün olarak kavranmasına yönelmiş disiplin olarak ortaya koyar. Metafizik, onun gözünde içgüdüleriyle yaşamayı reddeden insanın üstün bir kavrayış sergileyerek, varlığın gizini anlamasını, varlığa nüfuz etmesini ifade eder. Metafiziksiz olunamayacağını, metafiziksiz yaşamanın aklı ortadan kaldırıp, sadece duyularla yaşamaya razı olmak anlamına geldiğini öne süren Topçu, bir adım daha öteye giderek metafizikle uygarlıkların şekillenmesi arasında bir bağ kurmuştur.

Sadece insanların metafizikle uğraşmaları yeterli değildir, milletlerin de metafizik yaratmaları gerekir. Ona göre, ancak metafizik yaratabilen milletler uygarlık yaratabilirler; metafizik yaratamayan, varlığın özünü, ruhunu ve gelişme doğrultusunu kavrayamayan milletler ise, uygarlık yaratmak bir tarafa, tamamen taklitçi olurlar, kimliklerini, kişiliklerini ve tarihlerini inkâr ederler. Topçu, Osmanlı'da başlayan reform çabalarının millî varlığımızı koruyamamasının, modernleşme süreçlerinin yeterince başarılı olamamasının nedenini, kendimize özgü bir metafizik yaratamamış olmamızda bulur. O, bu yüzden Batıcılığı, metafizik yoksunluğundan ve ruhsuzluğundan dolayı sadece bir taklitçilik olarak değerlendirmiştir.

Topçu'nun ahlâk anlayışı da metafiziğe dair görüşleriyle yakından ilişkilidir. Ahlâkı "insan eylemlerinin metafiziği" diye tanımlayan Topçu'nun ahlâkının en temel konusu özgürlük problemi olup, söz konusu ahlâk onun "hareket adamı"nda özetlenir. İnsanın eylemde bulunurken, özgürlüğünün onu "yeni bir hayat şekline doğru" götürmesi gerektiğini dile getiren Topçu'ya göre, "hür olmak, bir hareketten sonra yeniden doğmaktır; bir yolun sonunda yeni bir yola girmektir. Eşyayı değiştirmek ve kendi eliyle kendini değiştirmektir. Böylece, şekli yıkarak elde edilen manâdan yeni bir şekil yapmaktır."

Buna göre, özgür eylemi Allah'a dayanılarak yapılan bir isyan, insanın eşyayı ve kendi kendisini değiştirmeye yönelik bir hareket olarak tanımlayan, isyanın nefse ve insanın eşyaya olan esaretine karşı bir isyan olduğunu belirtmeye özen gösteren Topçu, eylem ya da hareket adamını uğursuz yalnızlıktan kurtulmuş, iradesini Tanrı'nın iradesi yapmış bir ahlâk adamı, kâmil insan olarak tanımlamıştır.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 349-74; S. H. Bolay, "Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı", *Türkler*, 17(2002), Ankara, 739-86; N. Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul, 1970; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

TOPLAMA YANLIŞI [İng. *phallacy of composition*; Fr. *erreur de la composition*]. Takımın her üyesi (ya da bazı üyeleri) evli olduğu için, takımın kendisinin de evli olacağını iddia etme örneğinde olduğu gibi, bir bütünün her parçası ya da bazı parçaları için geçerli olanın,

bütünün kendisi için de zorunlu olarak geçerli olacağını varsaymaktan oluşan formel olmayan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, BİÇİM YANLIŞLARI, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992

TOPLUM [İng. *society*; Fr. *société*]. İçinde insan gruplarının yaşadığı, kurumlardan, çeşitli ilişki tarzlarından örgütlenme biçimlerinden, normlardan vs., oluşan, unsurları arasında karşılıklı ilişkilerin bulunduğu bütün.

Toplumun nasıl anlaşılıp tanımlanacağı büyük ölçüde bireyle toplum arasındaki ilişkinin nasıl anlaşıldığına bağlıdır. Liberalizm, toplumu özellik ve karakteristikleri tikel bağlamlarda etkisini gösteren ilişki tarzlarından bağımsız bir biçimde oluşan özgür faillerin bir toplamı olarak görür. Oysa, birey-toplum ilişkisinde liberalizmin yalıtlamacı tavrına karşı çıkan cemaatçiler toplumsal bir varlık ya da kendilik olma ile sahip olabileceğimiz benlik tasarımı arasında zorunlu bir bağ bulunduğunu savunurlar. Liberal toplum anlayışına aynı şekilde karşı çıkan Marksistler ise, topluma, sınıf çıkarları ve farklılıkları üzerinde çok belirleyici bir etki yapan iktisadî ve kurumsal ilişkilerin tarihi aracılığıyla bakar. Yine aynı çerçeve içinde faşizmi tanımlayan bakış açısı da bireyin toplumla karşı karşıya getirilip, ondan soyutlanmasına karşı çıkar. Faşist modele göre, bireyle toplum arasında mutlak bir bölünme bulunduğunun öne sürülmesi, insan ilişkilerini kuran veya oluşturan organik bütünün gerisinde yatan kolektivite ve geleneğin birliğine karşı duran mekanistik bir tavrı somutlaştırır. Bu bağlamda Edmund Burke gibi muhafazakârlar da, toplumu geleneklerin organik birliği yoluyla ele alıp tartışır ve bunu, bireylerin yalın bir toplum olarak liberal toplum anlayışının tam tersine, toplum hayatının söz konusu geleneklerin muhafaza edilmesi suretiyle sürdürülüp korunması gerektiğini öne sürmek için kullanır.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; A. Edgar - P. Sedgweck, *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995.

TOPLUM FELSEFESİ [İng. *social philosophy*; Fr. *philosophie sociale*; Alm. *sozialphilosophie*]. Ekonomi, antropoloji, sosyoloji ve sosyal psikoloji gibi disiplinlerde ortaya çıkan felsefî problemleri konu alan felsefe türü; kolektif sorumlulukla ilgili ahlâkî problemleri, grupların doğası ve davranışının çeşitli yönleriyle ilgili metafizik ve metodolojik problemleri felsefî yöntemlerle araştıran, grup davranışıyla ilgili olarak genel yasalara ulaşılıp ulaşılamayacağı, grup davranışına ilişkin olarak öndeyide bulunulup bulunulamayacağı, grup davranışının ne ölçüde ekonomik güç ya da etkenlerin sonucu olduğu, grup davranışının nasıl açıklanabileceği, bir sosyal bilimcinin kavramlarını nasıl oluşturduğu, bir toplumu ya da toplumsal davranışı belirleyen öğelerin ne olduğu, sosyal bilimlerde veri toplama ve verileri yorumlama sürecinde ne ölçüde nesnel olunabileceği türünden soruları doyurucu bir biçimde yanıtlamaya çalışan felsefe.

En geniş anlamıyla toplumu konu alan felsefî araştırma olarak toplum felsefesi, kendi içinde ayrıca hukuk felsefesini, siyaset felsefesini, etik ve sosyal bilimler felsefesini de içerir; buna mukabil o biraz daha dar anlamıyla, öncelikle topluma ilişkin kavramsal araştırmayı ve sonra da moral felsefenin bir parçasını oluşturacak şekilde, sosyal eylemle ilgili olan normatif araştırmayı ifade eder. Toplum felsefesinin en temel görevi, doğru veya geçerli bir toplum kavramına, sağlam bir toplum nosyonuna erişmektir. Bu, elbette uygun bir toplum tanımı formüle etmeyi ihtiva ettiğinden, toplum felsefesi bakımından problem, toplum kavramının, söz gelimi birbirlerini etkileyen bireyler, cemaat kuralları, gelenek görenek, amaç ve ideal benzeri başka temel kavramları gerektirip gerektirmediğini belirleme problemi olup çıkar. Topluma ilişkin kavramsal bir araştırma, hatta betimsel bir toplum felsefesi sosyal bilimlerin içinde erimese bile, sosyoloji, sosyal psikoloji ve ekonomi gibi bilimlerin hemen yanı başında ortaya çıkar. Hatta toplum felsefesindeki bazı yaklaşımlar bu bilimlerden birine, diğer yaklaşımlardan daha fazla yakınlaşır. Söz gelimi, bireyci bakış açısı iktisatı temel bilim

olarak alırken, bütüncü yaklaşım sosyolojiyi öne çıkarır.

Buradan da anlaşılacağı üzere, toplum felsefesinde metodolojik açıdan en temel karşıtlık, bütüncülükle bireycilik arasındaki karşıtlıktır. Bütüncülük en azından bazı sosyal grupların, üyelerine indirgenemeyen birimler olarak araştırılması gerektiğini savunur. Söz konusu anlayışa göre, bir toplumu sadece üyelerinin eylemleri ve motivasyonlarıyla anlamak mümkün değildir. Oysa bireycilik toplumların "organizmalar" olmalarını kabul etmeyip, toplumun sadece bireyler aracılığıyla anlaşılabileceğini öne sürer.

Weber gibi klâsik Alman sosyologları kusursuz örneği briç kulübü benzeri iradî bir birlik olan *gesellschaft* ile üyelerinin kimliklerini söz konusu grupta kazandıkları *gemeinschaft* arasında bir ayırım yapar. Bütüncü, toplumu buna göre özü itibarıyla bir *gemeinschaft* olarak görürken, bireyci bu türden gruplar veya gruplaşmalar olduğunu inkâr etmese dahi, onların ayrı bir indirgenemez kolektif açıklamayı gerektirdiğini kabul etmez. Batı'nın ekonomi anlayışında benimsenen yöntemler, makroekonomik fenomenleri bireysel iktisadî faillerin rasyonel eylemleriyle nasıl açıklayabileceğimizi gözler önüne sererken, bütünüyle metodolojik bireyciliğin analitik eğilimlerini somutlaştırırlar.

Toplum felsefesinde ele alınan konulardan biri de, niyet bildiren kavramların herhangi bir şeyi açıklamada gerçekten temel bir rol oynayıp oynayamayacakları; insanları niyetlerinden ziyade maddî sistemler olarak mı anlamamız gerektiği sorusudur. Normatif toplum felsefesine gelindiğinde, toplum felsefesini bu kez politika ya da etikle, özellikle di insanların toplumsal kurum ya da sosyal yapılarla ilişki içinde nasıl davranmaları gerektiği üzerinde yoğunlaşan etikle iç içe geçtiği görülür. Buradaki etik, elbette daha ziyade bireylerin iyi hayata nasıl erişebilecekleri konusuyla meşgul olan etikten farklılık gösterir. Toplum felsefesinin bu normatif boyutunun da, onun daha önce metodolojik ve betimsel boyutunda bireycilerle bütüncüler arasında söz konusu olan ihtilaf ya da karşıtlığa benzer bir ihtilafla karakterize olduğunu söylemek doğru olur. Bireyciler bir toplum için gerçekten iyi olanın toplumun bireysel üyeleri için iyi olan şeyler aracılığıyla tanımlanması veya analiz edilmesi ve toplumun bireysel haklara saygı göstermesi gerektiğini öne sürerken, Hegel gibi organizmacı filozoflar bunun tam tersinin geçerli olması gerektiğini savunurlar. Söz konusu bütüncü ya da organizmacı filozoflara göre, devlet kendisine tâbi olması gereken bireyden daha yüksek olup, bireylerin üyeleri oldukları gruplara karşı yerine getirmeleri gereken ödevleri vardır. Bu görüşlerin faşist versiyonları günümüzde pek kabul görmese de, onun daha makûl versiyonları, söz gelimi cemaatçilikte olduğu gibi, özellikle liberalizmin bireyciliğiyle atomculuğuna karşı bir panzehir olarak belli ölçüler içinde kabul görmektedir. Aynı şekilde sosyalizm ve özellik de komünizm, her ne kadar toplumun esas itibarıyla iktisadî boyutu üzerinde yoğunlaşsa da, bütüncü yaklaşımın başkaca örnekleri olarak değerlendirilebilir.

Onların tam aşırı karşıtları, bireysel özgürlük hakkının toplum için temel olduğunu, bu hakka hiçbir kurumun zarar veremeyeceğini öne süren özgürlükçülerdir. Buna göre, libertaryanizm toplumun bir *gesellschaft* olarak görülmesi gerektiğini savunurken, bireyin hayatına ve serbest pazara devlet tarafından gelebilecek her tür müdahaleye şiddetle karşı çıkar.

Toplum felsefesinde bu gibi konularda standart diye nitelenebilecek bir görüş varsa, bireycilikten olduğu kadar, bütüncülükten de birtakım unsurları bir araya getiren bir görüş olmak durumundadır. Gerçekten de günümüzde pek çok toplum filozofu, toplumun sağlık, eğitim konusunda bireylere karşı birtakım görevleri olduğunu, onun herkese belli ölçülerde refah sağlaması gerektiğini kabul eder. Fakat bu filozoflar bununla da kalmayıp, fikir ve konuşma hürriyeti, inanç özgürlüğü gibi bireysel haklara mutlak bir biçimde saygı gösterilmesi gerektiğini iddia ederler. Bu bütünüyle farklı görüşlerin tutarlı bir bütün içinde nasıl bir araya getirileceği toplum felsefesinin kesinlikle en önemli problemi olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BİREYCİ-

LİK, BÜTÜNCÜLÜK, CEMAATÇİLİK, ETİK, HUKUK FELSEFESİ, LİBERALİZM, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

R. Audi(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; S. Gordon, *The History and Philosophy of Social Science*, London, 1991; P. Pettit, "Social Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 831-34; C. Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, 1985.

TOPLUM MÜHENDİSLİĞİ [İng. *social engineering*; Fr. *ingénierie sociale*]. Toplumsal değişmeyi belli bir modele, belli bir toplumsal düzen ve üretim teknolojisine göre planlama tavrı için kullanılan deyim.

Karl Popper'ın *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı eserinde kavramsallaştırdığı toplum mühendisliğinin Popper'ın ayırımına göre, iki farklı şekli vardır. Bunlardan Platon, Hegel, Marx ve onların totaliter halefleriyle irtibatlandırılan ütopik toplum mühendisliği, toplumun kuşatıcı bir ideal plâna göre ve başkaca sosyal kurumlardan gelecek herhangi bir zorlamayla sınırlanmaksızın, baştan aşağı dönüştürülmesi projesine bağlanır. Söz konusu ütopik toplum mühendisliği ya da toplumsal değişmeyi belli bir modele göre önceden belirleme ve düzenleme tavrı, büyük ölçüde bilime dayanan teknolojinin, teknoloji temelli düşüncenin toplumsal problemleri çözme gücüne duyulan inancın bir sonucu olup, insanın geçmişle hiçbir ilişkisi olmayan bir gelecek, yeryüzünde bir cennet yaratma gücüne duyulan inançla belirlenir.

Nispeten daha küçük ölçekli toplum mühendisliği, sadece toplumun en büyük ve en acil problemlerini tespit edip, onlarla mücadele etmeyi amaçlar. Popper'ın bu ayırımı bir kenara bırakılacak olursa, siyasî iktidar ya da hükümetlerin meşru bir faaliyeti olarak değerlendirilen toplum mühendisliği refah devleti anlayışıyla sosyalizm ve komünizmin özünde bulunur. Ayrıca **bkz.**, AÇIK TOPLUM, DEVLET FELSEFESİ, SİYASET FELSEFESİ.

B. Magee, *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, İstanbul, 1982; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), 7. baskı, İstanbul, 1991.

TOPLUMSAL CİNSİYET [İng. *gender*; Fr. *genre*]. Cinsel farklılığın sosyal boyutunun ihmal edilmemesi gerektiğini dile getiren feministler tarafından geliştirilen ve cinsiyetin erkekle dişi arasındaki biyolojik ayırıma karşılık geldiği yerde, eril ve dişil arasındaki, buna koşut, ama sosyo-kültürel eşitsiz bölünmeye işaret eden kavram.

Kavrama göre, erkek ve dişi insanlar arasında bir ayırım yapıldığı zaman, ayırımın biyolojik olarak açıklanması gerektiği düşünülür; fakat toplumsal cinsiyetten söz edildiğinde, kadın ve erkek kavramlarının sosyo-kültürel belirlenimleri dikkate alınır. Başka bir deyişle, cinsiyetin biyolojik olarak verilmiş olduğunu, buna karşın toplumsal cinsiyetin sosyal olarak inşa edildiğini ima eden kavram, erkeklik ve dişiliği belirlemede, doğuştan getirilen bedensel farklılıklara bağlanamayan tüm etmenlerin, fakat özellikle de sosyal ve kültürel etmenlerin önemini vurgular. Feminist düşüncenin bir katkısı olan toplumsal cinsiyet kavramı, cinsler arasındaki toplumsal ayrımcılığa karşı, sadece kültürel değişim yoluyla mücadele edilebileceğine dikkat çekmesi bakımından önem taşır. Toplumsal cinsiyet düşüncesi veya kavramı modern bir kavram olmakla birlikte, zihin ya da bilincin bedene, insan doğasının hayvanî varoluşa, özerk iradenin de doğal determinizme olan aşkınlığından aldığı ilhamlara bakılırsa, onun kökleri bir yönüyle de geleneksel felsefededir. Ayrıca **bkz.**, AYIRIMCILIK, CİNSİYET AYRIMCILIĞI, FARKLILIK FEMİNİZMİ, FEMİNİZM.

G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999; J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity*, London, 1990.

TOPLUMSAL İKİLEM. Bkz., İKİLEM.

TOPLUMSAL İŞBÖLÜMÜ. Bkz., İŞBÖLÜMÜ.

TOPLUM SÖZLEŞMESİ [İng. *social contrat*; Fr. *contrat social*; Alm. *sozialvertrag*]. **1** Toplu-

mu meydana getiren bireylerin yükümlülükleri ve haklarının kökenlerini açıklayan sözleşme; doğa durumundan, bireysel ve egoist alışkanlıklarından vazgeçen bireylerin, kendi çıkarları yanında, genelin çıkarı ve iyiliği adına, bir toplum oluşturmak üzere, aralarında yaptıkları ve kendi kendilerini yönetme haklarını hepsinin üzerindeki ortak bir hakeme devrettiklerini ifade eden, yazılı olmayan anlaşma.

Politik yönetim, istikrarlı bir işbölümü, partiler ve kurumlar olmadan yalnız başlarına varolan imgesel veya hipotetik bireylerin asgarî düzeyde birtakım yükümlülükleri ve daha sonra da bu yükümlülükleri güçlendirip politik otoriteye bağlayan politik otoriteyi kabul ederek, bir toplum kurmak üzere yaptıkları düşünülen aynı ölçüde hipotetik sözleşme.

2 Toplum sözleşmesinin modern düşünürlerin politik otoritenin bireyin rızasına bağlı olduğunu göstermek amacıyla geliştirmiş oldukları bir kurgu olduğu, filozofların bu kurguyla politik toplumun insanın yarattığı ya da inşa ettiği bir şey olduğunu göstermeyi amaçladıkları dikkate alındığında, sözleşme fikrini temele alıp, toplumun, "doğa durumu"ndan bilinçli olarak uzaklaşan, kendilerinin ve bu arada genelin iyiliği için, birtakım özgürlüklerinden vazgeçen bireylerden meydana geldiğini öne süren teori ya da anlayış; toplumun kökeniyle ilgili rasyonel bir kabulün sonucu olarak, bireyin topluluktan, gruptan önce geldiğini ifade eden öğreti; devletin ve hukukun kökenini, bireyler arasında bilinçli olarak akdedilmiş bir sözleşmede bulan anlayış; bir toplumun üyelerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde, devletin yönetimi altında, karşılıklı sorumluluk ilkesine göre davranmak için anlaşma yapmış olduklarını bildiren ilke.

Toplum sözleşmesi düşüncesi Sofistlere ve Platon'a kadar geri gitmekle birlikte, o daha çok 17. yüzyılda bireyin toplumdan önce geldiğini göstermek, toplumun kökenini açıklamak ve ulus devletlerin kuruluşu sırasında, geleneksel otoriteyi mahkûm etmek için kullanılmıştır. Hobbes, Locke ve Rousseau tarafından savunulan toplumsal anlaşma anlayışı Hume, Burke ve, toplumun bir sözleşmeye dayandırılamayacağını, zira toplumların oluşumundan önce, sözleşme diye bir şeyin olamayacağını savunan Hegel tarafından eleştirilmiştir.

Buna göre, toplum sözleşmesi teorisinin ilk savunucusu olan Hobbes, önce insanın doğa durumunu betimlemiş, tüm insanların söz konusu doğa hâli içinde birbirlerine eşit olduklarını, bu eşitliğin ise, herkesin kendi varlığını sürdürmek için istediğini yapmak durumunda olması anlamına geldiğini, özü itibarıyla bencil olan insanda düzenli ve barışçıl bir toplum yaratma yeteneğinin bulunmadığını öne sürmüştür. "İnsanın, insanın kurdu olduğunu" söyleyen Hobbes, söz konusu doğa hâlinin mutlak bir anarşiye, herkesin herkesle savaş durumu içinde olmasına neden olacağını belirtmiştir. İşte insanlar, varlıklarını sürdürebilmek için, bu anarşi ve savaş durumundan sakınmanın kendi yararlarına olduğunu anlamışlar ve dolayısıyla, bir toplum sözleşmesiyle, doğa durumundan uzaklaşıp, birtakım haklarından vazgeçerek ve özellikle de kendi kendilerini yönetme haklarını bir hakeme, yönetici bir güce devrederek, toplum kurmuşlardır. Hobbes'a göre, zorunlu olan bu sözleşmenin, o bir şekilde güçlendirilmediği sürece, hiçbir değeri olamaz. Bu nedenle, haklarını bir sözleşmeyle egemen bir güce devreden akıllı insan varlıkları, egemen gücün, bu ister bir kişi ya da ister bir meclis olsun, en yüksek otoriteye sahip olmasına özen göstereceklerdir. Çünkü toplum, ancak ve ancak sözleşmenin ürünü olduğu için, sözleşmeye taraf olmayan ve dolayısıyla sözleşmenin üzerinde olan yöneticinin gücü ve otoritesiyle anlam ve değer kazanır.

Doğa hâlindeki insanların Tanrı'nın yasasını tanıyıp, bu yasaya hürmet ve itaat ettiklerini savunan Locke ise, insanların bir toplum sözleşmesi yaparlarken, savaştan kurtulmak için barış ortamına yönelmiş olmadıklarını, fakat daha çok uygar yaşamın avantajlarından yararlanmak için, doğal özgürlüklerinden vazgeçtiklerini söylemiştir. Bundan dolayı, toplumsal sözleşmenin sonucu olan sivil toplum, Locke'a göre, insan-

ların doğal haklarına kesinlikle saygı göstermelidir.

Aynı sözleşme görüşünü ve insanın doğa hâlindeyken iyi, özgür ve mutlu olduğunu, mutlak bir bağımsızlık hâli içinde bulunduğunu, doğa insanının kimsenin kötülüğünü istemediğini, kimseye fenalık yapmadığını, ihtiyacı olmayan hiçbir şeye göz dikmediğini, insanda kendi türüne karşı bir sempati ve merhamet içgüdüsü bulunduğunu savunan Rousseau, biz insanların tümüyle özgür ve iyi bireyler olarak, toplumu meydana getiren bir toplum sözleşmesine girebildiğimizi belirtir. Rousseau geçmişte daha mutlu olan insanları doğa durumundan toplum hâline gelmeye zorlayan nedenin zorunluluk ile özgürlük olduğuna, bunların ise, kendilerini içgüdü ve ihtiyaç şeklinde gösterdiğine inanıyordu. Bir insan bir toplum içine girdiği zaman bir dönüşüme uğrar; onun beni, doğa durumunda olduğu gibi, mutlak bir özgürlükle değil de, paylaşmayla belirlenir; işte o, bu sayede bir yurttaş olup çıkar.

Bu bağlamda, sivil toplumu temellendirmek, devlet otoritesini meşrulaştırmak için, tarih öncesine dair bir hipotez olarak toplum sözleşmesinden yararlanan politik öğretiye ise *toplum sözleşmesi teorisi* adı verilir. Toplum sözleşmesi öğretisi, 20. yüz-yılda John Rawls tarafından yeniden canlandırılmıştır. Rawls'a göre, adil bir toplum, insanî öznelerin, rasyonel faillerin uymaya hazır oldukları bir sözleşmenin tüm hükümlerini yerine getiren bir toplum olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, HOBBES, LOCKE, ÖZGÜRLÜK, SİYASET FELSEFESİ, ROUSSEAU, SÖZLEŞMECİLİK.

N. J. Dent, *Rousseau Dictionary*, Oxford, 1993; W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*(çev. V. Günyol), İstanbul, 1975; T. Hobbes, *Leviathan*(çev. S. Sim), 2. baskı, İstanbul, 1997.

TOPRAK ETİĞİ [İng. *agricultural ethics, land ethics*; Fr. *éthique de terre*; Alm. *agraretlik, landethik*]. Çiftçiliğin yol açtığı ahlâkî problemleri, toprakla uğraşan insanların uygulamalarından kaynaklanan doğal sorunları, geçimini çiftçilikten temin eden insanların doğayla, yani toprak ve hayvanlarla olan ilişkilerini ele alan uygulamalı etik dalı.

Toprak etiği, buna göre insanın doğanın akışına salt kendi çıkarı için müdahale etmesinin, belirli birtakım tarım uygulamalarının mevcut toplumsal koşullara ek olarak gelecek kuşakların kendilerini içinde bulacakları koşullara yaptığı etkileri inceler. Hayvanlara insanların ucuz çıkarları uğruna reva görülen muameleyi sorgular ve beşerî bir etkinlik olarak çiftçiliğin değerini araştırır. Toprak etiği kapsamı içinde yer alan araştırmalar, bir yandan da ürünün ve toprakların dağılımı bakımından hakkaniyet de dahil olmak üzere, sosyal adaletle ilgili konuları ele alır, çiftçiliğin ne ölçüde erdemli bir iş ya da sanat olduğunu tartışır. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE ETİĞİ, ÇEVRE FELSEFESİ, UYGULAMALI ETİK.

G. L. Comstock, "Agricultural Ethics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; H. Tepe(yay. haz.), *Etik ve Meslek Etikleri*, Ankara, 2000.

TOTALİTARİZM [İng. *totalitarianisme*; Fr. *totalitarisme*] Nazizm, faşizm ve Sovyet komünizminde örneklenen, tek bir partinin egemenliği altında, her tür siyasî, ekonomik ve toplumsal faaliyetin devlet tarafından düzenlendiği ve muhalefetin baskı altında tutulduğu ve ezildiği, özgürlüğe yer bırakmayan siyasî yönetim tarzı.

Çoğu zaman otoriteryanizm veya diktatörlükle birleştirilmek ya da karıştırılmakla birlikte, aralarında zorunlu bir bağlantının bulunmadığı politik kavram olarak totalitarizm söz konusu olduğunda, yöneticilerin, iktidar sistemi dışında kalan birey ya da grupların karar alma sürecinde hiçbir katkı ya da özerklikleri olmayacak şekilde iktidar sahibi oldukları, özel ve siyasî yaşamın her yönünü kontrol altında bulundurdukları bir politik sistem anlatılmak istenir.

İlk kez İtalyan faşistleri tarafından, bizzat kendi politik hedeflerini tanımlamak için kullanılan ve günümüz siyaset felsefesinde, Nazizmi olduğu kadar Sovyet komünizmini de, yani iktidarın tek bir merkezde toplandığı kapalı toplum biçimlerini, baskıcı yöne-

timleri, örneğin "Şeytan İmparatorluğu" adı altında Stalin'in Sovyetler Birliği'ni karakterize etmede kendisine başvurulan totalitarizm terimi, hayatın potansiyel ya da aktüel olarak politik bir önemi olan tüm boyutlarını denetim altında tutan yönetim biçimini ifade eder. Terim, sırasıyla **1** ütopik bir gelecek vaadiyle güçlendirilmiş bütünsel bir ideolojiyi; **2** tek bir kişi tarafından yönetilen bir kitle partisini; **3** fizikî veya psişik mahiyeti olan sistemli terör uygulamasını; **4** iletişim araçlarında tekelciliği; **5** güçlü bir ordu ve silahlanma mantığını; **6** ekonominin tek bir merkezden yönetimi ve denetimini ihtiva eder. Ayrıca **bkz.**, DEVLET FELSEFESİ, MİLLİYETÇİLİK, SİYASET FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; C. N. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*(çev. M. Harmancı), İstanbul 1975; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

TOTALİTER DEMOKRASİ [İng. *totalitarian democracy*; Fr. *démocratie totalitaire*]. Halkı halk için yönetmek iddiasıyla yola çıkan liderler tarafından sergilenen demokrasi modeli.

Totalitarizm ile demokrasinin idealleri mutlak olarak çelişmekle birlikte, totaliter demokrasi paradoksal bir biçimde halkın eğilimlerine ve taleplerine duyarlı yöneticilerin halk için yönetme tarzını ifade eder. Bu tür demokrasilerde öne çıkan demokrasiden ziyade, totalitarizm olup, halkın yönetime doğrudan ya da dolaylı olarak katılım kanalları alabildiğine sınırlanmış durumdadır, hatta hiç yoktur. Başka bir deyişle, bu tür modellerde, Hitler ve Mussolini örneklerinde olduğu gibi, lider ön plâna çıkartılır ve liderin bütün bir halkın çıkarlarını temsil ettiği, halkı en iyi şekilde yönettiği ve halk adına en doğru kararları aldığı kabul edilir. Halkın yönetiminin güçlü bir liderin iradesine teslim edilmiş olduğu totaliter demokrasi demokratik yönetim idealinden çok uzak olsa da, "halk tarafından yönetilmek" ile "halk için yönetmek" arasındaki gerilimi gözler önüne sermek açısından önem taşır.

W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, 1990; M. Törköne, "Demokrasi", *Siyaset*(ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 187-218; J. Wolff, *Political Philosophy: An Introduction*, Oxford, 1996.

TOTOLOJİ [İng. *tautology*; Fr. *tautologie*; Alm. *tautologie*]. Aynı anlamı, farklı sözcükler kullanarak tekrarlayan, aynı düşünceyi değişik ifadelerle yeniden ortaya koyan tümce veya yargı; öznede örtük ya da belirtik olarak ifade edilen anlamı yüklemde başka bir görünüm altında yineleyen önerme; anlamına bağlı olarak veya mantıksal formundan dolayı zorunlulukla doğru olan önerme.

Anlam veya tanım gereği doğru olan, duyu-deneyine, deneyimsel sınamaya bağlı olmayan, salt içinde geçen terimlerin anlamlarının sonucu olan totolojiler, mantıksal bakımdan ($p \vee \sim p$) formuna sahiptirler.

Öte yandan, totolojiyle ilgili olanı, onu yansıtan veya yineleyeni nitelemek için totolojik sıfatı kullanılır. Bu bağlamda, başta R. Carnap olmak üzere, Viyana Çevresi düşünürleri ve L. Wittgenstein, mantık ve matematik gibi, formel, analitik bilimlere *totolojik bilimler* adını vermişlerdir. Öte yandan, mantıksal bakımdan "*A A*'dır" formunda olan, bir şeyi yine kendisiyle tanımlayan, formel bakımdan yetkin olmakla birlikte, bize yeni bir bilgi vermeyen tanıma totolojik tanım adı verilmektedir. Yine, tanım gereği doğru veya döngüsel olan, yanlışlanabilir olmayan önerme ya da önermelerden meydana gelen açıklamaya ise, *totolojik açıklama* denir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999

TOTOLOJİK AÇIKLAMA. Bkz., TOTOLOJİK.

TOTOLOJİK BİLİMLER. Bkz., TOTOLOJİK.

TOULMIN, S. E. 1922 doğumlu İngiliz asıllı Amerikan filozofu. İlk kitabı ahlâk konusunda olan, ahlâk alanına dilsel bir açıdan yaklaşan Toulmin, esas bilim felsefesi alanındaki çalışmalarıyla tanınır.

O, 1953 yılında yayınlanan *Introduction to Philosophy of Science* [Bilim Felsefesine Giriş] adlı temel eserinde, bilimsel teorilerle teori oluşturma sürecinin, klâsik tümevarım görüşlerinde betimlenen genelleme sürecinden çok, kişinin yolunu bulmasına yardım eden, kişiye kılavuzluk eden haritalar çıkarma ya da harita yapmaya benzediğini öne sürmüştür. Bilim tarihi konusunda da çalışmış olan Toulmin, mantık alanına da katkı yapmıştır.

J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

TOYNBEE, ARNOLD. Tarihin konusunun kültürler olduğunu söyleyen, kültürlerin ise dinamik yapılar olup, özelliklerini yaratıcı kişilerden aldıkları, dolayısıyla tarihin kültürler hakkında olumlu ya da olumsuz değerlendirmelerde bulunmak yerine, kültürleri anlamaya çalışması gerektiği düşüncesiyle seçkinleşen ünlü tarih felsefecisi.

Tarihçinin insan türünün birtakım temel bölümlerinin yaşamlarını ele aldığını, toplum denen söz konusu varlıkları seçip incelediğini dile getiren Toynbee, tarih araştırmacısının toplumlar arasındaki ilişkileri yalnızca belli kavram ve kategoriler altında incelediğini savunur. Ayrıca **bkz.**, TARİH FELSEFESİ.

Ş. Uçar, *Tarih Felsefesi Üstüne Yazılar*, Ankara, 1994.

TÖZ [Geride, altta bulunan anlamına gelen Yunanca "*hypo* + *stasis*" ve Latince "*sub* + *stare*"den; İng. *substance*; Fr. *substance*; Alm. *substanz*]. **1** Bir şeyin, kendisinden dolayı veya kendisi sayesinde, başka şeylerden ayrılmış bir şey olarak, belirlenmiş bir doğaya sahip olduğu şey. Bir şeyin, kendisi olmadan, her ne ise o olamadığı, fakat başka bir şey olduğu şey. **2** Fenomenlerde varolan ve bir şey ya da nesnenin, zaman içinde geçirdiği değişimlere rağmen, özdeşliğini sağlayan şey.

3 Değişmelere temel olan, kendisinde değişmelerin gerçekleştiği dayanak, kalıcı gerçeklik. **4** Bireysel bir şeyin, kendisinde özelliklerin var ya da mevcut olduğu, varoluşu varsayılan ama algılanamayan parçası. **5** Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, mutlak varlık veya 'şu' diye gösterdiğimiz somut bireysel nesne. **6** Bir şeyin kendisinden yapılmış veya meydana gelmiş olduğu şey.

Genel olarak, dünyada, kendisi dışındaki tüm diğer varlıklardan ayrı duran, bağımsız bir varoluşa sahip bulunan bireysel varlık diye tanımlanan tözü belirleyen üç kategori vardır: **a)** Değişme ve kalıcılık; **b)** fonksiyon; **c)** yön ya da özellik. Buna göre, töz değişen bireysel varlık, tüm değişmelerin gerisindeki kalıcı yapıdır. Yine, töz ve fonksiyon bağlılaşık kavramlardır, zira fonksiyon göstermek, belli bir işlevi yerine getirmek, varolmak ya da belli bir biçimde eylemde bulunmaktır. Bundan dolayı, nerede ve ne zaman fonksiyonel bir faaliyet varsa, orada fonksiyon gösteren bir şey, bir töz vardır. Yine tözle özellikleri arasında belli bir ilişki söz konusudur. Buna göre töz, özelliklere dayanak olan şeydir.

Töz farklı filozoflarda farklı anlamlara gelmiş, hatta aynı filozofta bile farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, Platon'da töz, şeylerin varoluşunun ilk nedeni olan, şeylere düzen ve anlaşılırlık kazandıran ve onları bizim için anlaşılır hâle getiren varlıktır. Buna göre, töz, her nesne sınıfında mevcut olan tümel form ya da İdeadır; şeyleri başka şeylerden farklılaştıran ve onları her ne ise o yapan özsel doğa ya da varlıktır.

Oysa, Aristoteles'e göre, gerçekten var olan, Platon'da olduğu gibi tümeller değil de, bireylerdir, "şu" diye gösterdiğimiz belirli bir doğaya sahip olan varlıklardır. Bu varlıklar, Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerinde sözünü ettiği nicelik, nitelik, ilişki, yer gibi kategorilerin, temel nitelik ya da yüklemlerin kendilerine yüklenebildiği öznelerdir. İşte Aristoteles, kendisine tüm kategorilerin yüklendiği bu özneye "töz" adını verir. Demek ki, Aristoteles'te var olmak belirli türden bir töz olmaktır. Töz, aynı zamanda dinamik bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkan bireysel varlık olarak da tanımlanır.

Bir şey, Aristoteles'e göre, kendi tikel niteliklerinin toplamından her zaman daha fazla bir şeydir. Başka bir deyişle, niteliklerin gerisinde, niteliklere temel olan, nitelikler için bir dayanak olma işlevi gören bir şey vardır. Şu

hâlde, bir töz, yani belirli bir doğası olan bir şey, bir yandan niteliklerin, öte yandan da bu niteliklerin gerisinde bulunan bir dayanağın birleşiminden meydana gelir. Buna göre, töz bir madde ve bir formdan oluşur. Aristoteles her ne kadar maddeyle formu birbirinden ayırsa bile, doğada bizim hiçbir zaman maddeden yoksun bir formla da, formdan yoksun bir maddeyle de karşılaşmadığımızı belirtmeye özen gösterir. Varolan her şey somut bir birey olarak varolur ve her şey maddeyle formun bir birliği olarak ortaya çıkar. Şu hâlde, töz form ve maddeden meydana gelen bileşik bir varlıktır. Bundan dolayı, Aristoteles'te, Platon'da olduğu gibi, ayrı formlardan, duyusal dünyanın dışında olan bir İdealar dünyasından söz etmek mümkün değildir. Form, ayrı bir yerde değil de, duyusal dünyada ve tözün bileşenlerinden biri olarak varolur.

Öte yandan, Ortaçağ felsefesinin birci sistemlerinde de, "var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan biricik zorunlu varlık olarak Tanrı" dışta bırakılırsa, varlık alanı bir tözler çokluğundan meydana gelir.

Oysa, kadim dünyanın tözler çokluğunu bırakıp genellikle iki tözlü bir varlık anlayışına yönelen modern dünyada; İlk ve Ortaçağ felsefesinin töz anlayışından ayrılışı simgeleyen ve insan varlığı gibi tek bir tözden iki ayrı töz çıkartan Descartes'ın felsefesinde ise, üç ayrı tözden söz edilebilir: Bu üç töz de, kendi içlerinde, yaratılmamış, sonsuz ve ezelî-ebedî olan tözle, yaratılmış, sonlu tözler olarak ikiye ayrılır. **1** Yaratılmamış, ezelî-ebedî ve sonsuz töz olan Tanrı, varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan töz tanımı içinde, gerçek tözdür. Tanrı, başka her şeyin yaratılış ve varoluşları için kendisine bağlı olduğu zorunlu varlıktır. O ezelî-ebedî, tinsel, değişmez, bölünemez, gücü her şeye yeten, her şeyi bilen, mutlak olarak iyi olan, zamansal-mekânsal-maddî olmayan, geri kalan töz türlerini yaratmış olan, özüne ilişkin olarak doğuştan bilgiye sahip olduğumuz yetkin tözdür. **2** Yaratılmış sonlu tözlerden birincisi, tinsel tözdür, yani bireyin maddî olmayan ruhudur. Tinsel tözün ya da ruhun tözü düşünme ve düşüncelere sahip olmadır. Tinsel töz yer kaplamayan ve dolayısıyla bölünemeyen, elle tutulamayan, mekânsal olmayan tözdür. Ruh, beynin gerisindeki kozalaksı bezde, bilinci, ideleri, istemeyi ve imgelemi meydana getirmek için bedene etki eder. **3** Cisimler, maddî nesneler, bedenler, evren olarak yaratılmış, sonlu maddî töz. Fiziksel, cisimsel tözün özü yer kaplamadır. Madde, mekânda bir yer kaplar, zaman içinde varolur, elle tutulabilir, gözle görülebilir; değişen bir şey olarak maddî töz, bir şekle sahip olur ve bir yerden bir yere hareket eder.

Descartes'ın töz anlayışını belirleyen temel kabulleri şunlardır: **a)** Töz varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, kendisi dışında başka hiçbir şeye gerek olmadan kavranabilen varlıktır. **b)** Her tözün, hiçbir zaman yitirmediği, yitirdiği takdirde, töz olmaktan çıkacağı bir özü vardır. Töz, özünü yitirirse, fonksiyonunu yerine getiremez, bilinemez ve varolamaz. Buna göre, ruhun özü düşünmedir, maddenin özü ise, yer kaplama. Tözün diğer özellikleri, aynı özün görünüşleri ya da tezahürleridir. Örneğin, ruhun, tinsel tözün imgeleme, kuşku duyma, isteme gibi tüm özellik ve faaliyetleri, özünün yani düşünmenin örnekleri, görünüşleri ya da tezahürleridir. **c)** Tözler arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. **d)** Tözler birbirlerine karşıttırlar, bundan dolayı birbirlerini mantıksal ve ontolojik olarak dışlarlar. **e)** Tözlerin varolması gerekir, aksi takdirde sıfatların, özelliklerin varoluşundan da söz edilemez. Tözler olmadığında, düşünme ve yer kaplama kavramları anlamsız hale gelir.

Modern felsefenin kurucusu René Descartes'ın "var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey" olarak tanımladığı töz görüşünden yola çıkan Baruch Spinoza ise, bu tanıma uyan tek bir töz bulunduğunu ve bu tek tözün Tanrı olduğunu söylemiştir. Buna göre, töz bir, sonsuz, ezelî-ebedî ve mutlak olarak bağımsız varlıktır. Varolan her şeyin varoluşu için kendisine bağlı olduğu, kendinde ve kendi başına varolan töz olarak Tanrı yalnızca kendisi aracılığıyla anlaşılan, anlaşılabilmesi için başka hiçbir kavrama ihtiyaç duymayan varlıktır. Tek tözü evrenle

özdeşleştirerek panteist bir görüşe ulaşan Spinoza'ya göre, tözün, yani Tanrı ya da evrenin, yalnızca ikisini bilebildiğimiz sonsuz sayıda özniteliği, yüklemi vardır. Bu özniteliklerden ise, düşünce ya da zihin ve yer kaplama ya da maddedir.

Aristoteles'in tözün değişme merkezi ve mantıksal özne olduğu görüşünü aynen benimseyen Leibniz ise, tözü belirleyen söz konusu ölçütlere basitlik ölçütünü eklemiştir. Onun metafiziğinin temel öğeleri, basit, parçaları olmayan tözler olarak tanımladığı monadlardır. Bu türden basit tözlerin varolduğu sonucu, Leibniz'e göre, basit şeylerin toplamlarından başka bir şey olmayan bileşik varlıkların varolduğu olgusundan çıkar. Onun tözleri, güç ve etkinlik merkezleri, maddî olmayan tözler olarak monadlardır.

Locke'a göre ise, töz, tüm doğal fenomenlerin görünüşünün gerisindeki, ne olduğunu bilmediğimiz, deneyim yoluyla tecrübe edemediğimiz temeldir. Bu temel, mantıksal olarak, bir şeyin tüm nitelik ya da özellikleri ortadan kaldırıldığında, geride kalacak olan şeye karşılık gelir. Töz aynı zamanda, tüm nitelikler için dayanak olma işlevi gören bir temeldir. Locke'a göre, tüm nitelik ve özelliklere dayanak olan töz, doğrudan bir biçimde bilinmemekle, tecrübe edilmemekle birlikte, varolduğunu varsaydığımız dayanaktır. Töz, buna göre, kendisi tecrübe edilememekle birlikte, tecrübe edilen ve sürekli olarak birlikte ortaya çıktıkları için, tek bir şeyi meydana getiren öğeler olarak görülen renk, ses, koku, tat, vb., basit idelerin temelinde bulunan şeydir. Başka bir deyişle, töz, kendi başlarına var ve kalıcı oldukları düşünülemeyen güç ve niteliklere dayanak ve neden olduğu için, varolduğu varsayılan temelden başka bir şey değildir.

Descartes, Spinoza ve Leibniz'in savunduğu akılcı anlayışla, Locke tarafından savunulmuş olan empirizmin bir sentezini yapan ve çok daha önemlisi özne ile nesne arasındaki uyum düşüncesi yerine nesnenin özneye zorunlu tâbiyeti düşüncesini ikame eden Kant'ta ise, töz bilinçten bağımsız bir şeyin adı değildir. Bizim töze yüklediğimiz kalıcılık, süreklilik, birlik gibi nitelikler, deneyimin niteliklerini algılama ya da anlama tarzlarımızdan başka hiçbir şey değildir. Buna göre, onda töz, artık insan düşüncesinden bağımsız nesnel bir dünyanın bir özelliğini değil, insanın anlama yetisi aracılığıyla fenomenler dünyasının bilinmesine katkıda bulunan bir özelliğe işaret eder. Nitekim, Kant'a göre, fenomenler insan tarafından bilineceklerse eğer, "var oluşun tüm belirlenimlerinin temelinde bulunan" töz kavramı dikkate alınmalıdır.

Hegel'de ise töz, tıpkı Spinoza'da olduğu gibi, mutlak, kendi başına var olabilen varlığı ifade eder. Tözden, "tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey"i anlayan Hegel tözün bireyselliği ve kendiliği üzerinde ısrar eder. Bir dış varlık için töz "bir şey olmak"tan başka bir şey değildir. Başlangıçta "kendisiz varlık" olan töz, bilincimizin nesnesi olan özelliklerin yüklenmesiyle ya da tümelliği ifade eden kavramların bir tikele uygulanmasıyla tanımlanabilen şu andaki mevcut "şey"dir.

Batı metafizik geleneğine bir bütün olarak meydan okuyan Nietzsche'de ise töz, "duyuların tanıklığını yanlış kılan" aklın yalanlarından, beşerî kurgulardan biridir. Töz kavramının oluşla başla çıkmak isteyen öznenin bir yaratması olduğunu, değişmenin çokluğunun içinde yok olmayan tek şeyin "ben" olduğunu öne süren Nietzsche'ye göre töz tasarımının kökü dildedir; töz, bizim dışımızda var olan, duyulamayan, hissedilemeyen bir şeyin esasını teşkil eden bir şey değil, sadece bir kurgu olarak ele alınmalıdır. Tözün gerçek olan hiçbir şeye karşılık gelmez.

Çağdaş felsefede töz yeni bir kavrayışla, daha ziyade analitik felsefenin bakış açısıyla ele alınmıştır. Söz gelimi, töz konusunun mantıksal, fizikî ve epistemolojik olmak üzere üç boyutu olduğunu öne süren Russell'a göre mantıksal olarak töz, bir önermenin bir bölümü olarak, "hiçbir zaman yüklem ya da ilişki olmayan şey"dir. Fizikî dünyanın nitelikler ve ilişkilerle birlikte tözlerden meydana geldiği kabul edildiği takdirde, tözlerin gelip geçici olaylar biçiminde ele alınıp alınamayacakları hususunun önem kazandığını belirten Russell'a göre, fizikî nesneler bir

merkez etrafında düzenlenmiş bir "olaylar grubu"dur. Ona göre, merkezde bir töz, yani olaylar grubunun bağlandığı bir kendilik olabilir, ama bu sadece bir olasılıktır. Epistemolojik bakış açısından ise töz, bilgimizin konusu olan evrenin yapıcı unsurları olarak fizikî nesneye karşılık gelir. Bu fizikî nesneler tek bir şey olmaktan çok, bir olaylar grubunu gösterirler. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, DESCARTES, HEGEL, HUME, LOCKE, METAFİZİK, PLATON, SPINOZA, TÖZCÜLÜK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; J. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*(çev. B. Gözkân - vd), İstanbul, 1996; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990; D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951; Spinoza, *Etika*(çev. H. Z. Ülken), 3. baskı, İstanbul, 1984.

TÖZCÜLÜK [İng. *substantialism*; Fr. *substantialisme*; Alm. *substantialismus*]. **1** Öncelikle, hiççiliğin karşısında yer alan ve dünyanın, varolmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan, zihinden bağımsız olan bireysel varlıklar anlamında tözlerden meydana geldiğini savunan varlık görüşü.

2 Her şeyin değiştiğini, birbirlerini izleyen durumlardan, fenomenlerden başka hiçbir şeyin varolmadığını söyleyen görüşün tam tersine, Spinoza ya da Hegel'de olduğu gibi, olayların değişmez temeli olarak tinsel ya da maddî bir tözün gerçekten varolduğunu öne süren öğreti. Ya da başka bir deyişle, ilk ve en temel varlık veya gerçekliğin töz veya tözler olduğunu, başka her şeyin, ya tözlerin bir özelliği ya da onlar arasındaki bir bağıntı olarak, varoluşu için tözlere bağlı olduğunu öne süren görüş, akım. Olayların değişmez temeli olarak, maddî ya da tinsel bir ilkenin gerçekten varolduğunu öne süren anlayış biçimindeki tözcülük görüşünün felsefedeki ilk ve en önemli temsilcisi Aristoteles'tir.

Felsefeleriyle her ikisi de dili ve bilgiyi imkânsız hâle getirme gibi aynı mantıksal sonuca götüren, biri değişmeyi yadsırken, diğeri değişmeyi temel gerçeklik addeden iki filozofa, yani Parmenides ve Herakleitos'a karşı, Aristoteles nesnelerin, fizikî olarak hep bir değişme ve oluş süreci içinde olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte, nesnelerin, Aristoteles'e göre, kendi kendileriyle aynı kalan, değişmeyen ve oluş sürecine tâbi olmayan bir yönleri daha vardır. Bir nesnede, tikel bir varlıkta değişmeyen, kendi kendisiyle bir ve aynı kalan bu yön, tekil varlığın oluş süreci içinde gözlediğimiz tüm özelliklerinin de taşıyıcısı ve dayanağı durumundadır. Tüm olayların, niceliksel ve niteliksel değişmelerin gerisindeki bu dayanak, tözdür. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, HERAKLEITOS, METAFİZİK, PARMENIDES, SPINOZA.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), 2 cilt, İzmir, 1985, 1993; Aristoteles, *Fizik*(çev. S. Babür), İstanbul, 1997; G. E. Lloyd, *Aristotle: Growth and Development of his Thought*, Cambridge, 1968.

TÖZSEL [İng. *substantial*; Fr. *substantiel*; Alm. *substantiell*]. **1** Töze ait olan, tözle ilgili bulunan; **2** bağımsız bir varoluşa sahip bulunan; **3** maddî bir varoluşu olan; **4** bir şeyi başka şeylerden ayırarak her ne ise o şey yapan şeyle ilgili olan için kullanılan sıfat.

Buna göre, bir doğayı, yani bir türü ya da cinsi meydana getiren forma; varolmak için maddeye ihtiyaç duymayan kendinden-kaim formdan farklı olarak, kendisini göstermek, gerçekleştirmek, potansiyel güçlerini hayata geçirmek için maddeye ihtiyaç duyan, fakat aynı anda maddeyi tikel bir varlık hâline getiren forma *tözsel form* adı verilir. Buna göre, bir müzisyenin tözsel formu, onu bir insan yapan akıllı ruhtur. Buna karşın, bireysel zihnin kalıcı, sürekli ve kendi kendisiyle özdeş bir töz olduğunu öne süren zihin anlayışına *tözsel zihin görüşü* adı verilir.

Öte yandan, Parmenides, Platon ve Spinoza gibi filozofların, özdeşlik ilkesine dayanan statik varlık anlayışları *tözsel varlık anlayışı* olarak tanımlanır. Buna göre, her şeyin her ne ise o olduğunu öne süren özdeşlik ilkesi, değişme ortamında, değişmeden aynı kalan kalıcı ve değişmez bir varlığın kabulünü zorunlu kılmıştır. Bundan dolayı, söz konusu

varlık anlayışında, töz, statik özdeşlik ilkesi gereğince, varlığın gerçek ifadesi olarak benimsenir. Bu yaklaşıma göre, bir şey varsa eğer, o tözsel bir varlık olmalıdır ve sürekli bir değişme durumu içinde olan şey, var ya da gerçek olamaz.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 3. baskı, Bursa, 2001; S. Priest, *Theories of Mind*, London, 1991.

TÖZSEL DÜALİZM. Bkz., İKİCİLİK.

TÖZSEL FORM. Bkz., TÖZSEL.

TÖZSEL ZİHİN GÖRÜŞÜ. Bkz., TÖZSEL.

TRANS-. Ötesinde, öbür yanında, üstünde anlamına gelen, değişikliği, kat etmeyi, aşmayı, öteye gitmeyi ya da bir şeyin arasından geçmeyi belirten Latince önek.

Postmodernizmin en önemli teorisyenlerinden biri olan Lyotard, postmodern durumu betimlerken, *trans* önekinin söz konusu anlam imkânlarından hareketle, yazı, sanat, cinsellik ve politikada tüm imkânların en son sınırına kadar tüketilmiş olduğunu belirtmek üzere, trans-politika, trans-cinsellik ve *trans-estetik* terimlerini yaratmıştır. Buna göre, transestetik estetiğin ötesinde olmayı, estetiğin aşılmışlığıyla önemli ölçüde anlamsızlaşmasını ifade eder. O, transestetikle sanat ve gündelik hayat arasındaki sınırların ortadan kalkmasını, estetiğin ekonomi, politika, kültür ve gündelik hayatın tümüne nüfuz ederek, özgüllüğünü ve özerkliğini kaybetmesini anlatmak ister. Lyotard'a göre, sanatsal formlar metalarla nesnelere öylesine sızmıştır ki, günümüzde her şey estetik bir gösterge olup çıkmıştır. Postmodern durumda estetik göstergeler, estetik yargıyı imkânsızlaştıracak şekilde birlikte varolur.

Aynı durum, toplum alanında ve siyaset için de geçerlidir. Postmodernin soğuk dünyasında, ne toplumsalın ne de siyasetin tiyatrosuna yer kaldığını, modernitenin bu iki çocuğunun da ölü olduğunu söyleyen Lyotard, bu durumu da *transpolitika* deyimiyle anlatmayı denemiştir. Ona göre, totalleştirici söylemleri, çelişkili ideolojileri reddeden günümüz insanı transpolitik hâle gelmiştir, yani o politikanın ötesindedir, siyasete, bütün politik söylemlere ilgisizdir, politik olarak kayıtsız olup, farklılaşmamış bir varlıktır. Ayrıca **bkz.**, LYOTARD, POSTMODERNİZM.

J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*(çev. A. Çiğdem), 2. baskı, Ankara, 1991; S. Best - D. Kellner, *Postmodern Teori*(çev. M. Tüçük), Ankara, 1998.

TRANSDÜKSİYON [İng. *transduction*; Fr. *transduction*]. Fransız düşünür ve psikologu J. Piaget'nin dile getirdiği, çocuğa özgü olan ve kavramsal düşünceden önce gelen düşünme tarzı. Genel fikir, ilke ya da kavramlardan yoksun olduğu için, yetişkine özgü bir tarzda özel durum ya da olgulardan genellemeye, genel ya da tümel bir önermeye veya genel bir önermeden özel durum ya da olgulara geçemeyen, fakat yalnızca özel ya da somut bir durumdan başka bir somut durum ya da olguya geçebilen çocuğa özgü düşünme tarzı ya da yöntemi.

P. H. Miller, *Theories of Developmental Psychology*, New York, 1983

TRANSENDENTAL [İng. *transcendental*; Fr. *transcendental*; Alm. *transzendental*]. **1** Bir şeyi, bir disiplin ya da etkinliği, söz gelimi bilgi ya da deneyimi mümkün kılan koşullar bütünü; **2** söz konusu koşullara dair araştırma; **3** salt kişisel, özel veya psikolojik olana karşıt olarak, zorunlu ve tümel için kullanılan sıfat.

Transendental terimi, mümkün ya da fiilî deneyim alanının ötesinde kalanı tanımlayan aşkın (*transcendent*) sıfatıyla karıştırılmamalıdır. Zira transendental bilgiden söz edilebilmekle birlikte, aşkın bilgi diye bir şey kesinlikle söz konusu olamaz. Olsa olsa aşkın olanın bilgisi olabilir. Nitekim, deneyim alanının ötesinde kalan aşkın bir gerçekliğin bilgisinin, deneyimsel içeriği olmayan bir bilginin imkânsız olduğunu savunan Kant, bilinçli insan deneyimini mümkün kılan koşullara, kavram, kategori, form ve yapılara ilişkin bilgiye *transendental bilgi* adını vermiştir. Bu tür bir bilgi, deneyim ve bilginin *a priori* öğelerini konu alan, insan bilgisinin, deneyimden

bağımsız ve önce olan vazgeçilmez koşullarını araştıran ve dolayısıyla deneysel bilgiye bir anlamda aşkın olan bir bilgi türüdür.

Bu bağlamda, Kant'ın felsefesine, onun saf aklı konu alan ve saf bilim ya da aklın temel kavram ve kategorilerini ortaya koyan *a priori* analizine *transendental felsefe* adı verilir. Transendental felsefe, düşünce tarihinde ayrıca Alman idealist düşünürü Schelling'in, doğa felsefesinin tam karşısında yer alan, zihin felsefesini veya onun, doğa felsefesi ile zihin felsefesi arasındaki belli ayırımların arkasında gizli olan özdeşliği ve Mutlak'ı inceleme konusu yaparak, doğa felsefesiyle zihin felsefesini birleştiren görüşünü tanımlamak için kullanılmıştır.

Yine aynı çerçeve içinde, Kant'ın felsefesinin yöntemine, yani insan deneyimi ve bilgisinin olmazsa olmaz koşullarını (*a priori* sezgi formlarını, anlama yetisinin kategorilerini, aklın ideallerini) gözler önüne seren analiz şekline *transendental yöntem* adı verilir. Aynı biçimde, Kant'ın, insan bilgisi ve deneyimi için kaçınılmaz olan temel ve nihaî bir dizi kategorinin varolduğunu kanıtlama faaliyetine; *a priori* formların doğasını ve imkânını ortaya koyma, kategorileri deneyimin ve bilginin zorunlu koşulları olarak gösterip açıklama ve temellendirme çabasına *transendental dediiksiyon* denmektedir.

Öte yandan, fenomenlerin veya görünüşlerin gerisindeki temel, bilinemez varlığa *transendental nesne* adı verilir. Nitekim, Kant numen ya da kendinde-şeyi, duyu-deneyi yoluyla bilinen şeyin bilinmeyen temelini transendental nesne diye tanımlamıştır. Buna göre, transendental nesne, somut tikel bir nesne olmayıp, genel nesne formu olarak tanımlanan saf akılsal "x", saf bilincin ideal nesnel karşılığıdır.

Buna karşın, dış dünyaya dair bilgimizin mümkün olabilmesi için varoluşu öngörülen bene, duyusal dünyanın bilgisinin zorunlu önkabulü olan bir zihne *transendental benlik* adı verilir. Başka bir deyişle, algıların, tasarımların, bilumum zihinsel edimlerin dayanağı olarak algılanamayan, ama varsayılan transendental ben, aktüel olarak varolan bireylerin bilincindeki özsel yapıyı ifade eder.

Kant'ın transendental felsefesi, sırasıyla üç ayrı bölmeyi ihtiva eder. Bunlardan birincisi, duyumsal sezginin *a priori* koşullarına, yani zaman ve mekâna ilişkin inceleme olarak *transendental estetik*tir. Diğer iki bölme Kant'ta transendental mantık başlığı altında toplanır. Buna göre, salt düşünme öğelerinin kaynağını ve değerini belirleyen düşünme ve akılyürütme melekelerimizin *a priori* koşullarını konu alan *transendental mantık*, akılyürütmenin değil de, duyumsal sezginin *a priori* koşullarını araştıran transendental estetiğin tam karşısında bulunur.

Kant'ın eleştirel felsefesinde, transendental mantık da, daha sonra kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlardan *transendental analitik* anlama yetisinin, kendileri olmadan hiçbir nesnenin düşünülemediği, empirik bilginin hiçbir şekilde söz konusu olamadığı kavram, kategori ve ilkeleri konu alır. Buna karşın, aklın kendi sınırlarının ötesine geçme yöneliminin sonucu olan yanılsamaları konu alan mantık türüne, yalnızca *a priori* ilkelere dayanan yanlış ve yanıltıcı akılyürütmeleri inceleyip eleştiren, bilginin meşrû sınırlarının aşılmasından kaynaklanan yanlışlıkları düzeltmeyi amaçlayan araştırma tarzına *transendental diyalektik* denir. Aynı çerçeve içinde, Kant felsefesinde, anlama yetisinin yalnızca tecrübede geçerli olan *a priori* kategori ve sezgi formlarının, salt bilincin kendi içinde bilinemez olan bir gerçekliğe yapı ve form kazandırma yolları olmayıp, gerçekliğin doğasına, özüne ilişkin betimleme ve doğrular olduğu inancının sonucu olan aldanış türüne *transendental yanılsama* adı verilir. Kant'a göre, bu tür bir inanç ya da yanılsama bizi, ruhu, Tanrı'yı, bu konuda tecrübî malzeme olmadığı için, bilemesek bile, ruh ve Tanrı ideleri üzerinde *a priori* bir biçimde akıl yürütmeye götürür. Ayrıca **bkz.**, KANT, TRANSENDENTAL ARGÜMANLAR.

J. Bennett, *Kant's Analytic*, Cambridge, 1976; J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge, 1977; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; N. K. Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1923.

TRANSENDENTAL ANALİTİK. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL ARGÜMANLAR [İng. *transcendental arguments*; Fr. *arguments transendentaux*]. Belirli bir bilgi türünün, örneğin aritmetiğin mümkün veya fiilen varolduğu öncülünden, onu mümkün kılan koşulların kendilerine veya onun varolabilmesi için birtakım koşulların yerine getirilmesi gerektiği sonucuna giden akılyürütme ve kanıtlama tarzı; varoluşuna şüpheyle bakılan veya varoluşu tartışmalı olan temel bir fenomeni mümkün kılan koşulları ortaya koyan argüman türü.

Kuşkuculuğa, şüpheciler tarafından kendilerinden şüphe edilen şeylerin, gerçekte kuşkuculuğun bir anlam taşıyabilmesinin önkabullerini oluşturduğunu göstermek suretiyle cevap veren bir argüman türü olarak transendental argüman, anlamlı düşünce ya da yargının, buradan da teşmil yoluyla, söz gelimi bilginin veya dilin önkoşullarını ortaya koyan akılyürütme tarzını tanımlar.

Transendental argüman tümdengelimsel bir yapı sergiler. Buna göre, söz gelimi anlamlı söylem çok temel bir fenomenin varoluşunu olumlayan bir öncülden yola çıkıp, söz konusu fenomeni mümkün kılan, varoluşunu olumlayan bir sonuca doğru ilerler. Söz konusu akılyürütme tarzı felsefî düşüncenin tarihinde Aristoteles'e kadar geri gitmekle birlikte, o daha ziyade Kant felsefesiyle irtibatlandırılır. Gerçekten de Aristoteles çelişmezlik yasasının onun geçersiz olduğunu öne sürenler tarafından bile varsayıldığını öne sürmekteydi. İşte bu bağlamda, transendental argüman, bir önermenin doğruluğunu, yanlış olması durumunda onu tartışıp incelemenin dahi mümkün olamayacağına işaret etmeyi amaçlayan akıl yürütmeyi ifade eder.

Bununla birlikte, terim esas itibarıyla Kant'ın birkaç transendental argümana yer veren *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinden çıkar. Transendental argüman paradigması "Anlama Yetisinin Saf Kavramlarının Transendental Dedüksiyonu" olan Kant bu argümanında belirli saf ya da *a priori* kavramların deneyimin imkânının zorunlu veya olmazsa olmaz koşulları olduğunu gösterir. Buna göre, transendental terimini bilginin *a priori* koşullarına ilişkin bilgiyi nitelemek için kullanan Kant'tan sonra, çağdaş düşüncede Strawson, tikelleri tanıma ve yeniden teşhis etmenin, maddî nesnenin dünya kavrayışımızda temel bir kategori olmasını, maddî nesnelerin varoluşlarından yana en küçük bir kuşkunun olmamasını gerektirdiğini söyledikten sonra, transendental argümanı belirli kavram ve kategorilerin kullanımını, bir teori ya da pratiğin zorunlu koşullarını ortaya koyan akılyürütme olarak tanımlamıştır. Aynı yaklaşım ya da argüman türü, başta Husserl ve Wittgenstein olmak üzere, çağdaş birçok filozof tarafından kullanılmıştır. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, KANT, TRANSENDENTAL.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; R. Harrison, "Transcendental arguments", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0; 2001; I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; N. K. Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1923.

TRANSENDENTAL BEN. Bkz., BEN.

TRANSENDENTAL BİLGİ. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL DEDÜKSİYON. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL DİYALEKTİK. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL ESTETİK. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL FELSEFE. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL FENOMENOLOJİ [İng. *transcendental phenomenology*; Fr. *phénoménologie transcendentale*]. Alman filozofu Edmund Husserl'in fenomenolojisinin, doğası itibarıyla yönelimsel olan bilincin temel, özsel ve birbirleriyle ilişkili yasalarını gün ışığına çıkarmayı amaçlayan yönü, ya da daha doğru bir deyişle bu fenomenolojinin ilk ve en önemli

evresi; bilinç ya da öznelliğin bütünüyle konusunu meydana getirdiği, nesnelerin fenomenolojik betimlemede salt yönelimsel nesneler, yani bilinçten bağımsız nesneler olarak değil de, bilincin nesneleri olmak bakımından nesneler olarak geçtiği fenomenoloji türü.

Bu tür bir fenomenolojiye damgasını vuran şey, bilginin deneyim ya da tecrübe sırasında ortaya çıkan veya kendini gösteren özsel temellerine ilişkin bir araştırma, önkabul ya da yargılardan bağışık bir bilgi için sağlam temeller oluşturmaya yönelik bir çabadır. Buna göre, transendental fenomenoloji, gerçek bilgiyi mümkün kılan temel koşullara, zihinsel temellere dair bir araştırmadan meydana geldiği için, toplumdan, zihindışı varlıktan uzaklaşan, *Lebenswelt* ya da gündelik dünyadan ve toplumdan uzak duran bir felsefedir. Deneyim ya da bilgideki özsel öğeleri gözler önüne sermeyi amaçladığı için, doğal tavrın gündelik dünyasını paranteze alarak, hiç hesaba katmaz ve salt bireysel benin bilinci üzerinde yoğunlaşır.

Buna göre, kısmen Kartezyen ve kısmen de Kantçı motiflerden hareketle, bilinci dünyadaki şeylerden biri olarak değil de, kendisi için bir dünyanın var olduğu yapı olarak gören ve dolayısıyla söz konusu saf bilince erişmek için bir dizi teknik geliştiren transendental fenomenolojide, saf bilincin transendental boyutuna nüfuz etme imkânı veren bu yöntemin adı fenomenolojik veya transendental indirgemedir. Bilincin transendental boyutu üzerinde gereği gibi yoğunlaşabilmek için, gerçek nesnelerin varoluşunu askıya, nesnelerin varoluşu ve doğasıyla ilgili inançları paranteze alan transendental fenomenolojide yönelimsellik, realist fenomenolojiden farklı olarak, bilincin veya bilinçli öznenin kendisini eskiden beri varolan bir gerçekliğe bağlama tarzı olarak değil, fakat kendisinde gerçek addedilenin kurulduğu ortam olarak değerlendirilir. Öyleyse, *transendental fenomenoloji*, dünyanın transendental öznellikteki kuruluşunun özsel yapılarının tasvirinden oluşur. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; H. Spiegelberg. *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960.

TRANSENDENTAL İDEALİZM. Bkz., İDEALİZM.

TRANSENDENTAL İNDİRGEME. Bkz., İNDİRGEME.

TRANSENDENTALİZM [İng. *transcendentalism*; Fr. *transcendentalisme*; Alm. *transzendentalismus*]. **1** Genel olarak, aşkın ya da transendental olana özel bir önem atfeden öğreti, sezgisel ya da tinsel olanın deneyimsel ve bilimsel olan karşısındaki üstünlüğüne duyulan inanç.

2 Daha özel olarak da, felsefede, tüm bilgilerimizin temel *a priori* ilkelerini keşfetmek üzere, deneyimin ya da tecrübe edilenin ötesine geçen, onu aşan bakış açısı, felsefe türü. Buna göre, Kant ve Schelling'in transendental felsefesi ve dolayısıyla deneyimin, tecrübe dünyasının aklın faaliyetlerine bağlı olduğunu savunan herhangi bir felsefe türü, transendentalizm olarak sınıflanır.

3 Transendentalizm, teşmil yoluyla, Kant sonrası Alman idealizmini, örneğin Fichte ve Hegel gibi filozofların idealist felsefelerini tanımlamak için kullanılmıştır. **4** Yine, aynı bağlamda, Mutlak felsefesine, Mutlak olanın sonlu varlıkta içkin olduğunu; ya da Mutlak olanın sonlu varlığa olan aşkınlığının tam bir yanılsama olduğunu öne süren öğretileri tanımlamak için de, transendentalizm terimi kullanılmaktadır. **5** Aynı şekilde, ideal ya da tinsel olanın duyumsal deneyime içkin olduğunu öne süren her görüş, bir tür transendentalizm diye tanımlanır.

6 Öte yandan, transendentalizm terimi, pejoratif bir anlamda coşumcu, gizemci, doğaüstücü, muğlak, sağduyudan tümüyle kopuk görüşleri tanımlamak için kullanılmaktadır. **7** Transendentalizm, nihayet, on dokuzuncu yüzyılda, özellikle Schelling'den etkilenen bir grup entelektüelin dinî-felsefî görüş ya da bakış açılarını tanımlar. En önemli temsilcileri arasında Emerson, Thoreau ve Parker gibi kişilerin yer aldığı söz konusu entelektüeller öbeği Locke'un empirizmine, modern çağın materyalizm ve akılcılığına, deizm, maddî zenginlik ve ilerleme fikrine karşı çıkarken, Kant ve Kant sonrası Alman idealist-

lerinden hareketle, bir tür panteizme yönelmiş, tanrısal olanın sonlu varlıkta içkin olduğunu öne sürmüştür. Bilgi görüşlerinde, görünüşlerin kesinlikten yoksun bilgisini veren anlama yetisinin yerine, zorunlu doğruların a priori bilgisini veren aklı ikame etmiş olan transendentalistler, felsefî hakikatlerin bilgisine akıl yoluyla varılacağını savunmuşlardır. Söz konusu filozofların ahlâk görüşleri ise, idealizm, bireycilik, reformizm ve iyimserlik gibi eğilimleri ihtiva eden eklektik bir düşünce bütünü oluşturur. Ayrıca **bkz.**, İDEALİZM, KANT, SCHELLING, TRANSENDENTAL ARGÜMANLAR.

A. Quinton, "Transcendentalism", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Hondörech), Oxford, ss. 878-79; W. H. Walsh, *Metaphysics*, London, 1963.

TRANSENDENTAL TAMALGI. Bkz., TAM ALGI.

TRANSENDENTAL YANILSAMA. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRANSENDENTAL YÖNTEM. Bkz., TRANSENDENTAL.

TRENDELENBURG, ADOLF. 1802-1872 yılları arasında yaşamış olan Alman filozofu. Hegel'e yönelik eleştirileri ve Aristoteles felsefesine dair araştırmalarıyla tanınan Trendelenburg'un temel eserleri, kategoriler öğretisinin tarihini veren *Historische Beiträge zur Philosophie*, filozofun Kant'ın mekân anlayışı konusunda Kuno Fischer ile giriştiği tartışmayı ihtiva eden *Kuno Fischer und sein Kant ve Logische Untersuchungen* [Mantıksal Araştırmalar]'dır.

Aristoteles'in özellikle mantık öğretisine büyük bir önem atfeden Trendelenburg, Hegel dışında, Kant'a da karşı çıkmıştır. Ona göre, Kant, mekân söz konusu olduğunda, sadece iki alternatif üzerinde durmuş, yani mekânın yalnızca fenomenlere uygulanabileceği seçeneği ile onun salt numenlere tatbik edileceği alternatifini ele almıştır. Diğer bir deyişle, mekânın ya öznel ya da nesnel olabileceğini düşünen Kant, üçüncü alternatifi, yani mekânın hem öznel ve hem de nesnel olabilmesi seçeneğini hiç dikkate almamıştır.

Yazılarındaki ana teması amaç olan filozof, Hegel diyalektiğinin hareket kavramını başka bir kavramla değiştirmek için çok uğraşmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, KANT, KATEGORİ.

C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 4. cild, İstanbul, 1976; A. S. Weil, *Dictionnaire des Auteurs et des Themes de la Philosophie*, Paris, 1991.

TRİKOTOMİ [İng. *trichotomy*; Fr. *trichotomie*]. Gerçekliği birbirine indirgenemez olan üç ayrı parçaya bölen, evrende Tanrı, ruhsal ve doğal alan olmak üzere, üç temel ve farklı gerçeklik bulunduğunu öne süren, özellikle de insanın ruh, beden ve tin gibi üç ayrı öğeden meydana geldiğini savunan öğreti.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

TRİTEİZM [İng. *tritheism*; Fr. *trithéisme*; Alm. *tritheismus*]. Üçtanrıcılık. Gerçeklikte üç Tanrı'nın varolduğunu ifade eden; Hıristiyan teolojisinde, M. S. altıncı yüzyılda, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç ayrı birey, töz ve dolayısıyla üç ayrı Tanrı'ya karşılık geldiğini savunan görüş.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ank., 1998.

TROÇKİZM. Bkz., MARKSİZM.

TROELTSCHE, ERNST. 1864-1923 yılları arasında yaşamış olan Alman ilahiyatçı, tarihçi ve düşünür.

Troeltsche'nin belli başlı eserleri arasında felsefe, sosyoloji ve tarihe önemli bir katkı yapan *Der Historismus und Seine Problem* [Tarihsicilik ve Meseleleri] ve *Reisedeutung des Protestantismus für die Entstehung der Modernen Welt* [Modern Dünyanın Oluşumunda Protestanlığın Rolü] bulunur.

Troeltsche on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde veya 20. yüzyılın başlarında yaşayan birçok düşünür gibi, kitle toplumunun gelişi, bilim ve teknolojinin yükselişi, maddecilik, doğalcılık, kuşkuculuk ve panteizm gibi oluşum, akım ve eğilimlerin yükselişi karşısında dehşete kapılmış olan biridir. Sadece,

din bilincinin tarihi ve gelişimini temele alan bir din felsefesinin teolojiye bilimler arasında bir yer açabileceğini düşünen filozof, tarihselcilikle doğalcılığın, modern dünyanın, kadim düşüncenin ahlâk görüşüyle metafiziğinin yerini almış olan, iki büyük yaratısı olduğu inancındadır. Bu iki görüş ya da yaklaşım, insanı, sırasıyla maddî alanda genel ve yasalı olanı belirlemeye ve kendine ilişkin olanı, yani tarihsel-tinsel olanı araştırmaya yöneltmiştir.

Bunlardan ikincisi, eşdeyişle tarihselcilik söz konusu olduğunda, Troeltsch, tarihselciliğin, biri tarihsiciliğe, diğeri ise hakikî tarihselciliğe tekabül eden iki türü bulunduğunu söyler. O yalnızca doğalcılığın olumsuz yanları ve sonuçları üzerinde değil, fakat tarihsicilik anlamında tarihselciliğin olumsuz içerimleri üzerinde de ayrıntılı olarak durmuştur. Tarihsiciliği, tarihi büyük ölçüde genel yasalar, sistemler ve doğal zorunluluklar altında yanlış bir analoji ile ele alan tarihselcilik diye tanımlayan Troeltsch, bunu sadece Hegel ve Marx'ın tutumlarıyla sınırlamamıştır. Ona göre, tin bilimlerinden hareketle, tarihte her şeye yayılmış bir anlam bulunduğunu ve bu anlamın bütünüyle kavranabileceğini söylemek de, tarihsicilikten başka hiçbir şey değildir.

Oysa hakikî tarihselcilik, bir ilke ya da yaklaşım olmaktan ziyade, bir duygu olmak durumundadır. Troeltsch'ün gözünde tarihselcilik, kendini tarihin sonsuz zenginliğinde, kültürün sınırsız çeşitliliğinde arayan insanın trajik yaşam duygusudur. Ayrıca **bkz.**, TARİHSELCİLİK, TARİHSİCİLİK.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri*, 2. baskı, İstanbul, 1999

TUNÇ, MUSTAFA ŞEKİP (1886-1958). Bergson felsefesini Türkiye'ye tanıtan Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinin önemli simalarından olan felsefecimiz; bir yandan Bergsoncu metafiziğe ve felsefe anlayışına bağlı kalırken, öte yandan Freud, William James ve T. Ribot gibi psikolog ve filozofların görüşlerinden yararlanarak bir senteze ulaşan Mustafa Şekip, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'nde uzun yıllar felsefe dersleri vermiştir.

İstanbul'da doğan, Mülkiye'yi bitirdikten sonra memuriyet hayatına atılan, Erkek ve Kız Öğretmen okullarında öğretmenlik yapan Mustafa Şekip, bir süre Cenevre'de felsefe ve psikoloji tahsil etmiş, sonradan 1919 yılında Edebiyat Fakültesi'ne müderris muavini olarak atanmıştır. 1924 yılında müderrisliğe atanan Şekip Tunç'un çok sayıda telif ve çeviri eseri vardır. Telif eserlerinden bazıları *Ruhiyat Dersleri*, *Ruhiyat*, *Terakki Fikrinin Menşei ve Tekâmülü*, *İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler*, *Ruh Yapımız ve Onun Tipleri Bakımından Ahlâk*, *Bir Din Felsefesine Doğru*; çeviri eserlerinden bazıları da Bergson'dan *Yaratıcı Tekâmül*, *Şuurun Doğrudan Verileri*, James'tan *Terbiye Musâhebeleri*, Freud'tan *Psikanalize Dair Beş Konferans* olarak sıralanabilir.

Mustafa Şekip makalelerini ise, kurucularının Batı'da metafiziğe yeniden dönüşün doğurduğu modern mistisizmle halk ruhunu bir şekilde sentezlemeyi amaçladığı *Dergâh* dergisinde kaleme almıştır. O bütün eserlerinde, pozitivizme karşı çıkarak evrene ve hayata ilişkin teorik açıklamaların, insan ruhunu hiçbir şekilde tatmin edemediğini; soyut bilimsel hakikatlere ulaşmanın, hayatın anlamını kavramak olamayacağını savunur. Felsefe telakkisi, bu yüzden, pek teorik değildir. Felsefenin hayat ve pratik gerçeklikler alanında çalıştığını söylerken, varlık alanını madde ve manâ alanı diye ikiye ayırır. Bu iki alanın hiçbir şekilde birbirine indirgenemeyeceğini savunan Mustafa Şekip'e göre, madde zorunluluklar dünyası, hayat (manâ alemi) ise daimî oluşların, yeni kaynaşmaların alemidir. Hayat alanını maddî varlık alanının kategorileriyle ve bu alana uygun düşen meleke ve yöntemlerle kavramak mümkün değildir. Ona göre, hayatı ve hakikati tam anlamıyla kavramak için "sezgi"yi kullanmak gerekir.

Mustafa Şekip bütün bir varlık ve bu arada sanat alanını da söz konusu Bergsoncu görüşlerinden hareketle yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre, bir akıldan ziyade bir sanatkârın eseri olan evrende, sükûnet ve istikrar değil, hareket ve tahavvül vardır. Bu hareketin, evrimin doruk noktasında insan bulunmakta

olup evrim, insan ruhunun eserlerinde de devam etmektedir. Çünkü ona göre, evrim, biyolojik yapımız düzeyinde kalmayıp, onu beşerî ve kültürel ürünlerle zenginleştirmeye ve oluşturmaya devam etmektedir. İnsan, doğanın bir uzantısı değil, doğaya kültür ve insanlık ürünlerini katan yaratıcı hamlenin bir tezahürüdür.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), cilt 3, Ankara, 2005, ss. 349-74; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966.

TROTSKY, LEON (1879-1940). Gerçek adı Lev Davidovich Bronstein olan ünlü Bolşevik lider. Ekim Devrimi'nde önemli bir rol oynamış olan Trotsky daha sonra Stalin tarafından sürgüne gönderilmiş ve en nihayetinde de öldürülmüştür.

Felsefeyle diğer Bolşeviklerden daha az ilgilenen Trotsky yine de, 1920'lerde bilim felsefesine yönelmiş ve düşünür kariyerinin bu ilk döneminde bilimlerin ayrılığı ya da heterojenliğini savunurken, sosyal bilimlerin yöntemini doğa bilimlerinin yöntemiyle özdeşleştirenlere, bilimsel yaratıcılık açısından diyalektik materyalizmin vazgeçilmez olduğunu savunanlara şiddetle karşı çıkmıştır. Trotsky aynı yaklaşımını psikolojide de sürdürmüş ve Pavlov'un davranışçılığına karşı, Freud'un görüşünü ve yaratıcı imgelemini tercih etmiştir.

Hayatının son dönemlerinde felsefî problemleri daha sistematik bir biçimde ele almaya başlayan Trotsky'nin görüşlerinde önemli bir değişiklik olmuştur. O, özellikle *Marksizmin Savunulması* adlı eserinde diyalektik materyalizmin Marksizm için özsel olduğu konusunda dogmatik bir tavır sergilemiştir. Marksizmin politika ve iktisat teorisinin tutarlı ve iyi tanımlanmış bir felsefî çerçeve içine yerleştirilmesi gerektiğini bildiren Trotsky, bu kez sosyolojiyi diyalektik materyalizmden ve politikayı da sosyolojiden ayıran bir yaklaşım veya kimsenin kendini kaçınılmaz olarak politik etkinlikten yoksun bırakacağını savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK MATERYALİZM, MARKSİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

TUTARLILIK [İng. *consistency, coherence*; Fr. *cohérence*; Alm. *zusammenhang*]. Şeylerin, düşüncelerin ortak bir ilkeyle, bağıntı, düzen, kavram ya da fikirle birbirine bağlanmış olması durumu; mantıklı bir bütünün parçaları, öğeleri arasında, karşılıklı bağlantı ve uyum bulunması hâli.

Çelişkiden, mantıksal atlama ya da boşluktan bağımsız olma hâli olarak tutarlılık, düşüncelerin birbirlerinden, sonuçların öncüllerinden mantıksal olarak çıkması durumunu, bir önermeler kümesinin, kümedeki önermelerin birlikte evetlenmesi hiçbir çelişkiyle sonuçlanmadığı zaman, sahip olduğu özelliği, birkaç önermenin, birbiriyle çelişik olmadıktan başka, ifade ettiği şeyler açısından birbirini desteklemesi durumunu ifade eder.

Buna göre, anlamları çelişik terimler içermeyen, çelişkiden bağımsız olan kavramlara *tutarlı kavramlar* adı verilir. Buna karşın, en az bir doğrulayıcı yorumu olan önermeye *tutarlı önerme* adı verilir. Yine, tutarlı önermelerden oluşan, yani birlikte doğru olabilen ya da birbirleriyle bağdaşabilen önermeler kümesine *tutarlı önermeler kümesi* adı verilir. Buna göre, birden fazla önerme, kümeden hiçbir çelişki türetilemediği takdirde, tutarlı bir küme meydana getirir.

Tutarlılık ahlâkî anlamda, hayatın pratik eylemlerle ilgili boyutunun evrensel bir ahlâk yasasına tâbi kılınması, kişinin her koşul altında yasaya uygun düşen eylemler gerçekleştirmesi durumunu dile getirir. Buna göre, ahlâk, insan için en yüksek diye nitelenen bir hedefe ulaşmanın aracı olarak görüldüğü takdirde, daima söz konusu iyiye götürecek eylemler sergileme hâli, ahlâkî bakımdan tutarlı olma anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, MANTIĞIN TARİHİ.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

TUTARLI KAVRAM. Bkz., TUTARLILIK.

TUTARLILIKÇILIK [İng. *coherentism*; Fr. *cohérentisme*]. Epistemolojide, bilginin yapısı veya haklı kılınmış inançlarla ilgili bir teori: Bilgiye karşılık gelen ya da bilgiyi temsil eden bütün inançların diğer inançlarla olan ilişkileri sayesinde bilindikleri veya tutarlı bir inançlar sistemine ait olmaları dolayısıyla haklılandırıldıklarını öne süren görüş. İlk kez olarak Peirce ve Dewey tarafından önerilmiş olan, bir inancın tutarlı bir inançlar kümesi bütünün bir parçasını meydana getirdiği sürece temellendirilmiş veya haklı kılınmış olduğunu savunan bu öğreti, bazı temel inançların diğer inançlarla olan ilişkilerinden bağımsız olarak haklılandırıldıklarını, onların dışında kalan tüm diğer inançların söz konusu temel inançlardan türetildikleri takdirde temellenmiş olacaklarını öne süren temelciliğe bir alternatif olarak geliştirilmiştir. Ayrıca bkz., EPİSTEMOLOJİ, HAKLILANDIRMA.

D. J. Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982; J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts et les Philosophes*, Paris, 1996.

TUTARLILIK TEORİSİ [İng. *coherence theory of truth*; Fr. *théorie de cohérence de la vérité*]. Bir yargı ya da önermenin doğruluğunun, söz konusu yargı ya da önermenin gerçeklikle ya da olgularla değil de, bir bütün olarak evren hakkındaki inançların genel yapısıyla uyuşmasından, onun evren hakkındaki tüm diğer inanç ve bilgilerin genel yapısıyla tutarlılık içinde olmasından meydana geldiğini iddia eden ve daha çok idealist felsefe geleneği içinde savunulmuş olan doğruluk anlayışı.

Tutarlılık anlayışını savunan idealist filozoflar için, doğruluğun gerçek anlamı, yargının olguyla uyuşması değildir, zira yargının kendilerine karşılık gelebileceği olgular yoktur. Buna göre, ait olduğu bağlamdan yalıtılmış olan bir olgu, hiçbir şekilde gerçek bir olgu değildir ve bundan dolayı, onunla uyuşmak durumunda olan bir yargı doğru bir yargı olamaz. İdealist, özellikle de nesnel idealiste göre, varolan her şey bir sistem içinde varolur; bir sistemde, her şey başka her şeyi içerir ve başka her şey tarafından içerilir. Buna göre, bir şeyi tam olarak ve gerçekten, ancak ve ancak onun içerdiği her şeyi dikkate aldığımız ve bildiğimiz takdirde bilebiliriz; dolayısıyla, bir şey, bir nesne hakkında olan, fakat söz konusu nesnenin içerdiği hiçbir ilişkiyi ve nesneyi dikkate almayan bir yargı tam olarak doğru olamaz. Bir nesne hakkında olan ve onun tüm diğer nesnelerden ayrı, bağımsız ve yalıtılmış olarak varolduğunu kabul eden hiçbir yargı, bu anlayışa göre, doğru olamaz.

Söz konusu doğruluk anlayışının en önemli yönü, onun öncelikle parçaları karşısında bütünü, olgular karşısında da sistemi ön plâna çıkarması, parçaların, olguların bilgisinin yerine, bütünün bilgisini vurgulamasıdır. Başka bir deyişle, bu anlayışta bütünün ya da sistemin bilgisi parçaların ya da sistemi oluşturan olguların bilgisinden mantıksal olarak önce gelir ve sonuncular ancak ve ancak sistemin kendisi bilindiği takdirde, doğru olabilir. Söz konusu doğruluk anlayışına göre, bütünün ya da sistemin kendisi de, onu meydana getiren parçalardan daha fazla bir şeydir. Örneğin, tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış olan tüm olgularla ilgili tam ve kesin bilgi, kişiye söz konusu tarihsel döneme ilişkin olarak sağlam ve doyurucu bir kavrayış kazandırmanın çok uzağında kalır, zira belli bir tarihsel dönem, içerdiği olguların toplamından daha fazla bir şeydir. O sözü edilen olguları içeren, fakat bu olguları aşan bir bütündür.

Tutarlılık öğretisinin en önemli güçlüğü, bu anlayışla birlikte, kendi içinde tutarlı olan, fakat gerçeklikte hiçbir karşılığı olmayan her öykü ya da teorinin doğru olmasının mümkün hâle gelmesidir. Örneğin, belli bir tarihsel dönem için söz konusu olan genel kavrayış, tarihçiden tarihçiye değişebilmekle ve tarihçiler tarafından aktarılan izlenimler farklılık gösterebilmekle birlikte, bu genel kavrayışlardan her biri eşit ölçüde doğru olabilir.

Tutarlılığı, ister bir teorinin varolan tüm bilgilerle tutarlılık içinde olması, ya da ister teorinin kendi kendisiyle olan içsel tutarlılığı olarak yorumlayalım, aynı güçlük varolmaya devam eder. Şu hâlde, düşüncelerimizin ken-

di aralarında, birbirleriyle uyuşması doğruluk için hiçbir zaman yeterli bir ölçüt olamaz. Çünkü düşüncelerimizin kendi aralarında birbirleriyle uyuşması doğruluk için yeterli bir ölçüt olursa, kendi içinde uyumlu ve tutarlı olan her öykü, laboratuar gözlemleri ve deneylerine dayanan bir fizik kuramı kadar doğru olabilir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, DOĞRULUK.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; H. Tepe, *Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara, 1995.

TUTARLI ÖNERMELER KÜMESİ. Bkz., TUTARLILIK.

TUTARSIZ [İng. *incoherent*; Fr. *incohérent*]. Parçaları arasında bağlantı olmayan, parçaları birbirleriyle uyuşmayan ve hatta bir anlamdan yoksun olan bütün için kullanılan sıfat.

Buna göre, hiçbir doğrulayıcı yorumu olmayan önermeye *tutarsız önerme* adı verilir. Öte yandan, tutarsız öncüllerden ya da öncülleriyle sonucu arasında en küçük bir tutarlılık bulunmayan akılyürütme ya da çıkarımdan oluşan yanlış *tutarsızlık yanlışı* diye nitelenir.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

TUTARSIZ ÖNERME. Bkz., TUTARSIZ.

TUTARSIZLIK YANLIŞI. Bkz., TUTARSIZ.

TUTKU [İng. *passion*; Fr. *passion*; Alm. *leidenschaft*]. Aşk, nefret, kıskançlık, cimrilik, şehvet türünden şiddetli ve sürekli duygu, güçlü istek ve eğilim; bu tür bir istek ya da eğilimin yöneldiği amaç; antipati ya da arzunun ürünü olup, davranışı yöneten yoğun duygu.

Yöneldiği amaç ya da seçtiği nesne üzerinde, bu amaç veya nesne dışındaki hiçbir şeyi, hatta nesnenin kendisiyle ilgili özellikleri bile göremeyecek kadar yoğunlaşmış olan tutku, duygusal ve zihinsel bir tavır olarak ortaya çıkarken, bir tür körleşmeyi ifade eder. Felsefe tarihinde filozoflar, tutkuya karşı genellikle olumsuz bir tavır takınmışlardır. 'Tutku olmazsa, büyük ve önemli hiçbir iş yapılamaz' diyen Hegel ve Nietzsche gibi düşünürler bir kıyıya bırakılacak olursa, hemen tüm düşünürler tutkuyu, insana zarar veren akıldışı bir öğe olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin, Platon ve Spinoza gibi düşünürler, insanın tutkunun kölesi olduğu zaman özgürlükten yoksun olduğunu dile getirirken, insanın kendi kendisinin efendisi olmasını en büyük değer olarak gören Stoalılar tutkuyu bir tür ruh hastalığı olarak görmüşlerdir.

Bu iki karşı uç arasında, modern felsefenin kurucusu olan Descartes'ın tavrını görüyoruz. *Les Passions de l'Ame* [Ruhun Tutkuları] adlı eserinde, tutku konusuna biraz daha yansız bir tavırla yaklaşan Descartes, hayranlık ya da şaşkınlık, sevgi ve nefret, neşe ve hüzün gibi temel tutkularla, bunların birleşiminin sonucu olan özel tutkulardan söz etmiş ve hayatın tatlılığını ve güzelliğini tutkularda bulduğunu belirtmiştir. Tutkuların varlığını ve önemini kabul edip bildiğimiz takdirde, onların kötü etkilerinden ve aşırılıklarından da kurtulabileceğimizi öne süren Descartes'a göre, biz tutkuların bizi yanılgıya sürüklediğini sezdiğimiz zaman, onları bir kıyıya atabilir ve onları akıl sayesinde, olumlu bir biçimde kullanabiliriz. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, HEGEL, NIETZSCHE, TUTKULARIN KÖLESİ OLARAK AKIL.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; Aristoteles, *Ruh Üzerine*(çev. Z. Özcan), İstanbul, 2000; R. Descartes, *Ruhun İhtirasları*(çev. M. Karasan), 2. baskı, İstanbul, 1997; F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*(çev. A. İnam), 2. baskı, Ankara, 1997.

TUTKULARIN KÖLESİ OLARAK AKIL [İng. *reason as slave of passions*]. Ünlü İngiliz düşünürü David Hume'un geleneksel ahlâk görüşlerine, özellikle de ahlâklılığın bireye doğru veya seçilmesi gereken yolu gösteren aklın akıldışı parçayı, yani iştihayı, arzu ve tutkuları kontrolü altına almasından meydana geldiğini savunan etik anlayışlara karşı çıkarken, ahlâk psikolojisinde kullandığı deyim.

Etik düşüncede, tutkuyla akıl arasındaki kavgadan söz etmenin, ahlâklılığın akla uygun hayattan veya erdemin aklın tutkular üzerindeki zafer ya da hâkimiyetinden

meydana geldiğini öne sürmenin en bildik ve en sıklıkla başvurulan yol olduğunu öne süren Hume, bunun hatalı bir düşünme olduğunu söyler, zira ona göre, akıl irâdî eylem için bir motif olamadığı gibi, irade veya istemenin yönlendirilmesinde, tutkuya asla rakip olamaz.

Hume'a göre, aklın faaliyeti, matematiksel bilgiyi meydana getiren ide ilişkileriyle ve empirik/nedensel bilgiyi oluşturan olgu sorunlarıyla ilgili bir bilgi faaliyetinden ibarettir. O, her iki durumda da aklın eylemin nedeni ya da başlatıcısı olamayacağını söyler; akıl ya da aklın ilgili olduğu bilgi türleri eylemi başlatamadığı gibi, önleyemez de. Ahlâkı bu temel üzerinde rasyonelleştirme yönündeki her tür teşebbüse şiddetle karşı çıkan Hume, görevi doğruluk ve yanlışlığın keşfi ya da tespiti olan akıl ile tutkular arasında bir çatışma olamayacağını savunur. Çünkü bir ilk varoluş ya da temel varlık tarzı olarak, kendi içinde tam olan ve dolayısıyla, kendisiyle gerçeklik arasında bir temsil ilişkisi bulunmayan tutku ile en temel işlevi temsil olan akıl ayrı türden şeylerdir. Akıl, düşünce ve inançla onun temsil ettiği şey arasındaki uyuşmayla ilgili olduğundan sadece rakip bir temsil, ide ve inanca, kısacası akıl ve bilgiye karşıt olabilir. Kendisi bir temsil olmayan tutku ile akıl arasında bir çatışma ya da karşıtlık olamaz. Akılla tutku arasında bir çatışma olmadığı gibi, aklın akıldışı güçler ve tutkulara baskın çıkması bir yana, tutkuların kölesi olması kaçınılmazdır. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, HUME, TUTKU.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997.

TUTUCU EVRİM [İng. *conservative evolution*; Fr. *évolution consérvative*]. Aristoteles tarafından öne sürülüp, İslâm âlimleri tarafından olduğu kadar, Hıristiyan düşünürler tarafından da benimsenen, doğada yeni hiçbir şeyin ortaya çıkmadığını, her şeyin daha önceden varolan potansiyel güç ya da öğelerin dış nedenlerin etkisiyle açımlanması, aktüelleşmesi ya da tezahürü olduğunu savunan değişme teorisi.

Yaratıcı bir evrim anlayışının tam karşısında yer alan ve sonuçta olanın daha önceden bir şekilde nedende de olması gerektiğini, nedenin sonucundan hep yüksek olduğunu savunan bu görüşe göre, değişme, ilerleme ya da evrim, her ne kadar açık olmayan bir tarzda, gizil ya da potansiyel olarak da olsa, orada hep varolmuş olan formların aktüelleşmesinden başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, EVRİM, EVRİMCİLİK.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, 2. baskı, Ankara, 1999.

TÜİZM [İng. *tuism*; Fr. *tuisme*]. Ahlâk felsefesinde, özgecilikle eşanlamlı olarak kullanılan ve kişinin eylemlerinde, kendi çıkarını değil de, başkalarının çıkarını gözetmesi gerektiğini, hemcinslerinin iyiliğini ve mutluluğunu amaçlaması gerektiğini dile getiren akım için kullanılan terim.

S. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

TÜKETİM TOPLUMU [İng. *consumer society*; Fr. *société de la consommation*]. Modern ya da çağdaş toplumlar için kullanılan ve bu toplumların giderek artan ölçüler içinde tüketim olgusu etrafında örgütlendiğini ya da düzenlendiğini dile getiren deyim.

Hemen tümüyle Batı toplumlarını karakterize eden bir terim olarak tüketim toplumu deyimi şu özelliklerin varlığına işaret eder: **1** Tüketim toplumunun üyeleri, tüketim amacıyla, tatillerde ve boş zamanlarını değerlendirmek üzere daha çok para harcamak durumundadırlar. **2** Çalışma saatleri yüzyılın başından beri sürekli olarak düşmektedir. Bu da, tüketim toplumunun üyelerinin daha fazla boş zamana sahip oldukları anlamına gelir. 3 İnsanlar kimliklerini, ürettikleri şeyden ya da işlerinden çok, boş zamanlarındaki faaliyetleriyle, tüketici etkinliklerinden kazanmaktadırlar. Gündelik yaşamın estetizasyonundan dolayı, bir yaşam tarzı yaratma, belli bir imge sunma olağanüstü büyük bir önem kazanmıştır ki, bunlardan her ikisi de, tüketimle doğrudan ilişkilidir.

5 Tüketim faaliyetleri, bir hayat tarzı geliştirme, belli mâl ve değerli ürünleri satın alma, belli markaların müşterisi olma, toplumsal konumun temel belirleyicileri olmuştur. 6 On dokuzuncu yüzyılla yirminci yüzyılın ilk yarısında toplumsal bölünme sınıf ya da ırka dayanırken, tüketim toplumunda bunun yerini tüketim modelleri almıştır. 7 Tüketim toplumlarında, tüketiciler üreticiler sayesinde güç ve otorite kazanırlar; tüketicinin tüketim faaliyeti, siyasî hak ve ödevlerin yerini alır. 8 Çok sayıda mal ve hizmet yanında, gündelik yaşamın çok çeşitli boyutlarıyla, insanın deneyiminin birçok yönü eşyalaştırılır. Büyük mağazalarda alışveriş boş zamanları değerlendirmek amacıyla gerçekleştirilen değerli bir uğraş olup çıkmıştır. Ayrıca **bkz.**, ENFORMASYON TOPLUMU, TOPLUM.

G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çev. O. Akınhay), Ankara, 1998

TÜKİZM [İng. *tychism*; Fr. *tychisme*]. Amerikan pragmatist filozofu C. S. Peirce'ın, rastlantı, tesadüf anlamına gelen Yunanca *tyche* sözcüğünden türettiği ve rastlantının evrende iş başında olan etkin bir güç, nesnel bir gerçeklik olduğunu öne süren öğretileri ve bu arada kendi görüşünü tanımlamak için kullandığı kavram.

Peirce'ın kendi evrimci kozmolojisinin bir parçası olan bu kavram, doğadaki düzenliliklerin evrimin sonucu olduğunu dile getiren, fiziğin deterministik yasalarının temel, olasılı ya da ihtimaliyetçi yasaların bir hâli olduğunu öne süren bir öğreti ya da görüşü tanımlar. Doğa yasaları söz konusu olduğunda, mekanik bir görüşe şiddetle karşı çıkan Peirce, evrende sürekli ve değişmez bir rastlantının bulunduğunu, bu rastlantının dünya yetkin, rasyonel ve simetrik bir sistem hâle gelinceye varlığını sürdüreceğini dile getirmiştir. Bu şekilde ifade edildiğinde, tükizm, **1** dünyanın bir kaos hâlinden, rasyonel bir düzene doğru gelişmekte olduğunu dile getiren bir metafiziğe, **2** doğa yasalarının istatistiksel yasalardan daha fazla hiçbir şey olmadığını belirten, düzensizlikleri açıklanamaz olgular olarak değerlendiren bir bilim felsefesine ve 3 yasanın açıklama sağlamak yerine, açıklanmaya ya da bir nedene ihtiyaç duyduğunu savunan bir açıklama teorisine karşılık gelir. Ayrıca **bkz.**, PEIRCE.

T, Honderich(ed.) *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

TÜMBİLGİ [İng. *omniscience*; Fr. *omniscience*]. Tanrı'nın sıfatlarından biri. Tanrı'nın, hem kendisine ve hem de tüm diğer varlıklara, geçmiş ve şimdiye olduğu kadar geleceğe ilişkin olarak da sahip olduğu tam ve yetkin bilgiyle belirlenen sıfatı. Tanrı'nın, varolan her şeyi varolduğu şekliyle algıladığını, O'nun ortaya çıkmış, çıkmakta ve çıkacak olan her şeyi eksiksizce bildiğini ifade eden sıfatı. Tanrı'nın evrende olup biten ve bilinebilecek olan her şeyi bildiğini dile getiren tümbilgi sıfatı, bütün bilgi ve doğruların Tanrı için zorunlu ve ezelî ebedî olduğunu, bu doğrulukla uyuşmayan hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını ifade etmektedir.

İşte bu bağlamda, Tanrı'nın her şeyi bilmesinin, geleceğe ilişkin bilgiyi de kapsayan mutlak bilgisinin, insanın irade özgürlüğüyle uzlaştırılamayacağını dile getiren paradoksa *tümbilgi paradoksu* adı verilir. Buna göre, geleceğe ilişkin bilgisi, kudretli Tanrı'nın her şeyi bildiği ve istediği şekliyle yaratması, her şeyin Tanrı'nın bildiği ve istediği şekilde ortaya çıkmasına neden olur. Bu ise, insanın özgürlüğüyle uzlaştırılamaz. Ayrıca **bkz.**, TANRI, TANRI'NIN SIFATLARI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

TÜMBİLGİ PARADOKSU. **Bkz.**, TÜMBİLGİ.

TÜMDENGELİMSEL [İng. *deductive*; Fr. *déductif*; Alm. *deduktiv*]. **1** Diskürsif olana benzer bir biçimde, sezgisel olarak değil de, bilgiye birtakım öncüller aracılığıyla ulaşan bilgi; **2** genelden özeli çıkarsayan akılyürütme, **3** yeni bilgi vermeyip, sadece öncüllerin üzerindeki örtüyü kaldırmakla yetinen argüman ve **4** bu tür argümanlardan meydana gelen mantık için kullanılan niteleme.

İşte bu bağlamda, genel bir doğrudan, söz konusu doğrunun bir özellemesi ya da örneğini çıkarsayan; ilkeden sonuca, genel yasadan özel olaya giden; yeni bir bilgi vermeyen, fakat yalnızca, öncüllerde örtük ya da saklı hâlde bulunanı açığa çıkarmaktan, örtüyü kaldırmaktan oluşan akılyürütmeye; bilgilerimizi arttırıcı bir düşünme yönteminden çok, bu bilgilerimizi çözümleyici, açığa çıkarıcı, denetleyici bir akılyürütme türüne; genelden özeli, tümelden tikeli, mantıksal çıkarım kurallarına göre çıkarsayan zorunlu ve kanıtlayıcı akılyürütmeye; öncüllerini tasdik edip, sonucunu, kişinin kendi kendisiyle çelişkiye düşmeden inkâr etmesinin imkânsız olduğu geçerli çıkarım türüne *tümdengelimsel argüman* denir.

Buna karşın, tümdengelimsel akıl yürütmeyi, mantıksal çıkarımı konu alan, tam ve tutarlı olan çıkarım kurallarını formüle eden, bu kuralları mantıksal argümanlara uygulayan, tümdengelimsel akılyürütmelerin sonuçlarının öncüllerinden çıkıp çıkmadığını belirlemeye çalışan mantık türüne *tümdengelimsel mantık* adı verilir. Ayrıca **bkz.**, MANTIK, MANTIĞIN TARİHİ.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TÜMDENGELİMSEL ARGÜMAN. **Bkz.**, TÜMDENGELİMSEL.

TÜMDENGELİMSEL MANTIK. **Bkz.**, TÜMDENGELİMSEL.

TÜMEL [İng. *universal*; Fr. *universel*; Alm. *universal*]. **1** İstisna kabul etmeme, bir sınıfın tüm üyeleri için geçerli olma durumu. Buna göre, bir yargı, yüklemi öznesinin bütün bir kaplamı için tasdik ya da inkâr edildiği zaman, tümeldir. Nitekim, yüklemi öznesinin bütün bir kaplamı hakkında tasdik ya da inkâr edilen önermeye tümel önerme adı verilir.

2 Genel olan. Sınırsız ya da sınırlanmamış olan. Birçok bireysel şeye yüklenebilir olan ve kendisi sayesinde, bu şeylerin bir sınıf içinde toplandığı sıfat. **3** Birçok nesne için kullanılan ya da bir dizi şeye ortak olan genel bir kavram. Nesnelerin, bireysel varlıkların başka nesnelerle paylaştığı özellik, nitelik.

Tümel, buna göre tikel nesnelere ortak olan genel özellik, nitelik, tür ve ilişki gibi genellikleri, bir genel kavramın kaplamıyla ortak özelliklerinin tam ve eksiksiz olması durumunu gösterir. Bu çerçeve içinde, en azından dört ayrı tümelden söz edilebilir. **I** Bir töze yüklenen, önermede yüklemle ifade edilen özellikler. Tümeller olarak özellikler, kalıcı özellikler ve zamansal durumlar, eğilimler ve oluşumlar, özsel ve arızî nitelikler, birincil ve ikincil nitelikler olarak ortaya çıkar. **II** "Büyüktür", "küçüktür", "eşittir" türünden yüklemlerle ifade edilen ve ikiden fazla birey için geçerli olan bağıntılar. **III** Tikelleri bir cins-tür hiyerarşisi içinde sınıflama ve bu sınıflama yoluyla da, bize dünyayı bilme imkânı veren türler. **IV** "Ne kadar?" sorusuna bir yanıt oluşturan ve anlarından ya da örneklerinden önce gelen kütleleri ifade eden kütle terimleri.

Öte yandan, tümelin, iki ya da daha fazla şey birbirlerine bir bakımdan ya da yönden benzer oldukları zaman, onların benzer olma tarzlarına, iki ya da daha fazla şeyin, belli bir bakımdan benzerliği ya da aynılığından meydana gelen şeye karşılık geldiği yer, tikel bir şeydir, ayrı duran bir bireydir. Tikelin bir şeyin birliğini, tekliğini, biricikliğini, bireyselliğini ve başka şeylerden olan farklılığını gösterdiği yerde, tümel, şeylerin belli bir bakımdan olan benzerliğini, aynılığını, ortaklığını vurgular.

Tümellerle tikeller söz konusu olduğunda, ilk görüş, **a)** yalnızca tümellerin varolduğunu, tikellerin hiçbir şekilde varolmadığını savunan Platon'un görüşüdür. Platon'un kavram realizmine göre, tikeller, bireysel varlıklar, dünyamız *Demiurgos* tarafından İdealar örnek alınarak yaratılıncaya dek, varolmuyorlardı. Bundan dolayı, dünyanın yaratılışından önce, gerçekten ve yalnızca tümeller vardı.

Buna karşın, **b)** "yalnızca tikeller vardır, tümeller hiçbir şekilde var değildir" diyen görüşe göre, dünyamız birçok farklı şeyden meydana gelir. Bu şeylerden her biri bir birey, ya da bir tözdür. Biz bu şeylere isim ve-

rirken, tıpkı insanlar için özel isimler kullanmamızda olduğu gibi, onlardan her biri için ayrı bir ad kullanabilirdik. Fakat dilde ve düşüncede tasarruf sağlamak için, benzer görünen farklı şeyler için aynı ismi kullanıyoruz. Başka bir deyişle, bir masa için "masa" terimini kullanıyoruz, başka bir masayla karşılaştığımızda, ona farklı bir ad vermek yerine, yeniden aynı "masa" sözcüğüne başvuruyoruz. Şu hâlde, iki ya da daha fazla şey için bir ad olarak kullanılan bir sözcük, tümel diye geçer. Nominalizm olarak da bilinen bu görüşe göre, tümeller bu şekilde kullanılan adlardan, ağızdan çıkan seslerden başka bir şey değildir; onlar ne şeylerde, ne de ayrı bir ezelî-ebedî âlemde varolur. Gerçekten varolan tikeller, bireysel varlıklardır; tümellerin varlığı ve gerçekliği yoktur.

c) Bu konudaki üçüncü görüş, ilk görüşün tümel-tikel ilişkisi bağlamında söz konusu olan farklı bir versiyonudur. Bu çerçeve içinde, örneğin Platoncu felsefeye göre, tümellerin tikellerden daha gerçek olduğunu söyleyebiliriz. Platon'un görüşünde, dünya, her biri yetkin, ezelî-ebedî ve gerçek bir İdeanın bir taklidi olan, çeşitli türden şeylerden meydana gelir. Bu şeyler ve onların türleri, varoluşlarını ve varlıktaki devamlılıklarını, *Demiurgos*'un, yani Platon'un sisteminin Tanrı'sı ya da fail nedeninin onları, İdeaları örnek ya da ideal model olarak kullanmış olması olgusuna borçludur; bununla birlikte, bu ideal modeller, bireysel şeylerde ancak kısmî olarak gerçekleşmiş, yetkin olmayan bir tarzda cisimleşmişlerdir. Bu durum, yani tikellerin varoluşlarını ideal modeller olarak kullanılan tümellere borçlu olduğu olgusu dikkate alındığında, tümellerin tikellerden kesinlikle daha gerçek olduğu söylenebilir. Çünkü, tümeller tikellerden mantıksal, zamansal ve metafiziksel olarak önce olup, mutlak bir bağımsızlık içindeyken, tikeller tümellere bağımlıdır.

d) Bunun karşısındaki görüş, tikellerin tümellerden daha gerçek olduğunu savunan görüştür. Söz konusu görüşün temsilcileri arasında, Hume, Dewey, Bergson ve Sartre gibi düşünürler yer alır. Örneğin, İngiliz filozofu Hume, gerçek dünyaya ilişkin bilginin imkânından kuşku duyarken, ide ya da düşüncelerimizin kökeniyle ilgili olarak empirist bir görüş geliştirmiştir. Ona göre, bilginin kaynağında izlenimler vardır ve her izlenim tikeldir; buna karşın, ideler, düşünme ve akılyürütmede, bu izlenimlerin soluk kopyaları olarak ortaya çıkmakla birlikte, tümeldirler. Bu ideler, varoluşlarını kendilerinden türedikleri izlenimlere borçludurlar. Yine, Fransız düşünürü Bergson'a göre de, tikellerin, bilimde, teknolojide ve mühendislikte yararlı olabilen tümeller karşısında önceliği vardır. Gerçekliği, kişisel tecrübenin sürekli akışı olarak tasarlayan Bergson'a göre, bu akış, doğrudan ve aracısız olarak sezilen tikellerin, bireyselliklerin canlı yeniliklerinin bir akışı, gelişimidir. Zihin, bu akışı anlamaya çalışırken, onu, benzerliklere dayanmak anlamında tümel olmakla birlikte, sabit ve değişmez olan kavramlarla yakalamaya ve sınırlamaya çalışır. Oysa, deneyin akışı içinde sezgi yoluyla kavranan tikeller, tümellerin türetimsel, yapay ve ölü olduğu yerde, canlı ve dolayısıyla daha gerçektirler.

Çağdaş Fransız varoluşçu filozofu Sartre'a göre, "varoluş özden önce gelir". Başka bir deyişle, iradî her eylem (varoluş) olmayı istediği şeyi (öz) özgürce seçmek ister. Onun olmayı seçtiği şey (öz) seçen kişiye (varoluş) bağlıdır. Bir tümel olarak bu şey (öz), bir irade (tikel) tarafından seçilmiş olmaya bağlıdır. Sartre'a göre, her bireysel ya da tikel iradenin kendiliğindenliği, nihaî ve en yüksek gerçeklik olup, onun seçtiği şey (tümel) bağımlı bir sonuç olarak ortaya çıkar.

e) Tümeller ve tikeller söz konusu olduğunda, başka bir görüş, hem tümellerin ve hem de tikellerin varolduğu fakat onların tümüyle farklı bir doğada olduğu görüşüdür. Örneğin, şeylerin bizzat kendilerini ya da kendinde şeyleri bilemeyeceğimizi savunan Kant'ın bu çerçeve içinde değerlendirebileceğimiz görüşüne göre, özneye deneyimde görünen şey, son çözümlemede iki farklı türden şeyin, tikelliği sağlayan duyumlarla tümelliği sağlayan kavramların katkısının sonucudur. Duyumlar ve kavramlar, tikeller ve tümeller birbirlerinden tümüyle farklı olmakla birlikte, fenomenal dünyadaki nesnelere ilişkin

bilgimizin aynı ölçüde gerekli bileşenleridir. Santayana'nın aynı çerçeve içinde değerlendirebileceğimiz görüşüne göre ise, öz, madde, hakikat ve tin alanı olmak üzere, dört ayrı varlık alanı vardır. Bu alanlardan ikisi, tümellerle tikellerden meydana gelir. Aynı şekilde, Bertrand Russell'ın mantıksal atomculuğuna göre de, varolan her şey iki sınıfa ayrılır: I Kompleks bütünlere yalnızca yüklemlerin özneleri ya da bağıntıların terimleri olarak giren ve deneyimlediğimiz dünyanın bir parçası olup zaman içinde varolan tikeller ve II kompleks bütünlerde yüklemler olarak ortaya çıkan ve zaman içinde varolmayan tümeller. Aynı anlayış, varolanları aktüel varlıklar ya da tikeller ve ezelî-ebedî nesneler ya da tümeller olarak ikiye ayıran Whitehead için de söz konusudur.

Aynı konudaki bir diğer görüş, **f)** ne tümellerin ne de tikellerin varolduğu görüşüdür. Bunların varolduğu söylenecek olursa, onların yalnızca aldatıcı yönler ya da görünüşler olduğunu söyleyen bu görüşe Hint felsefesinde rastlanır. Örneğin, Veda öğretisinde Brahman, Budizmde Sunya nihaî ve en yüksek gerçeklik olup, o hiçbir ayırım kabul etmez. Maya ya da görünüşte ortaya çıkan tüm ayırımlar gibi, tümel tikel ayırımı da bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Bu görüşün karşıtı olan görüş ise, **g)** Hegel'in hem tümellerin ve hem de tikellerin her ikisinden de daha gerçek olan bir şeyin yön ya da görünümleri olduğunu söyleyen görüşüdür. Ayrıca **bkz.**, TÜMELLER KAVGASI.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuquerque, 1986; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Susex, 1973; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1996.

TÜMEL-DEĞİLLEME [İng. *joint denial*; Fr. *négation conexe*; Alm. *rejektion*]. Yalnız ve yalnızca ana bileşenlerinin tümü yanlış olduğu zaman doğru olan bir bileşik önermeyi meydana getiren önerme eklemi.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TÜMEL-EVETLEME [İng. *conjunction*; Fr. *conjonction*; Alm. *konjunktion*]. Ana eklemi, tümel evetleme eklemi "ve" olan bileşik önerme; iki basit önermenin "ve" eklemiyle birleştirilmesi sonucu elde edilen bileşik önerme türü.

Öte yandan, yalnızca tüm bileşenleri doğru olduğu takdirde doğru, buna karşın tüm diğer alternatiflerde yanlış olan bileşik önermeyi oluşturan ve "ve" bağlacıyla ifade edilen eklem, bağlaca da *tümel-evetleme eklemi* adı verilir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TÜMELLER KAVGASI [İng. *controversy over universals*; Fr. *controverse des universeaux*]. Bütün bir Ortaçağ felsefesine damgasını vuran ve tümellerin ontolojik statüsüyle ilgili olup, epistemolojik, aksiyolojik ve hatta kurumsal düzeyde son derece önemli sonuç veya içerimleri olan, ünlü tartışma.

Tümeller meselesi, felsefede hem ontolojik ve hem epistemolojik bakımdan zaten önemli olmakla birlikte, Hıristiyan inancı söz konusu olduğunda daha da büyük bir önem kazanmıştır. Çünkü, örneğin tikellerin, ya da somut bireylerin tümellerden daha az gerçek olduğunu, ilk örneklerinden pay almak suretiyle varlığa geldiğini dile getiren realist hatta radikal realist bir görüş, Hıristiyanlığın, içinde yaşadığımız dünyanın tam anlamıyla ve gerçekten varolmadığı, gerçekten varolanın öte dünya olduğu tezini anlaşılır hâle getirir, ahiret inancını temellendirir. Başka bir deyişle, değişen bireylerin gerçek olmadığı, gerçekten varolanın yalnızca tümeller olduğu görüşüyle kavram realizmi, bütün dinlerin olduğu gibi, Hıristiyanlığın da içinde yaşadığımız bu dünyanın gelip geçici olduğu, asıl gerçekliğin aşkın bir öte dünya veya ahiret olduğu inancını güçlendirir. Yine aynı görüş, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin konu alanını tanımlar ve dikkatleri aşkın bir gerçek alanına yöneltirken, Kilise'nin dinî ve kurumsal otoritesini pekiştirmeye yarar.

Hıristiyan Ortaçağ düşünürlerinin bu felsefenin daha kuruluş ya da oluşum aşamalarından itibaren dört elle sarıldıkları radikal realizmin onlara sağladığı esas büyük avan-

taj, onun ortodoks Hıristiyan dogmasının, başkaca tümel görüşleri tarafından, örneğin nominalizm tarafından açıklanması imkânsız olan, kimi unsurlarını anlaşılır hâle getirmesidir. Nitekim, bu dogmaların en önemlilerinden biri olan "İlk Günah" dogması söz konusu olduğunda; nominalizmin söylediği gibi, tümellerin hiçbir gerçekliği olmayıp, gerçekten varolan bireyler ise, eşdeyişle her birey kendi başına ayrı bir gerçeklik ise, bütün Hıristiyanların nasıl olup da Adem'in günahında günah işlemiş olabileceklerini, onların Adem'in günâhına neden dolayı ortak olacaklarını, nasıl olup da onun günâhının sonuçlarına katlanabileceklerini anlamak ve açıklamak gerçekten de oldukça güçtür. Yani, yalnızca bireysel olan gerçek ise, gerçek olan yalnızca tek tek bireylerin bu dünyadaki yaşantıları sırasında işledikleri günâhlardır ve ilk günâhın hiçbir gerçekliği yoktur. Fakat realizmin söylediği gibi, gerçekten var olan insan bireyi değil de, tümel insan, genel olarak insanın kendisi ise, bu takdirde tümelin başına gelen, onu etkileyen her şey, onun altında yer alan tikelleri ya da bireyleri etkiler, kavram realizminin terimiyle bireyler de ondan "pay alırlar."

Aynı durum, hiç kuşku yok ki, Hıristiyan inancının olmazsa olmaz bir diğer dogması olan Kutsal Üçleme için de geçerlidir. Bu inancı örneğin nominalizm hiçbir şekilde açıklayamaz. Çünkü söz konusu tümel görüşünün öne sürdüğü gibi, eğer gerçekten varolanlar yalnızca bireyler olup, Platon, Sokrates ve Aristoteles, sadece onlar için aynı insan adının kullanılması anlamında bir iseler, buradan Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun aralarında ortak hiçbir noktanın bulunmadığı, onların yalnızca kendilerine aynı Tanrı adının verilmesi anlamında bir oldukları sonucu çıkar. Bu durumda, yalnızca bireylerin gerçek olduklarını öne süren nominalist, Tanrı'nın hem bir ve hem de üç olduğu dogmasını reddederek, ya yalnızca Tanrı'nın bir olduğunu ya da yalnızca üç olduğunu öne sürmek durumundadır.

Tümeller Tanrı'nın evrene ilişkin bilgisi ve Tanrı-evren ilişkisi veya kader meselesi açısından da önem taşır. Burada dezavantajlı duruma düşen ise, bu kez realizmdir. Çünkü realizmin doğru olması, yani bireylerin hiçbir gerçekliği olmayıp, esas varolanın tümeller olması ve dolayısıyla, Tanrı'nın, tek tek olanları değil de, türleri ve cinsleri bilmesi durumunda, Tanrı'nın dünya ile ilişkisi ve Tanrı'nın dünyaya müdahale edebilme imkânı zayıflar. Gâzâlî'nin söylediği gibi, Tanrı bireyin kendisine yakarışlarını duymaz olur.

Fakat realizmin esas büyük güçlüğü, onun bir şekilde panteizme yol açması veya en iyi durumda panteizme açık kapı bırakmasıdır. Çünkü kavram realizminde tümellerin tikellerden daha gerçek olduğu tezi, zorunlulukla daha genel tümellerin daha az genel olan tümellerden daha gerçek olduğu sonucuna yol açar. Bu ise, insan, akıllı hayvan, hayvan, canlı varlık ve varlık diye yukarı çıktıkça genelleşen bir gerçeklik hiyerarşisine götürür. İşte bu bağlamda, bir üstteki tümel kendisinden bir şekilde türeyen ve dolayısıyla kendisine bağımlı olan altındaki bütün tümelleri ve en sonunda da tikelleri kapsar. Buna göre, en yüksek ve en genel varlık olarak Tanrı kendisinde bütün bir evreni ihtiva etmektedir; evren O'ndan türer ve O'nda varolur. Bu ise Ortaçağda dinin bakış açısından, varlığı hiçten yaratması ve evrene bütünüyle aşkın olması gereken Tanrı'yı dünyaya taşıdığı, fizikî evrene dahil ettiği için, yasak bir öğreti olan panteizmden başka hiçbir şey değildir.

Tümeller konusu, yine değerlerin varoluşu bakımından da vazgeçilmez bir öneme haizdir. Buna göre, Tanrı örneğin on emir başlığı altında, Hıristiyanlardan belli birtakım eylemleri yerine getirmelerini istemiştir. Acaba Tanrı onlardan bunu söz konusu eylemler her koşul altında iyi olduğu için mi istemiştir? Yoksa bu eylemler Tanrı onların yapılmasını istediği için mi iyi olmak durumundadırlar? Kolaylıkla fark edileceği üzere, bu sorulardan birincisine verilecek olumlu bir cevap tümeller bağlamında realist bir bakışı, yani değerlerin Tanrı'nın iradesinden bağımsız bir varoluşa sahip olduğu görüşünü gerektirir. Buna karşın, ikinci soruya verilecek olumlu yanıt, hiç kuşku yok ki nominalizmle irtibatlandırılmak durumundadır.

Tümeller kavgası, nihayet insanî bilgi problemi ve bilime Ortaçağda verilen değer ile ilgili olmak durumundadır. Nitekim, doğa bilimlerinin Ortaçağda en küçük bir gelişme kaydedememesinin en temel nedeninin tümeller konusunda benimsenen realist görüş olduğu hemen herkes tarafından söylenmiştir. Çünkü tümeller konusunda benimsenen realist bir görüş, dikkatleri akledilebilir bir dünyaya, aşkın bir varlık ya da özler alanına yöneltirken, duyu dünyasının yalnızca görünüşten ibaret olduğu anlayışından ayrılmaz; o değişenin veya görünüşün bilgisinin olamayacağı gerekçesiyle, akla ve deneyime dayalı bilimsel bilginin imkânını ortadan kaldırır. Mutlak hakikat duyu dünyasına bütünüyle aşkın hâle getirilince de, bu hakikate ilişkin bilgiye, insanî yollarla değil, fakat insanüstü yollarla, ilâhî aydınlanma sayesinde erişilebileceğini söylemek zorunlu olur.

Tümeller kavgasının tarihsel perspektifine gelince... Problem Hıristiyan Ortaçağ felsefesine Porphyrius ve Boethius'un eserleriyle girmiştir. Buna göre, Aristoteles'in mantığı için bir giriş yazan Porphyrius ile daha sonra Porphyrius'un yazdığı girişi yorumlayan Boethius türlerin ve cinslerin, yani Aristoteles'in ikinci dereceden tözlerinin tözsel bir varlığa sahip olup olmadıkları sorusuna bir yanıt getirmeye çalışmışlardır. Bu çerçeve içinde, Ortaçağ felsefesinde, önce, tümellerin bireylerden ayrı ve daha yüksek bir varoluşa sahip olduklarını öne süren radikal kavram realizmi egemen olmuştur. Patristik felsefenin büyük düşünürü Aziz Augustinus, hem Platon'dan miras alınan radikal kavram realizmini savunmuş ve hem de bu görüş üzerinde görünüşte önem taşıyan birtakım değişiklikler yapmıştır. Buna göre, tümeller, Platon'da olduğu gibi, tikellerden ayrı ve bağımsız bir biçimde varolan İdealar ya da Formlar olarak değil de, Tanrı'nın zihnindeki ideler olarak düşünülmüştür.

Kilisenin, resmî görüşüne çok uygun düştüğü için, pozitif bir destek olarak değerlendirip dört elle sarıldığı söz konusu realist görüşe, ilk kez olarak 11. yüzyılda Roscelinus tarafından karşı çıkılmıştır. Yargı formları, kategoriler, yüklemlerin sınıflanması gibi mantıksal konular üzerinde çalışan Roscelinus, tümellerin, nihaî ve en yüksek gerçeklikler olmayıp, yalnızca adlar olduklarını savunmuştur. Roscelinus, bu çerçeve içinde, cins isimlerin yalnızca bireyleri gösterdiğini, tümellerin yalnızca dilsel ya da sözel bir statüsü olduğunu iddia etmiştir. Latincede '*nomen*' ad, isim anlamına geldiğinden, Roscelinus'un söz konusu tümel görüşü, felsefede nominalizm olarak bilinir. Nominalizmin en önemli avantajı, daha önce de belirtildiği üzere, varlık bakımından sağladığı tasarruftur. Bu görüş ayrı bir tümeller dünyasını varsaymanın gereksizliğini göstererek, filozofu yalnızca "şu" diye gösterdiğimiz bireylerin varoluşuna inanmaya sevk etmiştir. Bundan dolayı, nominalizm felsefe tarihinde popüler bir görüş olarak, etkisini hep korumuştur. Nitekim, 20. yüzyılda, mantıkla ilgili realist yorumlara karşı çıkan Amerikan mantıkçısı Quine, bir mantık ve matematik sisteminin, bağıntılar, sınıflar, sayılar ve fonksiyonlar türünden soyut varlıkların varoluşunu öngörmeden de, kurulabileceğini savunmuştur.

Bununla birlikte, Ortaçağda Roscelinus'un nominalizmine, yalnızca, dine ve teolojiye sağladığı destekten dolayı, kavram realizmini benimseyen filozoflar tarafından değil, fakat "aynı sözcüğün, farklı şeyler için nasıl kullanılabildiği" sorusunu cevaplama çabası içinde olan düşünürler tarafından da karşı çıkılmıştır. Sözü edilen soru, on ikinci yüzyılda, Champeaux'lu William ve öğrencisi Abelardus tarafından ele alınmıştır. Bu düşünürlerden William tümeller konusunda, kavram realizminin savunuculuğunu yapmış ve aynı sözcüğün, birçok farklı şey için, bu şeylerin en azından bir bakımdan özdeş olması dolayısıyla, kullanılabildiğini öne sürmüştür. Buna göre, bir bireyler çokluğuna yayılan bu karakter, gerçek bir tümeldir; aynı tümelden pay alan ve bundan dolayı aynı türün üyesi olan bireyler, birbirlerinin aynıdırlar. Champeaux'lu William'ın söz konusu tümel görüşü, öğrencisi Abelardus tarafından, Platon'un kendi İdealar teorisiyle ilgili mantıksal güçlüklere işaret ettiği *Parmenides* adlı diyalogunun argümanlarına benzer argümanlarla eleştirilmiştir. Buna göre, Sokra-

tes'in insan olduğunu söylemek, onun insan ya da insanlık tümeline bir bütün olarak sahip olduğunu iddia etmek ise eğer, bu takdirde Sokrates diğer insanlardan daha az ya da daha çok insan olur.

Abelardus, bireylerin kendisinden pay aldığı ayrı ve bağımsız bir tümel görüşünün yol açtığı bu türden mantıksal güçlüklerden dolayı, realist bakış açısından vazgeçerek, kavramcı bir tümel görüşü benimsemiştir. Buna göre, tümeller insan zihninin oluşturduğu kavramlardır; bundan dolayı, tümellerin, nesnel değil de, yalnızca zihinsel bir varoluşları vardır. Çünkü, doğal dünyada, insan zihninden ayrı ve bağımsız olarak gerçekten varolan şeyler, bireylerdir. İnsanlar, bireysel şeyler, tikel varlıklar arasındaki farklılıkları bir kenara bırakarak, onların ortak yönlerini soyutlarlar ve böylelikle de, tümel kavramları meydana getirirler. Sözcükler, işte bu kavramların yerini tutar; insanlar, sözcükleri, bu sözcüklerin yerini tuttuğu zihinsel kavramların ya da soyut imgelerin ışığında, ayrı ve farklı bireysel şeyler için kullanırlar.

Abelardus'un söz konusu kavramcılığı da birtakım güçlüklere yol açmıştır. Buna göre, zihindeki kavramlar, bireysel şeylerin özlerine karşılık gelir ya da gelmez. Birinci alternatif söz konusu olduğunda, Champeaux'lu William'ın kavram realizminin yol açtığı mantıksal güçlükler yeniden ortaya çıkar. Buna karşın, ikinci alternatif söz konusu olduğunda, dil ve düşünce ile gerçek bireysel varlıklar arasında bir uçurum meydana gelir ve düşünce ve dilin gerçeklik hakkında kullanılabilmesi imkânsızlaşır.

Skolastik felsefenin büyük düşünürü Aquinalı Thomas, bütün bu güçlükleri dikkate alarak yeni bir tümel görüşü geliştirmeye çalışmıştır. Onun tümellerle ilgili görüşü, eklektik bir sentezin ürünü olup, oldukça geniş kapsamlı bir görüştür. Buna göre, Aquinalı Thomas, Platoncularla birlikte, tümellerin bireylerden ve bireysel şeylerden bağımsız bir biçimde varolduğunu savunmuştur; tümeller, Tanrı'nın zihnindeki ideler olarak, tikel nesnelerden ayrı ve bağımsız bir biçimde varolur. Aquinalı Thomas, buna ek olarak, tümellerin şeylerde, bireysel varlıklarda, bu varlıkların özleri olarak varolduklarını savunur. Thomas, nihayet, tümellerin insan zihninde, soyutlama işlemiyle elde edilmiş kavramlar olduklarını da öne sürmüştür.

Tümeller konusunu ele alan son büyük Skolastik düşünür Ockhamlı William'dır. Tümeller konusunda nominalist bir bakış açısını benimseyen Ockhamlı William'a göre, tümeller, bireysel nesnelerin ve nesne öbeklerinin yerini tutan terim ya da işaretlerden başka hiçbir şey değildir; tümellerin nesnel bir varoluşa sahip oldukları düşünülemez, çünkü gerçekten varolan şeyler, yalnızca bireylerdir. Ockhamlı'ya göre, Platon ve Aristoteles'in yaptığı gibi, tümellerin nesnel bir biçimde varolduğunu öne sürmek, aynı tümelin bir dizi tikel nesnede mevcut olduğunu öne sürme yanlışına düşmektir. Tümellerin gerçekten nesnel bir biçimde varolduklarını öne sürmek mümkün olmadığı gibi, buna gerek de yoktur. Tümeller, ona göre, yalnızca mantıksal bir varoluşa sahip olan ve kendilerine, varolması mümkün olan bir şeyi adlandırmak için değil de, düşünce ve iletişim için gerek duyulan yüklem ya da anlamlardır.

Tümeller problemi, Skolastik felsefeden sonra da, felsefenin önemli konuları arasında yer almaya devam etmiştir. Daha önce sözünü ettiğimiz nominalist Quine'a ek olarak, radikal realizmin, daha çok mutlak idealizmi ve somut tümel teorisini savunanlar tarafından benimsendiği söylenebilir. Buna karşın, İngiliz empirizmi kavramcılığın ya da nominalizmin tümel görüşünü benimsemiştir. Ayrıca **bkz.**, ABELARDUS, AQUINALI THOMAS, ARISTOTELES, AUGUSTINUS, KAVRAMCILIK, NOMİNALİZM, OCKHAMLI WILLIAM, ORTAÇAĞ FELSEFESİ, PLATON, REALİZM, ROSCELINUS.

J. C. Bigelow, "Universals", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; H. M. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; W. and M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962.

TÜMEVARIM [İng. *induction*; Fr. *induction*; Alm. *induktion*]. Genelden özele, tümelden tikele giden, genel yasadan örnek ya da özel

bir uygulamasını çıkarsayan tümdengelime karşıt olarak, özelden genele, tek tek olgulardan genel yasalara ulaşan tekil gözlem önermelerinden sınırlanmamış genellemelere yükselen akılyürütme türü, genelleme.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; J. Lachalier, *Tümevarımın Temeli Hakkında*(çev. H. R. Atademir), İstanbul, 1967.

TÜMEVARIMCILIK [İng. *inductivism*; Fr. *inductivisme*; Alm. *induktivismus*]. Tümevarıma, tümevarım probleminin varlığına, tümevarımın temellendirilememesi olgusuna rağmen naif bir tavırla sarsılmaz bir inanç besleyen, tümevarımın hakikî bilimin, gerçek bilimsel araştırmanın temeli olduğunu öne süren görüş.

Tümevarımın, bütünüyle meşrulaştırılamasa da, en azından belirli koşullar altında, rasyonel bir işlem olduğunu savunan kişiye ise *tümevarımcı* denmektedir. Buna mukabil, tümevarımsal akıl yürütmede sonuç, öncüllerde bildirilenin kapsamını aştığı için, tümevarımın mantıksal olarak haklı kılınamayacağını kabul etme, fakat bir yandan da tümevarımın, yalnızca geleceğin, tıpkı geçmiş ve şimdi gibi düzenli olabileceği kabulü üzerinde haklı kılınabileceğinden hareket ederek, söz konusu akıl yürütmenin bu temeller üzerinde ve temellendirilemeyeceği gerçeğine rağmen kabul edilmesi gerektiğini savunma tavrına *tümevarımı teyit* denmektedir. Bu yaklaşıma göre, tümevarımın gelecekte de geçerli olacağını şimdiden belirlemek imkânsız olsa bile, gelecek ya geçmiş ve şimdi gibi düzenli olacağı, ya da kaotik olması durumunda, zaten hiçbir yönteme yer kalmayacağı için, seçilecek tek güvenli yol tümevarıma güvenmektir. Ayrıca **bkz.**, TÜMEVARIM, TÜMEVARIM PROBLEMİ, TÜMEVARIM PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1977; M. Cresswell, "Induction", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995; H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*(çev. C. Yıldırım), İstanbul, 1981.

TÜMEVARIM PROBLEMİ [İng. *problem of induction*; Fr. *problème de l'induction*]. Bilimin gözlemle başladığını, gözlemin bilimsel bilginin üzerine inşa edileceği sağlam temeli meydana getirdiğini ve bilimsel bilginin gözlem önermelerinden hareketle, tümevarım yoluyla elde edildiğini savunan görüşe karşı çıkan bakış açısından, tekil gözlem önermelerinden tümel önermelere, bilimsel yasa ve teorilere geçişin meşrû bir geçiş olmadığını dile getiren problem. Söz konusu görüş açısından, 'çok sayıda X'in çok farklı koşullar altındaki gözleminden ve gözlemlenen tüm X'lerin istisnasız Y özelliğine sahip olmalarından hareketle, tüm X'lerin Y özelliğine sahip olduğu' sonucunun çıkarsanabileceğini dile getiren tümevarım ilkesinin geçerli olmadığını ve hiçbir şekilde doğrulanamayacağını ortaya koyan problem.

Tümevarım problemini dile getiren görüşe göre, tümevarım ilkesi, ne **1** mantığa, ne de **2** deneyime başvurularak doğrulanabilir. Buna göre, **1** mantıksal akılyürütmeler, tümdengelimsel yapıda olup, öncülleri doğru ise, sonucu da doğru olan, sonuçta bildirilenin öncüllerde bildirilenin kapsamını aşmadığı, sonucun öncüllerden zorunlulukla çıktığı argümanlardır. Oysa, tümevarımsal argüman mantıksal bakımdan geçerli olan bir akılyürütme tarzı değildir; zira, tümevarımsal argüman, tümdengelimsel akıl yürütmenin zorunluluk özelliğinden yoksundur. Yani, tümevarımsal bir akıl yürütmenin öncüllerinin doğru, sonucun yanlış olabilmesi pekâla mümkündür ve bunda da bir çelişki yoktur. Örneğin, bugüne kadar, çok değişik koşullarda, çok fazla sayıda karga gözlemlediğimi ve gözlemlediğim kargaların hepsinin siyah olduğunu ve benim bu temel üzerinde, "Tüm kargalar siyahtır" sonucuna ulaştığımı kabul edin. Bu, hiç kuşku yok ki meşrû bir tümevarımsal çıkarımdır.

Bununla birlikte, gözlemleyeceğim son karganın sarı olmayacağının mantıksal hiçbir garantisi yoktur. Bu olgunun saptanması durumunda ise, o zaman "Tüm kargalar siyahtır" önermesi yanlış olacaktır. Gözlemlenen tüm kargaların siyah olduklarının ve yine tüm kargaların siyah olmadıklarının saptan-

masında mantıksal bir çelişki yoktur. Bundan dolayı, tümevarım ilkesi mantıksal temeller üzerinde pek doğrulanamaz.

II Tümevarım ilkesi deneyim yoluyla doğrulanmaya kalkışıldığında, bu tür bir deneysel doğrulama, kaçınılmaz olarak tümevarım ilkesinin geçmişte başarılı olduğu durum, örnek ve yasalara işaret eder. Bu çerçeve içinde, tümevarım ilkesinin geçmişte başarıyla kullanıldığı deneysel örneklerden hareketle, tümevarım ilkesinin her zaman başarıyla işlediği sonucuna ulaşılır. Bununla birlikte, tümevarımın bu şekilde deneyim yoluyla temellendirilişi, daha önce 18. yüzyılda D. Hume'un da göstermiş olduğu gibi, kabul edilemez bir şeydir. Zira, tümevarımı doğrulamak üzere öne sürülen argüman, doğrulanma ihtiyacında olduğu varsayılan tümevarımsal akılyürütme ya da argümanın kendisini kullandığı için, yani tümevarım ilkesi ya da tümevarımsal akılyürütme, bizzat tümevarımsal bir argümanla doğrulandığı için, döngüsel bir akılyürütmedir. Tümevarım ilkesinin geçerli olduğunu iddia eden böyle bir tümel önerme, geçmiş ve şimdiye ek olarak geleceği de kucaklayan böyle bir sonuç, burada, tümevarım ilkesinin geçmişteki başarılı uygulamalarını kaydeden birkaç tekil önermeden çıkarılmaktadır. Dolayısıyla, akıl yürütme ya da argüman tümevarımsal bir argümandır ve bu nedenle tümevarım ilkesinin doğrulanmasında kullanılamaz. İşte, tümevarım ilkesinin doğrulanmasıyla ilgili bu zorluğa geleneksel olarak "tümevarım problemi" adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, TÜMEVARIM, TÜMEVARIMCILIK, TÜMEVARIM PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER.

N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000; D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1997; A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1977.

TÜMEVARIM PROBLEMİYLE İLGİLİ ÇÖZÜMLER [İng. *attempted solutions to the problem of induction*; Fr. *solutions du problème de l'induction*]. Bir yandan tümevarım ilkesinin, hem bilimde ve hem de özel hayatımızda çok temelli bir rol oynadığı olgusu, bir yandan da onun ne mantıksal ve ne de deneyimsel olarak doğrulanabildiği gerçeği karşısında, filozof ve bilim felsefecilerinin bu duruma alternatif olarak getirdiği çözüm denemeleri.

Bu bakış açısına göre, insanlar tümevarımsal akılyürütmeleri her zaman kullanmaktadır. Bizi geleceğin de geçmiş gibi olacağı inancına götüren şey, tümevarımdır. Birçok kez içtiğim süt beni hiç zehirlememiştir, buna dayanarak, tümevarım yoluyla sütün beni gelecekte de zehirlemeyeceği sonucuna ulaşabilirim. Gündelik deneyimin bir parçası olarak, gündüzü her zaman gecenin izlediğini, güneşin her sabah doğudan doğduğunu gözlemişimdir ve bu temel üzerinde, bunların gelecekte de ortaya çıkacağını kabul ederim. Bunlar hep başarılı tümevarım örnekleridir. Yine, bütün bir yaşantımız, tümevarımın bize çevremiz ve eylemlerimizin sonuçlarıyla ilgili olarak güvenilir tahminler sağladığı olgusuna dayanmaktadır. Tümevarım ilkesi olmadığında, çevremizle olan ilişkimiz tümüyle kaotik bir hâl alır. Tümevarım yaşantımızda böylesine önemli bir rol oynamakla birlikte, bir de, tümevarım ilkesinin tam anlamıyla doğrulanamaz olduğu gerçeği vardır.

İşte bu durum karşısında, bazı bilim felsefecisi ve düşünürler, birtakım çözümler önermişlerdir. Bu çözümlerden **1** birincisi, tümevarım ilkesinin pratik sonuçlarına, işe yaramasına işaret eden çözümdür. Buna göre, tümevarım ilkesi, doğal dünyada düzenlilikler bulmanın ve doğanın gelecekteki davranışıyla ilgili olarak doğru tahminlerde bulunmanın tek yoludur. Tümevarım ilkesi geçmişte hep başarıyla işlemiştir. Tümevarım ilkesine dayanan bilim, bizim tümevarıma duyduğumuz inancı haklı kılacak çok fazla sayıda örnek sağlamıştır. Bu bağlamda, tümevarım ilkesinin biz insanların sahip olduğu en iyi yöntem olduğuna işaret edilmiştir. Bu çözüm denemesi, tümevarım ilkesini tümevarımsal bir argümanla temellendirmeye çalıştığı için, döngüsel ve sonuçsuz olmak durumundadır.

2 İkinci çözüm, evrim düşüncesine dayanan çözümdür. Bu çözüme göre, tümevarım yoluyla oluşturduğumuz "Tüm kuğular beyazdır" türünden tümel önermeler, bir araya getirilen bireysel şeyler arasında birtakım

benzerlikler bulunduğunu varsaymaktadır. Buna göre, tüm bireysel kuğular arasında, onların birlikte sınıflanmalarını haklı kılacak bir benzerlik bulunmalıdır. Fakat şeyleri sınıflamanın tek yolu bu olmayabilir. Başka bir dünyadan olan varlıklar, pekâla bizim sahip olduğumuz kategorilerden farklı birtakım kategorileri kullanabilirler ve bu temel üzerinde, bizim yaptığımız tümevarım temelli öndeyilerden farklı öndeyiler gerçekleştirebilirler. Bununla birlikte, bu türden genellemelerde bulunmak bizim için çok daha doğaldır. Bunun açıklaması ise, evrimsel bir açıklama olabilir. Biz, insan türü olarak, doğal ayıklanma yoluyla, doğal dünyanın davranışı hakkında doğru öndeyilerde bulunma eğilimi kazanmışızdır. Tümevarımsal akılyürütmede işe, işte bu eğilimler karışır. Bundan dolayı, tümevarımın insanın evrimine dayanan sağlam bir temeli vardır.

3 Tümevarım problemiyle ilgili üçüncü çözüm, olasılıkçılık olarak bilinir. Bu çözüme göre, güneşin her gün doğudan doğduğunu gözlemlemiş olmakla birlikte, onun yarın da doğudan doğacağından yüzde yüz emin olamayız. Bu anlayış, meşrû tümevarımla elde edilmiş genellemelerin tam anlamıyla, kesin olarak doğru olamasalar bile, söz konusu genellemelerin muhtemelen doğru olduklarını savunur. Bilimsel bilgi doğrulanmış bilgi değildir, muhtemelen doğru olan bilgidir. Bir tümevarımın temelini oluşturan gözlemler ne kadar fazla sayıda ve bu gözlemlerin yapıldığı koşullar ne kadar değişik türden olursa, elde edilen genellemelerin doğru olma ihtimali o kadar artar.

4 Dördüncü çözüm, kuşkucu tepkiyle belirlenir. Burada ise, bilimin tümevarıma dayandığı ve tümevarımın ise, daha önce Hume'un da söylediği gibi, mantığa ya da deneyime başvuruyla temellendirilemeyeceği ve dolayısıyla bilimin rasyonel olarak doğrulanamayacağı sonucuna varılır. Buna göre, yasalara ve teorilere duyduğumuz inanç, bizim uygun gözlemlerimizin tekrarlanmasının sonucu olan psikolojik alışkanlıklarımızdan başka hiçbir şey değildir.

5 Beşinci ve sonuncu çözüm ise, yanlışlamacılık düşüncesine dayanan çözümdür. Popper tarafından savunulan bu çözüm, bilimin tümevarıma dayandığı düşüncesini reddeder. Buna göre, tümevarım problemi, ancak ve ancak bilimin tümevarımı gerektirmediği tespit edilirse, bertaraf edilmiş olur. Başka bir deyişle, tümevarım problemi yanlış bir bilim kavrayışından çıkarılmış, yanlış anlaşılan bir problemdir. Ayrıca **bkz.**, POPPER, POZİTİVİZM, TÜMEVARIMCILIK, TÜMEVARIM PROBLEMİ.

D. Hume, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Soruşturma*(çev. O. Aruoba), Ankara, 1979; K. R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*(çev. İ. Aka - İ. Turan), İstanbul, 1998; H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*(çev. C. Yıldırım), İstanbul, 1981; N. Warburton, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

TÜMEVARIMSAL [İng. *inductive*; Fr. *inductif*; Alm. *induktiv*]. Tümevarımla ilgili olan disiplin; tümevarıma dayanan araştırma; ve tümevarımla ilgili olgular için kullanılan sıfat ya da niteleme.

Bu bağlamda, bazı şeylerde gözlemlenen ortak özelliklerden hareketle, söz konusu şeyler sınıfının tüm üyeleriyle ilgili genel bir sonuca ya da tümel önermeye ulaşan tümevarımsal akılyürütmeye; sonucu öncüllerinin kapsamını aşan, bu yüzden mantıksal bir zorunluluğu değil de, içeriksel bir ihtimali ifade eden genel düşünceye *tümevarımsal genelleme* adı verilmektedir.

Öte yandan, tümdengelimsel olmayıp, özelden genele, tikelden tümele, olgulardan yasaya yükselen akılyürütme ya da çıkarımlar oluşturmada söz konusu olan işlemleri, gözlemlenen verilerden sınırlanmamış genellemelere götüren süreçleri, genellemeleri doğrulama yöntemlerini konu alan disiplin ya da mantık türüne *tümevarımsal mantık* denmektedir.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

TÜMEVARIMSAL DÜŞÜNEN HİNDİ BENZETMESİ [İng. *analogy of turkey thinking inductively*; Fr. *analogie de la dinde pensante inductivement*] İngiliz filozofu Bertrand Russell'ın *The Problems of Philosophy* [Felsefenin

Problemleri] adlı eserinde, tümevarımın mantık yoluyla haklı kılınamayacağını veya temellendirilemeyeceğini göstermek amacıyla kullandığı ünlü hindi öyküsü.

Öyküye göre, hindi, hindi çiftliğindeki ilk sabahında yemeğinin saat dokuzda verildiğini görmüştür. Fakat, hindi iyi bir tümevarımcı olduğu için, acele edip birtakım sonuçlara sıçramamıştır. Saat dokuzda doyurulmasıyla ilgili olarak çok sayıda gözlem yapıncaya kadar beklemiş ve gözlemlerini çok değişik koşullarda, Çarşamba, Perşembe ve Cuma günlerinde, ılık günlerde ve soğuk günlerde, yağmurlu günlerde ve güneşli günlerde tekrarlamıştır. Hindi, listesine her gün yeni bir gözlem önermesi eklemiş ve tümevarımcı vicdanı en sonunda ikna olduktan sonra, çok sayıda gözlemden hareketle, "Ben, her sabah saat dokuzda kahvaltı yaparım" sonucuna ulaşırken, tümevarımsal bir çıkarımda bulunmuştur. Bununla birlikte, bu sonucun, boğazı Noel arifesinde kesildiği zaman, anlaşılmaz bir biçimde yanlışlandığı görülmüştür. Başka bir deyişle, doğru öncüllerle yapılan tümevarımsal çıkarım, hindiyi yanlış bir sonuca götürmüştür.

B. Russell, *Felsefe Meseleleri*(çev. H. Örs), İstanbul, 1967.

TÜMEVARIMSAL GENELLEME. Bkz., TÜMEVARIMSAL.

TÜMEVARIMSAL MANTIK. Bkz., TÜMEVARIMSAL.

TÜMGÜÇ [İng. *omnipotence*; Fr. *omnipotence*; Alm. *allmacht*]. Tanrı'nın en önemli sıfatlarından biri olarak, ontolojik kanıt dışında, tüm Tanrı kanıtlarının varlığına işaret ettiği ve Tanrı'nın her şeye kâdir olduğunu, sonsuz bir kudrete sahip bulunduğunu, kâdiri mutlak olduğunu, kendisinden daha kudretli bir varlığın bulunmadığını dile getiren sıfat.

Buna göre, Tanrı dilediği, istediği her şeyi yapabilir. Bununla birlikte, Tanrı, özüne uygun düşmeyen bir şeyi, mantık yasalarına aykırı düşen bir şeyi yapamaz. Yani, Tanrı, kare olan bir çember ya da kendisinin bile hareket ettiremeyeceği kadar büyük bir kaya yaratmaz. Tanrı kendisinin bile çözemeyeceği problemler ortaya koymaz, özünü inkâr etmez. Başka bir deyişle, mantıksal bakımdan imkânsız olanı ortaya koymak, bir kudret işi olmadığından, Tanrı karşıtların birleşmesi için uğraşmaz. Öte yandan, tümgüç sıfatı, Tanrı'nın diğer sıfatlarından ayrı olarak değil de, onlarla birlikte gerçekleştiği için, Tanrı kendi adaleti, merhameti ve bilgeliğiyle bağdaşmayan şeyleri de yaratmaz. Yine, Tanrı ilahî doğasına aykırı düşen şeyleri de yapmaz. Örneğin, yalan söylemek, aldatmak türünden eylemler, akıl, bilgi, irade ve güç sahibi her varlık için mümkün olmakla birlikte, aldatmak, yalan söylemek Tanrı'nın özüne aykırı düşer; buna göre, aldatan, yalan söyleyen bir varlık Tanrı olamaz.

Bu bağlamda, Tanrı'nın, insana özgürlük verdikten sonra, bu özgürlüğün insan tarafından kötüye kullanılmasını engellemek istememesinden ya da isteyememesinden ve dolayısıyla bu kötülükten sorumlu tutulamamasından kaynaklanan güçlük ya da paradoksa, *tümgüç paradoksu* denir. Paradoksa göre, sorulması gereken soru şudur: Tanrı daha sonra kontrol altına alamadığı bir şeyi yaratabilir mi? Soruya verilecek olumlu yanıt da, olumsuz yanıt da, Tanrı'nın sonsuz kudretiyle uyuşmaz. Paradoks, mantıksal olarak mümkün olan her şeyi yapma gücü, kapasitesi kudret anlayışında, bir değişikliğe gitmenin zorunluluğuna işaret etmektedir. Ayrıca **bkz.**, TANRI, TANRI'NIN SIFATLARI.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998

TÜMGÜÇ PARADOKSU. Bkz., TÜMGÜÇ.

TÜMEVARIMSAL MANTIK. Bkz., TÜMEVARIMSAL.

TÜMİYİLİK [İng. *omnibenevolence*; Fr. *bienveillence*] Tanrı'nın sıfatlarından biri. Tanrı'nın tümüyle iyi olması, kötülükten tümüyle uzak ve bağışık olup, yardımseverlik, aşk, sevgi ve dostluğa uygun bir tinsel yapıda bulunması, tümüyle merhametli olması.

Tanrısal iyiliğin, hem evren ve hem de insanlık düzeyinde gerçekleştiğini ifade eden sıfatla ilgili en önemli güçlük, Tanrı'nın mutlak iyiliğini, dünyada varolan kötülükle uzlaştırma güçlüğüdür.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; R. Swinburne, *Tanrı Var Mı?*(çev. M. Akbaş), Bursa, 2001.

TÜMTANRICILIK. Bkz., PANTEİZM.

TÜR [Lat. *species*; İng. *species*; Fr. *espèce*; Alm. *spezies, art*]. **1** Üyelerinin ortak olarak birçok doğal niteliği ya da işlevi paylaştığı doğal grup ya da bölme; üyelerinin kendilerini başka bir sınıfın üyelerinden farklılaştıran ortak bir niteliğe sahip olduğu sınıf. Göreli olarak daha geniş olan bir sınıf, yani cins içinde yer aldığı düşünülen daha dar bir sınıf. Cinsin, türsel ayırımla belirlenen ve birçok bireyi kapsayan altbölmesi.

Buna göre, tür, gerçeklikleri bir ve aynı olan birçok şeye, "bunlar nedir?" diye sorulduğu zaman, verilecek yanıttır. Örneğin, Mehmet, Hasan, Fatma, vd., nedir, diye sorulduğu zaman, "insandır" karşılığı verilir. İşte, insan bir türdür. Özel tür ve göreli tür olmak üzere, iki ayrı türden söz edilebilir. Bunlardan özel tür, tür olduğunda, cins olamayan, yani kendi içinde türlere bölünemeyen türe, buna karşın göreli tür, hem tür ve hem de cins olabilen, yani türlere bölünebilen türe karşılık gelir.

2 Doğada varolan ve sürekli özellikleri olan birime; birbirlerinden ya da ortak bir soydan gelen, hem birbirlerine ve hem de atalarına benzeyen canlı varlıkların toplamına aynı zamanda *doğal türler* adı verilir. Bizim tarafımızdan meydana getirilmeyip, dış dünyada varolan ve ortak bir doğası olan üyeleri bir araya getirip, onları nasıl betimlediğimiz ya da sınıfladığımızdan bağımsız bir çerçeve içinde, birbirlerine bağlayan yapılar olarak doğal türler, nominal özler dışında, bilimsel araştırmanın keşfettiği gerçek bir öze sahiptirler.

3 Ontolojik bir anlam içinde, maddeyle bireyleşen ortak doğa ya da töz. Örneğin, Ortaçağ felsefesinde, ontolojik bir bağlam içinde, bir fail tarafından bireyselleştirilen ortak doğa ya da öz.

4 Yine, Skolastik felsefede, fakat bu kez epistemolojide, dış nesne ile özne arasındaki aracı şey. Bu anlayışta türü yaratan olgu, dış nesnenin maddî, zihnin kavrayışının gayrimaddî olması ve nesnelerin bireysel olmasına karşın, zihnin bilgide tümelleri temaşa etmesi ya da kavramasıdır. Bu anlayışa göre, tür sayesinde bilme edimi ve bilginin nesnesi bir olup çıkar.

Bu bağlamda, bir türü aynı cins içindeki diğer türlerden ayıran temel özelliğe, bir alt sınıfı aynı sınıf içindeki diğer sınıflardan farklılaştıran ayırt edici özelliğe *türsel ayırım* denmektedir. Bu çerçeve içinde, yüklem ya da tanımlayanın, öznenin üyesi olduğu türü belirten ya da tanımlanan konumundaki kavramın, tür olarak bir özelliğine işaret eden tanıma *türsel tanım* adı verilir.

Yine, bir tümcede yer alan bir terimle, hem bir türe hem de türün bir üyesine gönderme yapılabilmiş olması durumundan kaynaklanan belirsizliğe, söz konusu ihtimale dayanan çokanlamlılığa *tür-örnek belirsizliği* denir.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992; İ. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

TÜRCÜLÜK [İng. *speicism*]. İnsan türünün bütün diğer türler karşısında doğuştan getirdiği bir üstünlüğü olduğunu öne süren öğreti.

Bir türün, esas itibarıyla de insan türünün çıkarlarının diğer türlerin çıkarlarından önce geldiğini, insan türünün diğer türler karşısındaki üstünlüğünün ona başka türleri meşru sömürme hakkı verdiğini savunan türcülüğün gerisinde insanın Tanrı'nın suretinden yapılmış olduğunu, akılsallığa sahip olan yegâne varlık olduğunu ve ölümsüz bir ruha sahip bulunduğunu ortaya koyan teolojileriyle Musevi-Hıristiyan geleneğinin bulunduğu söylenebilir. Tanrı'nın suretinden yaratılmış akıl sahibi, ölümsüz bir ruhun taşıyıcısı olan evrendeki yegane varlık olarak insanla ilgili bu düşünceler, Batı geleneğine insan

olmayan varlıklara keyfi ve adaletsiz muameleyi haklılandıracak şekillerde aktarılmıştır. Sözgelimi, "biz kullanalım" diye burada olduğu düşüncesi, hayvanların sadece insani amaçların araçları olarak görüldükleri toplumsal pratikler tarafından örneklenip güçlendirilmiştir.

Türcülük karşıtı anlayış, her şeyden önce Batı düşüncesinin merkezinde bulunan tür ayırımının keyfiliğine dikkat çekerken, insanın üstünlüğüyle ilgili geleneksel argümanların pek çoğunun haksız olduğunu savunur. Buna göre, insanın üstünlüğüyle ilgili klasik argümanlar rasyonalite, zeka, dil ve ahlak duyusuna ilişkin, çoğunluk insanlarla tanışıklık ve insan olmayanlardan yana göreli bilgisizlik temeli üzerinde ilerleyen görüşlere dayanır. Hayvanların kurtuluşunun savunuculuğunu yapanlar, şu halde bütün türlerin eşit olduklarını ve yaşama hakkına sahip olduklarını öne sürerler.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

TÜRETİLEBİLİRLİK [İng. *deducibility*; Fr. *dérivabilité*; Alm. *ableitbarkeit*]. Bir önermenin başka bir önermenin sonucu olma, bir dizi önermenin başka bir dizi önermeden mantıksal kurallara uygun olarak çıkarsanabilme özelliği.

Buna göre, bir dizi önermenin başka bir önermeler öbeğinden, ancak ve ancak sonuncu önermeler öbeği öncülleri, birinci önerme kümesi de sonucu olan geçerli bir çıkarım kuralı varsa, türetilebilir olduğu söylenir.

T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989.

TÜRKLERDE FELSEFE. Türklerin felsefeyle ilişkisi, bu ilişki ister özgün katkı, ya da ister Batı düşüncesinin nakli düzeyinde gerçekleşsin, ister "pür" felsefe olarak ya da ister sadece bir tür toplum felsefesi ya da hatta salt sosyolojik düşünce olarak tezahür etmiş olsun, uzun süreli bir ilişki olmuştur. Zaman zaman duraklamaya da uğrayan bu ilişkide Türklerin bazen doğulu kaynaklara, özellikle de İslamî bir zemine dayanırken, zaman zaman da önce Yunan felsefesi, sonra da başta pozitivizm ve modern Avrupa felsefesi olmak üzere, Batı düşüncesine yöneldikleri söylenebilir. Öte yandan, Türklerin gerçekleştirdiği felsefî üretimin, Fârâbî gibi üst düzey filozoflarda, Mevlânâ gibi birinci sınıf gönül adamlarında alabildiğine özgün ve yaratıcı iken, özellikle Osmanlı'nın gerileme döneminden itibaren bütün yaratıcılığını yitirdiği, Tanzimat-Meşrutiyet döneminde nakil düzeyinin ötesine çok fazla geçemediği gibi, muzdarip olduğu ikiliklerden kendisine güç ve yaratıcılık kazandıracak sentezlere ulaşamadığı hemen herkes tarafından bilinen bir olgudur. Onun Cumhuriyet döneminde de, nakil düzeyini önemli ölçüde tamamlamış olmasına rağmen, yaratıcı düşünce düzeyine henüz varamadığı kabul edilir.

İslâm Öncesi Dönem: Türklerde felsefî düşüncenin köklerinin çok daha gerilere İslamiyet öncesi bir döneme gittiğini öne süren yaklaşım ve araştırmacılar olsa da, daha yaygın bir biçimde kabul gören görüş Türklerin felsefeye olan ilgilerini daha ziyade İslâmiyet'i kabul ettikten sonraki dönemlerde başladığını ifade eder. Hal böyle olduğunda, daha ziyade pratik bir bilgelik anlamında felsefe bakımından referans kabul edilecek eser Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig*'i [Mutluluk Bilgisi], gerçek anlamda teknik bir felsefe bakımından referans kabul edilecek düşünür de Fârâbî olmak durumundadır. Bunlardan *Kutadgu Bilig* Tanrı, evren, toplum ve insan birtakım önemli düşünceler ihtiva eden bir tür siyasetnâme ya da bir nasihatname olarak kaleme alınmıştı. Yazarının Platon'un devlet ve toplum felsefesine vâkıf olduğu ve bir şekilde uygulamaya çalıştığı besbelli olan *Kutadgu Bilig*, gerçekte her iki dünyada da gerçek mutluluğa, ebedî saadete ulaşmak için gidilmesi gereken yolları göstermek amacıyla yazılmıştı. Yusuf Has Hacib'e göre, ahireti kazanmak için, bu dünyadan el etek çekerek sadece ibadetle vakit geçirmek hiçbir şekilde doğru değildir. Çünkü bunun kişinin kendisine bir hayrı olmadığı gibi, topluma da yararı yoktur. Başkalarına yararı dokunmayanları ölülere benzeten Yusuf Has Hacib'e göre bir insanın erdemi, sadece başka insanlar arasındayken belli olur. Bu yüzden gerçek din-

darlık yolu kötüleri ıslah etmekten, cefaya karşı vefa göstermekten ve hataları bağışlamaktan geçer.

İslâmî Dönem: Genel olarak Yunan tarzı bir felsefe anlayışıyla İslam felsefesi çerçevesi içinde çalışmış, Grek felsefesiyle İslâm düşüncesinin oldukça tutarlı bir sentezini hayata geçirmiş olan Müslüman filozoflar olan Farâbî ve İbn Sinâ muhtemelen en büyük Türk düşünürleri olarak geçer. Sadece Aristoteles gibi Yunan filozoflarının eserlerini yorumlamakla kalmayıp, felsefe tarihinin bütün ana konularını ele almış olan bu iki düşünür, Türklerin evrensel felsefe kültürüne yapmış oldukları katkının en önemli sahipleri olarak görülebilir. Gerçekten de gerek Fârâbî ve gerekse İbn Sinâ antik Yunan felsefesinin Batı'ya intikalinde köprü görevi üstlenmekle kalmayıp bir yandan Yahudi felsefesine, diğer yandan da Hıristiyan felsefesine güçlü bir biçimde etki yapmıştır. Söz gelimi, birçoklarına göre Yahudi felsefesi Fârâbî felsefesinin bir devamı gibidir. Batı felsefesinde ise, onların etkileri, birçok felsefe tarihçisine göre Spinoza'ya kadar uzanır. Onların varlık kavramıyla ilgili çözümlemeleri, varolanları mümkün ve zorunlu varlık diye sınıflamaları, tümellerle başkaca metafizik kavramları ele alış tarzları Scotus ile Aquinalı Thomas'ın sentezleri üzerinde kalıcı etkiler bırakmıştır.

Teknik anlamda bir filozof olmamakla birlikte, düşünce tarihinde, ünlü bilim tarihçisi George Sarton'u on birinci yüzyılı "Birûnî Çağı" diye tanımlamasına yol açacak kadar önemli bir yer tutan Ebû Reyhan Muhammed bin Ahmed el-Birûnî (973-1048) de önemli Türk âlim ve filozofları arasında yer alır. Çok çeşitli bilim dallarında ansiklopedik bir bilgiye sahip olan, bilimden dine, dinden felsefeye farklı bilgi formlarını kendi bilgi dünyasında bir birliğe kavuşturmayı başaran Birûnî, Hinduizm ve Hint felsefesi hakkında ilk elden bir bilgiye sahip olması sayesinde, Hint, Yunan ve İslâm felsefesiyle kültürü arasında karşılaştırmalı çalışmalar yapabilmiştir.

Birûnî, hiçbiri günümüze ulaşmamış olan üç felsefe eseri yazmış, bu eserlerinde zaman, madde ve hareket gibi problemleri ele almıştır. Felsefî tartışma ve argümantasyon bakımından da oldukça önemli adımlar atmış, evrenin yaratılışı meselesini tartışırken, ezelî evren görüşünü benimseyen İslâm Aristolesçilerini sert bir biçimde eleştirmiştir.

Türkler mistik felsefeyle de meşgul olmuşlardır. Gerçekten de İslâm mistisizmine tekabül eden tasavvuf geleneğinin zirve noktasında bulunan Türk düşünürü Mevlânâ Celâleddin Rumî (1217-1273), sadece Doğuda değil, fakat Batıda da aşk felsefesinin en büyük temsilcilerinden biri olarak kabul edilir. Mevlânâ'nın aşk felsefesinin temelinde bulunan hayat anlayışına göre, ruh gerçek yurdundan ayrı düşmüş olup, onunla aslî kaynağı Tanrı arasındaki kara perdeleri ancak bağlılık, sadakat, doğruluk ve aşk kaldırır. İnsanın gerçek mutluluğunun asıl kaynağına doğru olan manevî yolculuğundan meydana geldiğini savunan Mevlânâ'ya göre, aşk evrenin özü olup, gönlünü Tanrı'ya vermiş olan insanda aşk adeta ete kemiğe bürünür.

Mevlânâ Farsça yazmıştı, fakat onun hayat felsefesini devam ettiren Türk sufî Yunus Emre (öl. 1321) ise şiirlerini Türkçe kaleme almıştır. Bir halk şairi olarak Yunus Emre, Mevlânâ'yı manâ âleminin sultanı kabul ederek, tasavvuf yolunda onun izini sürmüş, içinde yaşadığı halkın mutluluğunu ve mutsuzluğunu dile getirmiştir.

Osmanlı Dönemi: Osmanlı dönemine gelince, çok uzun bir dönem boyunca felsefe çalışmalarının teoloji alanıyla sınırlı kaldığı söylenebilir. Osmanlıda ilahiyat ağırlıklı felsefeye dönük ilgi, Fatih Sultan Mehmet zamanında, sultanın o dönemin fikir adamlarından Hocazade olarak tanınan Muslihuddin Mustafa Efendi ile Alaaddin Ali Tusî'ye Gazâlî ile İbn Rüşd arasında geçen felsefî tartışmanın tezlerini ele almalarını ve bu konuda birer eser yazmalarını emretmesiyle başlamıştır. Osmanlıda böylelikle Gazâlî'nin *Tehâfüt el-Felâsife*'si ile İbn Rüşd'ün *Tehâfüt el-Tehâfüt* adlı eseri birlikte ele alınarak, önemli bir çalışma başlatılmış olur. İşte bu teşebbüs, Osmanlı'da "tehâfüt geleneği" diye adlandırılabilecek olan bir düşünce ve tartışma çizgisinin gelişmesine yol açmıştır.

Bununla birlikte, Osmanlı'da felsefî düşünüşün esas itibariyle Osmanlı modernleşme-

sinin başlangıcı diyebileceğimiz Tanzimat'la gelişme kaydettiği, Meşrutiyet'le birlikte güç kazandığı söylenebilir. Tanzimat'la birlikte söz konusu olan şey, yaklaşık beş yüz yıldan beri yerleşmiş olan düşünüş şeklinin değiştirilmesi ve katılaşmış birtakım geleneklerin dışına çıkılarak, sosyo-ekonomik ve politik bir dönüşümün gerçekleştirilmesi yönünde ciddî adımlar atılmasıdır. Osmanlıda batılılaşma ya da modernleşme, imparatorluğun politik olarak gerilemeye başlaması ve karşılaşılan askerî yenilgilerden dolayı, önce ordunun kullandığı teknolojiyi yenilemek ve geliştirmek düşüncesiyle başlamıştı. Batılılaşma, şu halde başlangıçta tamamen pragmatik bir amaçla ortaya çıktı. Hareketin bir uygarlık tartışmasına dönüşmesi, hatta salt politik bir tartışma olmaktan çıkarak, bir ahlâk, insan ve değer tasarımı ortaya koyması nedeniyle, içinde felsefeyi de ihtiva eden derin ve uzun sürecek bir kültürel tartışmaya dönüşmesi kaçınılmazdı. Nitekim, öyle de oldu. Batılılaşmanın ya da Osmanlı modernleşmesinin bu ilk aşamasının doğallıkla en önemli problemi Batı uygarlığının bir bütün olarak mı yoksa kısmen mi alınacağı problemi olmuştur. Namık Kemal, Ali Suavi, Ahmet Cevdet, Ahmet Mithat, Celal Nuri, Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Ziya Gökalp Batı uygarlığının kısmen, başka bir deyişle bilimi, felsefesi, metodolojisi ve teknolojisiyle alınmasının savunuculuğunu yaptılar. Buna mukabil Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Suphi Edhem, Kılıçzade Hakkı Batı uygarlığının bir bütün olarak alınması gerektiğini öne sürdüler. Güçlü bir pozitivizmi benimseyen bu Osmanlı münevverleri, Batı uygarlığının üstünlüğünü bilimin üstünlüğüyle temellendirmekteydiler. Söz konusu Batıcılar, Batı uygarlığıyla Osmanlı arasındaki ilişkiyi akıllı ile cahil arasındaki ilişkinin karşıt terimleriyle tanımladılar. Onlara göre, modernleşme ve ilerleme önündeki en büyük engel din ve geleneksel değerlerdi. Dinin geri plâna itilmesi, geleneklerin terk edilmesi gerektiğini savunan bu pozitivizm temelli sıkı Batıcılığın kendi karşıtını üretmesi kaçınılmazdı ve o, önce Filibeli Ahmed Hilmi'de, İsmail Fennî'de, Ferid Kam'da, Mehmet Ali Aynî'de İsmail Hakkı'da, Şehabeddin Mercanî'de, Abdürreşid İbrahim'de, Hüseyin Kazım Kadri'de ifadesini bulan bir spiritüalist, dinî, tasavvufî düşüncenin ortaya çıkışına, sonra da çeşitli kisveler altında ortaya çıkacak bir ikiliğin doğuşuna yol açmak suretiyle Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesine de damgasını vurdu.

Cumhuriyet dönemi Düşüncesi: Söz konusu Batıcı düşüncenin, bir toplum, siyaset ve kültür felsefesi olarak Cumhuriyet dönemindeki muadili Mehmet Saffet Engin, Mahmut Esat Bozkurt, Hıfzı Veldet Velidedoğlu, Nadir Nadi, Tarık Zafer Tunaya, Suat Sinanoğlu, Hasan Ali Yücel ve Reşat Kaynar gibi Türk aydınları tarafından temsil edilen Kemalizm'dir. Aynı Batıcı, evrenselci düşüncenin sosyalist versiyonu diye nitelenebilecek sosyalist düşünce ise, Cumhuriyet döneminde önemli ölçüde Hikmet Kıvılcımlı, Mehmet Ali Aybar, Nazım Hikmet, Doğan Avcıoğlu, Kemal Tahir, Mihri Belli, İdris Küçükömer ve Sabahattin Eyüboğlu gibi Türk aydınları tarafından temsil edilmiştir.

Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesinin felsefî ve kültürel savunuculuğunu yapan Kemalist ve ardından da sosyalist düşüncenin karşıtı olan İslâmcı düşüncenin son seksen yıllık dönemde Babanzade Ahmed Naim, Kamil Miras, İsmail Hakkı İzmirli, Muhammet Hamdi Yazır, M. Şerefeddin Yaltkaya, Ömer Nasuhî Bilmen, Ahmet Hamdi Aksekî, Necip Fazıl Kısakürek, Sabri Fehmi Ülgener, Erol Güngör, Sezai Karakoç, Hayrettin Karaman ve Hüseyin Ayverdi gibi isimler tarafından temsil edildiği söylenebilir.

Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinde, politika ve toplum felsefesi itibarıyla, söz konusu ana ikiliğin, bazen birincisine, zaman zaman da ikincisine yakın olacak, ama mutlaka millet düşüncesini öne çıkartacak şekilde, ortalarında bir yerde duran üçüncü ana damarı, milliyetçiliktir. Milliyetçi düşünce Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mehmet İzzet, Hüseyin Nihal Atsız, Sadrî Maksudî Arsal, Remzi Oğuz Arık, Mehmet Fuat Köprülü, Zeki Velidî Togan, İbrahim Kafesoğlu, Osman Turan, Mümtaz Turhan, Ahmet Ağaoğ-

lu, Ali Fuat Başgil, Yahya Kemal, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mehmet Kaplan, Erol Güngör ve Cemil Meriç gibi Türk aydınları tarafından temsil edilir.

Saf felsefî düşünceye gelince. Cumhuriyet dönemi modernleşmesini ve söz konusu süreçlere verilen tepkiyi, daha bir üst düzeyde temellendirmesi ve anlamlandırması beklenen akademik felsefenin, olması gereken veya arzu edilen düzeyde gerçekleşmediği rahatlıkla söylenebilir. Cumhuriyet döneminde felsefenin kurumsallaşmasında önemli bir yer tutan İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'nün, modernleşme ve Aydınlanma hareketine paralel olarak yeniden inşasında, mantıkçı pozitivizmin dünyaca ünlü temsilcisi Hans Reichenbach'ın devlet eliyle görevlendirilmesi, felsefeden beklenenin ne olduğu konusunda bir fikir vermesi açısından büyük bir önem taşır. Reichenbach'ın, öğrenci yetiştirmek suretiyle pozitivist düşünceyi güçlendirmek, hatta yerleştirmek bakımından etkisi sınırlı olmasına rağmen, felsefenin Türkiye'de akademik *bir mahiyet, ciddî bir araştırma haline gelmesinde* çok büyük bir katkısı olmuştur. En büyük etkiyi Nusret Hızır üzerinde bırakan Reichenbach'ın felsefî çizgisinin, Ankara'da ondan önemli ölçüde bağımsız olarak gelişen Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'yle, Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde devam ettiği söylenebilir. Dil-Tarih'te, bölümün kuruluşunun başlangıç evresinde olmasa bile sonradan, oldukça önemli bir bilim tarihçisi olan Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın pozitivist yaklaşımı ile Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde Hüseyin Batuhan, Teo Grünberg ve Cemal Yıldırım'ın pozitivist felsefe anlayışları, Ankara'daki akademik felsefeye damgasını vurmuştur. Söz konusu metafizik karşıtı bilim temelli analitik felsefe anlayışının, ciddî bir biçimde temsil edildiği başka bir mekân ise, son dönemde Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü olmuştur.

Reichenbach'ın pozitivist felsefesinin izinden gitmemekle birlikte, Türk modernleşmesinin fikrî anlamda destekleyicisi olan İstanbul Üniversitesi, Felsefe Bölümü'nün sonradan Macit Gökberk, Takiyettin Mengüşoğlu, İsmail Tunalı, Nermi Uygur, Bedia Akarsu ve yetiştirdikleri öğrenciler eliyle, Türkiye'de felsefî düşünüşün yerleşmesinde önemli katkılar yaptığı rahatlıkla söylenebilir. Burada, söz konusu birinci kuşak felsefecilerimizin öğrencileri olanlar Türkiye'nin farklı yerlerinde yeni felsefe bölümleri kurarak, akademik anlamda felsefenin gelişimine azımsanmayacak katkılar temin etmiştir.

Söz konusu evrensel, yerel koşullardan bütünüyle bağımsız, modernist felsefe anlayışının Türkiye'de Cumhuriyet döneminde rakibi önemli ölçüde manevî bir çizgi üzerinde gelişen, Doğu kültüründen ve özellikle İslâm felsefesinden beslenmeye gayret eden çizgidir. Bu çizginin birinci unsuru, Batı'da zaman zaman modernizmin krizi diye ifade edilen oluşumun bir parçası olarak metafiziğe yeniden dönüşten ve dolayısıyla, Bergson ve Blondel gibi Fransız filozoflarından etkilenen Türk felsefecilerinden oluşur. Burada yer alan felsefecilerimiz arasında M. Şekip Tunç, Suphi Ethem, Nurettin Topçu, Necati Öner, Süleyman Hayri Bolay gibi isimler sayılabilir. Buna mukabil, büyük ölçüde İslâm felsefesinden beslenen ve hemen tamamen İlahiyat fakültelerinde temsil edilen ikinci ana dalga içinde İsmail Hakkı İzmirli, Nihat Keklik, Mahmut Kaya, Hayrettin Karaman ve Mehmet Sait Aydın gibi isimler yer alır. Ayrıca **bkz.**, AKARSU, AYNİ, BABANZADE AHMET NAİM, BAHA TEVFİK, BALTACIOĞLU, BATUHAN, GÖKBERK, GRÜNBERG, İSLÂMCILIK, İSMAİL FENNÎ, İSMAİL HAKKI İZMİRLİ, KONYA ENERJETİZM OKULU, KÜYEL, MEHMET İZZET, ÖNER, TOPÇU, TUNÇ, UYGUR, ZİYA GÖKALP.

L. Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesinde Belli Başlı Felsefî Akımlar", *Yeni Türkiye*, 46 (2002); S. H. Bolay, "Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı", *Türkler*, 17(2002), Ankara, 739-86; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; R. Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, 1995; R. Karakuş, *Felsefe Tasavvurumuz*, İstanbul, 2003; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992.

TÜRSEL ÖZDEŞLİK TEORİSİ. Bkz., FİZİKALİZM.

TÜRÜM [İng. *emanation*; Fr. *émanation*; Alm. *emanation*]. Bütün türemiş veya ikincil şeylerin daha temel ya da ilksel olan bir şeyden çıkmaları, varlığa gelmeleri işlemi ya da süreci.

Türüm sürecinde şeylerin varlığa gelişi, her şeyin doğal yasalara göre ve bilinçli-irâdî seçim olmaksızın kendisinden zuhur ettiği ilk nedenden irade bir şekilde alınmış olduğu için, yaratılış teorisindeki yaratma eyleminden farklılık gösterir. Yine türüm, her şeyin ilk ilkeden aktığını öne sürdüğü için, kendisine şekil vereceği maddeyi hazır bulan en yüksek sanatçının şekil verme eyleminden de farklıdır. Türüm, nihayet ilk ilkenin hem nicelik ve hem de nitelik bakımından değişmezliğini savunduğu için, dünyanın tinsel ya da maddî ilkesini evrensel gelişme sürecine dahil eden evrim, evrim süreci içinde varlığa gelmeden de farklılık gösterir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

TÜRÜMCÜLÜK [İng. *emanationism*; Fr. *émanationisme*; Alm. *emanationslehre*]. Tüm gerçekliğin bir ve ezelî-ebedî olan yetkin ve aşkın bir varlıktan zorunlulukla çıktığını, türediğini, sudûr ettiğini öne süren metafizik öğreti. Tanrı, değişmez, ezelî-ebedî, bir, yetkin, saf, basit, edimsel ve bölünemez olan aşkın varlık olduğu ve yaratma bir eylem olup, her eylem de bir değişmeyi gerektirdiği için, yaratmanın Tanrı'nın değişmezliğine, saflığına, birliğine, edimsellik ve yetkinliğine gölge düşüreceğini savunan ve ilâhî yaratma yerine, tüm gerçekliğin Tanrı'dan, Tanrı'nın herhangi bir eylemi olmaksızın, zorunlulukla çıktığını savunan anlayış.

Plotinos tarafından öne sürülmüş olmakla birlikte, Ortaçağ Hıristiyan ve İslâm düşüncesinde de geçen ve gerçekliğin kaynağı ve yapısını, Tanrı ya da Bir adı verilen aşkın bir ilkeden başlayan, sürekli ve kendiliğinden bir akış, sudûr ya da türümle açıklayan bir öğreti olarak türümcülük, varlıkların yetkinliklerini, ontolojik statü ve tinselliklerini varlık kaynağına, yani aşkın ilkeye olan uzaklık ya da yakınlıklarına tâbi kılan, insanın görevinin, tanrısal kaynağına dönmek, O'nu temaşa etmek ve O'nunla, mistik bir vecd hâli içinde birleşmek olduğunu öne sürer.

Güneş-ışık eğretilemesini kullanan bu yaratma anlayışına göre, tıpkı Güneşin ışığın kaynağı olması gibi, Tanrı da varlığın ve gerçekliğin kaynağıdır. Varolan şeyler Tanrı'dan, ışık, kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa, öyle çıkıp yayılır, türer. Bununla birlikte, nasıl ki, ışık ışınları güneşe eşit değilse, aynı şekilde varolan hiçbir şey de, Tanrı'ya eşit değildir. Türümcülüğün biri felsefî diğeri dinî olan iki farklı türü vardır. Öğretiye göre, türüm zamandışı bir şey olduğu için, yalnızca mecazî bir anlam içinde, bir süreç olarak betimlenebilir. Türüm süreci boyunca, varlık kaynağında bir değişme ya da eksilme söz konusu olmadığı için, türümün kendisinden başladığı ilke aşkın olmak durumundadır. Türüm süreci devam ettikçe, varlıklar kaynaktan olan uzaklıklarına göre değer kazanır veya yitirirler.

Yaratımcılığa karşıt bir görüş olan türümcülük evrimcilikten de farklılık gösterir. Zira, evrimin kendisi zamansal bir süreç olup, ilke sürece içkindir. Dahası evrimde bir gelişme süreci yaşanır, türümcülükte varlık kaynağından uzaklaştıkça güç ve değer kaybı söz konusu olur. Bununla birlikte, türümcülükle panteizm arasında önemli bir yakınlık vardır, şu farkla ki, türümcülükte aşkın olan ilke ya da Tanrı, panteizmde içkin hâle gelir.

P. Merlan, "Emanationism", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), vol. III, New York, 1967; Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1991.

TWARDOWZKI, KAZIMIERZ. (1816-1938) Polonya'daki hem analitik ve hem de fenomenolojik felsefenin babası diye geçen ünlü düşünür.

Viyana'da Brentano'yla çalışmış, onun yanında doktora yapmış olan Twardowski, uzun süre hocalık ettiği Lvov Üniversitesi'nde, başta Ajdukiewicz ve Lukasiewicz ol-

mak üzere birçok önemli araştırmacı yetiştirmiştir. Onun fenomenolojik bir bağlam içinde yapmış olduğu eylem ve ürün ayırımı, sadece Meinong'u değil, fakat Husserl'i de etkilemiştir.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

U

UFUK [İng. *horizon*; Fr. *horizon*]. **1** Genel olarak, öznenin nesneleri deneyimlemesine veya anlamı kavramasına eşlik eden algı alanı veya anlam ardalanı. **2** Bir nesnenin her zaman, içinde bir bütün olarak algılandığı zamansallık, mekânsallık ve dolayımlı olarak temsil edilen nesnelerin arkaplanından meydana gelen yapı. Husserl'in fenomenolojik algı teorisinde, bizim bir nesnenin tümünü birden aynı anda algılamayıp, onun yalnızca bir yönünü, veçhesini veya boyutunu algıladığımız gerçeği dikkate alındığında, bir nesnenin bütün yüz veya yönlerinin potansiyel algıları, onun içsel ufkunu meydana getirir. Buna karşın, bir nesnenin başka nesnelerle ve söz konusu başka nesnelerin diğer başka nesnelerle ilişkili olması durumu, onun dışsal, haricî ufkunu oluşturur.

3 Felsefî hermeneutikte, bir yorumcuya bir metinden doğru anlam çıkarma imkânı veren kültürel gelenek veya kültürel geleneğin sağladığı yapı. **4** Heidegger'de kişiye belirli konulara bakma, bu meselelerle ilgili doğru sorular sorup, doğru cevaplar verme imkânı sağlayan nokta-i nazar, bakış açısı. Heidegger'e göre, biz doğa ve tarih veya doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasındaki ayırım hakkında düşünüp doğru sorular sormak istediğimiz takdirde, doğa bilimlerinin veya sosyal bilimlerin ufkuna yerleşemeyiz. Kendisinden hem tarihi ve hem de doğayı, hem doğa bilimlerini ve hem de sosyal bilimleri görebileceğimiz daha geniş bir ufuk, daha bir üst nokta-i nazar bulmamız gerekir. Aynı şekilde, ahlâklılığı veya dış dünyaya duyduğumuz inancı haklılandırmak veya temellendirmek istediğimiz takdirde, gündelik bön realizmin veya sıradan, ortalama ahlâkın ufku içinde kalamayız; onların dışında, daha geniş bir ufku açımlayan bir nokta-i nazar bulmamız gerekir. Buna göre, ufuk kavramını anlamanın temel formlarından birisi olarak öne süren Heidegger'e göre, ufuk, bir metin, sanat eseri ya da nesnenin yorumlanması ve anlamlarının ortaya çıkarılmasına imkân sağlayan geleneğin sağladığı bakış açısıdır. Ona göre belli bir problem alanına nüfuz edebilmek için belli bir ufka sahip olmamız gerekir, öyle ki varlıkla ilgili olarak sahip olduğumuz ufuk, varlığa bakışımızı ifade eder. Örneğin doğa, tarih, bilim, felsefe, teknoloji ya da etik gibi alanlarda sahici bir anlamaya ulaşabilmek için sıradan ya da realist ufkun dışına çıkarak daha sağlam ve sahici bir ufuk yakalamamız gerekir.

Ufuk kavramı Gadamer'de ise, çok daha temel bir anlam içinde, "ufukların kesişmesi" olarak ortaya çıkar. Gerçekten de, onda ufukların kesişmesi "etkin tarihsel bilinç", "hermeneutik döngü" ve "oyun" gibi kavramlarla birlikte, onun felsefî hermeneutiğinin temelini teşkil eder ve anlamanın ontolojisini kurar. Heidegerci anlayışı anlamanın tarihselliğine ve zamansallığına gönderim yaparak devam ettiren Gadamer'e göre, anlama esas olarak tarih tarafından etkilenir ve dil ve gelenek içinde somutlaşır. Dil anlamayı sağlayan hermeneutik tecrübenin ortamıdır. Ayrıca dil ortamında bütün bireyler diyaloga katılma imkânına kavuşurlar.

Dilin sergilediği bu diyalog yapısı bizi "ufukların kesişmesi" kavramına götürür. Bir metnin ya da sanat eserinin anlaşılmasında, yorumcu ve metin arasında doğruyu anlama mücadelesi yer alır. Bu süreçte, yorumcunun anlama ufku sanat eseri ya da metin tarafından sunulan doğruluğu yadsır. Yorumcu konuyla ilgili önyargılarının metin ya da sanat eseri tarafından sorgulanmasına izin vererek diğerinin ufkunu açar. Böylece soru ve cevap diyalogu ortaya çıkar. Diyalogu kuran ufukların kesişmesi, yorumcunun önyar-

gılarından farklı, yeni bir şey anlamasıyla ortaya çıkar. Bu anlama süreci, yorumcunun metinden yeni bir öğrenme gerçekleştirerek önyargılarını değiştirmesiyle son bulur. Bazen bu süreç mevcut yargıların tekrar onaylanmasıyla da sonuçlanabilir. Ayrıca **bkz.**, GADAMER, HEIDEGGER, HERMENEUTİK, HUSSERL.

H. G. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley, 1976; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999; Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik(Yorumbilgisi) Dersleri*, 2 cilt, 2. baskı, İstanbul, 1996; R. E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretion Theory in Scheleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, 1967.

UĞRAK [İng. *moment*; Fr. *moment*; Alm. *moment*]. **1** Genel olarak, an; zaman veya zaman içindeki, süresi belirlenmemiş ya da coğrafî yeri belirtilmemiş belirsiz nokta. **2** Diyalektik düşüncenin, tez, antitez ve sentezden meydana gelen adımlarından her biri. Hegel'de, diyalektik düşünen zihnin ilk dolayımsız varlığı incelerken yaptığı bölümleme sonuçlarından her biri.

3 Bir sürecin belli başlı adımları. Terim özellikle postmodernizmde, toplumsal analizin aşamalarına veya basamaklarına işaret etmek için kullanılır. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK.

M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), İstanbul, 1999; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

ULUSAL KARAKTER [İng. *national character*; Fr. *charactère national*]. İnsan doğasının tarih içinde gelişip farklılaştığı, bir halkın onu başkalarından ayırmaya yarayan düşünce ve davranış kalıpları olduğu, en azından Vico'dan beri bilinip kavramsallaştırıldığına göre, bir insan topluluğunun veya halkın diline, kültürüne ve kolektif deneyimine kendi kimliğini kazandıran şey.

Gerçekten de bir grubun diline, kültürüne, kolektif deneyimine kendi tikel kimliğini kazandıran şeyin, liberal evrenselciliğe şiddetle karşı çıkan Herder, o grubun ait olduğu ulusun ruhu olduğunu söylemiştir. Fichte'den farklı olarak hiçbir ulusun bir diğeri karşısında bir üstünlüğü bulunmadığını savunan Herder'e göre, bir birey manevî olarak ancak ulusal bir topluluk ya da cemaat içinde gelişebilir.

I. Berlin, *Vico and Herder*, London, 1976; M. Gökberk, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul, 1997.

ULUSLARARASI İLİŞKİLER FELSEFESİ [İng. *philosophy of political relations*; Fr. *philosophie des relations politiques*]. Uluslararası ilişkilerde ortaya çıkan etik problemleri, savaşın yol açtığı ahlâkî sorunları, diplomasi alanında hayata geçirilmesi gereken etik kuralları ele alan; ekonomik refah ve küresel çevreyle ilintili uluslararası pratik ve kurumlarda adalet konusunu tartışan ve vatanseverlik, milliyetçilik benzeri daha yerel ilgi ve duyarlılıklarla insan hakları ve demokrasiyle ilgili daha küresel moral angajmanlar arasında sağlıklı bir denge oluşturmaya çalışan felsefe dalı ya da türü.

Bununla birlikte, uluslararası ilişkiler felsefesi gibi bir konunun varlığını veya onun anlamlı bir içeriğe sahip olabilmesini herkes ya da pek çok kimse kabul etmez. Özellikle de, uluslararası ilişkiler teorisinin Angloamerikan öğrencilerine veya söz konusu öğrenciler tarafından temsil edilen politik realizme göre, uluslararası meselelerle ilgili kararlarda ve uluslararası davranışta ahlâkî mülâhazalara yer yoktur. Realizmin aşırı denebilecek versiyonları ahlâkî yargının uluslararası ilişkilerde bir anlam ya da gücü olabilmesini kabul etmezler; daha ılımlı versiyonları ise, söz konusu moral yargıların anlamlı olduklarını kabul etmekle birlikte, politik liderlerin uluslararası alandaki eylemlerine ahlâklılık cilası atma gibi bir sorumlulukları olmadığını, onların esas sorumluluklarının halklarının çıkarlarını korumak olduğunu veya uluslararası ilişkilerde moral ilkeleri hayata geçirmeye, evrensel ahlâkî amaçları gerçekleştirmeye çalışmanın doğrudan doğruya ilgili halkın çıkarlarına zarar vermek olduğunu öne sürer.

Politik realizmin tavrı veya uluslararası ilişkilerde evrensel moral değerlerin yeriyle ilgili kuşkuculuğu bir tarafa bırakılacak olursa, uluslararası ilişkilerde ahlâka yer olması gerektiğini savunan görüşler bir yelpaze üzerinde bir uçtan diğerine sıralanırlar. Bu sıralamanın temelinde, bir devletin yurttaşlarının başka yerlerdeki insanların hürriyet ve refahı pahasına kendi çıkarlarına uygun bir biçimde eylemde bulunmayı da kapsayacak imtiyazlarının derecesi bulunur. Buna göre, bir tarafta, devletlerin bir toplum içindeki bireylerin özerklik hakkına benzer bir biçimde, devletlerin uluslararası konu ve ilişkilerde dışsal müdahalelerden bağışık kalmalarını sağlayıp, onlara kendi sınırları içindeki doğal ve beşerî kaynakların mutlak sahipliğini ve kontrolünü temin eden, kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahip olduklarını savunan "devletlerin ahlâkı" anlayışı vardır.

Diğer uçta ise, devletlerin bu türden özel imtiyazlara sahip olabilmelerini kabul etmeyen kozmopolitanist görüşler bulunur; söz konusu görüşler ahlâkın veya ahlâklılığın gerçek öznesinin devletten ziyade birey olduğunu, uluslararası davranışla ilgili değer yargılarının, bir karardan etkilenebilecek her bireyin, o ister ilgili devletin yurttaşı, isterse yabancı biri olsun, refah, iyilik ve mutluluğunu aynı ölçüde dikkate ve ciddiye alması gerektiğini öne sürer. Söz konusu kozmopolitanist görüşler, devletlerin ahlâkî yönden büyük bir önemi haiz özelliklere, değer taşıyan kimi veçhelere sahip olabilmelerini yadsımamakla birlikte, bu özellik ve yönlerin ahlâkî önem ve değeriyle ilgili analizin bireyin iyiliği ve mutluluğuna dönük mütalaalarla kesinlikle ilişkilendirilmesi gerektiğini öne sürer.

C. R. Beitz, "Philosophy of International Relations", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; R. C. Ogley, "International Relations", *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought* (eds. W. Outhwaite – T. Bottomore), Oxford, 1993, ss. 294-97.

UMUTSUZLUK [İng. *despair, desperation*; Fr. *désespoir*; Alm. *verzweiflung*]. Varoluşçu felsefede, insanın ya dünyanın durumu, ya da kendisinin dünya karşısında aldığı tavrın bir sonucu olarak içine düştüğü "yılgınlık" ve "tükenmişlik" halini veya duygusunu anlatmak için kullanılan terim.

Umutsuzluk terimini varoluşçu felsefede esas olarak kullanan kişinin Danimarkalı filozof-teolog Kierkegaard olduğu söylenebilir. Buna göre, ahlâk psikolojisinde, o umutsuzluğu münferit birtakım biyografik olaylardan ziyade, belli hayat tarzlarını karakterize etmek için kullanır. Gerçekten de, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* adlı eserinde Kierkegaard umutsuz olmayı gerçek anlamda manevî bir tatmin amacından kaçınmayla ilişkilendirirken, bu yolda kullanılan araçları söz konusu amacın bilinç yüzeyine çıkmasını engellemek veya baştan sonra beyhude bir çaba olarak, onu göz ardı edemeyen, onunla yüzleşmezlik edemeyen benlikleri ortadan kaldırmak olarak tanımlar.

Umutsuzluğun en temel ve bâriz şekli, kişinin Tanrı'yla olan özsel ilişkisini reddetmesinden, insanın kibre yol açacak şekilde, kendine yeter olduğunu düşünmesinden meydana gelir. Bu yüzden Kierkegaard'a göre, umutsuzluk günah olup, onun karşıtı iman olmak durumundadır. Bu yüzden daha önce yazılmış bir eser olan *Ya/Ya Da*'da umutsuzluk *estetik* hayatın yapaylıklarından kurtulmayı mümkün kılan ve benliğin kabulü ve olumlanmasına giden yolu sonuna kadar açan bir şey olarak sunulur. Ayrıca **bkz.**, VAROLUŞÇULUK.

S. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*(çev. M. M. Yakupoğlu), İstanbul, 1997; S. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*(çev. M. E. Düzen), İstanbul, 1990.

UNIVERSALE IN MENTE. Ortaçağ düşüncesinde, tümellerin zihinden bağımsız bir gerçekliğe sahip olmadıklarını, onların yalnızca zihinde varolduklarını dile getiren Latince terim. Ayrıca **bkz.**, KAVRAMCILIK, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946.

UNIVERSALE IN VOCE. Ortaçağ felsefesinde, tümeller kavgası söz konusu olduğunda,

kavram realizmine olduğu kadar, kavramcılığa da karşı çıkan adcıların, tümelleri ağızdan çıkan sesle özdeşleştiren görüşlerini ifade eden ve tümellerin yalnızca sözde varolduğunu ifade eden Latince terim. Ayrıca **bkz.**, NOMİNALİZM, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; E. J. Lowe, *Kinds of Being*, Oxford, 1989.

UNIVERSALIA ANTE RES. Ortaçağda, Platon'un radikal kavram realizmi için kullanılan deyim. Tümellerin tikellerden ayrı ve zihinden bağımsız olarak varolduğu görüşü. Tümellerin kendilerini özelleyen maddî nesnelerin varoluşundan önce varolduğu ve ikinci olarak da, Tanrı'nın koyduğu yasaların doğal fenomenlerin nedenleri olarak, bu fenomenlerden önce geldiği görüşü. Ayrıca **bkz.**, KAVRAM REALİZMİ, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; E. J. Lowe, *Kinds of Being*, Oxford, 1989.

UNIVERSALIA IN REBUS. Ortaçağ düşünürlerinin Aristoteles'in ılımlı realizmi bağlamında kullandıkları ve tümellerin dış dünyadaki şeylerden, bireysel varlık ya da tikellerden önce, onlardan ayrı ve bağımsız olarak değil de, bireysel varlıklarda, somut ve bireysel şeylerde onların özü olarak varolduklarını dile getiren Latince deyim. Ayrıca **bkz.**, REALİZM, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; E. J. Lowe, *Kinds of Being*, Oxford, 1989.

UNIVERSALIA POST RES. Ortaçağda nominalizm ve bu arada kavramcılık için kullanılan ve tümellerin insan zihninden bağımsız bir varoluşa sahip olmadıklarını, ancak tikellerden türetildiklerini öne süren görüş. Ayrıca **bkz.**, KAVRAMCILIK, NOMİNALİZM, TÜMELLER KAVGASI.

M. H. Carré, *Realists and Nominalists*, Oxford, 1946; E. J. Lowe, *Kinds of Being*, Oxford, 1989.

UNAMUNO, MIGUEL DE. 1864-1936 yılları arasında yaşamış olan İspanyol düşünür. Çok sayıda eseri bulunan Unamuno'nun en önemli iki kitabı, *Del sentimiento trágico de la vida* [Hayatın trajik anlamı] ve *La Agonia del Christianismo* [Hristiyanlığın Mücadelesi]'dur.

İnsanın benliğiyle halkın ruhunu çözümleyen, insan ruhunun dramatik boyutunu, onun zayıf karakteriyle tarihinin akışını gözler önüne sermeye çalışan Unamuno'nun felsefesi, bir sistem felsefesi değildir. Başka bir deyişle, o dünyayı bilimsel bir tarzda tanımlamak, onu metafiziksel bir sistem içinde kategorileştirmek yerine, insan hayatını karmaşık duygusal ve entelektüel boyutları içinde yakalamaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, ne sistem inşasıyla ne de teknik problemlerin analiziyle ilgilenen Unamuno'nun felsefesi, din, ölümsüzlük, aklın yeri ve rolü, insanın doğası gibi temel konular üzerinde yoğunlaşmıştır. O insanî durumumuzun çok önemli boyutlarını göz ardı ederken, aklın değerini vurgulayıp, akılsallığı ön plâna çıkartan filozoflara karşı çıkmış ve bir insanın öncelikle ve temelde en değerli sıfatı rasyonel düşünce kapasitesi olan bir şey değil, fakat, ahlâklılık olgusu ve çatışma hâlindeki dürtü ve eğilimlerle karşı karşıya bulunan et ve kemikten bir birey olduğunu savunmuştur. Özellikle bilimsel formu içinde akılcılığa şiddetle karşı çıkan Unamuno'ya göre, akıl bizi umutsuzluğa sevk eden yeti olup, rasyonalizm de insanî durumumuzu yok sayıp yalanlar.

İnsanı bilince sahip olması dolayısıyla hasta bir hayvan olarak tanımlayan Unamuno, insan hayatına ayrılmazcasına sirayet eden trajik bir duyguyu, ölümsüzlüğe duyulan derin arzuyla ölümün mutlak ve sarsılmaz kesinliği arasındaki ikilemin yarattığı trajik anlamı çok güçlü bir biçimde duyumsamış olan bir düşünürdür. O bu anlamda, 20. yüzyıl varoluşçuluğunun önemli öncülerinden biridir. Unamuno, böyle bir ikilem, böyle bir trajik durum altında, insanın rasyonalizmin zavallı oyuncağı olmaktan kurtulmanın çarelerini yaratmak zorunda olduğunu söylemiştir. Başka bir deyişle, hayatın bir şey ve anlamanın ise daha başka bir şey olduğunu söyleyen filozofa göre, bu ikisi arasındaki karşıtlık, hayatî olan her şey akla karşıt,

aklî olan her şey de hayata düşman olacak kadar büyük ve hiçbir şekilde giderilemez bir karşıtlıktır. O trajik hayat duygusunun temelinde bu karşıtlığın olduğunu söyler. Aklımız bize yok olup gideceğimizi söylerken, en derinlere kök salmış bir arzu ölümsüzlük talebimizi ve beklentimizi duyurur. İşte bu acı yüklü çelişki trajik hayat duygusu olup, bizi hiç terk etmez. İnsan bilinci, öyleyse, hayat boyu sürecek bir hastalıktan başka bir şey değildir.

O, böyle bir durumda insanın her şeyden önce kendisini imana bırakabileceğini söylemiştir. Çünkü akıl insanı mutsuzluğa sevk ederken, inanç insan için sahici yaşamı ifade eder. Aklın kuru, soğuk ve insan gerçeğine yabancı soyutlamalarıyla köleleşen insan, ancak iman yoluyla, bir idealin peşinden gitmek suretiyle kendini tam olarak gerçekleştirebilir, gerçek insanlığına erişme umudunu koruyabilir.

Felsefe de, o hâlde, bir boş zaman uğraşı, akademik veya skolastik bir disiplin olmayıp, değişmesi imkânsız insanî durumu açıklamanın veya ifade etmenin, kendimizi hayata bağlamanın, onda bir amaçlılık yaratmanın bir aracı olmak durumundadır. İşte esas bu bağlamda bizler için sahici bir yaşamın mümkün olduğunu savunan Unamuno'ya göre, biz insanlara düşen kaderimizle savaşmak, kendimizi bütünüyle gerçekleştirmek, yerine hiç kimsenin ikame edilemeyeceği bir birey, bütünüyle kendimiz olmaktır. Ayrıca **bkz.**, VAROLUŞÇULUK.

M. de Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*(çev. O. Derinsu), İstanbul, 1986; R. Wilkinson, "Miguel de Unomuno", *One Hundred Twentieth Century Philosophers*(ed. by S. Sim - D. Collinson - R. Brown), Oxford, 1998; H. Gordon(ed.), *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

UPANİŞADLAR. Bir grup kutsal Hindu metnine veya bu metinlerde geçen ezoterik öğreti bütününe verilen ad.

Upanişad, sözcük anlamıyla öğrencinin ustanın dizi dibinde, ona sadık bir biçimde oturması anlamına gelir. Upanişadlar, bundan dolayı geleneğin, kişiliklerinde hakikati ve gerçekliği birleştiren üstatların nihaî gerçeklikle ilgili düşüncelerini aktaran metinler olarak kabul edilir. Buna göre, Vedalar'ın amaçlarını ya da hedeflerini ortaya koyan Upanişadlar'ın nihaî gerçeklik ve en yüksek hakikatle ilgili bilgileri verdiklerine inanıldığı için, yalnızca az sayıda öğrenciye aktarıldığı bildirilir.

Sanskritçe yazılmış bu metinlerin, Hindistan'da yaklaşık M. Ö. 8. yüzyılda derlendiği kabul edilmektedir. Onların sayısıyla ilgili olarak, 108 ile 1180 arasında değişen, farklı sayılar verilmekle birlikte, yaklaşık 100 kadar Upanişad olduğu kabul edilmektedir. Bunlarda diyaloglar, efsaneler, nazımla nesir iç içe geçmiş olup, onların uzunlukları 36 satır ile 200 sayfa arasında değişir. Belirli bazı Upanişadları Vedantacı öğretilerin resmî kaynağı olarak seçip ayıran Şankara'nın saydığı Upanişadlar *Aitreya, Brhadaranyaka, Chandogya, Isa, Katna, Kavsitaki, Kena, Maitri, Mundaka, Prasna, Svetasvatara* ve *Taittiriya*'dan oluşur.

İşte bunlar klâsik Upanişadlar olup, M. Ö. 200 yılı ile M. S. 200 yılları arasında kalan dönemde derlenen Vedanta Sutralarla birlikte, Vedalar'ın doktriner kaynağını veya temellerini oluşturur. Upanişadlar, dinî bilginin mutlak değeri ve önemi, dinî disiplinin gerekliliği konusunda tam bir birlik sergiler. Bununla birlikte, yaratma sürecinin faili ve ürünü konusunda farklılık göstermekle kalmayıp, farklı *atman* ve *Brahman* telâkkileri de ihtiva ederler. En azından klâsik Upanişadlarda aşağı bilgi (*aparavidya*) ile yüksek bilgi (*paravidya*) arasında bir ayırım yapılır. Bunlardan aşağı bilgi deneysel bilimlerin, sanatların, ayinlerin bilgisidir, oysa yüksek bilgi kişinin değişmez gerçekliğe nüfuz etmesini mümkün kılan bir bilgidir. Bu bilgi, sadece *Brahman*'a ait bir bilgi olup, onunla şeylerin, etkinliklerin ve ilişkilerin ötesindeki *Brahman*'la bir olmak amaçlanır. Mutluluğun yolu, Upanişadlar'a göre bu hakikatle açılır; *Brahman*'ı her varlığın içindeki *atman* olarak kavrayan kişi ölümsüzlüğe erişir.

Yine, en azından klâsik Upanişadlar hazla iyi arasında bir ayırım yaparken, kişinin kendisine ilişkin bilginin en yüksek iyi olduğunu

ifade eder. Gerçek ben bilgisine veya öze dair bilgiye ulaşmayı destekleyen şey, birtakım sosyal erdemleri hayata geçirmektir. Hayatın nihaî amacı olarak benliğin dünya ruhu *Brahman*'la birleşimine, şu hâlde, hakikatseverlik, evrensel aşk ve özdenetim gibi temel erdemleri cisimleştiren bir erdem ahlâkıyla varılır. Ayrıca **bkz.**, ATMAN, BRAHMAN, HİNT FELSEFESİ, VEDANTA.

K. Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara, 1974; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

UPSHALA OKULU [İng. *The School of Upshala*; Fr. *École d'Upshala*]. Almanya'daki Berlin Çevresi'nin, Avusturya'daki Viyana Çevresi'nin İsveç'teki muadili; İsveç'te kurulan ilk çağdaş doğalcı akademik felsefe okulu.

Yirminci yüzyılın başlarına kadar güçlü bir idealizmin, idealist felsefe geleneğinin hüküm sürdüğü İsveç'te söz konusu pozitivist felsefe okulu Axel Hägerström ve Adolf Phalén tarafından kurulmuştur. 1910-14 yılları arasında etkin olan Upshala Okulu'nun üyeleri, analitik felsefe geleneğinin sırasıyla Cambridge'te, Upshala'da ve nihayet Viyana'da kurulup geliştiğini söylerken, okullarını söz konusu iki büyük merkezin tam ortasına, aracı bir konuma yerleştirirler.

Upshala Okulu, Viyana Çevresiyle metafiziğe şiddetli bir karşı çıkış eğilimi dışında, ahlâkî yargı ya da önermelerin hiçbir doğruluk değeri taşımadığı görüşünü paylaşır. Okul düşünürleri Moore ve Russell gibi Cambridge analizcileriyle de, kavramsal analize yapılan güçlü vurguyu, idealizmin reddedilmesi tavrını ve realizme mutlak bir bağlılığı paylaşır. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE.

J. Harnack, "Scandinavian Philosophy", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), vol, 7, New York, 1967.

UPUYGUN [İng. *adequat*; Fr. *adéquat*; Alm. *adaequat*]. Konusuna tam anlamıyla uygun düşen, konusunun tüm yönlerini kavrayan düşünce ya da kavrayış olarak kullanılan sıfat.

Upuygunluk ölçütünü felsefeye sokan Leibniz'e göre, upuygunluk seçikliğin bir türevidir. Buna göre, bir şey, onu başka şeylerden ayıran tüm yönleriyle belirlenerek kavranırsa eğer, kavrayış ve bilgi açıktır. Açıklığın, bileşik nesneler, doğası karmaşık olan şeyler söz konusu olduğu zaman, karşılığı upuygunluktur. Bu çerçeve içinde, kompleks bir şey ya da konu, onu meydana getiren tüm bileşenler kavrandığı takdirde, bilgi ve kavrayış upuygundur. Ayrıca **bkz.**, AÇIK VE SEÇİK İDELER, ANALİTİK FELSEFE.

G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988.

URÛC. Hem Batı felsefesinde ve hem de İslâm dünyasında geçen bir düşünce olarak, türüm ya da sudûr fikriyle birlikte kullanılan, Tanrı'dan doğan, Tanrı'dan türeyen her şeyin, yine Tanrı'ya döneceğini ifade etmek için, "yukarı çıkmak", "yükselmek" anlamında kullanılan terim.

Yeni-Platonculuktan başlayarak, Hıristiyan felsefesine olduğu kadar, İslâm felsefesine de intikal eden ikili harekete göre, varolanlar Tanrı'dan türemiş veya sudûr etmiş olup, sonra yeniden Tanrı'ya dönerler. Buna göre, türüm ya da sudûrun varolan her şeyin Tanrı'dan doğuşunu dile getirdiği yerde, *urûc*, Tanrı'ya dönüşü, yükselişi temsil eder. Örneğin, Hıristiyan Ortaçağ felsefesinde, urûc, İsâ'nın, havarileri önünde mucizevî bir şekilde göğe yükselişi anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, TÜRÜM.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

USÇULUK. Bkz., AKILCILIK.

USSAL. Bkz., RASYONEL.

USULÎ ADALET. Bkz., ADALET.

USULÜ'L-HAMSE. Mutezile'nin beş temel ilkesine verilen genel ad. Bu ilkeler, sırasıyla Tevhid, yani Allah'ın birliği; adalet; iman ile inkâr arasında üçüncü bir öğe ya da makamın varoluşuna işaret eden orta yer; Tanrı tarafından verilen ödül ve ceza; Tanrı'nın iyiliği buyurup ve kötülüğü yasakladığı ilkeleridir. Ayrıca **bkz.**, MUTEZİLE.

M. Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*(çev. Ş. Filiz), İstanbul, 1998.

UYARAN [İng. *stimulant*; Fr. *stimulant*; Alm. *stimulans*]. Canlı varlığa, kendisinin dışından gelen etki; canlı varlığın tepke diye adlandırılan ve adale kasılması türünden gövdede başlayan hareketlerden, ağız sulanması, yüz kızarması *gibi* durum değişikliklerine dek çeşitlilik arz eden tepkiler göstermesine neden olan etki.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

UYGULAMALI [İng. *applied*; Fr *appliqué*; Alm. *angewandte*]. Bir disiplinin, salt düşünce ya da teoriyle ilgili olmayıp, pratikle de ilgilenmesi, hayatın somut problemlerine yönelmesi, somut deneyimin çeşitli veçheleri için çözüm üretmeye kalkışması durumu. Teorik bir disiplinin çözümleyici ve niceleyici tekniklerinin başka bir disiplin içinde kullanılması hâli.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1987.

UYGULAMALI AKILCILIK [İng. *applied rationalism*; Fr. *rationalisme appliqué*]. **1** Gerçekliği gündelik duyu-deneyinin verileri aracılığıyla tanımlayan ve, kendi bakış açısından bilimsel kavramların ontolojik yapımları ifade etme özelliğini göz ardı eden naif bir realizme şiddetle karşı çıkmakla birlikte, bu karşı çıkışın idealizme bağlanmayı asla gerektirmediğini öne süren ünlü Fransız bilim filozofu Gaston Bachelard'ın benimsediği akılcılık türü: Bir yandan aklın kurucu, inşa edici etkinliğinin önceden verili bir nesneye yönelmesi gerektiğinde ısrar ederken, aklın bilginin nesnelerini kurma edimindeki etkin rolünü öne çıkaran akılcılık anlayışı.

2 Uygulamalı akılcılık deyimi, ikincileyin, çağdaş Fransız sosyal teorisyeni Pierre Bourdieu'nün teorik ve metodolojik tavrı için kullanılmaktadır. Onun postpozitivizm kapsamı içinde değerlendirilmek durumunda olan uygulamalı akılcılığı, bilimi bilginin en önemli kaynağı, sosyolojiyi de topluma ilişkin yegâne doğru bilgi türü olarak gördüğü için, elbette gerçek bir akılcılık olmak durumundadır. Bununla birlikte, bilginin üretilme bağlamına, bilgi pratiklerine büyük bir önem veren Bourdieu'nün metodoloji anlayışı pozitivizmin yöntem telakkisinden, klâsik bilim anlayışından mutlak bir farklılık gösterir. Alexander Koyré'nin, Gaston Bachelard ve Georges Canguilheim'ın tarihselci epistemolojisini sosyolojiye sokmakla ün kazanan Bourdieu, bilimsel olguların âdeta zapt edildiklerini ve inşa olunduklarını öne sürerek, pozitivist epistemolojinin temel taşlarını alt üst etmiştir. Söz konusu inşa sürecinde, ona göre, en fazla bilimsel sağduyudan kopuş, bağıntısal kavramların kullanılması ve nihayet inşa edilen modelin farklı metodolojiler tarafından temin edilen verilerle karşı karşıya getirilmesi etkili olur.

Yine, geleneksel akılcılığın bütün zamanlar boyunca aynı kalan değişmez, mutlak akıl anlayışına, aklın evrim geçiren bilime boyun eğmesi gerektiği düşüncesine karşı çıkan Bachelard'ın kavramsal genelliğin her düzeyinde değişkenliği, çokbiçimliliği, istikrarsızlığı ve gözden geçirilebilir olmayı temele alan, kendisini nihaî bir keşif ya da değişmez ilke olarak vaz eden her şeye kuşkuyla bakılması gerektiğini dile getiren yöntemine sürrasyonalizm denmektedir. Ayrıca **bkz.**, AKILCILIK, BACHELARD, CANGULHEIM.

G. Bachelard, *Le Nouvel Esprit scientifique*, Paris, 1934; G. Bachelard, *Le Rationalism appliqué*, Paris, 1949; S. Brown - D. Collinson - R. Wilkinson(eds), *One Hundred Twentieeth Century Philosophers*, London, 1998; W. Outhwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; P. Bourdieu, *Pratik Nedenler, Eylem Kuramı Üzerine*(çev. H. Tufan), İstanbul, 1995.

UYGULAMALI ETİK [İng. *applied ethics*; Fr. *éthique apliquée*; Alm. *angewandte ethik*]. Etiğin antik Yunana özgü bir anlayışın yeniden canlandırılması suretiyle, pratik sorunlara uygulanmasının sonucu olan en yeni dalı; normatif ve teorik bir araştırma tarzı olarak etiğin, pratik bir disiplin hâline gelmesi durumu.

Kürtaj, hayvan hakları, ötenazi gibi özgül, tartışmalı ahlâkî konu ve problemlerin analizinden oluşan etik dalı.

Özel ve kamusal yaşamda karşılaşılan problemlere, ahlâkî bir bakış açısından hareketle uygulanan felsefî değerlendirme, inceleme ve analiz olarak uygulamalı etiğin kapsamı içine giren konulardaki büyük artıştan dolayı, uygulamalı etik tıp etiği, iş etiği, çevre etiği, cinsellik etiği gibi birtakım alt dallara ayrılır.

Buna göre, uygulamalı etik normatif düzeyde elde edilen teorik birikimin çeşitli alanlara tatbik edilmesi suretiyle problem çözmeyi amaçlar. O, alabildiğine karmaşık hâle gelip, farklı kompartımanlara ayrılan hayatın ve toplumun karşı karşıya kaldığı çok çeşitli problemlere çözüm bulmayı amaçlayan somut etik, düşünce jimnastiği olmak durumundadır Bu çerçeve içinde ele alındığında, bir konu ya da problemin uygulamalı etik kapsamına girebilmesi için iki şeye gerek olduğu unutulmamalıdır. Bir kere, her şeyden önce ilgili konunun, yanında ve karşısında, lehinde ve aleyhinde olan insanların veya grupların olması anlamında, tartışmalı bir konu olması gerekir. Sonra da konunun, bireylerin etik ödev ve yükümlülükleriyle ilgili olan evrensel bir ahlâkî problem olma zorunluluğu vardır.

Uygulamalı etik, 1960'lı yıllardan başlayarak, Anglo-Sakson dünyada, özellikle de Amerika'da, siyah beyaz eşitliği için mücadelenin, Vietnam Savaşına karşı çıkışın, cinsel eşitlik tartışmalarının temelinde yer alan pratik ve felsefî soruların ve ilkelerin bir ifadesi olarak doğmuştur. Öte yandan uygulamalı etiğin felsefî araştırmanın bir dalı olarak görülmesi tavrının, felsefenin sadece etik alanının kapsamı içine giren problemleri analiz edip, onları açıklığa kavuşturabileceğini, ama bu problemlere bir yanıt ya da çözüm getiremeyeceğini öne süren analitik ahlâk anlayışının karşısında yer aldığını unutmamak gerekir.

A. M. Pieper, *Etiğe Giriş*(çev. V. Atamann-G. Sezer), İstanbul, 1999; H. Gensler, *A Contemporary Introduction to Ethics*, London, 1998.

UYGULAMALI FELSEFE [İng. *applied philosophy*]. İnsanın doğadaki yerine, kişiliğin doğasına, bilimsel ve teknolojik gelişmenin toplumsal sonuçlarına vb, dair felsefe incelemeleri bütünü.

A. Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa, 1999.

UYGULAMALI MATEMATİK [İng. *applied mathematics*]. **1** Matematiğin, fizikî ve doğal bilimlerde söz konusu olan tümdengelimsel akılyürütmeye katkıda bulunmak üzere geliştirilmiş olan dalları; **2** Daha özel olarak da klâsik fizikte kullanılan matematiksel teknikler toplamı.

J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1987.

UYGUR, NERMİ. 1905 doğumlu, Cumhuriyet dönemi Türk felsefesinin en önemli simalarından olan felsefecimiz.

1944 yılında Galatasaray Lisesi'nden, 1948 yılında da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun olan Uygur, 1950 yılında aynı bölüme asistan olarak girmiştir. O, bölüme aynı yıl atanan Kant uzmanı Heinz Heimsöeth'ün yanında "Wilhelm Dilthey'a Göre Konuca Temellenmesi Bakımından Manevî Bilimler Öbeğinin Meydana Getirdiği Bilim Bağlamı" başlıklı tez ile 1952 yılında doktorasını almıştır; Türkiye'de felsefe doktorası yapan ilk felsefecilerimizden biri olan Uygur, 1954 yılında Edmund Husserl'de *Başkasının Beni* adlı tez ile doçent, 1964 yılında da profesör olmuştur.

O aynı zamanda mükemmel Türkçesi ile kaleme aldığı denemeleriyle tanınır. Önay Sözer, Teoman Duralı, Ahmet İnam, Betül Çokusöken, Atilla Erdemli, Medar Atıcı gibi üçüncü kuşaktan pek çok felsefecimize de hocalık edip, doktora veren Uygur'un en önemli eserleri arasında *Dilin Gücü*, *Felsefenin Çağrısı*, *İnsan Açısından Edebiyat*, *Güneşle*, *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları*, *Kuram-Eylem Bağlamı: Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, *Dil Yönünden Fizik Felsefesi*, *Yaşama Felsefesi*, *Kültür Kuramı*, *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, *Çağdaş Ortamda Teknik*, *Başka Sevgisi* ve *Dipten Gelen* gibi kitaplar bulunur.

Uygur'un felsefeye yaklaşımının tamamen insan merkezli olarak, bütünüyle dil-kültür bağlamı tarafından belirlendiği söylenebilir. Onun çıkış noktası ve yöntemi fenomenolojidir; bununla birlikte, bu fenomenoloji, bütünüyle teknik, salt bir transendental fenomenolojiden ibaret değildir. Husserl'in mesajının özüne, şeylerin kendilerine geri gitme düşüncesine ondan daha çok sadık kalan Uygur, modern bilimin doğayı hakim olmamıza katkıda bulunsa bile, dünyamızı bizden gizleme eğiliminde olduğu kanaatiyle yaşama dünyasına yönelir. Husserl'in sisteminin yalın bir biçimde naklini değil de, felsefe yapma etkinliği karşısında takınılacak belli bir tavrı miras alır ve fenomenolojiyi içselleştirir.

İnsanı bir dil, kültür , tarih ve toplum varlığı olarak ele alan, özellikle düşüncesinin olgunluk döneminde söz konusu bakış açısını insanın bir "bunalım varlığı" olduğu teziyle derinleştiren Uygur, dil ile düşünmenin ayrılmaz olduğunu savunur. Ona göre, dil insanın bütün bir evrenle karşılaşması olup, tek tek gerçekler, nesneler, durumlar ve olaylar kendilerini hep bu karşılaşmada açığa vururlar; evren insan için dile getirdiği kılıkta varolur, bu yüzdendir ki, evreni insana açan, insanın evrene sokulabilmesini sağlar.

Bununla birlikte, onun temel problemi dille sınırlanmış değildir; Nermi Uygur kültür, eğitim, sanat, edebiyat, teknik, bilim, bilgi, tarih, kısacası bütün bir yaşama dünyasını felsefî araştırma ve düşünmenin konusu yapar, insanın dünyasını, onun varoluşunu bir bütün olarak ele alır. Kısacası, o on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Almanya'da gelişip serpilmeye başlayan insan ve kültür bilimleri, onun bütün bir felsefe kariyeri boyunca Türkiye'deki en seçkin temsilcisi olmuştur.

B. Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, Ankara, 2001; N. Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul, 1995; N. Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı*, İstanbul, 1996; N. Uygur, *Dilin Gücü*, İstanbul, 1997; N. Uygur, *Yaşama Felsefesi*, İstanbul, 1998; N. Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Beni Sorunu*, İstanbul, 1998.

UYUŞMA YÖNTEMİ [İng. *method of agreement*; Fr. *méthod de l'accord*]. İngiliz filozofu J. S. Mill'in önerdiği deneysel yöntemin adımlarından biri. Buna göre, bir fenomenin ortaya çıktığı birkaç durumda, ortak bir öğe söz konusu olduğu takdirde, bu ortak öğe söz konusu fenomenin nedeni olarak görülür. Bu ilişkiyi sembolik olarak şöyle gösterebiliriz:

a,b,c,d,... b,d,f,g,... d,f,k,l,... öyleyse, d

w,x,y,z, x,z,s,t, z,s,p,r, z

R. P. Anschutz, *Philosophy of John Stuart Mill*, Oxford, 1953.

UZAK CİNS. Bkz., CİNS.

UZAM [İng. *extension*; Fr. *étendue*; Alm. *ausdehnung*]. Zaman içinde varolup, fizikî mekânda yer işgal etme. Elle tutulabilir, değiştirilebilir, bölünebilir, hareket ettirilebilir olup, şekli ve büyüklüğü olan maddenin yer kaplama özelliği.

A. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1998.

UZLAŞIM [İng. *convention*; Fr. *convention*; Alm. *konvention, vortrag*]. Doğada varolmayıp, sonradan yapılan genel bir anlaşmanın ürünü olan, doğruluğu doğada varolan şeylere değil de, anlaşmaya bağlı olan genel önerme ya da kabul.

Buna göre, yasalar ve ahlâkî ilkeler, insanların, düzen ve güvenlik içinde, temel ihtiyaçlarını karşılayıp amaçlarına ulaşarak yaşamak amacıyla yaptıkları anlaşmanın ürünü olan uzlaşımlar olarak görülür. Aynı şekilde, bir nesneye verilen belli bir ad da, ona başka bir isim verilebilmesinin mümkün olması anlamında, bir uzlaşımdan başka bir şey değildir.

Bu bağlamda, bir kişinin, tek bir bireyin belirli bir durumda, iletişim amacıyla kullandığı bir sözün, söylenimin çok sayıda insan tarafından benimsenerek belirli bir mesajı aktarma işinde, standart araç olarak kullanılma durumuna gelmesine, bir sözün, bir anlam ya da söylenimin tek bir kişi ya da insanın özel kullanımından herkesin ortak kullanımı durumuna geçişine *uzlaşımlaşma* adı verilir.

Buna karşın, iki nesne, durum ya da olay arasında uzlaşım yoluyla sağlanmış bağıntıya *uzlaşımsal ilişki* denir. Söz konusu bağıntı, nesne, durum ya da olaylardan birine ilişkin düşüncenin diğerine ilişkin düşünceyi çağrıştırmasına imkân verir.

A. Denkel, *Anlamın Temelleri*, İstanbul, 1984; W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964.

UZLAŞIMCILIK [İng. *conventionalism*; Fr. *conventionnalisme*; Alm. *konventionnalismus*]. **1** Genel olarak, bilimsel ya da mantıksal veya matematiksel doğruların, dünyanın insana dikte ettiği veya zorla kabul ettirdiği hakikatler olmayıp, insanî tercihlerin sonucu olduğunu söyleyen görüş.

Bilimsel hakikatlerin, örneğin geometrik doğruların birtakım uzlaşımları, yani çıkarım kuralları, aksiyom ve tanımları benimseyen insanların yarattığı doğrular olduğu görüşü, Eukleidesçi-olmayan geometrilerin ortaya çıkışıyla makûl ve kabul edilebilir bir görüş hâline gelmiştir.

2 Bilim felsefesinde, fizik yasalarının, fizikî teorilerin ve fizikle ilgili hipotezlerin deneyi, dış dünyaya ilişkin algılarımızı düzenlemek, açıklamak ve yorumlamak için kullanılan uygun ifade ya da uzlaşımlar olduklarını; fizik yasalarının mutlak ve değişmez olmayıp, yalnızca kabul edilmiş olan postülalara, bilgimizin genel çerçevesine ve sahip olduğumuz teknolojiye göreli olup, gerçekliğin bizzat kendisi yerine, bilincin şeyleri nasıl ilişki içine soktuğunu ortaya koyduklarını savunan görüş. Bilimsel yasa ve teorilerin, doğal dünyayı betimlemenin alternatif yolları ya da tarzları arasında yapılacak seçime bağlı olan uzlaşımlardan başka hiçbir şey olmadıklarını, seçilmiş olan alternatifin diğerlerinden daha doğru olmayıp, yalnızca dünyayı tasvir etme amacına daha uygun düştüğünü öne süren anlayış.

Birer uzlaşımdan, postüladan başka bir şey olmayan fizik yasaları ya da teorilerinin, bilimsel çevreler tarafından, anlayış ve öndeyi bakımından basitlik ve açıklama kolaylığı sağladıkları için kabul edildiklerini, kontrol, açıklamada kolaylık ve basitlik gibi işlevleri yerine getiremedikleri zaman ya bir kıyıya bırakıldıklarını ya da gözden geçirildiklerini iddia eden akım olarak uzlaşımcılık, **3** mantık alanında, mantıksal doğru ve ilkelerin, formel bir sistem oluşturulurken üzerinde anlaşmaya varılmış keyfî uzlaşımlar olduklarını, herhangi bir aksiyomlar dizisi ya da çıkarım kuralları öbeğinin temel ve tüm mantık sistemleri için geçerli olmadıklarını, bir mantık sistemindeki aksiyomların doğruluklarının, sistemde nereden yola çıkılıp nasıl ilerlemek gerektiğiyle ilgili kavramsal bir uzlaşmaya bağlı olduklarını öne sürer.

4 Öte yandan, uzlaşımcılık, matematikte, matematiğin doğrularının, dünyayla ilgili bağımsız olguları ifade etmekten çok, salt yararlı uzlaşımlar oldukları anlayışını ifade ederken, **5** dilde, dilsel ifadelerin anlamları salt uzlaşım yoluyla belirlendiği için, analitik önermelerin doğruluklarının dildeki uzlaşımlara bağlı olduğu görüşüne karşılık gelir.

6 Uzlaşımcılık yine bilim felsefesinde, fenomenler arasında varolan değişmez düzen ya da düzenlilikleri betimleyen genel önermeler olarak düşünülen bilimsel yasaların, fizikî dünyaya ilişkin açıklamalar sağlayan ve fizikî dünyayı betimlemek amacı söz konusu olduğu zaman, gerektiğinde, yerlerine başka uzlaşımların geçirilebileceği uzlaşımlar olduğunu savunan görüşü tanımlar.

Bilimsel yasaların, fizikî dünyayı gerçekte olduğu şekliyle betimlemediklerini, bundan dolayı, doğru ya da yanlış olmadıklarını; onların dış dünyaya ilişkin algılarımızı mantıksal ya da matematiksel bakımdan düzenlemeye yaradıklarını; dünyayı anlama ve betimleme tarzımızın içinde bulunduğumuz kültür tarafından benimsenmiş olan uzlaşımlara bağlı olduğunu; bu anlamda, tek bir gerçekliğe ilişkin olarak, birçok uzlaşım ya da resim oluşturulabileceğini; bunlardan bazılarının diğerlerinden daha iyi olabilmekle birlikte, hiçbirinin diğerinden daha doğru olmadığını; bir uzlaşımın, diğer uzlaşımlardan daha basit, daha uygun, daha yararlı olduğu ve daha fazla sayıda fenomeni açıkladığı zaman, yasalaştığını ya da yasa olarak kabul edildiğini öne süren yasa görüşü olarak uzlaşımcılık, fizikî dünyada bulduğumuz düze-

nin, doğanın kendinde ve kendinden sergilediği bir düzen olmayıp, zihnimizin dünyayı nasıl gördüğüne, mantık, matematik ve dil sistemlerimizin onu nasıl düzenlediğine bağlı olduğunu öne sürer.

Bilim felsefesinde kabul gören bir görüş olarak uzlaşımcılığın temelinde ünlü Alman filozofu Kant'ın, dünyada bulduğumuz düzenin zihinlerimizin yapı ve özelliklerinden bağımsız olmadığı görüşü vardır. Kant'tan etkilenen uzlaşımcılık başta Poincaré olmak üzere, Mach ve Duhem gibi düşünürler tarafından savunulmuştur. Ayrıca **bkz.**, DUHEM, MANTIĞIN TARİHİ, MATEMATİK FELSEFESİ, POINCARÉ.

J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993; R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.

UZLAŞIMSAL İÇLEM. Bkz., İÇLEM.

Ü

ÜÇ EVRE YASASI [İng. *law of three stages*; Fr. *loi des trois étapes*]. Pozitivizmin kurucusu Comte'un insan zihni, insan düşüncesi, bilim ve toplum için öngördüğü üç aşamalı evrim ya da gelişme yasası.

Comte tarafından ifade edilen gelişme sürecindeki birinci evre, **1** teolojik evredir. Bu evrede hâkim olan zihniyet, doğada varolan şeyleri büyük ölçüde insan zihninin kendisiyle analoji içinde düşünen ve dolayısıyla doğal fenomenlere, bizim onlara karşı olan tepkilerimize özgü duygu ve irâdî faaliyetler yükleyen bir zihniyettir. Bu evrede düşünce animistik ve antropomorfik olma eğilimi sergiler; herhangi bir şeyin varoluşuna ilişkin açıklama, ona yüklenen amaç ya da tin aracılığıyla olur. Öyleyse, "nasıl" ve "niçin", dolayısıyla da açıklamayla temellendirme arasında bir ayırım yapamama teolojik bilincin en önemli özelliğidir. Dünya bu bakış açısından tinsel bir düzen olarak görülür. Şeylerin harekete geçirici, canlı güçleri aynı zamanda onları davrandıkları gibi davranmaya sevk eden etkin güçler olarak değerlendirilir. Bütün fenomenler kişileştirilirken, her süreç bir eylem olarak düşünülür.

Teolojik evrenin kendi içinde, Comte'un yasasına göre alt-bölmeleri vardır. **a)** Fizikî nesnelerin kendi duyguları ve amaçları olan canlı varlıklar olarak görüldükleri fetişist evre. **b)** Plüralistik canlıcılığın aşamalı bir basitleştirilmesinden sonra, tanrıların fenomen öbeklerini ya da sınıflarını yöneten görünmez güçler olarak tasarlandıkları politeistik evre. **c)** Bütün güçlerin artık evreni yaratıp yönettiğine inanılan tek bir Tanrı'da toplandığı monoteist evre.

2 Comte'un entelektüel ilerleme ve özgürlük yasası olarak sunmuş olduğu üç evre yasasının ikinci evresi, metafizik evredir. Burada animistik düşünme eğilimi ortadan kalkar. Bundan böyle söz konusu olan şey, tabiatı canlandırmaktan ziyade, fikirleri ve kavramları şeyleştirmek; rüzgâra duygu ve denize amaç yüklemek yerine, kavramlara taşın, toprağın gerçekliğinden daha az olmayan bir gerçeklik yüklemektir. Özler, potansiyel güçler ya da doğalar, kendinden-kaim varlıklar olarak, evrenin nüfusuna katkı yapar ve bu varlıklara, daha önce tinlere izafe edilmiş olan nedensel bir etkinlik yüklenir. Burada yine, teologların görünmez tanrılarının yerini, doğal dünyadaki düzeni belirleyen temel güç olarak logos ya da akıl alır. Burada metafizikçi şeylerin gerçek nedenlerini sadece akıl yürütme yoluyla açıklayabileceğine inanır. Zorunlu varlık dediği Tanrı'nın varoluşu için, filozof apaçık doğrulardan yola çıkan tümdengelimsel olarak oluşturulmuş kanıtlar getirir.

Metafiziksel evrenin sonunun başlangıcına, realizm ile nominalizm arasındaki tümel kavramların statüsüyle ilgili kavgayla erişilir. Nitekim, nominalizmin baskın çıkmasının ardından gelen evre, **3** pozitif evredir. Başka bir deyişle, bu evreye tümel kavramların statüsüyle ilgili tartışma benzeri kavga ve problemler, bu evrede sahte ve yararsız problemler oldukları gerekçesiyle bir kenara atıldığı ve pozitif bilimin tek başına insan bilgisinin tümünü meydana getirdiğine inanıldığı zaman ulaşılır. Bu evrede açıklamadan, empirik hipotezler ya da gözlemlenebilir fenomen sınıfları arasındaki sabit ilişkileri betimleyen yasaların sağladığı açıklama anlaşılır. Kabul edilebilir "nedensel bağlantılar" fenomen sınıfları arasındaki doğrulanabilir korelasyonlardır. Burada aklın görevi, bilimsel hipotezlerin kendileri arasında geçerli olan mantıksal ilişkilerin izini sürmektir, yalnızca.

Teolojik evrede düzenin militarist bir düzen olduğunu, metafizik evrede ise hukukî düzen güç kazandığını, buna karşın pozitif evrenin, endüstri toplumu evresi olduğunu öne süren Comte, sadece evrensel ve zorunlu değil, fakat tersine çevrilemez olduğuna inandığı yasanın doğruluğunu iki şekilde kanıtlamaya çalışmıştır. Buna göre, o öncelikle tarihe dayanır ve tarihin gerçekten de, her bilim ya da bilgi dalının, bir gerileme olmaksızın, sırasıyla bu üç hâlden geçtiğini açıklıkla gösterdiğini savunur. İnsan zihniyle bilimleri, insan zihninin gelişimiyle bilimlerin ilerlemesi ve gelişimini anlayan Comte açısından, bilimlerden birçoğunun henüz müspetleşmediği doğru olmakla birlikte, şimdiye kadar onların da pozitifleşen bilimlerin izlediği yolun aynısını takip ettikleri açık olmak durumundadır.

Fakat o, bilimlere ilişkin tarihsel bir incelemeyle yetinmez ve üç hâl yasasını insan doğasından çıkarsama amacı güder. Başka bir deyişle, bilimlerin tarihi kendisine ne kadar açık ve yasayı doğrular nitelikte görünürse görünsün, Comte yasayı anlaşılabilir bir tarzda düşünmek ister ve bu amaçla da psikolojiye başvurur. Ona göre, insan doğayı ilk olarak ancak, teolojik yapıda olan bir felsefe yoluyla yorumlamaya başlayabilirdi. Çünkü tamamen kendiliğinden oluşan ve kendinden önce gelen başka bilgilere hiç ihtiyaç duymayan yegâne felsefe budur. Ve insan, unutulmamalıdır ki, olup biten her şeyi, bütün faaliyetleri ilkin kendi faaliyetlerinin oluşturduğu modele göre düşünür. Olup bitenleri ya da olayları anlamak için, o faaliyetleri işleme tarzını bildiğini düşündüğü kendi faaliyetine benzetir. İnsan kendisine çok doğal gelen böyle bir açıklama tarzına kendisini vermeye hep hazırdır. Bugün bile, pozitif bilim yolunu bir an olsun unuttuğu, bir olayın vücuda geliş tarzını aramaya kalkıştığı zaman, insan kendisininkine az çok benzeyen bir faaliyet tasarlar. Tanrı hakkında bir şeyler söylemeye kalkışan metafizikçiler arasında, Comte'a göre, en mantıklı olanların Tanrı'yı bir kişi hâline sokanlar olduğunu düşünmesinin nedeni de budur. Ayrıca **bkz.**, COMTE, POZİTİVİZM.

H. Aiken(ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe Akımları*, 3. baskı, İstanbul, 1994; A. Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*(çev. Erkan Ataçay), İstanbul, 2001; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

ÜÇ KORKU [İng. *three basic fears*; Fr. *trois craintes*]. Epiküros'un insan yaşamını çok derinden etkilediğine inandığı ve ortadan kaldırılması için belli bir metafizik sistem geliştirdiği üç korku.

Buna göre, Epiküros, bu korkulardan birincisi olan Tanrı korkusunu, materyalist bir atom görüşü benimseyerek yersiz hâle getirir. Materyalist evren görüşünü, Tanrıları da içerecek şekilde genişleten, Epiküros'a göre, Tanrılar da, atomlardan meydana gelmiş olmalıdırlar. Bununla birlikte, Tanrıları meydana getiren atomlar en ince ve en yetkin atomlardır. Epiküros Tanrıları içinde yaşadığımız dünyanın oldukça uzağında bir yerlere yerleştirir. Bu ise, Tanrıların yeryüzünde olup bitenlere karışmadıkları, dünyadaki her şeyin yalnızca atomların çarpışmaları ve birleşmeleri sonucunda doğal olarak oluştuğu anlamına gelir.

Epiküros'un atomcu görüşü, insanı, Tanrı, ölüm ve kader korkusundan kurtarır. Çünkü, Epiküros'un varlık görüşüne göre, tabiat atomlardan meydana gelir ve bu doğal düzende, tüm olaylar doğal nedenlerle açıklanır. Doğada olup biten her şey atomların hareketine, onların birbirleriyle çeşitli şekillerde çarpışma ve birleşmelerine indirgendiği için, Tanrı'nın bu dünyaya bir şekilde müdahale etmesinden söz edilemez. Tanrı doğal düzene müdahale etmediğine ve insanların işlerine karışmadığına göre, Tanrı'dan korkmanın anlamı yoktur.

Epiküros'a göre, ölümden de korkmamak gerekir, çünkü biz yaşarken ölüm yoktur, ölüm geldiği zaman da, biz artık yaşamda değilizdir. Ve nihayet, atomların düşüş ve çarpışmaları bir zorunluluğa, mutlak bir determinizme dayanmayıp, gelişigüzel ve rastlantısal olduğundan, kaderden de korkmaya hiç gerek yoktur. Epiküros'a göre, insan bu korkulardan kurtulduğu zaman, en yüksek

amaç olan mutluluk yolunda engelleri aşmış olur. Ayrıca **bkz.**, COMTE, POZİTİVİZM.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; S. E. Stumpf, *Elements of Philosophy*, New York, 1986.

ÜÇLEMECİLİK [İng. *trinitarianism*; Fr. *trinitarianisme*]. Hıristiyan teolojisinde, Tanrı'nın tabiatının, töz bakımından bir, kişi ya da cisimleşme bakımından üç olduğunu öne süren anlayış. Bu öğretinin temelinde, gerçekten varolanın tümel olduğunu, tikellerin tümelden dolayı, tümel sayesinde varolduğunu savunan Platoncu realizm ve Hıristiyanların, Hz. İsâ'nın tanrılığını ve kutsal kitapta geçen Kutsal Ruh'un tanrısallığını, çoktanrıcılığın saçmalıklarına düşmeden koruma arzusu bulunur. Bu inanca göre, Tanrı birdir, fakat Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç şekilde görünür.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ÜÇÜNCÜ ADAM PARADOKSU [İng. *third man paradox*; Fr. *paradoxe du troisième homme*]. Platon'un İdealar öğretisinin yol açtığı ünlü paradoks. Buna göre, İdealar tikellerin kendilerinden pay aldıkları temel gerçeklikler ve bireysel varlıkların kendileriyle yargılandıkları ölçütler olarak öne sürülmüştür. Buna göre, dış dünyada, insan toplumunda adamlar vardır; ve bir de, bu adamların kendisinden pay alarak varlığa geldikleri, kendisiyle yargılandıkları Adam İdeası vardır. Fakat paradoks, her şeyin bundan ibaret olmadığını dile getirir; çünkü somut adamların, bireylerin Adam İdeasına ne ölçüde benzediklerini belirleyebilmek için, üçüncü bir adama daha ihtiyaç vardır. İdealar öğretisi için temelli bir eleştiri meydana getiren paradoks, İdeaların, sonsuzca geriye gidişe yol açmak suretiyle, varolanların nüfusunu gereksizce arttırdığını ortaya koyar. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, IDEA, PLATON.

Platon, *Parmenides*(çev. S. Babür), 2. baskı, İstanbul, 1996; H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944.

ÜÇÜNCÜ DÜNYA MARKSİZMİ. **Bkz.**, MARKSİZM.

ÜÇÜNCÜL NİTELİKLER [İng. *tertiary qualities*; Fr. *qualités tertiaires*]. Nesnelerin, nerede, nasıl ve hangi konumda bulunursa bulunsunlar, kendilerinden ayrılmaz olan birincil nitelikleriyle, onların bir özneyle temasları sonucunda ortaya çıkan ikincil niteliklerine, zihin tarafından bu temel üzerinde eklenen nitelikler.

Birincil ve ikincil nitelikleri varsayan söz konusu üçüncül nitelikler değerle ilgili olup, iyilik, güzellik, doğruluk benzeri niteliklerden oluşurlar. Buna göre, üçüncül nitelikler, seçiciliği olan, hüküm veren, bir şey üzerinde yoğunlaşabilen, değer biçen bir zihnin oluşturduğu nitelik ya da değerler, bilincin varolan şeylerin birincil ve ikincil niteliklerine verdiği yorumlayıcı ve değer biçici tepki ve yanıtlar için kullanılan genel bir terimden başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, BİRİNCİL-İKİNCİL NİTELİKLER AYIRIMI.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

ÜÇÜNCÜNÜN İMKÂNSIZLIĞI İLKESİ [İng. *principle of excluded middle*; Fr. *principe de tiers exclu*; Alm. *ausgeschlossenes dritte*]. Klâsik mantıkçılar tarafından, "A B'dir" ya da "A B değildir" diye ifade edilen ilke.

Çeşitli tanımları olan üçüncünün imkânsızlığı ilkesi, güçlü versiyonu içinde "Her önerme ya doğru ya da yanlıştır" şeklinde, daha zayıf versiyonu içinde ise, "Her önerme ya doğrudur, ya da doğru değildir" şeklinde tanımlanır. Bunlardan ikincisi, klâsik mantıkta, çelişmezlik yasasından çıkarken, sezgici mantıkta çıkmaz. Şöyle ki, çelişmezlik ilkesi düşünülebilen her şeyi, A ve A-olmayan olmak üzere ikiye ayırır. Başka bir deyişle, A ve A-olmayan, bir arada, çelişmezlik ilkesinden dolayı, düşünülebilen tüm şeyleri, yani düşünme evrenimizi kapsar. Buradan çıkan üçüncünün olanaksızlığı ilkesi, "her şeyin, ya A veya A-olmayan olmak zorunda olduğunu, üçüncü bir hâlin düşünülemeyeceğini" söyler. Başka bir deyişle, ilke, düşünme evreninin dışında üçüncü bir hâl, x gibi üçüncü bir şık olamayacağını ifade eder.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ÜLKEN, HİLMİ ZİYA (1901-75). Genel olarak felsefeden sosyolojiye, mantıktan İslâm ve Türk düşüncesine; daha özel olarak da felsefede bilim felsefesinden etiğe kadar pek çok alanda çok sayıda eser vermiş ve yüzlerce öğrenci yetiştirmiş Türk felsefecisi.

Zamanında sosyal bilimler alanında yaşanan büyük boşluğu doldurmak amacıyla, sosyal bilimlerin pek çok alanına yönelmiş, mantık, felsefe, Türk düşüncesi, İslâm felsefesi gibi pek çok alanın tarihini yazmaya kalkışmış olan Ülken'in büyük ölçüde zorunluluğun bir sonucu olarak gelişen ansiklopedik bilgi ve betimleme merakı, özgünlüğüne gölge düşürse de, onun Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinin en önemli ve en önde gelen isimlerinden olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İlk öğrenimini "Tefeyyüz" mektebinde, orta öğrenimini İstanbul Sultanî'sinde tamamlayan Hilmi Ziya, 1921'de Mülkiye Mektebi'nden mezun olmuştur. Gençlik yıllarında ateşli bir Anadoluculuk taraftarlığı içindedir, ve 1919'da *Anadolu Dergisi*'ni çıkarır. İlk eseri, üniversiteden mezun olmadan önce kaleme almış olduğu *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri*'dir. 1921 yılında İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Beşerî Coğrafya Kürsüsü asistanlığına tayin edilen Hilmi Ziya, asistanlık görevini sürdürürken, felsefe bölümündeki dersleri takip eder ve ahlâk-sosyoloji ve felsefe tarihi sertifikaları alır. 1924 yılından başlayarak Bursa Lisesi'nde, Ankara Lisesi'nde, Çapa Kız Muallim Mektebi'nde ve İstanbul Erkek Lisesi'nde coğrafya, tarih, psikoloji ve felsefe dersleri öğretmenliği yapar.

1933 Üniversite Reformu'ndan sonra Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde Türk Medeniyeti Tarihi Kürsüsündeki geçici kadroya profesör muavini olarak atanan Hilmi Ziya daha sonra alanında araştırmalar yapmak üzere Berlin'e gönderilmiştir. Yurda dönüşünün ardından 1941 yılına kadar İstanbul Üniversitesi'nde doçent sıfatıyla Türk Tefekkürü Tarihi derslerini verir, aynı yıl Ord. Prof. Dr. Ernest von Aster ve Prof. Dr. Şerafettin Yaltkaya'nın tavsiyesiyle profesörlüğe yükseltilir, İslâm felsefesi, sosyoloji ve değerler felsefesi derslerini verir. 1944 yılında kurulan Sosyoloji Bölümü başkanlığına atanır. 1957 yılında ordinaryüs profesörlüğe yükseltilen Hilmi Ziya Ülken, daha sonra ek görevli olarak gönderildiği Ankara'da hocalık kariyerini devam ettirmiş ve, başta İlahiyat Fakültesi olmak üzere, Ankara Üniversitesi'nin farklı fakültelerinde, emekli olduğu 1973 yılına kadar dersler verip çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.

Sosyal bilimlerin neredeyse her alanında eser veren Hilmi Ziya'nın belli başlı kitapları arasında *İçtimaiyat Hakkında İptidaî Malûmat, Umumî Ruhîyat, Bilgi ve Vücud Nazariyeleri, Aşk Ahlâkı, Umumî İçtimaîyat, Türk Tefekkür Tarihi I-II, İnsanî Vatanperverlik, İçtimaî Felsefe Tenkitleri I: Telifçiliğin Tenakuzları, Türk Feylesofları Antolojisi I, Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü, Türk Mistisizmini Tetkike Giriş, Yirminci Asır Filozofları, İlliyet Meselesi ve Diyalektik, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, İçtimaî Doktrinler Tarihi, Mantık Tarihi, Ziya Gökalp, Dinî Sosyoloji, Yahudi Meselesi, Milletlerin Uyanışı, İslâm Düşüncesi: Türk Tefekkür Tarihi Araştırmalarına Giriş, Ahlâk, Tasavvur ve Psikoloji, İslâm Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirleri, Farâbî Tetkikleri, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, İbn Rüşd, La Pensée de l'Islam, İslâm Düşüncesine Giriş, Sosyolojinin Problemleri, İbn Sinâ, İslâm Felsefesi Tarihi, Felsefeye Giriş I-II, Bilgi ve Değer, Değerler, Kültür ve Sanat, Turkish Architectures, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Humanisme des Cultures, Varlık ve Oluş, İlim Felsefesi I, Genel Felsefe Dersleri, Türk Kozmogonisi: Türk Mitolojisi, . Türk Hikmeti, Teknik, Tefekkür* bulunur. Hilmi Ziya'nın romanları dışında, belli başlıları G. Bachelard'dan *Yeni İlmî Zihniyet*, Schlick'ten *İlim ve Felsefe*, Maristoteles'ten *Metafizik I*, Rousseau'dan *Emil*, Boutroux'dan *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında* ve İbn Sinâ'dan *İbn Sinâ Risaleleri* olmak üzere bazı çeviri eserleri de vardır.

Sosyolojide, güçlü felsefî yönelimlerinin de etkisiyle, katı ve determinist kalıplardan uzak duran, sabit noktalardan olabildiğince sakınan Hilmi Ziya, Türk sosyolojisine değişme, olasılık, tekrar edilemezlik, sınıf ve gruplar arası karşılıklı etkiler ve statizmi kıran dinamik unsurlar gibi kavram ve telakki-

leri kazandırmıştır. O, başlangıçta 1920'li yıllarda hayli revaçta olan Durkheimcı sosyolojinin etkisi adlında kalmış, fakat sonradan Bergson, Spinoza ve Boutroux'nun da etkisiyle Türkiye'deki toplum sorunlarının ancak anti-entelektüalist ve endeterminist bir yaklaşımla çözülebileceği inancını benimsemiştir. Buna göre, o Batı düşüncesinden yoğun bir biçimde beslenmiş biri olarak, yaşadığı toprakların sorunlarını ya da ulusal-evrensel karşıtlığını, idealist bir doğrultuda çözme yolunda ciddî adımlar atmış biridir. Olgu inancı ile ideal inancı arasında bir ayırım yaparken, ideal inancını ön plâna çıkartan, 1930'lı yıllarda tüm dünyada etkisini gösteren kriz karşısında insanın bunalımını giderebilmek için *Aşk Ahlâkı* ve *İnsanî Vatanperverlik* adlı eserlerinde eylem ve ahlâk sorununu gündeme getiren Hilmi Ziya Ülken, herhalde en fazla Türk-İslâm düşüncesiyle Batılılaşma sonrası Türk düşüncesinin tarihinin araştırılmasına yaptığı katkılarla tanınır. Başka bir deyişle, Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi fikir adamlarını sorunsallaştıran ve bu sorunlar dizisinin Türk sosyal muhayyilesindeki derin etkilerini incelemeyi kendisine görev edinen Hilmi Ziya, Türk milletinin modernleşme süreçlerinin, Türk-İslâm kültürünün kendine özgü karakterinden dolayı, gerilimli bir hat üzerine kurulu olduğu sonucuna varmış ve sorunun nasıl aşılacağı, modernleşme sürecinin yol açtığı travmanın ne şekilde bertaraf edilerek, kriz karşısında nasıl bir çözüm önerileceği sorusunu en temel soru olarak değerlendirmiştir.

Hilmi Ziya'ya göre, bu konuda, biri modernleşmeyi tümden reddeden radikal kanatın yaklaşımı, diğeri ise modernleşmenin hayata geçirilebilirliğini kültür ve uygarlığın uzlaşmasına bağlayan muhafazakâr kanadın yaklaşımı olmak üzere, iki temel yaklaşım geliştirilmiştir. O, söz konusu her iki reaksiyoner görüşün de, farklı yollardan geçseler dahi, gerçekte bir toplumsal intihardan başka bir şey olmadığını kanaatindedir. Kültür ve uygarlık ayırımını yapay bir ayırım olarak gören, tekniksiz bir kültürün özü itibariyle düşünülemez olduğunu, bilginin bölük-pörçük ve bağıntısız bir yapısı olmadığını savunan Hilmi Ziya, doğallıkla "Türkiye'nin maddî ve teknik uygarlığı Batı'dan alırken, kendi kültürel yapısını koruması gerektiği" düşüncesine karşı çıkmıştır. O, "böyle bir milletlerarası piyasa bulunmadığını" söylerken, Batı'nın gelişmişliğini üretim araçları ve teknik donanımla sınırlandırmayıp, onu yaratan bilimsel zihniyet üzerinde etraflıca durmak gerektiğini öne sürmüştür. Onun bunu felsefî ve sosyolojik düşünüş açısından layıkıyla yaptığı, Platon'dan Comte'a Comte'tan Marksizm, varoluşçuluk ve fenomenolojiye kadar bütün Batılı fikir akımlarını ayrıntıyla inceleyip, sağlam bir sentez ortaya koyma yolunda önemli adımlar attığı rahatlıkla söylenebilir.

T. Takış, "Değerler Levhasının Tersine Çevrilişi: Hilmi Ziya Ülken", *Doğu-Batı*, 12(2000), ss. 87-109; H. Z. Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul, 1963; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966; H. Z. Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi ve Kaynakları*, İstanbul, 1993; H. Z. Ülken, *Aşk Ahlâkı*, İstanbul, 1999.

ÜRETİM [İng. *production*; Fr. *production*; Alm. *produktion*]. Sosyal ve yaşamın temelinde bulunan bir olgu olarak, insanî ihtiyaçları karşılayacak mal ve hizmetleri elde etmek amacıyla gerçekleştirilen faaliyetler bütünü; yeni bir mal ya da hizmetin yaratılmasını sağlayan etkinlikler toplamı. Bu bağlamda, toprağı ekmek suretiyle belirli birtakım ürünler yetiştirmeye tarımsal üretim; sınaî birtakım girdiler kullanmak suretiyle, endüstriyel ürünler meydana getirmeye sınaî üretim; zihin gücü ve emeği harcayarak entelektüel bir ürün ya da eser meydana getirmeye de zihinsel üretim adı verilir.

Söz konusu üretim sürecinde, insan emeğinin tamamlayıcısı olarak kullanılan nesnelere; üretim sürecine doğrudan ya da dolaylı olarak katılan, kendileriyle üretimin yapılabildiği doğal ya da insan eseri her türlü araç, nesne ve teknik bilgiye *üretim araçları* denmektedir. Bu üretim araçlarıyla insan emeğinin meydana getirdiği bütünlüğe, üretim araçları ile bu araçları kullanabilen, bilgi, üre-

tim deneyimi ve iş alışkanlıklarına sahip insan emeğinin meydana getirdiği bütünlüğe *üretim güçleri* adı verilir.

Öte yandan, bir toplumda insan bilincinden bağımsız olarak varolan maddî ilişkilere, üretim faaliyeti sırasında insanlar arasında kurulan ilişkilerin tümüne, üretim, mübadele ve zenginliğin dağılımı sürecinde oluşan ilişkilere *üretim ilişkileri* denir. Buna mukabil, hayatın idamesi için gerekli olan sosyal ve fizikî ihtiyaçların karşılanmasını sağlayacak ürünlerin elde edilmesi yöntemine, Marksist terminolojide, toplumsal evrimin tek tek her aşamasında, toplumun bir durumunu ifade eden üretim güçleri ile üretim ilişkilerinden meydana gelen bütüne *üretim tarzı* denmektedir.

G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999; T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der.M. Tuncay), İstanbul, 1993.

ÜRETİM ARAÇLARI. bkz., ÜRETİM.

ÜRETİM GÜÇLERİ. bkz., ÜRETİM.

ÜRETİM İLİŞKİLERİ. bkz., ÜRETİM.

ÜRETİM TARZI. bkz., ÜRETİM.

ÜSTANLATI. bkz., BÜYÜK ANLATI.

ÜSTDİL [İng. *metalanguage*; Fr. *métalangue, métalangage*; Alm. *metasprache*]. 1 Genel olarak, dilsel olmayan nesnelerden değil de, dilsel nesnelerden, bir nesne dilinden söz etmek için kullanılan dil veya dile ilişkin ikinci düzey araştırma.

Buna göre, nesne dili hakkında konuşmak, nesne dili üzerine yazmak işinde kullanılan, dolayısıyla nesne dilini varsayan dil olarak üstdil, nesne dilini ya da doğal dili inceleyip betimlemek için oluşturulmuş olan araç dilini, dili anlatan dili tanımlar. Üstdil nesne dilinde geçen bütün deyimlerden fazla olarak, nesne dilini niteleyen bazı deyimleri de içine aldığından, nesne dilinden daha zengin bir dildir. O, başka bir dilin deyimlerini, ifadelerini konu aldığı, başka bir dili incelediği için, aynı zamanda söz eden dil olarak da bilinir.

Üstdil inceleme altındaki dilin, bir nesne dilinin özelliklerini ortaya koymayı amaçlar. Yani, nesne dilini betimlemek için geliştirilen formel bir semantik teori olarak üstdil, nesne dili için bir aksiyomatik veya sistematik anlam teorisi sağlama amacı güder. Buna göre, üstdil nesne dilinin sembol ve fonksiyon kurallarını belirleyip, cümlelerine hangi koşullar altında nasıl anlam yükleneceğini tespit etmek için kullanılır.

Ted Honderich(ed.) *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1993.

ÜSTELİYİCİ ZİNCİRLEME TASIM [İng. *episyllogism*]. Birden fazla tasımdan oluşan ve bir alttaki kategorik tasımın bir üstteki kategorik tasımın sonucunu öncül olarak içerdiği çoklu tasım türü.

N. Öner, *Klâsik Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991.

ÜSTİNSAN [İng. *superman*; Fr. *surhomme*; Alm. *übermensch*]. Geleneksel ahlâkı köle ahlâkı olarak görüp değerlendiren, eşitlik kavramına karşı çıkıp, ahlâkî değerlerin son çözümlemede insanın gerçek doğasına, insandaki güçlü olma isteğine dayanması gerektiğini öne süren Alman düşünürü Friedrich Nietzsche'nin öngördüğü insanlık düzeyi; insanın evriminin bundan sonraki aşamasında ortaya çıkacak bir insan tipi olarak, değerleri gözden geçirme, yeni baştan yaratma ve güçlü olma isteğini hayata geçirme cesaretinde olan insan için kullanılan deyim.

Nietzsche'ye göre, üstinsan, insanoğlunun amacıdır. O, insanın yenilmesi, aşılması gereken bir varlık olduğunu öne sürer. Her varlık kendisinden üstün bir şey yaratmıştır; bundan dolayı, insanın da kendisini aşması gerekir. Maymun, insanın gözünde ne ise, insan da üstinsanın gözünde o olmalıdır. Nietzsche yeryüzünün anlam ve amacının üst insan olduğunu söyler, çünkü insan doğasına yakışan güçlü, korkusuz ve acımasız olmaktır, yaratıcılığa ve ileriye yönelmektir. Üstinsan anlayışıyla insanlara yeni değerler, yeni hedefler ve yeni bir ideal getirmeye çalışan Nietzsche güçlü ve bağımsız insanların ege-

menliğinin, sürü olarak gördüğü insanlık için bir ilerleme sağlayacağına inanır. Ona göre, yığın kendini fedâ ederek, üstinsanı bekleyecektir.

Üstün insan, şu hâlda bir erek, gelecekle ilgili bir tasarı ya da yönelim olduğu kadar, bir sonuçtur da. Nitekim, Nietzsche'ye göre, üstinsan imkânı aşkın ideallerin iflâsına, Tanrı'nın ölümüne bağlıdır. Başka bir deyişle, Hıristiyan ahlâkının dünya görüşünün otoritesini ve üstünlüğünü yitirmesinin ardından, insanın bundan sonraki disiplini ve gelişimi üzerinde duran Nietzsche, üstinsan kavramsallaştırmasıyla insanî mükemmelliği cisimleştiren bir ideal ortaya koyar. Onun bir sonuç, fakat esas bir ideal olma niteliği ise, gerçeklikle barışık olmasına rağmen, aynı zamanda ona teslim olmama veya onu aşma ya da yaratmaya yönelik bir vurguyu içermesinden kaynaklanır. Bu ise, en iyi üstinsanın kendisine bütünüyle karşıt olan ve ötesine geçmek durumunda olduğu son insana olan karşıtlığıyla anlaşılabilir.

Nietzsche'nin üstinsanı, demek ki, belli bir evrim sürecinin ardından, insanlar arasından çıkıp, bütün insanlığı yönetecek, tüm insanlara tahakküm edecek bir diktatör değildir. O, her ne kadar on dokuzuncu yüzyılda kapitalizmin yarattığı fabrika kölelerine, kapitalizmin Hıristiyanlıktan miras alıp koruduğu köle ahlâkına, burjuva demokrasisiyle onun eşitlik idealine karşı çıkarken, bu düzenin veya Avrupa'daki demokratikleşmenin bir yandan da zorbalık, acımasız bir diktatörün ortaya çıkışı için gerekli altyapıyı hazırladığını söylemiş olmakla birlikte, onun üstinsanı, sanıldığının tersine, Hitler değildir. Nietsche'nin üstinsanı varoluşun boşluğunu ve anlamsızlığını görebilen, mağaradaki karanlık içinde her şeye rağmen tırmanmayı seçen az sayıdaki bireydir. Üstün insan, kendisi, tutkuları, güçlü yanları ve zayıflıkları üzerinde egemenlik kurarak, başkalarının ya da kendi tutku veya güçsüzlüklerinin kölesi olmaktan kurtulup, efendi hâline gelmiş olan insandır. Üstün insan varlığın doğasını, varoluşun özünü temaşa ettikçe, bulantı duyan, fakat bu bulantıyı aşacak kadar güçlü olan insandır.

Üstinsana örnek olarak, Büyük İskender'i, Sezar'ı, Napolyon'u ve Leonardo'yla Michelangelo'yu veren Nietzsche'ye göre, üstün insan eğilip bükülmeyecek derecede güçlü ve katı, geleneksel kurum ve değerleri yıkabilecek kadar cesur, bulamadığı düzeni meydana getirecek kadar yaratıcı ve kötümserliği olumlamaya dönüştürecek kadar seçkin olan biri olmak durumundadır. Üstün insanı belirleyen en önemli özellik olarak yaratıcılık üzerinde duran Nietzsche, bu yaratıcılıkla da daha çok sanatsal yaratıcılığı anlatmak ister. Ayrıca **bkz.**, NIETZSCHE, SON İNSAN.

K. Ansell-Peirson, *Kusursuz Nihilist*, İstanbul, 1998; A. Danto, *Nietzsche*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2002; F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*(çev. T. Oflazoğlu), Bursa, 2000.

ÜSTÜN CİNS. Bkz., CİNS.

ÜSTYAPI [İng. *superstructure*; Fr. *superstructure*; Alm. *überbau*]. Tarihsel maddecilikte, bir toplumun ekonomik yapısını yansıtan, hukukî, siyasî, ideolojik ve kültürel sistemlere verilen ad.

Hukukî ve siyasî sistemlerin kendiliğinden gelişmediğini öne süren maddeci görüş, siyasal sistem (devlet aygıtı) ile ideolojik sistemden (hukukî, eğitimsel, kültürel, dinî sistem) oluşan ve belli bir iktisadî temele dayanan bütün olarak üstyapı terimini, bu sistemlerin bir toplumun ekonomik yapısındaki gelişmelerine bağlı olduğunu belirtmek için bulmuştur. Ayrıca **bkz.**, TEMEL-ÜSTYAPI.

T. Bottomore(ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

ÜTOPYA [İng. *utopia*; Fr. *utopie*; Alm. *utopie*]. İdeal bir toplum düzeni ya da yönetim biçimi ortaya koyan tasarım; hayalî bir toplumsal sistem sunan yazın türü.

Ütopya, ideal bir toplumsal düzen ortaya koymaya yönelik düşsel bir ürün olmakla birlikte, gerçeklerden tümüyle kopuk değildir. Buna göre, ütopyayı ortaya koyan kişi, hem gerçek dünyayı iyice kavrayıp çözümleyen, hem de düş kuran bir kişidir. Yaşanılan gerçeklerin eleştirisinden hareket ederek, neyin nasıl olması gerektiğini belirtip düşsel bir

yapı oluşturur. Ütopyacı toplumsal gerçekliğe eleştirel bir açıdan yaklaşıp, eseriyle döneminin adaletsizliklerine, haksızlıklarına, baskılarına, kısacası kurulu düzene düşünsel düzeyde bir başkaldırıyı ortaya koyar.

Ütopyacı, en iyi, en mutlu ve ideal düzen olarak kurguladığı modelini ortaya koyarken "sanatsal" bir yaklaşımı benimser: Sosyal hayatın çeşitli alanlarına ilişkin bölük pörçük öneriler getirmekle yetinmez, fakat tüm ayrıntıları göz önünde bulundurarak bütünsel bir tablo sunmayı amaçlar. Ütopyacı yalan ya da düş olduğunun altını çizdiği eserini ortaya koymaya yönelten temel unsur toplumsal yapılar ile ütopyacının fikrî yapıları arasındaki çelişkinin diyalektiğinden ortaya çıkar. Bu çelişkiden gerçeğin aşılmasına, yani ütopyaya ulaşılır. Böylece ütopyacı, yetkin bir dünya özlemini tahayyülünde oluşturduğu ideal toplum modeli ile karşılar. Kötü, bozuk olarak nitelendirilen gerçeklik ya da kurulu düzen aşılır ve yetkin düzen düşünce alanında oluşturulur.

Bu yüzden ütopya, bir çıkışı, çözümü olmayan durumlara özgü olmak durumundadır. Başka bir deyişle, ütopyacı, içinde bulunduğu düzeni dayanılmaz, onarılmaz ve hoşgörüsüz bir düzen olarak algılar. Zaten kişi, kendini yaşadığı dünyaya uyarlama ya da onu reforme etme umutları besleseydi, ütopya yaratmasına gerek kalmazdı. Ütopyacı, böyle bir umut taşımadığı için bir reformist olmayan kişidir; hayalî yapıtında her şeyi baştan aşağı değiştirmeyi amaçlar. Mekânın (ve zamanın) dışına çıkmakla, hem gerçekten kaçar, hem de ona radikal bir seçenek getirir.

Ütopya aleni ya da üstü örtük olarak bu umudu dile getirir. Önerilen bu öteki, ideal toplum, yalnızca hayal edilmiştir; ama aynı zamanda, akla en uygun toplum olarak, rasyonalitenin kendisi olarak kurgulanmıştır. Öyleyse bu toplumun gerçekleşmesi, insanın her türlü determinizmi reddeden bir rasyonaliteye ulaşmasına bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında, ütopya, bir *u-topos*, olmayan bir yer değildir; onu bulmak için, insanın, akıl sınırları içinde, varolan kurumların dışına doğru bir yolculuk yapması yeterli olacaktır. Bu sayede ütopya, radikal bir toplumsal-siyasal değişim çağrısı görünümünü alır.

Ütopyacı, yapıtıyla gerçek dışına bireysel bir kaçışı gerçekleştirmesine karşın, bireyci olmak şöyle dursun tam tersine toplumcu bir yaklaşımı benimseyip bireysel mutluluğun toplumsal mutluluğa bağlı olduğunu kabul eder. Dolayısıyla temel sorun, toplum-birey çelişkisini ortadan kaldırmak değil, toplumu yetkin yapılar, yetkin kurumlar ile donatmaktır. İşte, tasavvurun ürünü olan ütopya ülkesi, yetkinlikle donatılmış toplum modeli, yani *eu-topia* olarak tüm insanlığın hizmetine sunulmaktadır. Bu bakımdan her ütopyanın, yaratıcısının amacı doğrultusunda, insanı çeşitli bağımlılıklardan, zorbalıklardan, baskılardan kurtarmaya, toplumla birlikte mutlu kılmaya yönelik "özgürleştirici" bir yönü vardır. Fakat ütopyanın diğer bir diğer daha vardır. Ütopya, "her ne pahasına olursa olsun mutluluk" ilkesini amaç edindiğinden, insanı bir araç konumuna indirgeyip yeni bir despotizmin boyunduruğu altına da sokabilir. Bir bakıma, yetkinliğin fanatikleri olan ütopyacılar, farkında olmaksızın, hayal ettikleri yeryüzü cennetinin yanında cehennemi de kurgularlar. İşte yirminci yüzyılda ortaya çıkan karşı ütopya ütopyaların bu çift yönlü yapılarına, ya da daha doğrusu yolu iyi niyet taşlarıyla döşenmiş cehennemi yaratmalarına karşı bir tepkiyi ifade eder.

Ütopya karşısında, şu tavırlardan ya biri ya da diğeri sergilenebilir: **1** Bir ütopyanın, ideal bir toplum düzeni ortaya koyduğu için, gerçek bir değeri vardır ve tam olarak hayata geçirilemese bile, ona bir şekilde yaklaşmak mümkündür. **2** Bir ütopyanın, ideal bir toplum düzeni oluşturduğu ve varolan toplum düzenlerine değer biçerken kullanılacak bir standart sağladığı için, gerçek bir değeri vardır, bununla birlikte, bu ideal düzeni tam olarak hayata geçirmek bir yana, gerçekte ona yaklaşabilmek bile söz konusu olamaz. **3** Ütopyalar, gerçekleşme şansı hiç olmayan, gerçekdışı, idealist ve bundan dolayı da değersiz şemalardır. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, ÜTOPYACILIK, ÜTOPYA TÜRLERİ.

N. Bezel, *Yeryüzü Cennetleri Kurmak*, İstanbul, 1984; N. Bezel, *Yeryüzü Cennetlerinin So-*

nu, İstanbul, 1984; Platon, *Devlet*(çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), 7. baskı, İstanbul, 1992; Platon, *Yasalar*(çev. S. Babür - C. Şentuna), 2 cilt, İstanbul, 1998; M. Urgan, *Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More*, İstanbul, 1984;

ÜTOPYACILIK [İng. *utopianism*; Fr. *utopisme*; Alm. *utopismus*]. Mevcut toplumdan veya toplum düzeninden sadece daha iyi olmakla kalmayıp, aynı zamanda yetkin olan bir toplum kurmanın mümkün olduğu inancı. Toplum kuramı veya siyaset teorisinde, mükemmel bir toplum modeli veya tasarısını temele alan yaklaşım; sadece daha iyi değil, fakat yetkin bir toplum düzeni inşa etmeyi amaçlayanların, söz konusu düşünce deneyini veya salt düşüncede yaratılan yetkin toplum düzenini varolan aktüel düzeni dönüşüme uğratmak için kullananların inanç ve tavırları.

Belli birtakım aklî ve ahlâkî ilkelere, insan ve tarih konsepsiyonlarına dayanarak ya da birtakım teknolojik imkânlar tasarlamak suretiyle, insanî varoluşun mümkün en iyi şeklinin gerçekleşmesini sağlayacak alternatif dünyalar ortaya koyan eleştirel ve yaratıcı bir düşünce olarak ütopyacılık, sosyal eşitsizliği, cinsel baskıyı, ekonomik sömürüyü ve benzeri diğer baskı ve hâkimiyet formlarını aşmayı amaçladığı için, statükoyu şiddetle eleştirir. Ütopyacılık işte bundan dolayı, gelecekte çağdaş toplumlara hâkim olan çatışma ve adaletsizliklerin aşılacağı bir mümkün dünya vizyonu geliştirmeye çalışır.

Düşünce tarihinin belli başlı ütopyaları *İdeal Devlet*'iyle Platon, *Güneş Ülkesi*'yle Tommaso Campanella, *Ütopya*'sıyla Thomas More ve *Yeni Atlantis*'iyle Francis Bacon tarafından ortaya konmuştur. Kişilerin ya da filozofların ütopik davranmalarına, ütopya yazmalarına yol açan birtakım nedenler vardır. Bu nedenlerin başında, elbette ki, her şeyden önce, **1** filozofun ya da entelektüelin, dünya ya da dünyalar yaratma ihtiyacı gelir. Bu bağlamda, bir ütopya oluşturma, kağıt üzerinde bile olsa, bir bakıma tanrısal bir faaliyettir. Ütopyacılığın başka bir nedeni, **2** toplumu ve varolan toplumsal kurumları tümüyle mahkûm etme ve aşma arzusudur. Rousseau, Marx ve Engels bu tür bir ütopyacılığın temsilcileri olarak görülebilir. Burada, tasarlanan ideal toplum düzeni, temel amaç varolan toplum düzenini mahkûm etmek olduğu için, varolan toplum düzeninin tam karşıtı bir toplum düzeni olmak durumundadır.

Ütopik düşüncenin temelinde, nihayet **3** toplumsal uyum ve düzenle ilgili tüm doğruların bilindiği, bu bilgilerin aktarılarak, gerçek ve yetkin bir toplum düzeninin kurulabileceği inancı ve iyimserliği bulunur. Ütopyacı literatürün her şeyden önce sosyolojinin gelişmesine, ahlâkî düşüncenin ilerlemesine ve insan doğasının daha iyi anlaşılmasına ciddi katkısı olduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, ÜTOPYA, ÜTOPYA TÜRLERİ.

N. Bezel, *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu*, İstanbul, 1984; T. Campanella, *Güneş Ülkesi*(H. Kazgan - V. Günyol), 2. baskı, İstanbul, 1974; T. More, *Ütopya*(çev. S. Eyüboğlu - V. Günyol), 4. baskı, İstanbul, 1994.

ÜTOPYA TÜRLERİ [İng. *varieties of utopia*; Fr. *genres de l'utopie*]. İdeal ve yetkin bir toplum düzeni tasarısı olan ütopyaların belli başlı türleri şöyle sıralanabilir: **1** Siyasetin temel problemleri üzerinde düşünme, temelde siyaset bilimiyle ilgili olan bir düşünürü, ideal bir siyasî düzen ve yaşam konusunu ele almaya götürebilir, ki bu da düşünürü kaçınılmaz olarak söz konusu siyasî düzenin gerçekleşmesine katkıda bulunabileceği birtakım amaçların toplumsal ve kültürel önkabullerin neler olduğu sorusunu sormaya sevk eder. İşte düşünürün bu temel üzerinde ideal bir toplum düzeni oluşturduğu *siyasî ütopya*lar, ilk ve en önemli ütopya türü olarak karşımıza çıkar. Platon ve More'un ütopyaları bu türden ütopyalardır.

2 Birtakım tarih felsefeleri tarafından tasarlanan yetkin ve ideal düzenler olarak ütopyalar, ikinci temel ütopya türünü oluştururlar. Kendilerinin ütopik düşünürler olarak görülmelerine her ne kadar karşı çıksalar bile, gerçekliğin doğası ve işleyişine ilişkin olarak eşsiz ve temel bir kavrayışa sahip olduklarına inanan Hegel, Spencer ve Marx gi-

bi filozof ya da tarih felsefecilerinin, tarihsel gelişmenin son ve nihaî evresinde ortaya çıkacağına inandıkları toplumsal düzenler, söz konusu ütopya türünün örnekleri olarak görülmek durumundadırlar.

3 Düşünürün olup bitenleri gözlemlediği, fakat olması gerekene yönelmek yerine, olup bitenlerin birtakım olumsuz yönlerini hesaba katarak, her şeyin yine aynı seyri izlemesi durumunda, gelecekte nelerin olabileceğini tasarladığı, gelecekte insanları nelerin beklediğini betimleyen bir öykü anlattığı *korku ütopyaları*. A. Huxley'in *Yeni Dünya*'sı ile G. Orwell'in *1984*'ü bu türden ütopyalara örnek olarak verilebilir.

4 Dinî grupların, marjinal ya da ihtilalci öbeklerin, insan varoluşundaki çok temelli değişimle ilgili öndeyilerine dayanan ütopyaları. **5** Felsefî antropolojiler olarak tanımlanan, bundan dolayı daha çok bireyci bir nitelik arz eden ve yazarın insana özgü olanı, uzlaşımsal değil de, gerçekten ve tam anlamıyla insansal olanı tanımladığı, insanın tüm potansiyel güçlerinin gerçekleşmesini amaçladığı ütopyalar. Schiller'in *Estetik Eğitim Üzerine* adlı eseriyle, Marcuse'ün *Eros ve Uygarlık* adlı eseri bu tür bir ütopyanın en seçkin örnekleri olarak görülebilir.

6 Ütopyalar yine, E. Bloch ve Marcuse gibi düşünürler tarafından soyut ve somut ütopyalar olarak ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birinciler salt düş ve fantezilere tekabül ederken, ikinciler eleştirel sosyal teoriden türeyen, hâkim ideolojiden uzaklaştıkları ölçüde derinlikli olan vukuflara tekabül eder. Nitekim, bu gelenek içinde yer alan bir düşünür olan Mannheim'a göre, ideolojilerin statükoyu koruyup sürdürme işlevi gördükleri yerde, ütopik düşünce varolan sosyal yapıların değişimini amaçlar. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, ÜTOPYA.

H. Marcuse, *Eros ve Uygarlık*(çev. A. Yardımlı), 2. baskı, 1995; R. Williams, *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society*, London, 1976.

V

VACİBÜ'L VÜCUD. İslâm felsefesinde, özü varoluşunu içeren, kendi kendisiyle varolup, varlığını kendi dışında bir güce borçlu olmayan, zorunlulukla varolan varlık, yani Allah, Tanrı için kullanılan terim.

Örneğin, Farabî, ünlü Tanrı kanıtında, bu dünyadaki şeylerin zorunlulukla var olmayan mümkün varlıklar olduğunu söyler. Onlar, var olmaları kadar var olmamaları da mümkün olan varlıklardır. Mümkün varlıkların özleri varoluşlarını içermez. Bu varlıklar, varlığa gelir ve yok olup giderler. Mümkün varlıklar kendi kendilerine neden olamazlar. Öyleyse, mümkün varlıkların var oluşları, zorunlu olarak var olan bir ilk varlığa bağlıdır.

Farabî'ye göre, bu zorunlu varlık Tanrı'dır. Tanrı özünü ve varlığını başka hiçbir varlığa ya da nedene borçlu değildir. Tanrı sonsuzca yetkin olduğuna göre, bu öz ve varoluş başka hiçbir varlıkla paylaşılmaz. Tanrı sonsuz mükemmel, sonsuz üstün bir varlıktır. O, tüm varlıkların varlık nedenidir. Tanrı ezelî ve ebedîdir; onun maddesi ve formu yoktur. Tanrı bütünüyle basittir, birdir. O'nun her şeye gücü yeter. Tanrı her şeyi bilendir. O'nun bilme eylemi sonsuzdur. O saf sevgi, saf iyiliktir. Ayrıca **bkz.**, ZORUNLU VARLIK.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, 9. baskı, İzmir, 1999; İ. A. Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 3. baskı, Ankara, 1978.

VAHDET-İ VÜCUD. Varlıktaki mutlak birliği, yaratanla yaratılanın birliğini savunan varlık görüşü, tasavvuf anlayışı.

Buna göre, tasavvuf görüşü, tektanrılı dinlerde söz konusu olan hiçten yaratılış ve evrenle varlık arasındaki ayrılık fikrinden farklı olarak, Tanrı tarafından yaratılmış her şeyin O'nunla aynı nitelikten olduğunu, yaratılanın yaratanın görünüş alanına çıkması olduğunu, yaratılışın Tanrı'nın özünden kaynaklanan bir fışkırma olup, Tanrı'nın eseri olan evrende, Tanrı için eksiklik sayılacak hiçbir nitelik bulunmadığını öne sürer.

Tasavvuf, yine aynı çerçeve içinde, evreni Tanrı'dan ayrı bir varlık olarak görmenin, Tanrı dışında, O'nun karşısında başka bir varlığın bulunduğunu ileri sürmek anlamına geldiğini, bu durumun ise Tanrı'nın özündeki birliğe aykırı olduğunu, varlığın temel niteliğinin birlik olup, görünüşteki çokluk, değişme ve çeşitliliğin görünüşten başka bir şey olmadığını, evrendeki tüm varlıkların Tanrı'nın ve tanrısal niteliklerin yansıması olduğunu dile getirir. Ayrıca **bkz.**, İSLÂM FELSEFESİ, TASAVVUF.

A. Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1965; M. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 4. baskı, İstanbul, 1998.

VAHİY [İng. *revelation*; Fr. *révélation*]. Peygambere gelen tanrısal kelâm ve haber. Bir düşünce ya da buyruğun Tanrı tarafından elçisine ilham edilmesi; Tanrı'nın yüksek öneme haiz mesajlarını; kendi varoluşu, sıfatları, iradesi, vb., ile ilgili temel bilgileri insanlığa Peygamber aracılığıyla iletme yolu.

Vahiy, İslâm dininde, Kur'an'ın bildirdiğine göre, 'Oku!' anlamına gelen ifadeyle başlamış, 'Kur'an tamamlanınca da son bulmuştur. Kur'an'ın dışında kalan ve hadisî kutsî adı verilen hadislerin doğuşu da, vahiy yoluyla olmuştur. Bununla birlikte, Hadisî Kutsî'de sözler Hz. Muhammed'in olup, tanrısal bir nitelik taşıyan ana düşünce vahiy yoluyla Peygambere bildirilir. İslam inancına göre, deneyim üstü olan ve dolayısıyla, bilimin konusu dışında kalan, yalnızca inanç alanına giren vahyin niteliği, sadece onu yaşayan peygamberler tarafından bilinebilir.

Tanrı ile peygamberi arasındaki bu olay hakkında öteki insanların bilebildikleri şeyler, vahyin gelişi esnasında peygamberde gözlenen dış belirtilerle peygamberin vahiyle ilgili açıklamalarından ibarettir. Bu nedenle, din felsefesi açısından, vahiyle ilgili en önemli problem, her şeyiyle tinsel bir nitelik arz eden, sıfatları açısından, insana ve doğaya özgü olan sıfatlarla ifade edilemeyen mutlak bir Varlık olarak Tanrı'yla, O'ndan tümüyle farklı bir varlık olan insan arasındaki iletişimin zorluğunu açıklayabilme problemidir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara., 1998; M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

VAIHINGER, HANS. 1852-1933 yılları arasında yaşamış Alman filozofu ve felsefe tarihçesi.

Kant üzerine felsefî incelemeleriyle tanınan *Kommentar zu Kants Kritik der Reinen Vernunft* [Kant'ın Saf Aklın Eleştirisiyle ilgili Yorum] adlı iki ciltlik eseri Kant yorumculuğu tarihinde özel bir yer tutan Vaihinger 1897 yılında *Kant-Studien* [Kant Araştırmaları] adlı meşhur dergiyi yayınlamış ve yedi yıl sonra da *Kant-Gesellschaft*'ı [Kant Cemiyetini] kurmuştur. Buna göre, kendisini herhangi bir okulun üyesi olarak görmemesine rağmen Yeni- Kantçı bir düşünür olarak değerlendirilen, Kant üzerine araştırmalarıyla 19. yüzyılın sonlarında Kant felsefesine dönük ilginin canlanmasına yol açan Vaihinger, bu arada yine Kant'tan hareketle temel eseri *Die Philosophie des als-ob* [Sanki Felsefesi]'da açımlamadığı kendi özgün görüşlerini de oluşturabilmiş birisidir.

Buna göre, o sadece Kant'tan değil, fakat Nietzche, Lange, Darwin, Schopenhauer ve Platon'dan da etkilenmiş, "sanki felsefesi" olarak bilinen öğretisinde yalnızca duyumların ve duyguların gerçek olduğunu, insan bilgisinin geri kalan bütün unsurlarının pragmatik olarak haklılandırılmış kurgulara tekabül ettiğini öne sürmüştür. Ona göre, bilgi ve ahlâk kavramları da dahil olmak üzere, bütün kavramlarımız yararlı kurgulardan başka hiç bir şey değildir.

Vaihinger'in nokta-i nazarından, mantık yasaları deneyimde vazgeçilmez bir değere sahip bulundukları kanıtlanan ve dolayısıyla reddedilemezcesine doğru oldukları kabul edilen kurgulardır. Ona göre, dinî veya metafizik bir öğreti söz konusu olduğunda, onun pragmatist olmayan bir anlamda doğru olup olmadığını sormamamız gerekir. Çünkü bu keşfedebileceğimiz bir şey değildir, bunun yerine, o sanki doğruymuş da davranmamızın yararlı olup olmadığını sormamız gerekir. Sözgelimi, gerçeklikte karşılıkları bulunmadığını bilsek, gerçekliğe uymadıklarından emin olsak dahi, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük düşünceleri, dışsal karşılıkları olmaları anlamında doğru ve mutlak geçerliymiş gibi davranmamızda kesinlikle yarar vardır. Başka bir deyişle, Vahinger'e göre bir fikri ya da öğretiyi ele alırken, onun doğruluğunu veya yanlışlığını sorgulamak yerine, sanki doğruymuş gibi ilerlememiz her yönden daha yararlıdır. Her şey bir yana, düşüncelerin yanlış oldukları bilinen kurguların yardımıyla ilerlediği çok sık olmuştur. Dahası bu kurgular bize yaşamamız için gerekli teselliyi temin etmenin yanında, üstesinden başka türlü gelemeyeceğimiz karmaşık problemlerle başa çıkmamızı mümkün kaldıkları için yararlıdır. Pragmatist doğruluk anlayışını varsayan "sanki felsefesi"yle Vahinger, çağdaş düşüncede en çok Alfred Adler üzerinde etkili olmuştur. getirir. Ayrıca bkz., ALMAN FELSEFESİ, KANT.

C. Adair-Toteff, "H. Vainger", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 911; M. J. Inwood, "Hans Vaihinger", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Hönderich), Oxford, 1995, s. 894.

VAN ÇUNG. M. S. 1. yüzyılda yaşamış ve etkisi uzun yıllar sürmüş bir akımın başlatıcısı olan Çinli düşünür. Konfüçyusçuluğa yönelik keskin eleştirileriyle ün kazanmış olan Van Çung, başarıyı ve aklı temele almış, her türlü boş inanca saldırmıştır. Saçma görüşleri, batıl itikatları ve ruhlarla ilgili her tür inancı alaya alan Van Çung, ölümsüzlük inancını da yererek, Tanrı'nın dilediği olur

diye düşünmenin yanlışlığını belirtmiştir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VARGI [İng. *consequent*; Fr. *conséquent*; Alm. *konsequent*]. Belli bir önerme kümesinden türetilebilen önermeye; öncülleri doğru olan bir çıkarımda, öncüllerden zorunlu olarak çıkan, öncülleri doğru kabul edildiğinde, çelişkiye düşmeden inkâr edemeyeceğimiz mantıksal sonuca, 'o hâlde,... diye başlayan sonuç önermesine; kanıtlamanın ortaya koymak durumunda olduğu, kanıtlamanın gerekçesini meydana getiren öncüllerden zorunlulukla türetilen sonuca verilen ad.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, Bursa, 1999.

VARLIĞA GELİŞ [İng. *genesis*; Fr. *genèse*; Alm. *genese*]. Sanatsal yaratma ya da biyolojik oluşta söz konusu olan doğuş, ortaya çıkış süreci. Varolan bir töz ya da dayanaktan oldukça farklı bir töze dönüşme hâli. Niteliklerin karşıtına dönüşmesi durumu.

Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*(çev. C. Gürbüz), İstanbul, 1990.

VARLIĞIN EVİ OLARAK DİL [İng. *language as the house of being*; Fr. *langue comme la maison de l'être*]. Çağdaş Alman düşünürü Heidegger'in, dili varlığın oturduğu ve kendisini açımladığı yapı olarak gören dil anlayışını tanımlamak için kullanılan ifade.

Yalnızca bölünemez bir varlık olarak, dünya-içindeki-varlığın varolduğunu söyleyen Heidegger, varlığın ya da dünyanın bir dünyaya ilişkin kavrayışımızdan ayrılmaz olduğunu söylemiştir. Varlığa ya da dünyaya ilişkin kavrayışımız ise, ayrılmazcasına dilimize bağlıdır. Bu anlayışa göre, dil hakikatten ayrılmaz, zira Varlığı açımlayan, Varlığı açık hâle getiren dildir. Taşta, bitkide ya da hayvanda olduğu gibi, dilin olmadığı yerde, Varlığın ya da varlıkların açıklığı ve dolayısıyla da açılımı yoktur. Buna göre, dil, varlığın açımlanması imkânını ve varlığın açık hâle gelişini temsil eder.

Heidegger, bilimsel aklın ya da pozitivizmin klâsik özne-nesne dikotomisinin yarattığı metafiziksel güçlüklere düşmemek için, Husserl'in yaptığı gibi bilinçten söz etmez, bunun yerine dili temele alır, zira dil, bireysel bilinç ve varoluşu aşar. Dilin yaratıcı bir tarzda kullanılmasına büyük bir önem veren Heidegger'e göre, filozof, Varlığın yeni boyutlarının kendilerini açımlayıp, ortaya koymalarına izin veren bir ozandır. Sanatın özü şiirdir, şiirin özü ise, hakikati bulmaktan başka bir şey değildir. Bununla birlikte, şiirin hakikati, bilimsel söylemin olgusal doğrularıyla hiçbir şekilde karıştırılmamalıdır. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, HEIDEGGER.

M. Heidegger, *Metafizik Nedir?*(çev. Y. Örnek), Ankara, 1991; M. Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*(çev. D. Özlem), 2. baskı, İstanbul, 1998; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999.

VARLIK [İng. *being*; Fr. *être*; Alm. *sein*]. **1** Yokluğa karşıt olarak, varolan şey. **2** Oluşa karşıt bir şey olarak, değişmeden aynı kalan gerçeklik. **3** Boşluğa karşıt bir şey olarak, mekânda bir yer işgal eden kalıcı gerçeklik. **4** Ontolojinin konusu olan şey.

Varolan her şey tarafından paylaşılan bir özellik veya fizikî dünyanın üstünde ya da ötesinde var olan bir nesne ya da alan için kullanılan varlık deyimi, aynı zamanda, varolan her şeyin, Varlık özelliğine sahip olmaktan ya da Varlıkla belli bir ilişki içinde bulunmaktan dolayı üyesi olduğu cinsi ifade eder. Şu hâlde, varlık deyimi, felsefe tarihinde hem bir isim ve hem de bir sıfat olarak ele alınmıştır. Öte yandan, varlığı bir isim olarak gören bir öğretinin, varlık alanıyla fenomenal dünyayı karşı karşıya getiren bir ikiciliği içerdiği unutulmamalıdır.

Başka bir deyişle, düşünce tarihinde farklı varlık türleri ve varlık tarzlarının varoluşundan söz edilmiştir. Örneğin, farklı varlık türleri birbirlerinden değişik şekillerde ayırt edilir. Nitekim, varlık tümellere ve tikellere, sonra da somut varlıklara ve soyut varlıklara ayrılır. Varlığın söz konusu anlamı içinde bir diğer adı da, "şey"dir. İkinci bir anlam içinde varlık, demek ki, bütün gerçek şey ya da ken-

diliklerin sahip bulunduğu şeydir, yani varoluştur. Bu anlamda varlığın çeşitli tarzlarından söz etmek mümkündür. Buna göre, somut fizikî nesnelerin varlığı zamansal-mekânsal bir varoluştur, oysa sayılar benzeri soyut matematiksel nesnelerin varlığı ezelî-ebedî ve zamandışı bir varoluş olmak durumundadır. Yine, bazı şeylerin, sözgelimi niteliklerin varlık ya da varoluşunun mantıksal olarak başka varlıklara bağlı bulunduğu yerde, tözlerin varlığı mantıksal olarak bağımsız bir varoluşu tanımlar.

Varlık kavramı, farklı filozoflarda, farklı anlamlar kazanmıştır. Örneğin, yokluk ve oluş düşüncelerine karşı statik bir bircilik geliştirmiş olan Parmenides, aynı zamanda Varlığı düşünceyle özdeşleştirmiştir. Buna göre, gerçekten var olan bir şey olarak Varlık, düşüncede kalıcı ve sürekli olan bir şey şeklinde ortaya çıkar, oysa yokluk yalnızca algıda varolan bir görünüştür.

Parmenides'ten etkilenmiş olan Platon'un varlık anlayışı ise, değişen fenomenlerin ötesindeki gerçeklikler olan İdealar tarafından belirlenir. Buna göre, İdea, yalnızca kendi altındaki bireysel şeyleri içermekle kalmaz, fakat kendi gerçekliğini bireysel şeylere aktarmak suretiyle, onlar üzerinde ontolojik bir fonksiyon gerçekleştirir. Varlık, bu anlayışa göre, İdeadır ya da İdea gerçek varlığa sahiptir, çünkü O, bireysel şeyin sürekli olarak değiştiği için, gerçek olmadığı yerde, kalıcı ve süreklidir.

Buna karşın, dinamik bir gerçeklik anlayışı benimseyen Aristoteles, metafiziğinde, Platon'un İdeasının yerine, Form ilkesini geçirmiştir. Form maddenin tam karşıtıdır ve bunlardan her ikisi de Aristoteles tarafından, fail ve ereksel nedenleri tamamlayan nedenler olarak görülür. İşte bu dört neden ya da ilke, onun varlık anlayışının temelini oluşturur. Başka bir deyişle, Aristoteles, Platon'un tözsel bir varlık anlayışı benimsediği yerde, nedensel bir varlık görüşü benimsemiştir.

Ortaçağda ise, İlkçağ felsefesinin kalıcı, sürekli, ezelî-ebedî varlık ile değişme içindeki fenomenler arasındaki ayırımı, yaratıcı varlık ile yaratılmış varlık ayrımına dönüşmüş ve filozoflar zorunlu, yaratıcı varlığı açımladıktan sonra, diğer varlıkları Tanrı'yla ilişki içinde ele almışlardır. Bu ayrım modern felsefede, idealist felsefe ile maddeci felsefe arasındaki bir ayrım şeklinde ortaya çıkar. Varlığı daha ziyade özneye bağlayan, öznellikten yola çıkan, İlk ve Ortaçağ felsefesinin bir tözler çokluğu olarak varlık görüşünü iki tözlü bir varlık anlayışına indirgeyen Descartes, Ortaçağ düşünürü Aziz Augustinus gibi, *cogito*'yu *dıibito*'ya bağlamış ve *cogito*'ya *ergo sum*'u eklemiştir. O böylelikle, bir yandan Anselmus'ta söz konusu olan aşkınlık idealini canlandırmaya çalışırken, Hıristiyan varlık anlayışının içselliğini sürdürmüştür. Spinoza, zihin ve maddeyi, *res cogitans* (düşünen şey) ile *res extensa* (yer kaplayan şey) olarak değil de, bir ve aynı tözün sıfatları olarak görmek suretiyle, Descartes'ın madde-ruh görüşünü bir anlamda değiştirmiştir. Böyle bir görüşün sonucu, Varlığı Doğayla özdeşleştiren ve zihinle beden, ruhla madde arasında bir paralelizm kuran rasyonalist bir birciliktir.

Varlığı düşünceye bağımlı, zihne tâbi kılan idealizmlerle, varlığı bilincin ve düşüncenin dışındaki nesnel bir gerçeklik olarak belirleyen materyalizmlerden sonra, ilk kez olarak Nietzsche söz konusu karşıtlığı aşma çabasıyla, varlık üzerinde yeniden düşünmeye başlamıştır. Birçok bakımdan Friedrich Nietzsche'nin açtığı yoldan yürüyen çağdaş felsefede ise, varlık problemi ya çoğunluk varlık sorusunu sorabilen insanın veya varlığın evi olarak dilin perspektifinden ele alınır. Ayrıca **bkz.**, ONTOLOJİ.

A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; P. B. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, New York, 1974.

VARLIK BİLDİREN ÖNERME [İng. *existential sentence*; Fr. *énoncé existentiel*; Alm. *existenziale aussage*]. Modern felsefenin ünlü kurucusu Descartes'ın *"ergo sum* (o hâlde varım)" önermesinde ya da Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtların sonucunda geçen "Öyleyse, Tanrı vardır" önermelerinde olduğu gibi, öznesinin varoluşunu doğrudan doğruya tasdik eden önerme türü.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

VARLIKBİLGİCİLİK. Bkz., ONTOLOJİZM.

VARLIKBİLGİSİ. Bkz., ONTOLOJİ.

VARLIK FELSEFESİ [İng. *philosophy of being*; Fr. *philosophie de l'être*]. Varlıkla ilgili olan, varlığı konu alan, varlığın gerçekte ne olduğunu ortaya koymaya çalışan felsefe türü.

Söz konusu felsefe türü tarihsel açıdan değerlendirilecek olursa, varlık konusunun İlkçağ Yunan felsefesinde varlık ve yokluk bağlamında ele alınırken, modern metafiziğin varlık konusunu gerçeklikle fenomen, şeyle görünüş açısından ifade ettiğini ve aynı konuyu psikolojik bir içerikle zenginleştirdiğini söylememiz gerekir.

Metodik açıdan değerlendirildiğinde, varlık felsefesini bir yandan töz ilkesinin ya da tözsel varlık yaklaşımının, diğer yandan da nedensellik ilkesinin ya da nedensel yaklaşımın belirlediğini söyleyebiliriz. Ayrıca **bkz.**, ONTOLOJİ, VARLIK.

A, J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuqueque, 1986; B. O'Carr, *Metaphysics: An Introduction*, London, 1987; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001.

VARLIK HİYERARŞİSİ [İng. *hierarchy of being*; Fr. *hiérarchie de l'être*]. Gerçeklikte cansız varlıklardan başlayıp, bitki ve canlı varlıklardan geçerek, akıllı insan varlıkları yoluyla Tanrı'ya uzanan bir derecelenme, bir varlık cetveli bulunduğu inancını ifade eden deyim.

Gerçekliği İdealar dünyası ve duyusal dünya olarak ikiye ayıran Platon'dan sonra, evreni değişmeden bağışık olan ayüstü evren ve ayaltı evren olarak ikiye bölen Aristoteles'in varlık cetvelinin en dibinde, kendi içinde bilinemez olup, aktüel olarak formdan ayrı bir biçimde varolamayan ilk madde bulunmaktadır. Söz konusu ilk maddeden toprak, hava, su ve ateş gibi dört öğe ya da basit cisim çıkar. Bu öğelerden ise, altın gibi organik olmayan maddeler ve canlı varlıkların dokuları doğar. Varlık cetvelinde daha sonra, canlı varlıklar ve hemen ardından insanın etkin aklı gelir. İnsanın etkin aklının üstünde ise, kürelerin aklı ve en tepede de Tanrı bulunmaktadır.

İlkçağın ünlü Yunanlı filozofları Platon ve Aristoteles'ten başka, tüm gerçekliği Bir'den türüm yoluyla çıkartan Plotinos ve tüm varlıkları Zorunlu Varlık'tan türeten İbn Sinâ gibi filozoflar tarafından da sergilenen söz konusu varlık cetveli anlayışının temel kabulleri şunlardır: **1** Gerçeklik, gözle görülebilir, elle tutulabilir, maddî dünya ile, gözle görülemez, elle tutulamaz, immateryel dünya olarak ikiye ayırılır. **2** Bunlardan ikincisi, yani maddî olmayan dünya, daha tinsel, daha ideal olduğu için, daha yüksek olan dünyadır. **3** Bir şeyin varlık cetvelindeki yeri, o şey kendine daha fazla yeter olduğu, daha akıllı olduğu ölçüde, daha üstte olur. **4** Kendine en fazla yeten, en akıllı ve en yüksek varlık, Kendisine Tanrı adı verilen, maddî olmayan tözdür. **5** Varolan her şey, kendisinin bir parçası olduğu bu Tanrı'dan, sırayla ve hiyerarşik bir düzen içinde türer. **6** Bir şey, söz konusu varlık kaynağına yakın olduğu ölçüde gerçek, buna karşın, O'ndan uzak olduğu ölçüde maddeyle karışmış olup, gerçeklikten yoksun ve kötüdür.

Söz konusu varlık hiyerarşisi anlayışının, daha sonra hem Hıristiyan Ortaçağ felsefesi ve hem de İslâm felsefesinde çokça kullanılmış olan ünlü bir örneğini sağlayan Plotinos'un varlık cetvelinin en tepesinde Tanrı bulunur; Tanrı, aşkındır, O her türlü düşünce ve varlığın ötesindedir. O'na ne öz, ne varlık, ne de hayat yüklenebilir. Çünkü bütün bu ayırım ya da yüklemler bir ikiliğe yol açarlar. Öyleyse, Tanrı hakkında, yalnızca O'nun bir, bölünemez, değişmez, ezelî-ebedî olduğunu, varlığın ötesinde bulunduğunu, kendi kendisiyle hep aynı kaldığını, O'nun için geçmiş ya da gelecekten söz edilemeyeceğini söyleyebiliriz.

Plotinos, bu dünyadaki şeylerin kökenini, onların Tanrı'dan zorunlulukla çıktığını, türediğini ya da sudûr ettiğini söyleyerek açıklar. Şeyler Tanrı'dan, ışık kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa, öyle çıkıp yayılırlar, sudûr ederler. Tanrı var olan her şeyin kaynağıdır. Bununla birlikte, nasıl ki

ışık ışınları güneşe eşitlenemezse, aynı şekilde var olan şeyler de Tanrı'ya eşitlenemez, Tanrı'yla bir ve aynı olan şeyler olarak görülemezler. Tanrı bu türüm süreci boyunca değişmeden, azalmadan ve hareket etmeden kalır.

Tıpkı, güneşe en yakın olan ışığın en parlak ışık olması gibi, Bir'den ya da Tanrı'dan başlayan türüm ya da sudûr sürecinin ilk evresi en yüksek varlık türünü meydana getirir. Bir'den çıkan, türeyen ilk varlık *Nous*'tur, Akıl ya da Düşüncedir. Başka bir deyişle, *Nous*, biri Bir, diğeri de kendisi olmak üzere, iki nesnesi bulunan sezgi ya da doğrudan kavrayıştır. Bir'e, yani Tanrı'ya en çok benzeyen varlık, bu *Nous*'tur. Plotinos *Nous*'u, Platon'un *Timaeos* adlı diyalogunda geçen *Demiurgos*'la özdeşleştirir. Fakat *Nous* mutlak olmadığı için, onun belirli bir özelliği vardır. *Nous* düşünce ya da tümel akıldır ve o kendisinde tikel şeylerin İdealarını içerir.

Tanrı yetkin varlıktır, ondan türeyen varlıklar ise, kaynaklarından olan uzaklıklarının ölçüsüne bağlı olarak, yetkinlikten giderek uzaklaşırlar. Bir'den türeyen ilk varlık olan *Nous*'tan, Ruh sudûr eder. Bu Ruh, içinde yaşadığımız duyusal dünya ile Tanrı arasında bir köprü görevi gören Dünya Ruhudur. Dünya Ruhu cisimsel olmadıktan başka, bölünemezdir. Dünya Ruhu Tanrı ile maddî dünyayı birbirlerine bağlayan köprü olduğu için, onun iki ayrı yönü vardır: Dünya Ruhu *Nous* ya da saf akıla yönelerek var olan her şeyin ezelî-ebedî İdealarını düşünür, temaşa eder. Öte yandan, o akılyürütme yoluyla, doğanın bütünü için hayat ilkesi sağlayarak, şeyleri varlığa getirir. Dünya Ruhunun faaliyetiyle şeyler, içinde yaşadığımız dünyadaki nesneler varlığa gelir. Şu hâlde, varlık bakımından Dünya Ruhunun altında tikel şeylerin meydana getirdiği doğal düzen bulunmaktadır. Plotinos'a göre, Dünya Ruhundan türeyen en önemli varlık insan ruhudur. İnsan ruhunun da, tıpkı Dünya Ruhu gibi, iki yönü vardır. Yukarı doğru yöneldiğinde, insan ruhu *Nous* ya da tümel akıldan pay alır; aşağıya doğru yöneldiğinde ise, o bedenle birleşir. İnsan ruhunun yukarı doğru yönelmesi demek, onun zihinsel faaliyet içinde olması, maddenin kirinden kurtularak, tüm varlıkların kaynağı olan Tanrı'ya yönelmesi demektir.

En yüksek varlık olan Tanrı'dan başlayarak aşağıya doğru inen varlık hiyerarşisinin en alt basamağında ise, madde bulunur. Plotinos, ışık benzetmesini en yoğun bir biçimde burada kullanarak, türüm sürecini ışığın bir merkezden yayılmasına benzetir. Nasıl ki, ışık kaynağından çıkıp yayıldıkça, giderek gücünü yitiriyor ve karanlıklaşıyorsa, aynı şekilde, Tanrı'dan başlayan türüm sürecinin son evresinde bulunan madde, mutlak karanlık, tam bir ışık yoksunluğu olarak anlaşılır. Madde, Bir'den başlayan türüm sürecinden dolayı, yaratılıştaki bir faktör olmak anlamında, Tanrı'dan çıkmış ya da türemiştir; fakat kendi içinde, o evrendeki en aşağı evredir ve Bir'in antitezidir. Madde, Plotinos'a göre, Tanrı'dan en uzak noktada bulunan varlıktır. Maddenin kendisinde pozitif hiçbir nitelik yoktur. Madde, Plotinos'a göre, formun yokluğu, biçimsizliğin kendisidir. İyinin inkârı olan maddenin kendisi bizzat kötüdür.

Bu tür bir varlık hiyerarşisine örnek olarak, yine Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin en büyük düşünürü olan Aquinalı Thomas'ın varlık cetveli verilebilir. Evreni, ikici bir anlayışla maddî ve tinsel dünya olarak ikiye ayıran Thomas'a göre, maddî dünya sırasıyla inorganik tözlerden, bitki ve hayvanlardan ve nihayet, insanlardan meydana gelir. Maddî ya da cisimsel dünyanın doruk noktası, Aquinalı'ya göre, kısmen tinsel kısmen de cisimsel olan insandır. Onun varlık cetvelinin tepesinde ise, tümüyle tinsel ve basit olan Tanrı bulunmaktadır. Thomas hiyerarşik varlık cetvelini, insanın üstünde, fakat Tanrı'nın altında olan meleklerle tamamlamıştır, zira melekler, tümüyle tinsel olmakla birlikte, Tanrı'nın mutlak basitliğine sahip değildirler. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, ONTOLOJİ, PLATON, PLOTİNOS.

D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951; O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, 1985; Plotinos, *Enneadlar*(çev. Z. Özcan), Bursa, 1997; Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1991; J. J. Weinberg, *Short History of*

Medieval Philosophy, London, 1964; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001.

VARLIK KOŞULLARI [İng. *conditions of being*; Fr. *conditions d'être*]. Bir şeyin var olabilmesi için gerekli ya da olmazsa olmaz olan koşullar bütünü, gerek ve yeter koşullar toplamı.

Varlık koşulları biraz daha özel bir anlam içinde, çağdaş Marksist felsefe ya da sosyolojide, klâsik Marksizmin katı ekonomik determinizmine alternatif bir deyim olarak öne sürülmüş olup, belli bir toplumsal olay ya da etkinliğin varoluşu ya da doğuşu için gerekli olan koşullar öbeğine işaret eder. Bu anlayış, ekonominin belirleyici olmasından çok, ideoloji ve siyasetin ekonominin varlık koşulları olduğundan söz eder. Örneğin, çağdaş Marksist düşünür Althusser'e göre, mülkiyet ve sözleşme hukuku şeklinde ortaya çıkan hukukî sistem kapitalist ekonominin varlık koşullarının en başında gelmektedir. Ayrıca **bkz.**, ONTOLOJİ, MARKSİZM.

J. C. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1977; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

VARLIK OLMAK BAKIMINDAN VARLIK [İng. *being as such*; Fr. *être qua d'être*]. Saf varlık, kendinde varlık, varlık olarak varlık diye de adlandırılan, insan bilincinden bağımsız varlık. Varlık bakımından, yalnızca sınırlı sayıda bireysel nesneye değil de, her şeye ait olan tümel özelliklere sahip varlık. Her şeyin varoluşu için temel olan, varolan her şeye ilişkin açıklamanın dayanağı olan şey. Ayrıca **bkz.**, METAFİZİK, ONTOLOJİ.

P. B. Grenet, *Ontologie*, Paris, 1959; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, New York, 1974.

VARLIK TARİHİ [İng. *history of being*; Fr. *histoire de l'être*]. Ünlü Alman filozofu Martin Heidegger'in Batı felsefesi tarihini, varlığı konu alan düşünce açısından, varlığın açımlanması bakımından ele alan sınıflayıcı yorumuna verilen ad.

Heidegger'in yorumuna göre, varlık tarihinde kabaca dört ayrı evreden söz edilebilir. Bunlardan birincisi, ilk dönem Yunan düşüncesinin, Presokratiklerin varlığı ele alış tarzıdır. Heidegger'e göre, bu dönemde varlığa ilişkin dolayımsız, gerçek ve doğrudan bir kavrayış söz konusudur. Onun aralarından özellikle Herakleitos, Parmenides ve Anaxagoras'ı ön plâna çıkarttığı bu düşünürler, varlığın kendisini açımlayışını doğrudan tecrübe etmişler ve bu tecrübeyi metinlerde korumaya kalkışmamışlardır.

Varlık tarihinin ikinci evresi, Heidegger'in deyimiyle, varlığı dogmatik bir biçimde "mevcudiyetin sürekliliği" olarak kabul eden metafiziği kurup, varlık sorununu unutma sürecini başlatan Platon ve Aristoteles'in yer aldığı evredir. Filozofa göre, söz konusu iki filozof, varlığı dolayımsız olarak değil de, dolaylı bir biçimde, yani metafizik kavramlar aracılığıyla açıklamaya çalışmışlardır. Başka bir deyişle, Platon ve Aristoteles, varlığın doğrudan doğruya kendisini ele almak yerine, varlığa özlerden ya da nesneler aracılığıyla yaklaşmışlardır.

Varlık tarihinin üçüncü evresi, Yunan geleneğini karartan ve Yunan ontolojisinin çok daha aşağı bir versiyonunu sunan Ortaçağ düşünce geleneğidir. Güvenliği yüce ve kutsal olanda bulan bu gelenekte ise, varlık, Aristoteles ve Platon'dan gelen öz-varoluş ayrımı ve ona daha sonradan eklenen yaratılmış varlıklar-yaratan varlık ayırımı aracılığıyla açıklanmaya çalışılır.

Heidegger, varlık tarihinde, Ortaçağ düşüncesini izleyen evreyi, Descartes'la başlayan gelenekte bulur. Bu sonuncu gelenek, güvenliği yüce ve kutsal olanda değil de, bilgi ya da bilişin kesinliğinde bulmaktadır. Varlık tarihini meydana getiren ve Heidegger'in olumlu bir biçimde değerlendirmediği bu evreler, teknoloji çağıyla doruk noktasına ulaşır, zira teknoloji, varlıkların kendilerini açımlama yollarının tümünü birden kapatır. Bu anlamda teknoloji çağı, varlığın tümüyle unutulduğu bir tarihi tamamlamaktadır. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, ONTO-TEOLOJİK TÖZ.

A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, 2. baskı, Bursa, 2000; M. Heidegger, *Metafizik Nedir?*(çev. Y. Örnek), Ankara, 1991; M. Heidegger, *Tekniğe İlişkin Sorıuşturma*(çev. D. Öz-

lem), 2. baskı, İstanbul, 1998; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999; S. Mulhall, *Heidegger ve "Varlık ve Zaman"*(çev. K. Öktem), İstanbul, 1998.

VAROLMAK [İng. *exist*; Fr *exister*]. Varoluşçu felsefe geleneği içinde, özgür bireyle ilgili bir kategori olarak, kişinin kendisini alternatifler karşısındaki özgür seçimler yoluyla gerçekleştirmesi durumuna ya da eylemine verilen ad.

Buna göre, varolmak, kişinin bir grup, sınıf ya da yığının üyesi olmaktan alabildiğince çıkarak, daha çok ve daha yoğun olarak bir birey hâline gelmesini; bireysellik adına tümelliği aşmasını; izleyici olmaktan çıkarak aktif aktör hâline gelmeye çalışmasını ifade eder. Ayrıca **bkz.**, EGZİSTANS, VAROLUŞÇULUK.

H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

VAROLUŞ [İng. *existence*; Fr. *existence*; Alm. *existenz*]. **1** Genel olarak, varolma durumu. **2** Dış dünyada, insanın bilgisinden bağımsız olarak gerçekleşme, mekân ve zaman içinde potansiyel değil de, aktüel bir varlığa sahip bulunma hâli.

3 Soyutlama ya da teorilere karşıt olarak, canlı ya da yaşanan gerçeklik. **4** Bir şeyin aslî doğasından dolayı, olması gereken şeyi ifade eden öze karşıt olarak, o şeyin her ne ise, her nasılsa öyle olması durumu. **5** Tanımlanamayan, kendinden-kaim birey. Ayrıca **bkz.**, EGZİSTANS, VAROLUŞÇULUK.

A. J. Bahm, *Metaphysics: An Introduction*, Albuqueque, 1986; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, New York, 1974.

VAROLUŞ AYDINLANMASI [Alm. *existenzerhellung*]. İnsanın gerçekte ne olduğunu göstermeyi, insanın tarihselliğini ve özgürlüğünü ifade etmeyi amaçlayan Karl Jaspers'in, insanın sıradan yaşantıları, yalın tecrübeleri aşarak, kendine özgü varlığını ortaya çıkardığı tecrübe ya da çabaya verdiği ad. Ayrıca **bkz.**, JASPERS, EGZİSTANS.

M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970; H. Gordon, *Dictionary of Existentialism*, New York, 1999.

VAROLUŞÇU ETİK [İng. *existentialist ethics*; Fr. *éthique existentialiste*]. Varoluşçuluğun, Aydınlanma değerlerine, modern rasyonalizme, liberalizmin kitle kültürüne ve yığın ahlâkına karşı soylu ve görkemli bir tepki olarak yorumlanan etik anlayışı.

Varoluşçu etik, her şeyden önce bir özgürlük etiği olmak durumundadır. Hemen tümüyle özgürlük problemi üzerinde odaklaşan söz konusu etik, modern insanın içinde bulunduğu durumu teşhis ettikten sonra, insanlara yitirmiş oldukları özgürlük duygusunu yeniden kazandırma, onları yanılsamadan kurtarma, insanların hayatlarını yeni bir ışık altında görmelerini sağlama misyonunu üstlenmiş olan pratik bir felsefe olarak gelişmiştir. Çünkü varoluşçu düşünürler, özgürlük problemini, bir felsefe sistemi içinde ele alınıp tartışılacak teorik bir problem olarak değil, fakat pratik bir problem olarak görmüşlerdir. Egzistansiyalist etik, insanlara, bilimsel ve nesnel düşüncenin ifade ettiği nedenselliğin bir yanılsama olduğunu göstermek, unuttukları özgürlük duygusunu anımsatmak, onlara neye değer izafe etmek ve nasıl yaşamak gerektiğine karar vermek bakımından mutlak bir özgürlük içinde olduklarını kabul ettirmek ister.

Başka bir deyişle, insanlardan özgürlüklerini deneyimleyip, hayata geçirmelerini isteyen egzistansiyalist etik, özgürlüğü özümseyip hayata geçiren insanın dünyaya bakışının ve kendisinin bu dünyadaki yerine dair görüşünün bundan sonra fiilen değişip dönüşüme uğrayacağını iddia eder. Varoluşçu etiğin insanları değiştirmek ve dönüşüme uğratmak isteyen temsilcileri, şu hâlde, sadece birer misyoner değil, fakat aynı zamanda duygusal ve pratik bakımdan birer yenilikçidirler.

Varoluşçu etiğin özgürlük kavrayışıyla etik teorisine getirdiği yeniliği teyit eden çok önemli bir diğer nokta da, varoluşçu filozofların ahlâk felsefesi alanında, doğrudan doğruya kendi kendini tanımlayan ve belirleyen insandan yola çıkmalarıdır. Her şeyi kucaklayan evrensel sistemlerin, varlık ve toplumla ilgili nesnel doğruların insanın bireyselliğine kaçınılmaz olarak yabancı kaldığını ve

dolayısıyla insanı kendi içinde eriten genel sentezlerin bireyin kendi hayatına dönük ilgisine hiçbir şekilde cevap veremeyeceğini savunan egzistansiyalist etik, ahlâkî problemlerin, bu problemler özsel olarak bizatihi bireylerin kendilerini ilgilendirdiği için, ahlâkî bilincin nesnel ölçütlere, evrensel ahlâk yasasına veya iradenin çıkar gözetmeyen akla tâbi kılınmasıyla asla çözülemeyeceği iddiasındadır. Etik ile öznellik arasında olmazsa olmaz bir ilişki bulunduğunu iddia eden bu etik anlayışa göre, ahlâkî sorular birinci şahsın bakış açısından sorulmak durumunda olup, gerçek özne de, bilen değil, fakat ahlâken varolan öznedir. Bununla birlikte, nasıl yaşamak gerektiğini soran ahlâkî özne, kendisine karşı bir gözlemci konumu aldığı, kendi insanî durumuna ilişkin olarak kişisel olmayan nesnel bir kavrayış benimsediği zaman, kendi kendisini aldatır. Söz konusu etik gelenek açısından insan ahlâken varolan özne ya da hakikî birey, bilgiyle, ya da nesnel olgulara veya dünyaya ilişkin olarak daha fazla bilgiye sahip olmak suretiyle değil, fakat kendisine, kendi hayatına anlam ve ahlâkî bir yapı kazandıracak uzun vâdeli ilgiler geliştirme imkânı verebilen seçimlerde bulunmak ve angajmanlara girmekle olabilir.

Sadece bireyci değil, fakat aynı zamanda öznelci olan söz konusu etik gelenek açısından, ahlâk felsefesi, etik alanında nesnelliği aramak yerine, kaygıyı, korkuyu, yabancılaşmayı, hiçlik duygusunu, insanlık hâlini ele alıp, öznelliğe yönelmelidir, çünkü hakikat öznel olup, bireysel varoluşun gerçekliği hiçbir soyutlama tarafından asla kavranıp ifade edilemez.

Varoluşçu etik, iradeci bir etik teorisidir. Zira bu anlayış, insanı akıl sahibi bir varlıktan ziyade, irade sahibi bir varlık, iradî fail olarak tanımlar. İnsanın evrendeki tüm diğer varlıklardan, varoluşu bütün değerlerin kaynağı olan bir iradeye sahip olmak bakımından farklılık gösterdiğini öne süren egzistansiyalist düşünürler, iradenin yaratıcı boyutuna büyük bir önem atfederken, her nasılsa varolan, bir şekilde vuku bulan veya hiç kimsenin seçiminin objesi olmayan şeylerde en küçük bir değer bulunmadığını, değer taşıyan biricik şeyin iradî eylem olduğunu, kendilerine bir değer yüklenen şeylerin bizzat iradî edimler tarafından yaratıldığını söylerler. Hatta hümanist veya ateist boyutu içinde varoluşçu etik, akılla anlaşılabilir bir gelişme doğrultusu bulunmayan evrenin özde saçma ve anlamsız olduğunu, insana yabancı ve kayıtsız dünyaya anlamın insan tarafından verildiğini öne sürer. Anlam, düzen ve amaçtan yoksun olan böyle bir dünyada, insanın hazır bulduğu ahlâkî kurallar bulunmadığına göre, egzistansiyalist etik ısrarla, ahlâkî ilkelerin kendi eylemleri dışında başka insanların eylemlerinden de sorumlu olan insan tarafından yaratıldığını öne sürer. Ayrıca **bkz.**, EGZİSTANS, VAROLUŞÇULUK.

A. Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul, 2002; J. G. Masserly, *An Introduction to Ethical Theories*, Maryland, 1995; D. Özlem, *Ahlâk Felsefesi Ders Teksiri*, İzmir, 1982; M. Warnock, *Ethics since 1900*, Oxford, 1960.

VAROLUŞÇU FEMİNİZM [İng. *existentialist feminism*; Fr. *féminisme existentialiste*]. Yirminci yüzyılda kadın sorununu varoluşçu felsefenin kavram ve vukuflarıyla anlamaya ve çözmeye çalışan Simone de Beauvoir'ın feminizm anlayışı.

Buna göre, 1960'lı yılların başında kaleme aldığı *La Deuxie'ne Sexe* [İkinci Cins] adlı kitabıyla kadınların kendi bilinçlerine dayanmalarını ve bu doğrultuda bilinçli ve dinamik bir kişilik geliştirmelerini teklif eden Beauvoir, kadın sorununu anlamak için, biyolojiye, psikolojiye, Marksizme vs. bu disiplinlerin dayattığı insan tanımına ihtiyacımız olmadığını öne sürmüştür.Çünkü söz konusu disiplinler ve öğretiler, insanın statik, varoluşundan önce gelen bir özü bulunduğunu varsayımına dayanır ve bu durum da kadını aşılmaz bir kadere mahkûm eder. Oysa Beauvoir'ın Sartre'den aldığı varoluşçu felsefeye göre, insanın değişmez genel geçer bir özü yoktur; tam tersine, insanlar kendi bilinçlerini oluşturarak, kendi özlerini veya kendi kişiliklerini yaratırlar. İnsan varoluşunu onun kendi içsel dinamiği olarak değerlendiren

söz konusu egsiztansiyalist perspektiften yola çıkan Beauvoir'a göre, kadın sorununu yaratan şey, kadına dışarıdan dayatılmaktan ziyade, bizzat onun kendisinin yarattığı, kendi kafasındaki engellerdir. Kadının bu durumdan kurtuluşu ancak onun bu engellerden kurtulabilmesi ile mümkün olacaktır.

Beauvoir'ın kendi egzistansiyalist perspektifine göre, her insan kendi özünü geliştirirken, "kendi" ve "öteki" ayrımını yapar. Bunlardan kendi her zaman ötekinin tehdidi altında olup, bu kavram çifti kadın ve erkeğe uygulandığında, erkeklerin kendi, kadınların erkeklerin eksik ötekisi oldukları kolayca görülebilir. Erkekler kendi olmak suretiyle özgür ve tarihin öznesi olan bir kişilik geliştirirken, öteki olan kadınları kendilerine tâbi kılma cihetine gitmişlerdir. Beauvoir'a göre buradaki en önemli sorun, erkeklerin bunu nasıl başardıklarından ziyade, kadınların bunu nasıl kabullendikleri sorunudur. Kadınların öyleyse, erkekler tarafından ortaya konup, bir şekilde empoze edilen bütün varsayımları reddederek, kendi bilinçlerine dayalı özlerini yaratmaları gerekir.Varoluşçu feminizme göre, öyleyse kadınlar da tıpkı erkekler gibi "kendisi için varlık" olup, onların bütünüyle özgür ve tarihin öznesi olan kişiliğe kavuşmaları mümkündür. Ayrıca **bkz.**, BEAUVOIR, FEMİNİZM, VAROLUŞÇULUK.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 560-89; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2001.

VAROLUŞÇULUK [İng. *existentialism*; Fr. *existentialisme, philosophie existentielle*; Alm. *existentialismus*]. J. P. Sartre, K. Jaspers, M. Heidegger ve G. Marcel gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan çağdaş felsefe akımı. İnsanın varoluşuyla doğal nesnelere özgü varlık türü arasındaki karşıtlığı büyük bir güçle vurgulayan, iradesi ve bilinci olan insanların, irade ve bilinçten yoksun nesneler dünyasına fırlatılmış olduğunu öne süren felsefe okulu.

Genel bir çerçeve içinde, dünyada bir insan olarak varolmanın ne olduğunu açıklama çabası içine giren, bir okul ya da sistemden ziyade belli ortak ilgileri ve ön kabulleri olan filozoflar tarafından oluşturulan felsefe hareketi ya da akımı olarak varoluşçuluğun soyağacı, genellikle iki ayrı parçaya ayrılır: Bunlardan, kendi içinde teolojik ve laik diye iki ayrı parça ya da geleneğe ayrılan birincisi, bir irade sahibi varlık, irâdî bir fail olarak insana verdiği önemle seçkinleşen etik gelenektir. Birincisinde Kierkegaard, ikincisinde ise Nietzsche bulunur.

Varoluşçuluğun soyağacındaki ikinci temel parça, varoluşçu felsefeye bir yöntem sağlayan, insanın dünya ile olan ilişkisine dair sistematik bir açıklama için gerekli altyapıyı tedarik eden fenomenolojidir. Buradan hareketle varoluşçuluğun söz konusu iki atanın, etik gelenekle Husserl fenomenolojisinin evliliğinden doğduğu söylenebilir.

Varoluşçuluğu belirleyen temel özellik ve tavırlar şöyle sıralanabilir: **1** Varoluşçuluk, her şeyden önce egzistans ya da varoluşun hep tikel ve bireysel, yani benim ya da senin veya onun varoluşu olduğunu öne sürer. Bundan dolayı, o insanı mutlak ya da sonsuz bir tözün tezahürü olarak gören her tür öğretiye, gerçekliğin Tin, Akıl, Geist, Bilinç, İde ya da Ruh olarak varolduğunu öne süren idealizmlere karşı çıkar. **2** Akım, varoluşun öncelikle bir varlık problemi, varoluşun kendi varlık tarzıyla ilgili bir problem olduğunu dile getirir ve varlığın anlamına ilişkin bir araştırmaya karşılık gelir. Bu çerçeve içinde, her tür bilimci, nesnel ve analitik yaklaşıma şiddetle karşı çıkan varoluşçuluk, özellikle varoluşun zamansal yapısına ilişkin analiz yoluyla, Varlığın genel anlamıyla ilgili bir öğreti, belli bir ontoloji üzerinde yoğunlaşır.

3 Bu bağlamda varoluşçuluk, epistemolojik açıdan dünyanın insanın ilgi ve eylemlerinin etkisi ya da müdahalesinden bağımsız olan, bütünüyle ve mutlak olarak nesnel bir tasvirinin olabileceğini yadsır. Dünya verilmiş olup, onun varoluşundan kuşku duymanın bir anlamı yoktur. Ama, dünya ya da varlık mutlaka insanla olan ilişkisi içinde betimlenmek veya araştırılmak durumundadır.

4 Varoluşçuluğa göre, varlığa ilişkin araştırma, varolanın aralarından bir seçim

yapmak durumunda olduğu çeşitli imkânlarla karşı karşıya gelmeyi gerektirir. Başka bir deyişle, varoluşçu felsefe, geleneksel felsefenin öne sürdüğü gibi, özün varoluştan önce değil de, varoluşun özden önce geldiğini öne sürer; insanın önce varolduğunu, daha sonra kendisini tanımlayıp, özünü yarattığını dile getirir. Yani, varoluşçuluğa göre, insanların insan varlıkları diye nitelenebilmeleri için, kendisine uymak durumunda oldukları sabit ve değişmez bir öz yoktur. İnsan bilinci, fizikî nesnelerin varlık tarzından bütünüyle farklı bir varlık tarzına sahiptir. O sadece bir şey (beden) olarak varolmaz, fakat aynı zamanda hiçbir şey, yani bir bilinç ve boşluk olarak varolur. Bilinci her ne ya da kim olacaksa, onu seçebilmesinin önkoşuludur.

İşte bu bağlamda, insanın kendisine yabancı bir dünyaya fırlatılmış bulunduğunu, onun kendisini nasıl oluşturursa, öyle olacağını; insanın özünü kendisinin belirleyeceğini öne süren ve dolayısıyla determinizm ya da zorunlulukçuluğa büyük bir güçle karşı çıkan varoluşçuluk, bireylerin mutlak bir irade özgürlüğüne sahip bulunduğunu, insanın özgürlüğe mahkûm olduğunu ve olduklarından tümüyle farklı biri olabileceklerini dile getirir.

5 İnsana özünü oluşturma şansı veren bu imkânlar, onun şeylerle ve başka insanlarla olan ilişkileri tarafından yaratıldığı için, varoluş her zaman dünyadaki bir varlık olmak veya seçimi sınırlayan ya da koşullayan somut ve tarihsel olarak belirlenmiş bir durumda ortaya çıkmak durumundadır. Bu ise, varoluşçuluğun tekbenciliğe ve epistemolojik idealizme taban tabana zıt bir felsefe akımı olduğu anlamına gelir.

6 Varoluşçuluk, nesneden yola çıkan, varlıkla ilgili nesnel doğrulara ulaşmaya çalışan görüşlere karşı, özneden hareket eder ve öznel hakikatlerin önemini vurgular. Felsefenin, varlık ve tümeller gibi konularla uğraşıp, nesnelliği araması yerine, korkuyu, yabancılaşmayı, hiçlik duygusunu, insanlık hâlini ele alıp, öznelliğe yönelmesi gerektiğini; hakikatin tümüyle öznel olup, hiçbir soyutlamanın bireysel varoluşun gerçekliğini kavrayamayacağını ve ifade edemeyeceğini söyler.

7 Varoluşçuluk, özellikle de hümanist ya da ateist boyutu içinde, evrenin akılla anlaşılabilir olan bir gelişme doğrultusu olmayıp, özü itibarıyla saçma ve anlamsız olduğunu, evrenin rasyonel bir tarafı bulunmadığını, evrene anlamın insan tarafından verildiğini öne sürer. **8** Böyle bir evrende, insanın hazır bulduğu ahlâk kuralları olmadığından; varoluşçuluk, ahlâkî ilkelerin, kendi eylemleri dışında, başka insanların eylemlerinden de sorumlu olan insan tarafından yaratıldığını savunur. Ayrıca bkz., DOSTOYESKİ, EGZİSTANS, JASPERS, KIERKEGAARD, MARCEL, NIETZSCHE, SARTRE, VAROLUŞÇU ETİK.

P. Foulquié, *Varoluşçuluk*(çev. Y. Sahan), 2. baskı, İstanbul, 1993; J. Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihi*(çev. B. Onaran), İstanbul, 1999; J. Macquarie, *Existentialism: An Introduction*, London, 1973; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

VAROLUŞÇU NİHİLİZM. Bkz., NİHİLİZM.

VAROLUŞÇU PSİKOLOJİ [İng. *existentialist psychologie*; Fr. *psychologie existentielişte*; Alm. *existential psychologie*]. Bir kişi olarak insanın, kendisindeki öğelerin fonksiyonu aracılığıyla incelenemeyeceğini; onun fizik, kimya ya da nörofizyoloji yoluyla açıklanamayacağını; psikolojinin, kendisine örnek olarak fiziği aldığı takdirde, insan tabiatını anlayamayacağını; burada davranışçılık ya da psikanaliz türünden yaklaşımların yetersiz kaldığını savunup, araştırmayı, dünya-içindeki-varlık olarak bireysel insan üzerinde yoğunlaştıran çağdaş psikoloji anlayışı.

Her insanın kendi içsel yaşamı, algıları, dünyayla ilgili değerlemeleri ve tepkileri bakımından biricik olduğunu öne süren varoluşçu psikoloji, daha çok fenomenolojik yöntemi kullanarak, onu bütün bir varoluşsal gerçekliği içinde anlamaya çalışır. Buna göre, kişinin, duyguları, tasa ve kaygılarıyla, başka insanlarla olan ilişkileri üzerinde duran, özgürlük ve sorumluluk, yaşamın anlamı, değerler ve ölüm konusunu ele alan

bu psikoloji anlayışı, öznelciliği, felsefeye olan yakınlığı ve gerekli deneysel veri temelinden yoksun olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, VAROLUŞÇULUK.

E. Geçtan, *Çağdaş Psikoloji Teorileri*, İstanbul, 1981; I. Yalom, *Varoluşçu Psikiyatri*(çev. Z. İ.Babayiğit), İstanbul, 1999.

VAROLUŞÇU TEOLOJİ [İng. *existential theology*; Fr. *théologie existentiel*; Alm. *existential theologie*]. Her öğretiyi, insanın tecrübesinden türetilmişliği ve insanın tecrübesini aydınlatma gücü açısından değerlendiren teoloji türü.

Varoluşçu teoloji deyimi, 20. yüzyılda eserleri ve düşünceleri varoluşçuluk olarak bilinen edebiyat hareketi ya da felsefe okulundan etkilenmiş bir grup ya da ilahiyatçının teoloji anlayışını tanımlamak için kullanılmıştır. Karl Barth, Rudolph Bultmann ve Paul Tillich gibi düşünürlerin oluşturduğu söz konusu varoluşçu teoloji okulunun, Tanrı'yı somut olarak varolan insanın durumuyla ilişki içinde kavrama çabası sergilediği söylenebilir. Onların insan varoluşuyla ilgili analizi, bireylerin kendilerini yapacakları seçimlerle şekillendirme özgürlüğüne ve insanların karşı karşıya geldikleri gerçekliğin paradoksal hatta saçma karakterine vurgu yapan bir analizdir. Danimarkalı filozof-teolog Kierkegaard dışında, Rus romancı Dostoyevski'nin ve Alman filozofu Nietzsche'nin eserlerinden etkilenmiş olan varoluşçu teologlar, imanı yabancılaşma ve umutsuzluk gibi duygularla yakından ilişkili bir şey olarak değerlendirirken, onun ya bu duyguların eseri olabileceğini ya da bu duyguların üstesinden gelmek için gerekli anahtarı temin edebileceğini düşünürler. Ayrıca **bkz.**, KIERKEGAARD, TEOLOJİ, VAROLUŞÇULUK.

C. S. Evans "Existential Theology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

VAROLUŞ EVRELERİ [İng. *existential stages*; Fr. *phases existentielles*]. Varoluşçu düşünür Sören Kierkegaard'ın *egzistansın*, varolan bireyin seçimlerine bağlı olarak, yaşam süresi içinde bulunabileceğini söylediği varoluş tarzları.

Özellikle pratik alanda, etik düzlemde çalışan birçok filozof gibi Kierkegaard da kendisine bir misyon yüklemiştir. Kendisine bu bağlamda Sokrates'i örnek alan filozof misyonunu, *egzistansa* ahlâkî gerçekliğini hissettirebilmek, onun varolan bir birey ya da kendisi olmasını, umutsuzluğunun farkına varmasını sağlamak, onda gerçek bir dönüşüm yaratma misyonunu gerçekleştirebilmek diye tanımlamıştır. O işte bu misyonunu hayata geçirebilmek için, dolaylı bir iletişim tarzı içinde, bireyin hayatının akışı boyunca kendisinde yer alabileceği üç, ama gerçekte biri diğer üçüne hazırlık olacak şekilde dört ayrı varoluş evresi, küresi ya da tarzından söz etmiştir: Estetik, ahlâkî ve dinî varoluş tarzı. Son çözümlemede ne yapmak, hangi yoldan gitmek veya nasıl bir yaşam tarzı benimsemek gerektiğine karar vermek bireyin kendi işi olduğundan, Kierkegaard insanların özgürlüklerine her koşul altında saygı gösterir ve onlara sadece durumlarının veya konumlarının mahiyetini ve sınırlarını göstermek ister. O, Sokrates'le kıyaslandığında, çok daha yumuşak ve zararsız bir at sineğidir.

Kierkegaard'ın sözünü ettiği üç temel bireysel varoluş küresinin gerisinde ya da temelinde, henüz birey veya kendisi olamamış, muhtemelen olmak da istemeyen insanın yaşamını karakterize eden evre, olarak "sürü hayatı" bulunur. Burada insan kendisini üyesi olduğu, içinde yaşadığı toplumla özdeşleştirir. Bu toplum da ya organik bir cemaat ya da daha kötüsü, geleneksel toplumun çöküşünden sonra ortaya çıkmış olan, atomize bireylerden oluşmuş, sürü toplumudur. O burada kendisinin bir birey olarak farkında olmadığı gibi, kendisine açık olan alternatiflerin de farkında değildir; özgürlüğünden, tinsel imkânlarından vazgeçen bu insan yalnızca, iyinin ve kötünün, nasıl yaşayacağının ölçüsü olarak sosyal norm ve standartları kabul eder ve sürü içinde oldukları gibi kabul ettiği bu normlara göre yaşar.

İnsan, Kierkegaard'a göre, kendisinin bir birey olarak farkına vardığında, sürü ya da sosyal kimliğinden sıyrılma çabası içinde, kendi kimliğini oluşturma yoluna girdiğinde, kendisini diyalektik olarak açımlanan varoluş tarzları ya da küreleri içinde bulur. Söz konusu varoluş tarzlarından birincisi olan estetik varoluş söz konusu olduğunda, onun bireyciliği asosyal bir amoralizm şeklini alır. Yani, o toplumsal rol ve bağları kendisine bütünüyle yabancı bir şey olarak görür; onun dünya ve başkaları ile olan bağı yüzeysel bir bağ olup, *egzistans* onları kendi tüketici ya da sömürücü amaçları için kullanır. Estetik varoluş küresindeki bireyi, dışsal uyaranlar yönetir, onun bilinci, kendisine değil dışarıya yönelmiş durumdadır. Dahası, o, başkalarını kendi amaçları için kontrol altında tutabilmek ve idare edebilmek amacıyla, kendisini hem kendisine ve hem de başkalarına karşı gizler. Estetik varoluş küresinde olan insanın hayatında bir süreklilik ve istikrar yoktur; bunun nedeni de hiç kuşku yok ki, onun kendi varlığının kontrolünü kendi elinde tutamaması, kendi dışındaki koşullara bağlı olmasıdır. Onun tatmini ya da mutluluğu, varlık ya da gerçekleşmeleri kendisinin iradesinden bağımsız koşullara tâbi olduğu için, bu insanın hayata bakış açısı, dünyaya yaklaşım tarzı bütünüyle pasif olmak durumundadır. Onun kesinlikten yoksun, rastlantısal nedenlere bağlı olan hayatının, olabildiğince haz elde etme amacı dışında, hiçbir anlam ve tutarlılığı yoktur. Kişisel kimlik ve sorumluluk duygusundan yoksun böyle birinin temel kategorileri iyi şans, kötü talih ve kaderdir.

Ahlâkî varoluş küresi ya da tarzında ise, kişilik mutlak değer olup, kişinin kendisi olması esas hedef ya da amaç hâline gelir. Estetik evrede yaşayan bireyin haricî faktörlere bağlı olduğu, kendisini olumsal koşullara tâbi kıldığı yerde, ahlâkî özne kendine dönen, kendini bilen, kabul eden ya da olumlayan kişidir. Daha doğru bir deyişle, o kendini, sadece birtakım meziyetlere, korku, eğilim ve tutkulara sahip olan bir insan varlığı olarak olumlamakla kalmaz, fakat bütün bu özelliklerin değiştirip geliştirilebileceklerini, yeni bir biçimde düzenlenebileceklerini görerek kendini gerçekleştirmenin, kendi olmanın yollarını arar, kısacası kendi sorumluluğunu bütünüyle kendi üstüne alır. Ahlâkî özne kendine dair böylesi bir kavrayış sayesinde sadece kendi empirik benliğini tanımakla kalmayıp, gerçekte ne olmayı özlediğini belirleyerek, ideal benliğini ortaya çıkarır. Ahlâkî öznede önemli olan şey, artık onun birtakım projelerle özdeşleşmesi, yaptığı şeylerden veya bu şeylerin sonucundan ziyade, bunları yaparken sergilediği azim, kararlılık, içtenlik ve enerjidir. *Egzistans*ın toplumsal boyutuna tekabül eden ahlâkî kürenin temel kategorileri ise iyi, kötü ve ödevdir.

Ahlâkî kürenin sınırlarının ötesinde ise, aynı anda hem içe ve hem de dışa yönelik olduğu için, gerek estetik gerekse ahlâkî varoluş tarzının, sosyal bağ veya bireyin toplum içindeki kökleşmişliği ile mutlak bireyselliğinin bir sentezini yapan, sonlu bireydeki ezelî-ebedî boyutu bütün çıplaklığıyla ortaya çıkaran dinî varoluş tarzı bulunur. Şu hâlde, ahlâkî varoluşa alternatif bir varoluş tarzı olarak görülmemesi gereken dinî varoluş, öznelliğin en yüksek, içselliğin en tam ve yoğun ifadesi olan acıyla karakterize olur. *Egzistans* artık burada Tanrı'nın önündedir, kendini ilk günâh bilinciyle Tanrı'ya teslim eder. O, hiçbir delil olmamasına rağmen, yerleşik değerlerden, belirlenmiş özlerden bağımsız olarak, salt kendi öznelliği sayesinde, duyduğu sesin Tanrı'nın sesi olduğuna karar verir.

S. Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*(çev. S. Sertabiboğlu), İstanbul, 1996; S. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*(çev. M. M. Yakupoğlu), İstanbul, 1997; A. Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Oxford, 1997.

VAROLUŞSAL [İng. *existential*; Fr. *existentiel*; Alm. *existential*]. Gerçekliğe ve şimdinin çeşitli boyutlarına ilişkin canlı tecrübeye; kişinin, varolduğunu ve kişiliğini, eyleme ve sorumlulukla seçme sürecinde yaratan ve ifade eden özgür bir varlık olduğunu fark etme hâ-

line; insanın kendisini yaşama, yaşamın gereklerine ve sorumluluklarına kaptırma durumuna işaret eden sıfat. İnsanın varoluşuyla, insanın bu dünyada kendisini yaratma, özünü belirleme süreciyle ilgili olma durumunu ortaya koyan deyim.

İnsanın dünyasının nesnel değerlerle ölçülemeyeceğini dile getiren Heidegger varoluşsallığı, felsefesinde, insanın varoluşuyla ilgili temel yapılar; düşüncenin genel geçer kategorilerine karşıt olarak, insan varoluşuyla ilgili belirlenimler olarak varoluş tarzlarıyla ifade etmiştir. Varoluşsallık, ona göre, dünya-içinde-olma, anlama, kaygı, korku türünden temel ve nesnel bir çerçeveye sığmayan yaşantılarla ifadesini bulur. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, VAROLUŞÇULUK.

M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999; A. Çüçen, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, 2. baskı, Bursa, 2000.

VAROLUŞSAL DİYALEKTİK [İng. *existential dialectics*; Fr. *dialectique existentielle*; Alm. *existential dialektisch*]. Varoluşçu felsefenin ilk olarak Kierkegaard tarafından ortaya konan diyalektik anlayışı.

Buna göre, Hegel'den olumsuz bir anlam içinde bile olsa etkilenip, onun varlık ve düşüncenin üç adımlı yürüyüşü olarak diyalektik anlayışını benimseyen Kierkegaard, bireyin üç adımlı yürüyüşünden meydana gelen yeni bir diyalektik geliştirmiştir. Tıpkı Hegel'de olduğu gibi, bir süreç olarak anlaşılan bu diyalektiğin birinci adımında, ruh ya da tinin, her şeyi kucaklayan evrensel varlık formunda değil de, bireysellik formunda veya bireysel olarak varolan tarzında gerçekleşmesi söz konusu olur. Bundan sonraki adıma geçiş, düşünme yoluyla değil de, irâdî bir eylemle gerçekleşir.

Varoluşçu diyalektikte, antitezi kavramsal bir sentez yoluyla aşma diye bir şey söz konusu olmaz. Diyalektiğin daha yüksek bir düzeyine geçiş, alternatifler arasındaki bir seçimle, inancın sıçramasıyla, bütün bir insanın temel gerçekliğe teslimiyeti yoluyla olur.

A. Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Oxford, 1997.

VAROLUŞSAL FENOMENOLOJİ [İng. *existential phenomenology*; Fr. *phénoménologie existentielle*; Alm. *existential phenomenologie*]. Alman filozofu Husserl tarafından kurulmuş olan fenomenolojinin, kendi tarihsel gelişimi içinde, transendental fenomenolojiden sonra gelen ikinci evresi.

Söz konusu fenomenoloji, bireysel benin bilinci üzerinde yoğunlaşan, deneyim ve bilgideki özsel öğeler üzerinde duran transendental fenomenolojinin ardından, Husserl'in *lebenswelt*, yani gündelik dünyaya ilişkin bir araştırmaya giderek daha fazla önem vermesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, felsefî kariyerinin sonuna doğru felsefesine yaşanmış deneyim dünyası anlamında yaşama dünyası kavramını dahil eden Husserl'e göre, nesnel dünyaya tabiat bilimleri tarafından yüklenen niteliklerle yapıların kendileri, yaşama dünyasına özgü yapıların idealleştirilmesi ve matematikselleştirilmesi sürecinin ürünleri olmak durumundadır. Husserl'in bu düşüncesinden hareket eden varoluşsal fenomenoloji açısından felsefenin görevi, yaşama dünyasını salt bir görünüş olarak bir tarafa atmak yerine, onu bilimin ona yüklemiş olduğu "kılıf"tan kurtarmaktır. Varoluşsal fenomenolojinin en önemli temsilcisi olan Merleau-Ponty'den etkilenen fenomenolojistler, nitekim, fenomenolojinin en önemli görevinin yaşama dünyasının tasviri ve nesnel dünyanın bütünüyle belirleme almış kendiliklerden meydana geldiği düşüncesinin ihtiva ettiği önyargıyı ortadan kaldırmak olduğunu söylemişlerdir. Bu tür bir fenomenolojiyi transendental fenomenolojiden ayıran şey, yaşama dünyasının onun betimlemeye çalıştığı bilincinin, transendental benlik veya bilinçten ziyade, dünya içindeki somut, konumlanmış, tarihsel ve angaje beden-öznenin bilinci olmasıdır. Buna göre, varoluşsal fenomenoloji, bilginin transendental koşullarına ilişkin bir araştırma yerine, gündelik dünya içinde ortaya çıkan, kendisini aktüel varoluş içinde gösteren varlığın doğasına ilişkin bir araştırmanın önemini vurgular. Öte yandan, varoluşsal fenomenoloji, nesnel doğa bilimlerinin eylemini veya etkisini paranteze alma anla-

mında bir indirgemeyi ihtiva eder. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ.

H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1960; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

VAROLUŞSAL MARKSİZM [İng. *existential Marxism*; Fr. *Marxisme existentielle*]. Hegel'i Fransız düşüncesine sokan çağdaş düşünür Alexander Kojève'in Hegel'in felsefesini, özellikle de bilinç felsefesini Marx'ın materyalizmi ve Heidegger'in insan ya da *Dasein*'ın zamansallaştırılmış ontolojisinin temin ettiği gözlüklerle okumasının eseri olan farklı bir Marksizm türü.

Buna göre, Kojève Hegel, Marx ve Heidegger'in felsefelerinden kendisinin en değerli bulduğu yönleri bir araya getirerek, söz konusu üç önemli filozofun görüşlerinin bir sentezini yapmaya çalışmıştır. Kojève bu bağlamda, Hegel'den kendini gerçekleştirmenin birlikle sonuçlanan öznelerarası bir diyalektik yoluyla olduğu evrensel bir tarihî süreç nosyonunu alır. Marx ise, sekülerleşmiş, teolojik unsurlardan tamamen arınmış, üretken bir felsefî antropolojiyi, arzulayan varlığın kendisini ve dünyayı dönüştürücü etkinliğini tarihsel sürecin merkezine yerleştiren bir antropoloji anlayışını benimser. Buna karşın, o Heidegger'den de özgür, negatif ve radikal anlamda zamansal bir varlık olarak insanla ilgili varoluşsal yorumu alır. Bu üç unsuru bir araya getirdiği zaman Kojève, insanın arzularının peşi sıra gitmek suretiyle kendisini ve dünyayı yaratma özgürlüğünün bilincine vardığını ve bunu yaparken de, tarihi sonuna ya da amacına doğru sürüklediğini bildiren bir insanlık tarihi görüşü ortaya koyar. Ayrıca **bkz.**, KOJÈVE.

A. Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*(çev. T. Bumin), İstanbul, 1996; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http // www. plato. stanford. edu.

VAROLUŞSAL PSİKANALİZ [İng. *existential psychanalysis*; Fr. *psychanalyse existentielle*; Alm. *existential psychanalyse*] Sartre'ın meşhur fenomenolojik denemesi *Varlık ve Hiçlik*'te geliştirilen analiz tarzı.

Temel ilkelerini Sartre'ın varoluşçuluğundan alan varoluşsal psikanaliz Freud tarafından geliştirilmiş olan psikanalizden birkaç bakımdan farklılık gösterir. Buna göre, varoluşsal psikanalizin doğrudan doğruya tedavi amacı olmayıp, o daha ziyade bireyleri anlamanın bir yolu ya da aracını sağlamaya çalışır. Sartre'ın sadece ölümün bir hayatı tam olarak anlaşılabilecek bir şeye dönüştürebileceğini dile getiren tezinden eden varoluşçu psikanalizin en önemli uygulama alanı biyografidir.

Sartre'ın söz konusu psikanaliz anlayışı, klâsik psikanalizin bilinçdışı anlayışını reddetmenin yanında, onun başkaca yönlerine de soyut oldukları gerekçesiyle karşı çıkar. İnsanı soyut birtakım kavram bireyin somut deneyimleriyle bilebileceğimizi savunan Sartre, bu yüzden varoluşsal psikanalizin hedeflerini "Bir insan hakkında bugün ne bilebiliriz?" sorusuyla ifade eder. Ona göre, bir bireyin ne olduğunu anlama bir aile ve toplumsal durumun inşasına ek olarak bireyin söz konusu durumda nasıl yaşayacağını tanımlayan bir projenin oluşturulmasını gerektirir. Sartre ve varoluşçu psikanaliz açısından temel tez, şu halde, bireyin ayrı fenomen ve olayların bir toplamı değil, fakat bir bütünlük ya da tekil evrensel olduğudur. Buna göre, davranışın en önemsiz ayrıntıları söz konusu bütünlüğü dile getirip, bireyin durumunun getirdiği sınırlar içinde varoluşunu ve hayatını seçtiği bireysel projenin bir parçasını oluştururlar.

R. Aranson, *Jean Paul Sartre: Philosophy in the World*, London, 1980; J. P. Sartre, *Özgür Olmak*(çev. E. T. Eliçin), İstanbul, 1998; W. R. Schroeder, "Sartre", *A Companion to the Philosophers* (ed. R. L. Arrington), Oxford, 1999, pp.492-99; I. Yalom, *Varoluşçu Psikiyatri*(çev. Z. İ.Babayiğit), İstanbul, 1999.

VARSAYIM. Bkz., HİPOTEZ.

VARSAYMA YANLIŞI [İng. *phallacy of begging the question*; Fr. *erreur d'éluder la question*]. Formel olmayan bir yanlış türü olarak, kendileri tartışmalı olup, kanıtlanmaları gereken, fakat kanıtlanmadan, doğru kabul

edilen, doğru olduğu varsayılan öncüllerden sonuç çıkarmaktan ya da sonuca veya sonucun bir bölümüne argüman ya da akıl yürütmenin öncülleri arasında yer vermekten oluşan yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

VASUBANDHU. M. S. 420 ile 500 yılları arasında yaşamış ve Hint felsefesinde Mahayana Budizminin iki önemli okulundan birini oluşturan Yogacara Okulu'nun temsilcilerinden olan düşünür.

Peşaver kentinde doğmuş olan Vasubandhu, aslında felsefeyle uğraştığı ilk zamanlarda Theravada Budizmine ilgi duymuş, sonradan Mahayana Budizmine geçmişti. Dolayısıyla, iki ayrı dönemde azımsanmayacak derecede farklılık gösteren düşünceler geliştiren Vasubandhu, birinci dönemde daha ziyade Budist felsefenin ilk okullarında kabul edilen bütün *dharma*ları sistemleştirmiştir. Buna göre gerçekliğin nihaî unsurları oldukları düşünülen *dharma*ların sayısının yetmiş beş olduğunu söyleyen Vasubandhu sonradan bunları bileşik öğeler ve zihin, madde, ideler gibi bileşik olmayan öğeler olarak ikiye ayırmıştır. Başka bir deyişle, söz konusu yetmiş beş *dharma*dan yetmiş ikisi varlığa gelme ve yok olup gitme anlamında koşullu (*samskrta*) iken, *nirvana*, boş mekân ve bilincin düşünümsel boşluğu benzeri üç tanesi ezelî- ebedî olma anlamında koşulsuzdur (*asamskrta*). Vasubahdhu yine aynı dönemde kosmoloji ve algı teorilerinden başlayıp, yeniden doğuşun anlam ve mahiyetiyle, kişinin *nirvana* yolunda geliştirmesi gereken erdemler konusuna dek uzanan oldukça geniş bir alan içinde, pek çok Budist öğretiyi ortaya koymuştu.

O, sonraki dönemde, yani Yogacara Okulu'nun bir üyesi olduktan sonra,dış dünyanın varoluşunu yadsımış ve Yogacara'nın gerçekten varolanın zihinsel olduğunu öne süren görüşlerini, bir dış dünyanın var oluşuna inanan realistlerin itirazlarına karşı savunmaya çalışmıştır. Bilginin kalıcı ya da sürekli bir nesnenin varoluşuna bağlı olmadığını iddia eden; dış nesnelerin yokluğunda, bilgilerin zamansal-mekânsal belirlenimlerine bir açıklama getirilemeyeceği itirazına karşı, dış nesnelerin düşlerde ve yansımalarda da algılandıklarını ve dolayısıyla, algıların dış nesnelerin varoluşu için bir haklılandırma meydana getiremeyeceğini savunan Vasubandhu, dış dünyanın bilincin yansıtımından daha fazla hiçbir şey olmadığını öne sürmüştü.

Vasubandhu'ya göre, üç ayrı tabakadan oluşan bilincin birinci tabakası geçmiş deneyimlerin izleri diye tanımlanabilecek *vasana*ların deposu niteliğindeki depo-bilinç olarak *alaya-vijnana*dır. Potansiyeller alanını meydana getiren bu tabakanın üzerindeki ikinci bilinç katmanı ise, bu potansiyelleri fiilî düşüncelere dönüştüren düşünsel bilinçtir Üçüncü tabakaya ise, o kendisini çeşitli zihin hallerinin içerikleriyle sözde dışarıdaki nesnelerde gösteren aktif bilinç veya *pravrtti- vijnana* adını vermişti. Ağaçlar, masalar sandalyeler benzeri bilinçten bağımsız olarak var olan nesneler bulunduğu hatalı inancına yol açan şeyin söz konusu bilinç tabakaları olduğunu öne süren Vasubandhu, bu tabakaların nasıl aşılarak mükemmel bilgeliğe erişilebileceğini göstermeye çalışmıştır. Ona göre yetkin bilgelik hali saftır, yani onun nesnesi yoktur; o saf bir barış ve dinginlik hali olduğuna göre, tutkulardan daha bağımsızdır.

Vasubandhu bir yandan da üç doğa ya da alan olduğunu öne sürmüştü. Bunlardan birincisi, hayal edilen, fakat gerçek gibi görünen (*parikalpita*) varlık alanı, ikincisi empirik nedensellik dünyası (*paratantra*), üçüncüsü de bütün olayların nihaî hakikatini, şeylerin gerçek doğasını (*dhamata*) meydana getiren yetkin ya da mutlak varlık alanıydı (*parinişpanna*). Ayrıca bkz., HİNT FELSEFESİ.

B.Grupta, "Vasubandhu", *A Companion to the Philosophers, A Companion to the Philosophers* (ed. by R. Arrington), Oxford, 1999, ss.634-36; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VATTIMO, GIANNI. Öncelikle on dokuzuncu yüzyıl ve çağdaş Alman düşüncesini konu edinen araştırmalarıyla tanınan İtalyan araştırmacı. Postmodernizmin önde gelen teorisyenlerinden biri, zayıf düşüncenin önemli bir temsilcisi olan İtalyan postmodernite filozofu.

Nietzsche ve Heidegger üzerine çalışmalarıyla tanınan, Heiddegger'in *Hakikat ve Yöntemi*'ni İtalyancaya tercüme eden Vattimo'nun en önemli eseri, Türkçeye de çevrilen *La Fine della modernita: Nichilismo ed ermeneutico nella cultura post-moderna* [Modernliğin Sonu: Postmodern kültürde Nihilizm ve Hermeneutik]'dir. Buna göre, esas ilgisi kendi rasyonel temellerini her aşamada biraz daha güçlendirip pekiştiren bir aydınlanma düşüncesinin hâkim olduğu modernitenin sonu veya tüketilmesi olan Vattimo'ya göre, modern dönem "modern olma"nın kendi içinde bir değer, hatta temel değer haline geldiği ilk tarihsel dönem olmak durumundadır. Bununla birlikte, bu dönem ayın zamanda yeni olanın, yaratıcılığı sadece mümkün kılmakla kalmayıp, her aşamada daha fazla yaratıcılık talep eden bitimsiz bir süreç içinde, hemencecik eskidiği ve daha yeni olan bir şeyle değiştirildiği bir çağ idi.

İşte postmodernite, sanatçılar kendilerini bu sürekli aşma düşüncesinden bağımsızlaştırmaya çalıştıkları, sabit ilerleme telakkisinden vazgeçtikleri için, Vattimo'ya göre, önce sanat alanında görülmüş veya belirgin hale gelmiştir. Tarih de, tarihçilerin bizzat kurgusal anlatı veya masallarla hemen tamamen aynı özellikleri sergilediklerini öne sürdükleri nesnel hakikat iddialarına meydan okudukları zaman benzer bir deneyim yaşar. Felsefede ise Tanrı'nın Nietzsche tarafından ilan edilmiş olan ölümü, aslında geleneksel temelciliğin talep ettiği türden aşırı güçlü temellere ihtiyaç kalmadığını ve dolayısıyla, onun ihtiva ettiği metafiziksel şiddetten kurtulmanın mümkün olduğunu göstermiştir.

Vattimo en çok Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümü beyanıyla ifade ettiği nihilizminden ve Heiddegger'in hermeneutiğinden ilham alır. Her ne kadar Heiddegger kendi metafiziğini, güç istemi öğretisiyle modern dönemde Descartes'ın düşüncelerinde belirginleşen öznellik anlayışını en ileri şeklini eriştiğini düşündüğü Nietzsche'nin metafiziğinden ayırsa da, Vattimo bu iki düşünürü en azından nihilizm teşhisleri itibarıyla birleştirir. Her iki düşünürün de nihilizmi Batı düşüncesinde hâkimiyetini uzunca bir süreden beri sürdürmüş olan idealizmin bir sonu ve sonucu olarak teşhis edebildiklerini, her ikisinin de öneminin nihilizmi bütün açıklığı ile görüp onaylamalarından, onu bir fırsat telakki etmelerinden kaynaklandığını dile getiren Vattimo hermeneutiğin artık, mutlak bilgi arayışından vazgeçmiş ve temellere ihtiyaç duyulmadığını gözler önüne sermiş bir felsefenin ortak dili ve üslubu olması gerektiği kanaatindedir. Gerçekte onun bu iddiasının kendisi, büyük bir güçle savunduğu "zayıf düşünce"nin bir örneği olmak durumundadır.

Çağdaş dünyada kendisine dayanılabilecek sağlam bir varlık yapısı olmadığı teşhisinden hareketle her şeyin tarihsel olarak belirlendiğini, dilsel sınırların dışında ontolojik bir ilişki tasarlamanın imkânsız olduğunu dile getiren "zayıf düşünce", güçlü ilke ya da inançlardan oluşan bir bütüne bağlanmaktan ziyade, paylaşılan duygular iklimi veya bütününü tanımlar. Vattimo'ya göre, "zayıf düşünce" seslendiğiyle yetinmeyen felsefî aklın yeniden değerlendirilmesine imkân vermekle kalmayıp, günümüz dünyasındaki kopuklukları görebilmemizi sağlar.

Buna göre, Nietzsche'nin nihilizmi öznenin temellerin (metoforik olarak "Tanrı'nın ölümü" diye ifade edilen) yokluğunu kendi durumunun bir parçası olarak fark ettiği veya deneyimlediği bir durumu tanımlar. Retorik ve estetik deneyimin, hakikat deneyimi modeli olarak artık epistemolojinin yerini aldığını öne süren Vattimo, tıpkı Rorty gibi, postmodernitenin bundan böyle birleştirici tek bir dil olamayacağı, başkalarının dilini ayarlamaya, manipüle etmeyle çalışmak yerine, onu tercüme etmeye çalışmamız gerektiği kabulünü içerdiği kanaatindedir. Bu yüzden o, hermeneutiği bir kişiyi tanıma süreciyle karşılaştırıp, mantıksal olarak inşa edilmiş, çürütülmeleri mümkün olmayan ispatlar geliştiren

rasyonel-epistemolojik modellerin karşısına geçirir. Buna göre, modern insanın hakikat deneyiminin âdeta sınırsız olan ve içindeki kitapların, dışsal bir otoriteden ziyade, birbirlerine gönderme yaptığı bir kütüphanedeki okuyucuların durumuna benzeten Vattimo, Nietzche'yi takip ederek olguların olmadığını, fakat bir yorumlar çokluğunun olduğunu öne sürer. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, NIETZSCHE, POSTMODERNİZM.

R. Bellamy, "G. Vattimo", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Honderich), Oxford, 1995, s. 896; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, New York, 1999.

VAUVENARQUES, MARQUIS DE. 1715-1747 yılları arasında yaşamış Fransız düşünürü. Bir filozoftan ziyade, Aydınlanmanın vaz ettiği dünya görüşünü büyük bir başarıyla savunan bir ideolog olarak Vauvenarques Aydınlanmanın hem bireyci ya da doğalcı ve hazcı boyutunu ve hem de yararcı, sosyal boyutunu vurgulayıp, aynı potada eritme çabası içine giren bir etikçidir.

O, etik alanında her şeyden önce bireycidir. Cemaatin âdet ve geleneklerini şiddetle eleştiren Vauvengargues'ın bireyciliği, bununla birlikte ahlâkî değerleri bireyin vicdanına dayandıran, bireyin akıllı özünden hareketle, ona birtakım bağlayıcı ahlâkî yükümlülükler getiren bir bireycilik değil de, bütünüyle hazcı ve duygucu bir bireyciliktir. Bu bağlamda kendisine, İngiliz ya da İskoç Aydınlanma'sının, aklın tutkuların kölesi olduğunu ve dolayısıyla ahlâklılığın temelinin duygu olduğunu söyleyen, ünlü düşünürü Hume'u ve tutku olmadan ilerlemenin asla mümkün olamayacağını iddia eden Voltaire'i örnek alan Vauvenargues'a göre, bütün tutkular haz ve acıda temellenir, öyle ki haz ve acı da insanın yetkinlik ve eksikliğine, güç ve güçsüzlüğüne gönderimle anlaşılmalıdır. Başka bir deyişle, varlığı hiçbir şekilde yetkin olmayan insanın varlıksal yapısı en küçük bir engelle karşılaşmadan gelişirse, o bundan sadece haz alır.

O, iyi ve kötüyü de haz ve acıya dayandırmıştır. Bununla birlikte, farklı insanların haz ve acı deneyimleri de farklılık gösterir; yani, Vauvenargues'ın rölativist görüşünde, insanlar haz ve acıyı farklı şeylerde bulur, dolayısıyla onların neye iyi neye kötü dedikleri de farklılık gösterir.

Vauvenargues, buradan evrensel ahlâkî standartlara, genelin yararına geçmenin sıkıntısını kendine dert etmeden, bildik toplum sözleşmesiyle özveri ve yararcılığa geçmiştir. Bu geçiş ya da dönüşümle birlikte de, ahlâkî iyi ve kötü, haz ve acı deneyimi yerine, toplumun çıkarı ve zararına tâbi hâle gelir. İnsanlar yetkinlikten yoksun olan, özleri itibarıyla kendilerine yetemeyen kusurlu varlıklardır; bundan dolayı, onlar bir toplum içinde birlikte yaşamak zorundadırlar. Toplumsal yaşam da, bireyin kişisel çıkarının genelin iyiliğiyle uyumlu hâle getirilmesini içerir. Ahlâk ve ahlâklılığın temeli de, ona göre, budur, başka hiçbir şey değil. Ayrıca **bkz.**, AYDINLANMA, ETİK.

A. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, 2002; D. Huismann, *Dictionnaire des Philosophes*, Paris, 1993; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1995.

VAYSESİKA. Büyük Hint düşünürlerinden biri olan Kanada'nın geliştirmiş olduğu düşünce sistemi.

Varlık bakımından çoğulcu bir realizmi benimseyen ve varolan her şeyin töz, nitelik, hareket, tümellik, tikellik, içkinlik ve yokluk gibi yedi kategoriye ayrıldığını, bunlardan ilk üçünün gerçeklikte varolduğunu, ikinci üçün mantık kategorileri olduğunu dile getiren Vaysesika'ya göre, evren nitelikleri bulunan ve hareketli olan, toprak, hava, su, ışık, esir, zaman, mekân, zihin ve ruh gibi dokuz tözden oluşur. Vaysesika'ya göre, bu tözlerin temelinde ise, ezelî-ebedî, bölünemez, gözle görülemez olan ve yer kaplamayan atomlar bulunur. Atomların birleşimini Dünya Ruhu denetler. Dört ayrı türden atom, dokunma, tad alma, görme ve koku alma duyularını meydana getirir. Epistemolojisi, Nyaya'nın bilgi anlayışına benzeyen Vaysesika'ya göre, bilgiye algı, sezgi, bellek ve çıkarım yoluyla varırız. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

K. Çağdaş, *Hint Eskiçağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara, 1974; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, 1940.

VEDALAR. Hinduizmin bilinen en eski kutsal metinleri.

"Veda", Hint düşüncesinde lafzen "bilgi" anlamına gelmekteydi. Vedalar, işte buradan hareketle nihaî gerçekliğin doğası ve insanın bu gerçekliğe nasıl erişebileceğiyle ilgili bilgilerin bulunduğu kutsal Hint metinlerini tanımlar. Bütün bu metinler içerikleri "görmüş geçirmiş" bilgeler tarafından kuşaktan kuşağa aktarılan, sözlü bir gelenek içinde öğrenilmiş kutsal yazı ya da metinler(*sruti*) olarak değerlendirilmekteydi. Bu metinlerin ne Tanrı, ne de insan tarafından yaratılmış, zaman dışı ve ezelî-ebedî bir içeriği ifade ettiğine inanılırdı. İlâhîlerden, yapılacak fedakârlıklardan, sunulacak armağanlardan başlayıp, Brahman'ın insanlığın ve *kosmos*'un doğasıyla ilgili açıklamalarına uzanacak şekilde hayli geniş bir malzeme meydana getiren bu kutsal metinler (*sruti*) bu metinlerle ilgili insan tarafından oluşturulmuş tefsire karşılık gelen *smrti*yle (gelenek) karşı karşıya getirilmekteydi. Vedalar kendi içlerinde dört bölümden meydana gelmektedir: **a)** Birtakım kozmolojik spekülasyonlarla birlikte, 1028 adet ilahî içeren *Rig veda*, **b)** Şarkılardan meydana gelen *Sama veda*, **c)** kutlu formül ve sözler ihtiva eden *Yahur veda* ve **d)** büyülü formüller, efsaneler ve masallardan meydana gelen *Atarva veda*.

Öte yandan, ne Tanrı ne de insan tarafından yaratılmış zaman dışı bir bilgeliği ifade eden Vedalardan hareket eden felsefe ve bilgelik çağına *Vedalar çağı* adı verilir. Bu çağ, **1** *İlâhîler dönemi* (M. Ö. 1500-1000); **2** *Kurban törenleri gizemciliği* (M. Ö. 1000-750) ve **3** *Upanişadlar dönemi* (M. Ö. 750-500) olarak üçe ayrılır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. 4, Delhi, 1975; **O.** Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

VEDANTA. Hint felsefesi içinde yer alan ve geleneğe bağlı kalan düşünce sistemlerinden biri; Hinduizmin ortodoks okullarının aynı zamanda *uttara mimamsa* ("Vedaların sonu") diye çağırılan en etkilisi.

Diğer okulların felsefî görüşlerinin büyük bir kısmını özümsemiş olan Vedanta, gerçekte Bhagavad Gita'yla birlikte, Hint kültürünün kutsal metinlerini meydana getiren Vedalarla Upanişadların doğru yorumunu ortaya koyduğu iddiasıyla ortaya çıkar.

Bu metinler üzerindeki tartışmanın önemli bir bölümü tabiatı itibarıyla dinî olduğu kadar felsefîydi; onları teistik bir tarzda okuyan bir yoruma göre, bu metinler maddî dünyayı ve bilinçli kişilikleri varlıkta tutan, kadirî mutlak ve her şeyi bilen kişisel bir *Brahman*'ın varoluşunun savunuculuğunu yapmaktaydı. Bir diğer yoruma göre ise, bu metinler kendini aydınlanmamışlara cisimlerle zihinler çokluğunda ve kişisel bir Tanrı'da gösteren niteliksiz bir *Brahman*'ın varoluşunu ortaya koymaktaydı. Vedanta geleneği içinde yer alıp da, birinci yorumu benimseyen ve bu metinlerin teistik bir biçimde okunması gerektiğine inananlar arasında en başta Ramanuja ve Madhva bulunmaktaydı. Öte yandan bu kutsal metinlerin monistik bir biçimde okunması gerektiğini savunanlar arasında ise *Advaita Vedanta*'yı temsil eden Şankara yer almaktaydı.

Bradley'in mutlak idealizmine benzer görüşler geliştiren Şankara için çokluk, çokluktan oluşan bir dünya gibi görünen şey, aslında mutlak bir birlik meydana getirmekteydi. *Dvaita Vedanta*'nın önde gelen temsilcilerinden olan Madhva içinse çokluktan oluşan bir dünya gibi görülen varlık alanı, *Brahman*'a her ne kadar bağımlı olsa da, ondan ayrı olarak var olan bir çokluk dünyasıydı. Ramanuja ise görünen çokluk dünyasını *Brahman*'ın cismi olarak değerlendirmekte, fakat bu cismin, her şeyi bilen kadirî mutlak bir kişi olarak telakki edilen *Brahman*'dan ayrı ve bağımsız olduğunu savunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ, HİNDUİZM.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R.

Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VEJETARYANİZM [İng. *vegetarianism*; Fr. *végétarianisme*]. Felsefede, insanların et yemekten sakınmaları, et yememeleri gerektiği inancı.

Kökleri Milattan önce 11. yüzyıla, Hindistan'da Upanişadlar dönemine kadar geri giden vejetaryanizm, Antik Yunan düşüncesinde de etkili olmuş ve söz gelimi, Pythagoras, Empedokles, Plutarkhos, Plotinos, Porphyros ve Platon tarafından savunulmuştur.

Vejetaryanizmin antik dünyada büyük bir güçle benimsenmesinin gerisinde, elbette insanların ve hayvanların ortak bir ruhu paylaştıkları inancı, ruh göçü veya reenkarnasyon görüşü vardır. Yine et bakımından uygulanacak bir perhizin sağlık için daha iyi olduğu kanaati de vejetaryanizmi güçlendirmiştir.

Tarih içinde dinden pek destek bulamayan vejetaryanizme yönelik bir modern zamanlarda ilk kez Shelley ve Bernard Shaw gibi düşünürlerle ortaya çıkmış; 1970'li yıllardan itibaren de, vejetaryanizm, sağlık, ekoloji ve insan haklarına saygı bağlamında güç bulmuştur.

A. Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 3. baskı, 2001; T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, London, 1995.

VENN DİYAGRAMI [İng. *Venn diagramm*; Fr. *diagramme de Venn*]. Kategorik tasımların geçerliliklerinin denetlenmesinde kullanılan bir denetleme tekniği olarak, n sayıda küme arasındaki ilişkileri ifade etmek üzere, bu kümelerin birbirini kesen çemberlerle belirtilmesinden oluşan diyagram. Söz konusu denetleme tekniğinde, birbirini kesen n sayıdaki daire, düzlemi 2^n sayıdaki ayrı bölgeye böler; boş olan bölgeler karalanır, buna karşın boş olmadığı bilinen bölgeler x işaretiyle gösterilir.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New Yor, 1993.

VERİLMİŞ OLAN [İng. *given*; Fr. *donnée*]. **1** Bir yorum ya da çıkarım faaliyetinde, zihne doğrudan ve aracısız bir biçimde sunulmuş olan malzeme. **2** Bilincin doğrudan ve aracısız bir biçimde, her türlü çıkarım ve yorum işleminden önce bildiği, bilinç içeriği. **3** Bilginin nihaî temel ve dayanağını oluşturan, her tür çıkarım, yargılama ve yorum faaliyetine malzeme olan, doğrudan ve aracısız olduktan başka, başka bir şeye indirgenemeyen duyuverileri, görünüşler, duygular ve izlenimler; epistemolojide, algısal deneyimin bir bileşeni olarak gerçekten varolan veya varoluşu öne sürülen "ham olgu".

Deneyimde verilmiş olan bir öğenin varoluşuna inanan filozof ya da teoriler ikiye ayrılır. Temelcilerin görüşü diye sınıflayabileceğimiz birincisine göre, verilmiş olanı, deneyimlediğimiz şeyi dikkatle tahkik ettiğimiz zaman veya içebakış yoluyla buluruz. Bilgiden mutlaka verilmiş olan bir şeyler bulunduğunu kabul eden bu filozoflardan bazıları, örneğin Berkeley "duyuların kendi uygun nesneleri"nden, diğer bazıları da, örneğin A. J. Ayer'da olduğu gibi, "duyu-verileri"nden söz ederler.

Buna karşın, inşacılık diyebileceğimiz diğer görüşü savunanlar, verilmiş olanı varoluşu içebakışsal olarak tespit edilen bir şeyden ziyade, varolduğu öne sürülen bir şey olarak yorumlamışlardır. Bu kategoriye giren filozoflar, Kant'tan itibaren, bilgiyi bilinçli deneyimde verilmiş olan belli bir malzemeye form kazandırma faaliyeti olarak tarif ettikten sonra, bu süreçte verilmiş olanla kavramsal olanın birbirini tamamladığını ve tanımladığını, dolayısıyla mantıksal olarak birbirinden ayrılmaz olduğunu öne sürerler. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ.

A. J. Ayer, *The Foundations of Emprical Knowledge*, London, 1964.

VERİLMİŞ OLAN EFSANESİ [İng. *myth of the given*; Fr. *mythe de la donné*]. Günümüzde Richard Rorty ve Wilfred Sellars gibi bazı düşünürler ve özellikle de özcülük karşıtları tarafından, artık önemli ölçüde reddedildiğine inanılan, duyu-deneyinin bize empirik bilgi ve bilime temeller sağlayan birtakım kesinlik

noktaları temin ettiği görüşü için kullanılan alaycı niteleme. Ayrıca **bkz.**, RORTY, TEMELCİLİK.

R. Rorty, *The Philosophy and the Mirror of Nature*, London, 1979; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1994.

VERSTEHEN. Tin bilimlerinde anlamları failin bakış açısından hareketle inşa etmeyi amaçlayan yöntemin; özel olarak, toplum ve kültüre ilişkin araştırmayı yeni baştan yorumlamaya ve yeni bir yaşama felsefesi inşa etmeye, tin bilimleri için bir temel sağlamaya çalışmış olan W. Dilthey'ın, daha genel olarak da 19. yüzyılda Alman düşünür ve sosyologlarının tabiat bilimlerinin ya da pozitivist sosyolojinin yöntemine alternatif olarak geliştirdikleri anlama yönteminin Almanca özgün ifadesi.

Anlama yöntemi anlamları tıpkı kültür antropolojistinin sembolleri, yerlinin veya ilkelin bakış açısından hareketle kavramaya çalışması gibi, onlara sahip oldukları anlamı veren failin nokta-i nazarından, ilgili faillerin kendilerini nasıl anladıklarından hareketle anlamaya çalışır. Başka edimleri onlarla birlikte duymak ve benimsemekten oluşan bu yöntem, *erklärung* ile yani açıklamayla karşıtlaştırılır. Buna göre, pozitivizme karşı olumsuz bir tavır almış olan Dilthey, özellikle tarih olaylarının ancak bu yöntemle kavranabileceğini ileri sürmüştür, zira ona göre, tarih ve tinsel bilimler "yaşantı"yla ilgilidir ve yaşantı da, açıklama yoluyla değil, ancak anlamayla, yönelimsel anlayışla kavranabilir. Buna göre, *verstehen*i içsel olan bir şeyi dışsal göstergelerden çıkarsama imkânı veren süreç, işlem ya da yöntem olarak tanımlayan Dilthey'a göre, bu yöntem empirik bilimlerin doğrudan yaklaşımlarının tersine, dolayımlı bir bilme tarzıdır. Yine, açıklamanın genel yasalar ışığında nedenleri keşfettiği ve haricî bir bakış benimsediği yerde, *verstehen*, yani anlama yöntemi bir eylem ya da ifadenin fail için taşıdığı anlamı, içsel bir perspektiften hareketle açıklığa kavuşturmayı, aydınlığa çıkarmayı amaçlar.

*Verstehen*la *erklärung*, yani anlama ile açıklama arasındaki bu ayırım, çoğunluk *naturwissenschaften* ile *wissenschaften*, yani tabiat bilimleri ile tin bilimleri arasındaki metodolojik ve ontolojik ayırımın temeli yapılmıştır. Buna göre, tabiat bilimlerinin verilerinin teoriye bağımlı ve bu anlamda yorumlanmaya muhtaç oldukları yerde, tin bilimleri ikili bir anlam içinde yorumlayıcı olmak durumundadırlar; yani, onların insanî özne veya faillerin eylem ve pratiklerine verdikleri yorumları yorumlamaları gerekmektedir. Bu nedenle, tin bilimleri açıklamaya yönelmek yerine, anlamları, metinleri ve metin benzeri ürünleri anlamayı amaçlar. Eylemler, insan elinden çıkma ürün veya eserler, sosyal ilişkiler: bütün bunlar insanî özneler için bir anlama sahip olmak, bir mâna taşımak bakımından metne benzerler. Dolayısıyla, tin bilimleri, insanı ve eylemlerini, tabiat bilimlerinin yöntemini kopya ederek, dışarıdan analiz etmeye kalkışmamalıdır. Bunun yerine, örneğin sosyologlar, insanın eylemlerine yükledikleri anlamları duyumsamaya, tanımaya çalışmalıdırlar. Bu ise, *verstehen*la, yani anlama yöntemiyle olur. Buna göre, *verstehen*, kişinin onların eylemlerine hangi anlamları yüklediklerini, amaçlarının ne olduğunu, eylemlerinin hizmet ettiği amaçları görebilmek için, kendisini başkalarının yerine koymasından oluşur.

Bununla birlikte, *verstehen* empati ya da duygudaşlıkla özdeşleştirilmemelidir, zira o anlamlara, değerlere nüfuz etmeyi, onları anlamayı ifade eder. *Verstheni* bir yöntem olarak öne sürenler, tin bilimlerinin ayrı bir metodolojisi olduğunu vurgularken, tabiî olarak "bilimin birliği" tezine şiddetle karşı çıkarlar. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, DILTHEY, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

K. -O. Apel, "The Erkläre-Versthen controversy in the philosophy of the natural and human sciences", *Contemporary Philosophy*, vol. II, Philosophy of Science(ed. by G. Floistad), Dordrect, 1982; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

VERUM SEQUITUR AD QUODLIBET. Doğrunun mantıksal olarak her şeyden çıkabileceğini dile getiren Latince ilke. Mantıksal ola-

rak doğru bir önermenin her öncülden geçerlilikle çıkarsanabileceğini öne süren bu ilke, *ex falso quodlibet* [yanlıştan herşeyin çıktığı] ilkesiyle bir bütün meydana getirir.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

VIA AFFIRMATIVA. Olumlu yol. Ortaçağ felsefesinde, Tanrı'yı bilmenin temel ve olumlu yolu.

Bu yolun en önemli özelliği, insanın burada, kendi dünyası ya da tecrübesinden tanıdığı birtakım nitelikleri Tanrı hakkında tasdik etmesi ya da olumlamasından meydana gelir. Başka bir deyişle, insan bu yolda, Tanrı'ya, O'nun tarafından yaratılmış olan varlıklarda gözlemlediği nitelikleri, yani iyilik, güç, bilgelik gibi, Tanrı'nın özüne, tanrısal doğaya her bakımdan uygun düşen, fakat O'nda, yaratıklarda varolduğu ya da söz konusu olduğu tarzda varolmayan nitelikleri yükler. Bu nitelikler, Tanrı'da, O'nun yaratıklarında varoldukları şekliyle varolmazlar, çünkü onlar, insanda kişilere, yere ve zamana göreli olarak ve zaman zaman da karşıt niteliklerle birlikte varolurken, Tanrı'da mutlak bir biçimde ve yetkinsizlik ya da kusurun izi olmadan varolurlar. Örneğin, Tanrı'ya, yaratıklarda bulunan tüm iyiliklerin kaynağı olarak iyilik sıfatı yüklenir.

Olumlu yolda, yani Tanrı hakkında birtakım nitelik ya da sıfatları tasdik etme ya da olumlama sürecinde, sonsuz ve yetkin olan Tanrı'nın özünü daha iyi ifade ettikleri, O'na daha fazla uygun düştükleri için, en genel niteliklerden başlayıp, daha özel ve somut durumlara inmek doğru olur. Buna göre, Tanrı'nın, su ya da ağaçtan çok, bilgelik ve yetkinlik olduğunu söyleme gereği vardır, zira bilgelik ve iyilik nitelikleri tanrısal öze gerçekten uygun düşer; oysa Tanrı yalnızca, su ya da ağacın nedeni olmak anlamında su ya da ağaçtır. Bununla birlikte, her ne kadar bazı nitelik ya da isimler Tanrı'yı, başka nitelik ya da isimlere göre daha iyi betimlese de, onların bize, Tanrı'nın gerçek doğasına ilişkin olarak sağlam bir kavrayış, Tanrı'nın doğru bir bilgisini sağladığı söylenemez. Çünkü burada Tanrı, kendinde ve kendi başına değil de, salt insanlarla ilişki içinde, bilinir.

N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philisophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

VIA EMINENTIAE. Ortaçağ felsefesinde, Tanrı'yı bilmenin, olumlu yolla olumsuz yolun bir sentezini yapan üçüncü yolu. Bu üçüncü yol, birtakım sıfatların Tanrı hakkında, kimi kayıtlarla, O'nun üstünlüğünü ve aşkınlığını örtük olarak ifade edecek şekilde tasdik edilmesinden meydana gelir. Buna göre, Tanrı iyidir, fakat biz insanlarda olduğu gibi, göreli olarak, zaman zaman kötüyü de yaşayacak şekilde değil, fakat mutlak olarak, en yüksek ölçüde iyidir. Yine, Tanrı bilgedir, fakat onun bilgeliği, biz insanlarda olduğu gibi, zaman içinde, duyu yoluyla ya da diskürsif bir şekilde gerçekleşen bir bilgiye dayanan bilgelik değildir.

N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philisophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

VIA NEGATIVA. Olumsuz yol. Ortaçağ felsefesinde, Tanrı'yı, dolaylı olarak, O'nun ne olmadığını söyleyerek bilme.

Buna göre, Tanrı'dan, yaratıklarıyla ilişki içinde değil de, bizatihi kendi başına söz etmek istenirse, O'nun, dünyamızın, dili kendilerini betimlemek için kullanılan tanıdık nesne ya da varlıklarına hiç benzemediği dikkate alınmalıdır. Bundan dolayı, olumsuz yolda, söz konusu olabilecek tüm nitelikleri, Tanrı'ya en uzak olan niteliklerden en yakın olan niteliklere dek, O'nun hakkında inkâr etmek, olumsuzlamak gerekir. Bu çerçeve içinde, örneğin Tanrı'nın iyi olmadığı ve gerçekte varolmadığı söylenir. Bununla birlikte bu, *via negativa*nın doğrudan doğruya ateizme götürdüğü anlamına gelmez. Zira O'nun kendisinde iyi olmadığı ve varolmadığı söylenirken, O'nun yeterince iyi olmadığı, iyiliğin çok altında kaldığı, ya da hiçbir varoluşa sahip olmadığı anlatılmak istenmez, fakat yalnızca O'nun biz insanlardan farklı bir bi-

çimde iyi olduğu, en yüksek derecede iyi olduğu, mutlak varlık olup, varlığın bile ötesinde bulunduğu anlatılmak istenir.

Buna göre, olumsuz yolda Tanrı'ya en uzak olan, O'na tümüyle aykırı düşen niteliklerle, örneğin tembellik, sarhoşluk gibi olumsuz niteliklerle işe başlanır; önce bu nitelikler, ardından da, en dış kabuktan gizli öze ulaşıncaya kadar, yaratıklarda gözlemlenen ve Tanrı'ya uygun düştüğüne inanılan nitelikler, O'nun hakkında inkâr edilir. Tanrı en yüksek derecede aşkın olduğu için, tıpkı bir heykeltıraşın mermerden heykelin yetkin suretine ya da görünüşüne erişinceye kadar, mermerin, heykelin dışında kalan yönlerini yontması ve pürüzlerini gidermesi gibi, ancak yaratıkları için geçerli olacak tüm nitelikler, Tanrı'yla ilgili olarak olumsuzlanır. Bu anlayışa göre, insanlar Tanrı konusunda antropomorfik görüş ve inançlara varmaya eğilimlidirler; bundan dolayı, insana her bakımdan aşkın olan gerçek Tanrı'ya ulaşmak için, söz konusu antropomorfik öğelerin temizlenmesi gerekir. Bununla birlikte, bu olumsuzlama süreci sonunda, insanın Tanrı'nın bizzat kendisine, kendisinde Tanrı'ya erişeceği düşünülmemelidir. İnsan zihni, Tanrı fikrinden, insana özgü düşünce tarzlarının ürünü olan öğeleri ve antropomorfik inançları ayıkladığı zaman, "Bilinemez Olanın Karanlığına" gömülür, "ruhun karanlık gecesini" yaşar, eşdeyişle mistisizm alanına girer. Bu karanlık, olumsuz yola girenler için, Tanrı'nın varlığın ötesinde olmasının bir sonucu olmak durumundadır.

N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philisophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

VİCDAN [İng. *conscsience*; Fr. *conscsience*]. Bireyde veya ahlâki özne ya da failde varolan doğru ve yanlış duygusu.

Çeşitli filozoflar tarafından farklı şekillerde tanımlanan vicdanla, dinî bir çerçeve içinde bazen Tanrı'nın sesinin bir yansıması, hümanizm çağında insanlara neden sakınmaları gerektiğini bildiren insanî bir meleke veya aklın sesi, bu ikisi arasında kalan dönemlerde de özel bir ahlâk duyusu anlatılmak istenmiştir.

Bununla birlikte, vicdan terimine ilişkin en iyi açıklama, onun tüm güdülenmeler üzerinde mutlak bir otoritesi olduğunu söyleyen Joseph Butler'dan gelmiştir. On sekizinci yüzyılda akılcı ahlâk görüşleriyle ahlâk duyusu öğretilerinin bir sentezini yapan filozof, vicdanı yüreğin olaylara yönelmiş algısı olarak tanımlamıştır.

A. B. Charles, "Conscience", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. P. Edwards), vol. II, New York, 1967.

VICO, GIAMBATTISTA. 1668-1744 yılları arasında yaşamış olan ünlü İtalyan düşünürü. Uzun adı *Principii di una Scienza Nuova d'intorno all Commune Nature della Nazioni* [Ulusların ortak doğasına dair yeni bir bilimin ilkeleri] olan *La Scienza Nuova* [Yeni Bilim] adlı temel eseriyle Vico, tarih felsefesinin kurucusu olarak ün kazanmıştır.

Kariyerine Kartezyen bir düşünür olarak başlayan Vico, Descartes'ın sadece matematiksel bilimleri bilim olarak görmeye, tarihe salt açık ve seçik düşünceler yoluyla bakmaya götüren tavrında örtük olarak bulunan sosyal ve tarihsel bilgiyi değersizleştirme eğiliminden rahatsız olmuştur. Ona göre, bize kesin bilgi veren bilimler, bizim inşa ettiğimiz, kurduğumuz ya da yarattığımız şeylerin bilgisini verdikleri için, kesin ve pekin olan bilimlerdir. Başka bir deyişle, Vico'ya göre, matematik bilimiyle matematiksel sistemler, biz insanlar tarafından inşa edilmiş oldukları için, kesindirler. Vico fizikî olgularla ilgili olarak da kesinliğe, ancak ve ancak doğanın akışına deney yoluyla müdahale ettiğimiz zaman ulaşabildiğimizi savunur.

Verum-factum teorisi olarak da bilinen ve bizim sadece kendi yaratmış olduğumuz şeyi bilebileceğimiz ya da zihnin sadece zihnin yaratmış olduğu şeyi bilebileceği ilkesi Vico'da tarih bilgisine imkân tanıyan bir ilkedir. Çünkü insanın en fazla etkin oldukları, oluşumuna en fazla katkıda bulundukları alan, hiç kuşku yok ki, tarihtir; bu nedenle, tarihsel bilgi ve kavrayış, Vico için çok bü-

yük bir önem taşır. Tarih insanlar tarafından yapıldığı, uluslar dünyası insanlar tarafından kurulduğu için, Vico tarihin anlaşılmasında, tarihsel bir kavrayışa ulaşmada, insanların oluşumuna katkıda bulunmadıkları fizikî evrene ilişkin araştırmada kullanılan yöntemlerden farklı yöntem ve düşünce tarzlarının gerekli olduğunu, tarihle ilgili araştırmaların tabiat bilimlerinden çok büyük bir farklılık gösterdiğini iddia etmiştir. İnsan tabiatının çağdan çağa değişmeyip, özünde aynı kaldığını savunan görüşe de şiddetle karşı çıkan Vico, insanın gelişme süreci içinde, çağdan çağa çok büyük farklılıklar bulunduğunu, bu farklılıkların da dil, hukuk ve efsane benzeri kültürel fenomenlere ilişkin araştırmalarla anlaşılabileceğini belirtmiştir.

Vico aynı bağlamda döngüsel bir tarih ya da sosyal değişme görüşü benimsemiştir. Ona göre, toplumsal yaşamın birinci evresi toplumun dinî kategorilerle açıklandığı ve duyguların akıldan önce geldiği bir evredir; burası teokratik toplumdur. İkinci evre, kahramanca eyleme inanan aristokratik toplumdur. Üçüncü evre ise, daha hümanist ve rasyonel bir toplum olup, monarşi ya da cumhuriyetle yönetilir.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; L. Pompa, *Vico*, Cambridge, 1975.

VİDYA. Vedanta'da, yani gerçekliğin çok sayıda varlık ya da fenomenden oluşmayıp, özünde Brahman olan Atman'dan türediğini ve dolayısıyla bir olduğunu savunan Hint ortodoks felsefe öğretisinde, aldatıcı görünüşlere, çokluğa götüren duyusal bilginin sağladığı sanı ya da "maya"ya karşıt olarak, bütün bir varlık alanına ilişkin sağlam ve gerçek kavrayışa, "maya"nın aldatıcı örtüsünün kaldırılmasından sonra söz konusu olan gerçekliğin bir olduğunu gösteren sezgisel kavrayışa verilen ad. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VİJNANAVADA. Hindistan'da dördüncü yüzyılda ortaya çıkan idealist Budist düşünce okulu.

Okul göreci ve nihilist görüşleriyle tanınan Budist Madhyamika Okulu dışında çeşitli Budist realist okullarıyla ve zamanın başkaca felsefî sistemleriyle giriştiği polemik ve tartışmalarla tanınır. Buna göre, Madhyamika Okulu benlik, töz, nedensellik benzeri gündelik kavramlarımızda içerilen çelişkileri gözler önüne sermek üzere diyalektiği kullanmaktaydı. Vijnanavada Okulu, Madhyamikalarla özde uyuşmakla birlikte, zihinsel yapımlarımızın ve bizzat zihnin kendisinin kaynağı ve statüsünü açıklamak amacıyla pozitif öğretiler geliştirme yoluna gitti. Gerçekliğin "boşluk" (*sanyata*) olduğunu öne süren Madhyamikaların tersine, Vijnanavada gerçekliğin bilinç ya da zihin olduğunu iddia etmekteydi. Buna göre, neden, töz, beden gibi felsefî kavramların çelişik olduklarını öne süren Vijnanavada, gerçekliğin özü itibarıyla bilinç ya da zihin (*vijnana*) olduğunu öne sürmüştür. Okulun, Berkeley'in öznel idealizmiyle şaşırtıcı bir benzerlik sergileyen, idealizmine göre, bilinç ya da zihin bir töz olmayıp, ide ya da izlenimlerin sürekli bir değişme içinde bulunan akışıdır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VİKALPA. **Bkz.**, NAGARJUNA.

VİŞİSTADVAİTA VEDANTA. Brahman'ın bağımsız bir biçimde varolduğuna, her şeyi bilen, kâdiri mutlak ve kişisel bir Tanrı olduğuna inanan Hinduizm türü.

Brahman'ı tüm yetkinliklere erişmiş ve dünya ile olan ilişkisi, ruhun beden ile olan ilişkisine benzeyen bir Tanrı olarak yorumlayan Vişistadvaita'da insan için kurtuluş Tanrı'ya duyulan aşk deneyiminde yatar. Ayrıca **bkz.**, HİNDUİZM.

K. Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara, 1974; H. J. Störig, *İlkçağ Felsefe-*

si, Hint, Çin, Yunan(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994.

VİŞNU. Vedalarda "Brahman" teriminin karşılığı olarak geçen ana Hindu tanrısı.

Buna karşın sonraki metinler Vişnu'yu, Brahman'dan ayrı bir Tanrı olarak değerlendirir. O yaratıcı olarak Brahman, yıkıcı Tanrı olarak Şiva'yla birlikte, Mutlak'ın üç şeklinden birini, koruyucu Tanrı'yı gösterir. Madhva ve Ramanuja gibi düşünürler Vişnu'yu sonsuz sayıda iyi niteliğe sahip olan en yüksek Tanrı olarak değerlendirdiler.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

VİŞNUİZM. Bugünkü Hinduizmin en büyük tanrılarından biri olan Vişnu'ya, Tanrı Brahman ve Şiva ile birlikte ilâhî üçlüyü, yani Trimurtiy'i meydana getiren Vişnu'ya tapanların meydana getirdikleri dinî-felsefî grup.

Vişnuizm, maddî ve fail nedenlere tekabül eden güçleriyle evreni yaratan ve onu varlıkta tutan Vişnu'yu en yüksek varlık olarak görür ve onun çeşitli varlıklar şeklinde tekrar tekrar tezahür ettiğine veya cisimleştiğine inanır. Ayrıca **bkz.**, HİNT FELSEFESİ.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ank, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

VITA ACTIVA. Batı'nın Platon'dan günümüze kadar olan bütün bir politik geleneğini, insanın gerçek ve en yüksek başarısının temaşa ya da düşünceden ziyade, eylem olduğuna inandığı için reddeden Hannah Arendt'in düşünce veya temaşa alanı olarak *vita contemplativa*'nın karşısına koyduğu alan: Eylemle belirlenen etkin alan veya hayat.

Arendt'te etkin alan, kendi içinde emek, iş ve eylem alanı olarak üç ard ya da alt alana ayrılır. Bunlardan emek doğrudan doğruya zorunlulukla ilgili olup, hayatın bekâsı için gerekli tatminleri sağlamaya, biyolojik ihtiyaçları karşılamaya yönelir. Buna karşın ikincisi, yani iş yararla ilgili olup, nesnelerin meydana getirilmesini ve insanî bir dünyanın yaratılmasını amaçlar. İş ve emek araçlarla ilgili olup, kendi başlarına asla birer amaç olamaz. Başka bir deyişle, bir insanın hayatı sadece iş ve emekten meydana gelmez. İşte Arent'e göre, modern demokratik toplumun trajedisi de burada yatmaktadır: Bu toplumlarda insan hayatı sınırlıdır. Yani vita activanın üçüncü kategorisinin alanı, eşitler arasındaki özgürlük küresi veya eylem alanı olarak politika modern dünyada varolmaz, çünkü zorunluluk alanı olarak sosyal yaşam ve ihtiyaçların tatmini politik hayata bütünüyle hâkim olmuş durumdadır. Ayrıca **bkz.**, ARENDT.

H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*(çev. B. S. Senen), 2 cilt, İstanbul, 1996; H. Arendt, *İnsanlık Durumu*(çev. B. S. Senem), İstanbul, 1994; John Lecthe, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994.

VITA CONTEMPLATIVA. Düşünce, tefekkür veya temaşa alanı; özlere veya ezelî-ebedî olana dair temaşayla belirlenen varlık veya varoluş küresi; *"bios theoretikos"*un (teorik yaşamın) ontolojik muadili. Ayrıca **bkz.**, ARENDT.

H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*(çev. B. S. Senen), 2 cilt, İstanbul, 1996; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

VİYANA ÇEVRESİ [İng. *Vienna Circle*; Fr. *Cercle de Vienne*; Alm. *Wiener Kreis*]. Moritz Schlick'in 1923 yılında Cumartesi sabahları evinde yaptığı felsefe sohbet ve toplantılarında bir araya gelen, bilimsel bakışa ve analitik düşünüşe sahip pozitivist düşünür ve bilim adamlarının meydana getirdiği okul ya da öbek.

Doğrudan doğruya Schlick'in *Allgemeine Erkenntnislehre* [Genel Bilgi Teorisi] ve Wittgenstein'ın *Tractatus Logico Philosophicus* [Mantıksal-Felsefî Deneme] adlı eserinden yola çıkan Çevre'nin kendilerini aynı zamanda mantıkçı pozitivist diye nitelendiren en önemli düşünürleri G. Bergmann, R. Carnap, H. Feigl, P. Frank, K. Gödel, H. Hahn, O. Neurath, V. Kraft ve F. Waismann'dır.

Çevrenin doğuşunda, Schlick ve Wittgenstein'ın felsefenin görevini gündelik dille bilim dilinin kavramlarının mantıksal bakımdan açıklığa kavuşturulmasıyla sınırlayan söz konusu kitapları olduğu kadar, bilim felsefesinde, daha doğrusu fizik biliminde yüzyılın ilk yıllarında yaşanan büyük değişiklikler etkili olmuştur. Hemen hepsi bir bilim dalından gelen Çevre düşünürlerinden Viktor Kraft ve Rudolph Carnap, dilin, en iyi ifadesini Carnap'ın *Der Logische Aufbau der Welt* [Dünyanın Mantıksal İnşası] adlı eserinde bulan, mantıksal analiziyle, Otto Neurath iktisat ve sosyolojiyle, Herbert Feigl psikolojiyle, F. Weismann da matematikle ilgilenmiştir.

Tarihsel açıdan değerlendirildiğinde, Viyana Çevresi hareketi, söz konusu doğrudan etkilere ek olarak ve daha geniş bir perspektif içinde, üç ayrı kaynaktan, sırasıyla eski empirizm ve pozitivizmden, özellikle de Hume, Mill ve Mach'ın görüşlerinden; deneysel bilimin 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Helmholtz, Poincaré, Duhem, Boltzmann ve Einstein gibi bilim adamlarınca geliştirilmiş olan metodolojisinden ve Frege, Russell ve Whitehead tarafından ortaya atılan sembolik mantık ve dilin mantıksal analizinden etkilenmiştir.

Bilimsel bilgi iddialarını tartışılmaz, kuşkuya açık olmayan gözlem kayıtlarına sıkı bir biçimde bağlamayı, metafiziksel ve spekülatif unsurları bilimin imtiyazlı alanının dışına atmayı veya tümden reddetmeyi ve böylelikle de, bilimsel bir dünya görüşü ya da konsepsiyonuna ulaşmayı amaçlayan Çevre düşünürleri söz konusu amaçlarını *Wissenschaftliche Weltauffassung – der Wiener Kreis* [Bilimsel bir Dünya Görüşü – Viyana Çevresi] adlı risalede ifade etmiş ve 1930-1939 yılları arasında, tam dokuz yıl süreyle *Erkenntnis* adlı bir dergi çıkartmışlardır.

Çevrede geliştirilmiş ve risalede ifade edilmiş olan görüşlere A. E. Blumberg ve H. Feigl tarafından mantıkçı pozitivizm adı verilmiş olmakla birlikte, Çevre hareketinin üyelerinden birçoğu daha sonra mantıkçı empirizm adını yeğlemişlerdir. Viyana Çevresi bilimsel tavrın ve işbirliğinin önemini vurgulamış, öznelerarası bir dille bilimin birliği üzerinde durmuş, olgusal tüm bilgilerin doğrudan ya da dolaylı doğrulamayı mümkün kılacak şekilde, deneyimle bağlantılı olduğunda ısrar etmiştir. Hareketi klâsik empirizm ve eski pozitivizmden, dilin mantıksal analizine önem verme tavrı ayırır.

Viyana Çevresi düşünürlerine göre, felsefenin işi, bilgiye, özellikle de bilime ilişkin analizdir; burada kullanılacak temel yöntem ise, bilim diline ilişkin analizden oluşur. Empirik bir bakış açısından yola çıkan bu bilim adamı-filozoflar metafiziğe karşı olumsuz bir tavır takınmışlardır. Anlamlı ve geçerli bir bilgi sistemi meydana getirmeyi amaçlayan Çevre düşünürleri, felsefede idealin, metafizik, ahlâk ve teolojiyi felsefenin tümüyle dışına atıp, bilimlerin birliğine ulaşmak olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlar, Wittgenstein'ın "söylenebilecek olan her şey, açık bir biçimde ifade edilmelidir; üzerinde konuşulamayacak konularda ise, susulmalıdır" şeklindeki sözlerini, Çevre'nin bakış açısını en iyi bir biçimde ifade eden bir deyiş olarak yorumlamışlar ve bilim dilini aydınlatma, açıklığa kavuşturma çabaları onları öncelikle bir anlam ve açıklık ölçütü geliştirmeye yöneltmiştir. Çevre düşünürlerinin bu çabaları metafiziğin önermelerini olduğu kadar, bilimdeki eter ve flojiston benzeri şeylerle ilgili spekülasyonları da, doğrulanamadıkları gerekçesiyle reddeden ünlü 'doğrulanabilirlik ilkesi'yle sonuçlanmıştır.

Viyana Çevresi düşünürlerinin ilgileri, bununla birlikte, salt bilim felsefesi ve akademik felsefe ile sınırlanmış değildir. Onların başlangıç bildirisinde ayrıca eğitim alanı ve toplumsal reformla ilgili amaçlar da yer alır. Onlara mâl edilen reformcu, refah amacı güden ve demokratik siyasî tavırlar, sadece komünistlerin değil, fakat muhafazakâr ve nasyonal sosyalistlerin de tepkisini çekmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak, Çevre'nin önde gelen düşünürleri Nazi rejiminden kaçmak için Almanya ve Avusturya'dan uzaklaşmışlar ve Çevre'nin düşünceleri, daha ziyade Anglo-Sakson dünyaya yayılmıştır. Hareketin Anglo-Sakson dünyaya girişi, A. J.

Ayer'in 1936 yılında yayınlanan *Language, Truth and Logic* [Dil, Doğruluk ve Mantık] adlı eseriyle olmuştur. Ayrıca **bkz.**, ANALİTİK FELSEFE, AYER, CARNAP, MANTIKÇI POZİTİVİZM, NEURATH, POZİTİVİZM, REICHENBACH, SCHILICK.

R. v. Mises, *Positivism*, New York, 1968; B. Magee, "Mantıkçı Pozitivizm ve Kalıtı- A. J. Ayer'la Söyleşi", *Yeni Düşün Adamları* (çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1979; T. Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*, İzmir, 1989.

VOKABÜLER [İng. *vocabulary*; Fr. *vocabulaire*]. **1** Ortak bir dili olan insanların kullandığı kelimelerin ya da aynı ülkeden insanların kullandığı dilde yer alan kelimelerin tümü. Söz konusu nesnel ve aktif vokabülere ek olarak, bir de bireyin anladığı ve kullandığı kelimelerden oluşan pasif vokabülerden söz edilebilir. **2** Yine, bir bilim dalına, bir disipline özgü, o bilim dalı ya da disiplini tanımlayan, belirleyen teknik terimler bütününe, ya da bir yazar veya filozofa özgü olan terminolojiye de vokabüler adı verilir.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

VOLTAIRE, FRANÇOIS M. A. 1694-1778 yılları arasında yaşamış olan ünlü Fransız denemecisi, tarihçi ve filozofu.

"Benim mesleğim, tüm düşündüklerimi yazmaktır" diyen Voltaire 99 cilt eser vermiştir. Aydınlanmanın en önemli düşünürlerinden biri olan filozof, metafizik, din, siyaset ve ahlâkla ilgili görüşlerini, yazmış olduğu *Dictionnaire Philosophique* [Felsefe Sözlüğü]'nde ifade etmiştir. Voltaire'in diğer temel eserleri, *Traité sur la Tolérance* [Hoşgörü Üzerine İnceleme] ve *Candide* [İyimserlik Üstüne]'dir.

Voltaire'ın felsefî bakış açısı şüpheci, empirik ve humanist bir bakış açısıydı. Onun şüpheciliği Pyrrhon veya Descartes'ın radikal şüpheciliğinden ziyade, Leibniz gibi metafizikçilerin veya sistem filozoflarının test edilemez metafiziksel iddialarına veya dinlerin dogmatik teolojilerine kuşkuyla bakan bir şüphecilikti. Onun empirizmi ise biz insanların her yönüyle sınırlı ve yanlışa açık olan gündelik deneyime ilişkin bilgimizle yetinmemiz gerektiğini ifade eder. Hümanizmine gelince, o empirizmine ve şüpheciliğine dayanarak, dinî ve sosyal hoşgörünün savunuculuğunu yapmış, hiç kimsenin dinî ve felsefî görüşlerinden dolayı zarar görmemesi gerektiğini savunmuştur.

Onun en pozitif görüşü ise, bu temel üzerinde insanlık durumunun anlamlı ve bütün güçlüklerine rağmen, aşkın dünyalara başvurmadan yaşanabilir olduğu iddiasından meydana gelir. Voltaire din konusunda da, Kiliseye, ruhban sınıfına, üçleme veya enkarnasyon benzeri dinî dogmalara şiddetle karşı çıkmasına rağmen, insanlara birbirlerini sevmelerini emreden iyi bir Tanrı'nın varlığına inanıyordu.

Bu açıdan bakıldığında, Voltaire'in Aydınlanma felsefesinin yeni hümanizminin en önemli temsilcisi, hatta sözcüsü olduğu söylenebilir. Ruhun ebedî saadetinden ziyade, bu dünyadaki mutluluğuna, metafizik yerine fiziğe, soyut fikirlerden çok gündelik yaşama önem vermiş olan filozof, Fransız Devrimi'nin getireceği insan haklarının savunuculuğunu yapmıştır. Aydınlanmanın kimi aşırılıklarından sakınmaya da özen gösteren Voltaire'in burjuva düşünüşünün hem dinamizminin ve hem de sınırlamalarının en canlı örneği olduğu söylenir.

Bütün kötülüklerin kaynağı olan siyasî rejim türüne, bağnazlıkların kaynağı olan dinlere ve insanları düş kırıklığına uğratmış olan metafiziğe şiddetle karşı çıkmış olan Voltaire, ateist değil de, bir deistti. O, insanların din yoluyla baskı altında tutulmalarına şiddetle karşı çıkmış ve Hıristiyanlığı bu bakımdan eleştirmiştir. Voltaire, birtakım inanç kavgaları içinde bulunan, vergi vermeyen ve birçok yurttaşı, manastırlarda her tür haktan yoksun bırakan bir dinin yanı başında, hiçbir yönetimin güçlü olamayacağını iddia etmiştir. O, ekonomik yaşama büyük bir önem vermiş, yaşadığı dönemde, dinin ticarete engel olan inançlarıyla açıkça alay etmiştir. Voltaire'e göre, dinin egemen olduğu yerde, ahlâk

da olamaz ve insana tabiatın önerdiği amaçların bağımsızlığı düşüncesine aykırı düşen hiçbir dinin değeri yoktur.

İnsanın tabiatı itibarıyla bir hayvan olduğunu, uygarlığın, kurmuş olduğu düzenle, insanın vahşî içgüdülerini yumuşatmak ve zincir altında tutmak için varlığa geldiğini ve uygarlığın idaresi altındaki insanın, vahşî, doğal hâline göre, çok daha iyi bir yaratık olduğunu, kurumları meydana getiren insan olsa bile, kurumların da insanları disiplin altına aldığını savunan Voltaire, kralın despotizmine ve soyluların imtiyazlarına da karşı çıkmıştır. Voltaire'in felsefesi bu yönleriyle olumsuz bir felsefe gibi görünse de, o, ilerleme ve insanın gelişimi için beslediği sarsılmaz inancı, despotizme, savaşa, hoşgörüsüzlüğe, işkenceye, eşitsizlik ve adaletsizliklere yönelik eleştirileri ve eyleme çağrısıyla, aynı zamanda olumlu ve yapıcı bir felsefedir. Voltaire, dünyada çok fazla kötülük bulunduğunu öne sürerek, Leibniz'in "dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğu" görüşünde ifadesini bulan iyimser bakış açısına da karşı çıkmıştır.

R. Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara, 1999; J. W. Yolton, *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford, 1995.

VORSTELLUNG. Almanca'da ide, düşünce, tasarım ve temsil anlamına gelen terim.

Vorstellung'un biri daha dar kapsamlı, diğeri ise daha geniş kapsamlı olan iki farklı anlamı vardır. Buna göre, *vorstellung* **1** bir nesnenin daha önceki bir algısı tarafından yaratılmış, bir algının eseri olan zihinsel tasavvur, suret ya da resmi tanımlar. O, algı, sezgi ve duyumdan her biri fiilî bir nesnenin varoluşunu gerektirdiği için, algı, sezgi ve duyumla karşıtlık içindedir. *Vorstellung*, düşünce ve kavramdan da farklılık gösterir, çünkü gerek kavram, gerekse düşünce hem daha nesneldir, hem de resimsel bir bileşen ihtiva etmez. O esas tasavvuratta, bellekte ortaya çıkıp, psikologların dediklerine göre, çağrışım yasalarına tâbi olur.

Vorstellung bir de, **2** her ne olursa olsun, herhangi bir yönelimsel nesneye gönderimde bulunan zihinsel bir öğeyi tanımlar. İşte söz konusu geniş anlam içinde, bir düşünce, bir kavram ya da bir algı da bir *vorstellung* olmak durumundadır.

T. Honderich(ed), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

VÖLKERPSYCHOLOGIE. Alman dili ve kültüründe, bir topluma özgü entelektüel ve kültürel ifadelere veya tezahürlere ilişkin araştırma ya da teoriye verilen ad.

Terim, onu bir eserinin başlığı yapmış olan Wilhelm Wundt'tan önce, 19. yüzyılın ortalarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Terimle belli bir yaklaşımı somutlaştırmaya yönelen Wundt'a göre, bireyin entelektüel yaşamı, tinsel hayatı, o bireyin üyesi olduğu halkın dili, sanatı, alışkanlıkları, yaşamı, politik ve toplumsal kurumlarıyla, vb., ilişkilendirilmeden asla anlaşılamaz. Wundt tarafından benimsenmiş olan bu yaklaşımın esas sahibi Vico'dur.

D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998; R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

VÜCUDÎLER. İslâm düşüncesinde, Tasavvuf içinde doğup, varlığın birliğini savunan görüşün temsilcilerine verilen ad.

Zaman zaman Dehrîlerle karıştırılan Vücudîlere göre, maddeden bağımsız bir ruh yoktur; her varlık, bir yönüyle maddî, bir yönüyle ruhsaldır. İnsan kişiliği bağımsız bir varlık olmayıp, mutlak varlığın, Allah'ın bir görünüşüdür ve insan ruhu ölümden sonra, mutlak Varlığa karışır. Panteist bir görüş ortaya koyan Vücudîler, Tanrı'nın evrenden ayrı, bireysel varlığı, bilinç ve iradesi olan bir varlık olarak görülmesine karşı çıkıp, Tanrı'nın evrenin iç ilkesi olduğunu öne sürmüşlerdir.

S. H. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; M. Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*(çev. K. Turhan), 3. baskı, İstanbul, 1998.

VÜLGARİZASYON [İng. *vulgarization*; Fr. *vulgarisation*]. Basitleştirme, herkesin anlayacağı bir düzeye indirgeme. Çeşitli bilim dallarına ait bilgileri, özellikle teknik bilgileri,

geniş halk kitlelerinin, gerekli uzmanlıktan yoksun insanların anlayabileceği düzeye indirme, özünü korumakla birlikte, içini büyük ölçüde boşaltma eylemi.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

W

WATSUJİ (1889-1960). Japonya'nın ilk ahlâk ve kültür filozofu olan çağdaş düşünür.

Özellikle 1913-1915 yılları arasındaki ilk dönem çalışmalarında, onun Kierkegaard'ı Japonya'ya sokan ilk kişi olduğu özellikle söylenir. Watsuji, yine aynı dönemde Nietzsche felsefesi üzeri ciddî ve eleştirel çalışmalar yapmıştı. Fakat 1920 yılına doğru şimdiye kadar benimsemiş olduğu estetizmi terk edip, Batı felsefe geleneğinin bireyciliğini ve modern Japonya üzerindeki etkisini eleştirmeye başladı. Batı geleneğinin etkisinden korumaya çalıştığı kendi geleneğinin köklerini ortaya çıkarma çabası, onu 1920'li yıllarda eski Japon Budist sanatı, Hint Budist felsefesi üzerine kültürel araştırmalara sevk etti.

Watsuji 1925 yılında Kyoto Üniversitesi'ne ahlâk profesörü olarak atandı; 1927 yılında Almanya'ya geldiğinde Heidegger'in *Varlık ve Zamanı*'nın etik bakımdan sınırlılığına dikkat çeken ilk kişi oldu. En popüler eseri olan, iklim ve kültüre ilişkin bir felsefî araştırma niteliğindeki *Fudo* (1935), Heidegger ve felsefesiyle ilgili hayal kırıklıklarının bir sonucuydu. 1934 yılında etik profesörlüğüne bu kez Tokyo Üniversitesi'nde atanan Watsuji ölümünden sonra bile, Japonya'nın en etkili filozofları arasında yer almaya devam etti.

İnsanlar arasındaki ilişkiler dışında, insanların çevreleriyle olan ilişkilerini de felsefesinin merkezine yerleştiren Watsuji özellikle *İklim ve Kültür* adlı eserinde, 1 beşerî mekânın algılarımızla eylemlerimizin yönelimselliğini etkileme tarzlarıyla, 2 çevrenin insanlar arasındaki ilişkileri şekillendirme biçimlerini gözler önüne sermeye çalışmıştır. Etikle ilgili sonraki çalışmalarında kültürel tiplerle ilgili bu idealleştirmelerden vazgeçmesine rağmen, insanın özü itibariyle ilişkisel ve mekânsal olduğu düşüncesini hiç terk etmedi. Onun deneyiminin ilişkiselliği veya "aradalığı" görüşü, bir yandan Heidegger'in zamansallık tarafından tanımlanan *Dasein*'ına olduğu kadar, yönelimsellik düşüncesinden yoksun olan geleneksel Konfüçyüsçu ve Budist felsefelere dönük bir eleştiriyi ihtiva etmekteydi.

İnsanlar arasındaki ilişkiyi felsefenin en temel ilgisi haline getirdiği ve etiğin insana ortak olan beşerî durumunun egzistansiyel temellerini ele aldığını öne sürdüğü için, etiği felsefenin merkezine yerleştirmişti. Watsuji'ye göre, modern Avrupa etiği olması gerekeni aşırı bireyci ve öznel bir tarzda yorumlamaktaydı. Bu yüzden o ahlâk yasalarının normatifliğini ifade edebilmek için, klâsik Konfüçyusçu beş ilkeyle Budist kendini reddetme anlayışına döndü. İkinci Dünya Savaşı sırasında kendini reddetmeye yaptığı gönderme ve Japon'un insan kavrayışının üstünlüğüyle ilgili iddiasıyla Japon milliyetçiliğine güçlü bir destek temin eden Watsuji'nin etiği savaş sonrasında şovenizminden kurtulup, etik anlamda alternatif olmaya devam etti. Ayrıca **bkz.**, KYOTO OKULU, JAPON FELSEFESİ.

J. C. Maroldo, "Watsuji", *A Companion to the Philosophers* (ed. by. R. L. Arrington), Oxford, 1999, ss. 662-63; S. Odin, "Watsuji Tesuro", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 925.

WEBER, MAX. 1864-1920 yılları arasında yaşamış olan ünlü Alman düşünürü ve sosyologu. Weber'in büyük önemi, onun Emile Durkheim'la birlikte, ayrı ve bağımsız bir disiplin olarak modern sosyolojinin kurucusu olması olgusundan kaynaklanmaktadır. O, sosyal bilimlere felsefî bir temel, sosyolojiye de kavramsal bir çerçeve kazandırmıştır. Başka bir deyişle, Weber bir bilim olarak sosyo-

lojinin genel kavramsal çerçevesini en iyi bir biçimde ortaya koyduğu, tutarlı bir sosyal bilimler felsefesi geliştirdiği ve nihayet, modern endüstri toplumunun temel özelliklerini sağlam bir biçimde kavrayıp ifade ettiği için, modern sosyolojinin kurucusu olarak tanınır.

Zira Durkheim'ın sosyoloji bilimini kurma, sosyolojiyi temellendirme teşebbüsü, zamanının pozitivizmine dayandığı yerde, entelektüel gelişimi Windelband ve Rickert'in de içinde yer aldığı Yeni-Kantçı gelenek içinde gerçekleşmiş olan Weber, öncelikle sosyolojinin insan davranışıyla ilgili olarak, tabiat bilimlerininkine benzer, genel-geçer yasalara ulaşamayacağını iddia etmiştir. Diğer bir deyişle, Yeni-Kantçı felsefenin algılanan dünya ya da fenomen ve algılayan bilinç ya da numen ayırımını benimseyen Weber'de söz konusu ayırım tabiat bilimleriyle sosyal bilimler arasındaki bir ayırım hâline gelmiştir. Buna göre, biz tabiat bilimlerinde evrensel yasalara ulaşmaya çalışırız, oysa bu, toplumsal eylemleri tikel, tarihsel bağlamları içinde anlamayı amaçlayan sosyal bilimlerin amacı olamaz.

Sosyolojinin yöntemi ve felsefî problemleriyle ilgili analizinde Yeni-Kantçı bir bakış açısı sergileyen Weber, her şeyden önce sosyolojinin insan davranışıyla ilgili olarak, tabiat bilimlerininkine benzer, genel geçer yasalara ulaşamayacağını, insan toplumları söz konusu olduğunda, evrim niteliği taşıyan bir gelişmeyi doğrulayıp temellendiremeyeceğini öne sürmüştür. Fakat Weber bir yandan da, sosyolojinin eylemlerin anlamını kavramayı amaçlamak durumunda olduğunu, onun buradan hareketle, karşılaştırmalı bir temel üzerinde, ideal eylem tiplerine ya da formel davranış modellerine yönelmesi gerektiğini ve dolayısıyla, sosyolojinin yalnızca eyleme ilişkin öznel bir yorum olmadığını savunmuştur.

Şu hâlde, sosyolojinin konusunun sosyal eylem olduğunu öne süren Weber, sosyal eylemi dörtlü bir başlık altında sınıflamıştır. Bu dört eylem türü sırasıyla geleneksel eylem, duygulara dayalı eylem, nihaî ve en yüksek değerlere yönelmiş değer temelli rasyonel eylem ve araçsal eylem. Bu dört eylem türünden rasyonel eylem kapsamı içine sadece son ikisinin girdiğini söyleyen Weber, rasyonalizasyonu kapitalist Batı toplumundaki en temel ve belirgin eylem olarak görmüştür. Rasyonalizasyonun her alanda izlerini süren ünlü düşünür, söz konusu rasyonalizasyonun bir kaynağının Protestan ahlâkının yol açtığı kültürel değişmelerde bulunduğunu savunmuştur. Buna göre, Protestan ahlâkı, her ne kadar kapitalizmin ilk ve temel nedeni olmasa da, bireyciliğin, sıkı çalışma ve disiplinin, rasyonel davranış ve özgüvenin önemini vurgulayan bir kültür doğurduğu için, kapitalizmin doğuşunda ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.

Weber'in sosyal bilimlere yaptığı bir başka önemli katkı da, onun sıklıkla naif bir nesnellik inancı diye yanlış yorumlanmış olan değerden bağımsızlık teorisinden meydana gelir. Weber'e göre, bilim ve sosyoloji tercihi, araçsal akılcılık temeli üzerinde hiçbir zaman meşrûlaştırılamayacak olan bir tercihtir. Aynı durum, bilimsel ve sosyolojik araştırma konularının seçiminde de geçerlidir. Bununla birlikte, söz konusu tercih ve seçimler bir kez yapıldıktan sonra, sosyolojik bir araştırma, rasyonel tutarlılığın bilim cemaatinin eleştirilerine tâbi olması anlamında, değerden bağımsız ve yansız olmak durumundadır.

Weber, buradan da anlaşılacağı üzere, ekonomik determinizme karşı çıkıp, kültürün, özellikle de dinin, insan davranışını biçimlemedeki rolünü vurguladığı; insan ilişkilerinde, bireylerin öznel yönelimlerini ön plâna çıkardığı ve nihayet, kapitalizmin yıkılacağı tezine karşı eleştirel bir tavır takınıp, sosyalist toplumlardaki plânlı ekonominin rasyonalizasyonu güçlendirdiğini söylediği için, Nietzsche'yle birlikte, 19. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olarak gördüğü Marx'ı olmasa bile, kurumsallaşmış Marksizmi şiddetle eleştirmiştir. Ayrıca **bkz.**, SOSYOLOJİ, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

R. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*(çev. K. Alamdar), Ankara, 1990; D. Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, 2. baskı, İstanbul,1999; A. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*(çev. O. Akınhay), Ankara, 1998.

WEIL, SIMONE. 1909-1943 yılları arasında yaşamış olan Fransız kadın düşünür.

Tüm düşüncesi iki konu, iki ana tema üzerinde, sırasıyla ahlâkî ve sosyal meseleler ve dinî hayat üzerinde yoğunlaşmış olan Weil, bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, bir yandan bir sosyal adalet programı peşinde koşarken, diğer yandan da özgürlüğün doğası ve imkânını araştırmıştır. Buna karşın ikincisinde insan hayatının ihtiva ettiği tinsel, dinî, mistik unsurları ele alan Weil'in felsefesinin söz konusu iki boyutunu birbirine bağlayan şey onun insan telakkisidir. Evrendeki durumumuzun kaçınılmaz olarak iki yönlü olduğunu bildiren Weil'e göre, bizde bir içsel özgürlük duygusu ve insanlığın özde iyi olduğu inancı vardır ve bu özgürlük duygusuyla inanç, evreni yöneten doğa yasalarında söz konusu olan zorunluluğun ve haricî güçlerin tehdidi altında bulunmaktadır. Özgürlüğümüz ve temel inançlarımız dahası kolektivist toplum tarafından da tehdit edilmektedir.

Weil'e göre, insanlar böyle bir toplumun üyesi ya da parçası olmak suretiyle güvenliğe kavuşacaklarına inanmışlar, oysa gerçekte onların bireysellikleri ortadan kaldırılmıştır. Çağdaş toplumdaki güçlü kolektivist ve evrenselci yönelimleri tespit eden filozof, özellikle çağdaş endüstriyel organizasyonların, kâr ve üretimi insanların önüne geçirip, onları kişiliksizleştiren ve insansızlaştıran sömürücü bir kapitalist sosyal yapıya sahip bulunduklarını savunmuştur. Daha doğru bir deyişle, modern toplumla bu toplum modelinin temel ideolojilerini sıkı bir eleştiri süzgecinden geçiren Weil bu konuda bir ayırım gözetmemiş, modernliğin hem totaliter ve hem de liberal boyutlarını aynı sertlikle sorgulamıştır.

O komünist ideolojide önemli bir yer tutan yarı mistik üretici emek efsanesini reddetmiş ve devrim idealine, salt, onun kitleler için geleneksel inancın yerine ikame eden modern afyon olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Weil, kapitalist üretim tarzı ve tüketim kültürünün insansızlaştırıcı ve insan ruhunu tahrip edici etkisine de karşı çıkmakta tereddüt etmemiştir. Ona göre, devletle diğer bürokratik yapıların giderek artan gücü insanî değerler için ciddî bir tehdit ve tehlike oluşturmaktadır. Bu durum, Simone Weil'in gözünde, teknolojinin gelişimiyle daha belirgin bir mahiyet almıştır: "Teknik ilerleme iflas etti, çünkü o yığınlara refahla birlikte, fizikî ve ahlâkî sefalet getirmiştir." Başka bir deyişle, modern uygarlık, özündeki rekâbet ve çatışmadan dolayı, insanın düzen, özgürlük, güvenlik, hakikat, eşitlik gibi temel ihtiyaçlarını asla karşılayamaz. Bu durumda ve bundan böyle yapılması gereken şey, iş ve üretimin, kaçınılmaz işbölümüyle birlikte, bürokratik bir fonksiyonlar hiyerarşisi şeklinde değil, fakat bir endüstriyel demokrasi tarzında yeniden örgütlenmesidir. Böylesi bir yeniden yapılanma içinde, yüceliklerinin ve birbirlerine karşı olan sorumluluklarının bilincine varacak işçiler, ona göre tinsel değerlerle güçlendirilmelidirler.

Söz konusu sosyo-politik düşüncelere ek olarak, Weil, özellikle Yeni-Platoncu, Hıristiyan ve Musevî mistik geleneklerinden etkilenen dinî düşüncelerinde olumsuz bir teolojinin savunuculuğunu yapmış, yıkıcılığı ve çileciliği yüceltmiştir. Ona göre, bu dünyada Tanrı yoktur, mümkün tek kurtuluş yolu yok olmaktır. Tıpkı Budistler gibi yok olmayı, arzudan kurtulmayı, mutlak bir iç boşluğunu amaçlayan Weil, dünyanın Tanrı tarafından değil, fakat kötülük tarafından yönetildiğini söyler. İyilik bu dünyada gerçekleştirilebilir bir şey olmadığından, insan kötüye ve kötülüğe tahammül etmeyi ve acıyı sevmeyi öğrenmek zorundadır. Ayrıca **bkz.**, KOLEKTİVİZM, KOMÜNİZM.

D. W. McClellan, *Simone Weil: Utopian Pessimist*, London, 1989; R. Williams, "S. Weil", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Version 1:0, 2001.

WELTANSCHAUNG. Almanca'da dünya görüşü anlamına gelen terim. Buna göre, *Weltanschauung* 1 dünyaya ve insanın dünyadaki yerine ilişkin geniş kapsamlı, kuşatıcı felsefî görüşe tekabül eder.

Dilthey'a göre, felsefeler birer dünya görüşü olup, materyalizm, panteist dirimselcilik ve idealizm olmak üzere, üçe ayrılırlar.

Aynı gelenek içinde yer alan Edmund Husserl ise, kültürel ve tarihsel bakımdan göreli olan dünya görüşlerini bilimsel felsefeyle karşı karşıya getirir. Scheler de, insanların, dünya görüşü olmadan varolamayacaklarını, onların dünya görüşlerini bilinçli bir biçimde ve geçerli bir yöntemle seçtiklerini öne sürer.

2 *Weltanschauung* ikinci olarak, toplum içindeki farklı grupların "dünya görüşü"nü ya da "yaşam felsefesi"ni ifade eder. İşte bu bağlamda, örneğin toplum içindeki işsiz grupların kaderci bir bakış açısına, orta sınıfların hayata karşı bireyci bir bakışa, işçi sınıfı üyelerinin kolektivizme uygun düşen tavır ve inançlara sahip oldukları söylenmiştir. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, DÜNYA GÖRÜŞÜ, HUSSERL, SCHELER.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1985; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 2000; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

WESEN. Almanca'da öz, doğa, ama zaman zaman da varlık anlamına gelen terim.

Bu çerçeve içinde, özellikle Husserl fenomenolojisinde büyük bir önem kazanan *Wesenschau* kavramı da, bir kavram ya da öze ilişkin dolayımsız zihinsel kavrayış anlamına gelir.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958.

WHITEHEAD, ALFRED NORTH. 1861-1947 yılları arasında yaşamış ünlü matematikçi ve filozof. Russell'la birlikte *Principia Mathematica*'yı yazmış olan Whitehead'in diğer temel eserleri *The Concept of Nature* [Tabiat Kavramı], *Process and Reality* [Süreç ve Gerçeklik]'dir.

İki tözlü statik bir varlık anlayışından rahatsızlık duyan Whitehead filozofları, tözlerden, niteliklerden ve iki-terimli bağıntılardan daha fazlasına izin vermeyen mantıklarından dolayı eleştirmiş, maddî nesnelerle mekân arasındaki ilişkiyle ilgili doyurucu bir açıklamanın çok terimli bağıntıları gerektirdiğini belirtmiştir. Klâsik maddî dünya anlayışına da şiddetle karşı çıkan, klâsik teorinin, kendisini, evreni statik bir açıdan değerlendiren saf geometriyle sınırladığı ölçüde başarılı olduğunu, oysa fizik açısından, yani evrendeki değişmenin hesabını verme açısından kesinlikle başarısız olduğunu öne süren Whitehead, klâsik teoride fizikçinin değişen parçacıklar ve değişmez noktalar ikiciliği ya da ikilemiyle karşı karşıya kaldığını iddia etmiştir.

Bu yüzden o, bilimi belirleyen ilkeler üzerinde durur, belli bir bilim felsefesi inşa ederken, aynı zamanda metafiziğinin temel tezlerini de ortaya koymuştur. Başka bir deyişle, o metafizik ile kozmolojiyi, gerçekliğin zorunlu, ezelî, tamamen evrensel yönü ile bilimsel bilgiyi birleştirmeye çalışmıştır.

Buna göre, bağlanmışlığı, bağlantı içinde olmaklığı temele alan Whitehead, algının bize yalıtılmış duyumları sunduğu görüşüne şiddetle karşı çıkmış ve doğanın bütününü aynı anda tecrübe edemediğimizi teslim ederken, deneyimin, böyle bir sistemle bağlantılı olan olaylara ilişkin tecrübeye karşılık geldiğini belirtmiştir. O, buradan da anlaşılacağı üzere, algılayan varlığın, çevresindeki dünyaya karşı belli bir tepki gösteren doğal bir organizma olduğu teziyle belirlenen biyolojik bir algı teorisi geliştirmiş ve buradan da organizma felsefesine geçmiştir. Değişmenin ancak süre olarak anlaşılabilir olduğunu dile getiren ve Platon'un etkisini gözler önüne serecek şekilde, olaylarla nesneler arasında mutlak bir ayırım yapan Whitehead, bir olayın biricik olduğunu, bir daha ortaya çıkamayacak bir yapıda bulunduğunu öne sürmüştür. Olaylar doğanın tikelliğine, tikel boyutuna karşılık gelir. Nesneler, doğada bildiğimiz, tanıdığımız şeylerdir; onlar, doğanın kalıcı ve sürekli boyutunu ortaya koyar. Ona göre, ne olay ne de nesne, birbirinden yalıtılmış bir şekilde varolabilir, zira her olay belli bir karaktere sahiptir ve her nesne bir olayı tanımlar, karakterize eder.

"Doğanın ikiye ayrılması" dediği şeye, yani doğanın Locke ve Galilei tarafından renk, ses, tat gibi ikincil niteliklerle belirlenen doğrudan deneyimin dünyası ve bilim tarafından varsayılan ve kendileri renk, ses ve tat gibi niteliklere sahip olmayıp, bu nitelikleri doğuran hareket hâlindeki parçacıkların

dünyası, eş deyişle nedensel dünya diye ikiye ayrılmasına şiddetle karşı çıkan Whitehead, tabiatın duyular aracılığıyla gerçekleşen algıda gözlemlenebilir olan nesnelerin toplamından daha fazla hiçbir şey olmadığını savunmuştur. Ayrıca **bkz.**, ÇAĞDAŞ FELSEFE, PLATON'A DÜŞÜLEN DİPNOTLAR, SÜREÇ FELSEFESİ.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. Rıfat Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; S. İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara, 1999; v. Lowe, *Alfred North Whitehead: The Man and His Work*, Baltimore, 2990; A. N. Whitehead, *Aşkın'a Ölümsüzlük*(çev. A. Güçlü), Ankara, 1994.

WHORF, BENJAMIN LEE. 1897-1941 yılları arasında yaşamış olan ünlü Amerikalı dil ve kültür filozofu. Temel eseri *Language, Thought and Reality* [Dil, Düşünce ve Gerçeklik] olan Whorf, dili toplumsal bağlamına yerleştiren ilk dilbilimcilerden biri olan Edward Sapir'le birlikte geliştirmiş olduğu ünlü dilsel görelilik ilkesiyle tanınır. Dili gerek toplumların ve gerekse kavramların aynası olarak görmekle kalmayıp, gerçeklikle dil arasında sıkı bir bağ kurarak, hem gerçekliğin algılandığı şekliyle dile getirildiğini ve hem de dilin gerçekliği etkilediğini öne süren söz konusu dilbilimsel görelilik ilkesine, Sapir-Whorf hipotezine göre, bir toplum ya da kültürün dilinin o toplumun bireylerinin gerçekliği algılama ve davranış tarzı üzerinde doğrudan ve belirleyici bir etkisi vardır.

Dünyayla ilgili kavramsallaştırma ve kategorizasyonların kişinin anadilinin ihtiva ettiği yapı tarafından belirlendiğini, farklı anadillerin ya da gramerlerin farklı dünya görüşlerine yol açtığını savunan Whorf, metafiziğin sözdizimine bağlı olduğunu öne sürer. Daha önce 19. yüzyıl dilbilimcileri ve kültür filozofları, özellikle de Wilhelm von Humboldt tarafından savunulmuş olan bu görüşe göre, özne-yüklemden oluşan dilsel bir yapı doğal olarak bir töz-ilinek metafiziği doğurur. Bu anlayışa göre, eğer Aristoteles farklı bir dili konuşuyor olsaydı, o zaman farklı bir mantığı benimseyecek, farklı bir kategoriler teorisine ulaşacaktı. Nitelikli araştırma ve müstakil çalışmalarıyla bu görüşü ve hipotezi daha dakik bir biçimde ifade etmeye kalkışan Whorf, bu bağlamda onu empirik bir temele oturtma gayreti içinde olmuştur. Ayrıca **bkz.**, DİL FELSEFESİ, SAPİR-WHORF HİPOTEZİ.

W. Alston, *Philosophy of Language*, New Jersey, 1964; J. Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, London, 1994; E. Sapir, *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York, 1921.

WILLIAM, AUVERGNELI. Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin 13. yüzyılda yaşamış ünlü düşünürü. Augustinus geleneğinden olduğu kadar, Aristotelesçi düşünce geleneğinden ve İbni Sinâ'dan etkilenmiş olan William, özle varoluş arasında bir ayırım yapmış ve bu ayırımı, tıpkı İslâm felsefesinde olduğu gibi, Tanrı'yla yaratıklarını birbirlerinden ayırmak için kullanmıştır. Buna göre, sonlu varlıkların özleri varoluşlarından ayrı olup, onların varolmaları zorunlu değildir; buna karşın zorunlu Varlık olan Tanrı söz konusu olduğunda, O'nun özünün varoluşundan ayrılmadığını görürüz. Bu ise, William'a göre, sonlu yaratıkların varoluşlarını başka bir varlıktan aldıkları yerde, Tanrı'nın saf varoluş olması anlamına gelmektedir.

Aristoteles'ten gelen hiyerarşik akıllar düzeniyle dünyanın ya da maddenin ezelî olduğu düşüncesini reddetmiş olan William, Tanrı'nın dünyayı zaman içinde, doğrudan doğruya ve hiçten yarattığını söylemiştir. Buna karşın, Aristotelesçi hilomorfik varlık anlayışını benimseyen filozof-teolog, son çözümlemede, Aristoteles'ten Aquinalı Thomas'a çıkan yolda bir geçiş düşünürü olarak kalmıştır. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, AUGUSTINUS, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

N. Kretzman, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995; F. Copleston, *A History Western Philosophy*, vol III, New York, 1961.

WILLIAM AUXERRE'Lİ (1140-1231). Paris Üniversitesi'nin on üçüncü yüzyıldaki önemli ilahiyatçılarından biri olan Fransız düşünür.

Aristoteles'in tabiat felsefesi, metafizik ve etikle ilgili eserlerinin İslâm dünyasından yapılan çeviriler yoluyla Hıristiyan felsefesine girdiği bir dönemde, William Aristotelesçi felsefe geleneğiyle Augustinusçu felsefenin bir sentezini yapmaya çalışmıştır. Sözgelimi, o bu çerçeve içinde Aristoteles'in insan bilgisinin cisimsel bir şeyden duyusal formunu almak veya suretini oluşturmak suretiyle başladığı tezini Augustinus'un bir disiplinin ilkelerini doğaüstü aydınlanma olmadan bilinemeyeceği görüşüyle bağdaştırma çabası sergilemiştir.

Auxerre'li William, Tanrı'ya özgü yetkin mutluluk ile insan varlıklarına uygun düşen sınırlı, eksik mutluluk arasındaki teolojik ayırımı yapan ilk kişiydi. On dört ve on beşinci yüzyıldaki bütün önemli teolojik tartışmalarda bir otorite olarak görüşlerine başvurulan William, Albeltus Magnus, Aziz Bonaventura ve Aquinalı Thomas gibi Skolastik dönemin büyük filozoflarının görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca bkz., ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

S. MacDonald, "William of Auxerre", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 930.

WINCH, PETER. 1924 doğumlu İngiliz filozofu.

Wittgenstein'ın analitik geleneğinden gelen Winch, kariyerinin başlarında daha ziyade ahlâk felsefesiyle meşgul olmuş, sonraki dönemde esas olarak sosyal bilim felsefesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu alandaki ilk önemli katkılarından olan *The Idea of Social Science* [Sosyal Bilim Düşüncesi] olağanüstü büyük bir etki yapmıştır.

Winch en çok sosyal hayata dair araştırmaların tabiat bilimlerini taklit etmek yerine felsefî ve etik bir yapı sergilemesi gerektiğini savunuyordu; bu yüzden, önemli ölçüde pozitivist ve işlevselci olan hâkim sosyoloji anlayışına karşı çıktı. O sosyal eylemin, eylemlerin temelinde bulunan ve sosyologlar tarafından kavranabilen veya anlaşılabilen kurallarla uzlaşımları takip etmekle ilgili bir konu olduğunu öne sürmekteydi. Nedenselliği sosyolojik araştırmanın dışında tutmak isteyen Winch sosyal hayatın, nedensellik zincirinden ziyade söylemin açımlanmasına benzediğini söyledi. Yine, felsefenin özünde kurallar ve uzlaşımlar bulunduğu için, felsefî araştırmayla sosyolojik araştırmanın ayrılmaz olduğunu öne sürdü. Farklı hayat biçimlerinin kaçınılmazlığında ısrar ettiği için, rölativizmle suçlandı. Ayrıca bkz., SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

P. Hacker, P. Winch", *The Oxford Companion to Philosophy*(ed. by T. Honderich), Oxford, 1995, s. 911-12; P. Winch, *The Idea of Social Science*, London, 1979.

WINDELBAND, WILHELM. 1848-1915 yılları arasında yaşamış olan ünlü Yeni-Kantçı filozof. Kant'tan hareket eden felsefesiyle olduğu kadar, felsefe tarihi üzerine dev eseriyle tanınmaktadır.

Baden Yeni-Kantçılığının kurucusu olan Windelband, Kuno Fischer ve Lotze'nin nezareti altında felsefe çalışmış ve Zürih, Freiburg, Strasburg ve Heidelberg üniversitelerinde uzun yıllar hocalık etmiştir.

Baden Yeni-Kantçılığına değer felsefesini eleştirel felsefenin özü olarak değerlendirmek suretiyle ayırt edici özelliğini kazandıran Windelband, ününü esas felsefe tarihi alanındaki çığır açıcı çalışmalara borçluydu. Windelband'ın felsefe tarihi araştırmaları odak noktasına, filozoflardan ziyade, problemleri almaktaydı.

O ikinci olarak da tarihle tabiat bilimleri, tabiat bilimlerinin aradığı nomotetik bilgiyle tarihle ilgili bilimlerin peşine düştüğü, gerçekliğin bireysel ve biricik yönleri üzerine betimlemelerden meydana gelen idiografik bilgi arasında yaptığı ayırımla tanınmıştı. Windelband'a göre, eleştirel felsefenin en önemli eksiği, Kant'ın bu felsefeyi geliştirirken sadece tabiat bilimlerini hesaba katmış olmasıdır. Bunun oldukça dar bir kavrayışa ve felsefe anlayışına yol açtığını savunan filozof, eleştirel felsefenin sırasıyla teori, pratik ve estetik deneyimin temelinde yer alan düzenleyici değer ilkelerinin genel bir teorisi olarak işlenmesi ve geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Windelband'ın bir diğer önemli katkısı da, onun *Geschichte und Naturwissenschaft*

[Tarih ve Tabiat Bilimi] adlı eserinde, kültür ve tarih araştırmalarıyla bilimsel araştırma arasında bir ayırım yapmasından meydana gelir. Windelband'ın idiografik bilimlerle nomotetik bilimler arasında yaptığı bu ayırım, farklı araştırma konuları arasındaki bir ayırımdan ziyade, farklı araştırma tarzları arasındaki bir ayırıma tekabül etmektedir. İdiografik bilimler, tarih türünden, yasa koymayıp betimleyici olan bilimleri tanımlar. Windelband'a göre, tarih, kendine özgülüğü içindeki bir defalık bir oluşun kavramı olduğundan, yasa kavramıyla bir arada olamaz. Başka bir deyişle, tarihin amacı tanım gereği, tümel önermeler, sınırlanmamış genellemeler oluşturmak değil de, her olayı, her oluşumu, kendi tekliği içinde betimlemektir. Oysa nomotetik bilimler, betimlemeyi değil de, daha çok yasa koymayı amaçlayan bilimlerdir. Bu bilimler fenomenlerin davranışlarını açıklayacak yasalar geliştirmeye yöneldikleri için, tikel değil de, genel ya da tümel önermelerle ilgilenirler. Ayrıca bkz., BİLİM FELSEFESİ, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*(çev. S. R. Kırkoğlu), 2. baskı, İstanbul, 1999; D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, 6. baskı, İstanbul, 1998.

WISDOM, ARTHUR JOHN. Analitik ve dilci felsefenin önemli temsilcilerinden biri, Wittgenstein'dan yoğun bir biçimde etkilenmiş olan çağdaş İngiliz düşünürü.

Wisdom'un iki temel eseri sırasıyla *Other Minds* [Başka Zihinler] ve *Philosophy and Psychoanalysis* [Felsefe ve Psikanaliz]'dir. Bilgi iddialarını çözümleyen, başka zihinlerle ilgili kuşkuculukları analiz edip, onları çürütme çabası içine girmiş olan Wisdom, felsefesinde önemli ölçüde metafelsefî olan bir yaklaşım sergilemiştir. Buna göre, onun felsefesi daha ziyade, filozofların niçin geleneksel felsefede olduğu gibi, acayip ve anlaşılmaz şeyler söyleme eğiliminde oldukları konusunda sistematik bir düşünüm ve analizin tabiatı üzerine sıkı bir soruşturmadan meydana gelir.

Başka bir deyişle, çağdaş analitik felsefe geleneği içinde, felsefenin tabiatını ve amacını yeniden tanımlama çabasıyla ün kazanmış olan Wisdom, tıpkı Wittgenstein gibi, felsefenin analitik ve dilsel bir araç olarak kullanılması durumunda, geleneksel felsefenin problemlerinin gerçek problemler olmayıp, sözde problemler olduklarının anlaşılacağını iddia etmiştir. O, bir yandan da, belirli varlıkların, örneğin maddî nesnelerin, daha temel öğelerden, mesela duyu-izlenimlerinden hareketle oluşturulan mantıksal yapım ya da konstrüksiyonlardan başka hiçbir şey olmadığını iddia etmiştir. Ayrıca bkz., ANALİTİK FELSEFE, WITTGENSTEIN.

J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957; J. Wisdom, *Philosophy and Psycho-analysis*, Oxford, 1952.

WISSENSCHAFTLEHRE. Almanca'da "bilim ya da bilgi teorisi" anlamına gelen deyim. Birçok Alman düşünüründe, bilgi ve bilimi apaçık tek bir aksiyomdan türettiği için, felsefenin bizzat kendisine eşit olmak durumunda olan disiplin.

T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

WITTGENSTEIN, LUDWIG. Viyana'da doğup, 23 yaşına kadar orada yaşamış olmakla birlikte, yirminci yüzyılda önce Anglo-Sakson dünya, sonra da bütün dünyada etkili olan ünlü çağdaş filozof. Felsefî kariyeri, her birinde birbirleriyle uzlaştırılması hiçbir şekilde mümkün olmayan iki ayrı döneme ayrılan Ludwig Wittgenstein'ın temel eserleri, *Tractatus Logico-Philosophicus* [Mantıksal-Felsefî Deneme] ve *Philosophical Investigations* [Felsefî Soruşturmalar]'dır.

Bütün felsefe problemlerini bir dil problemine indirgeyen Wittgenstein'ın düşüncesinin merkezinde, dilin kapsamını ve sınırlarını belirleme problemi vardır. Ona göre, dili kullanma, dili anlama, insanları başka varlıklardan ayıran biricik şey, insan hayatının özünü oluşturan dokudur. Wittgenstein bu bağlamda iki temel sorunun gündeme geldiğini söyler: Dilin dünyayla olan ilişkisi nedir? Dilin düşünceyle olan ilişkisi neden meydana gelir?

Bu çerçeve içinde, Wittgenstein birinci dönemin temel eseri olan *Tractatus*'ta, dilin

fonksiyonunu nasıl gerçekleştirdiğini ve dilin sınırlarını ortaya koyacak bir teori geliştirmeyi amaçlamıştır. Dil düşünceyi ifade ettiği için, onun üstlendiği bu görev, aynı zamanda düşüncenin sınırlarına dair bir araştırma olarak anlaşılmak durumundadır; başka bir deyişle, onun projesi, Kant'ın kalkıştığı işin, yani *Kritik der Reinen Vernunft*'un dille ilgili olan versiyonuna tekabül eder. *Tractatus*'un iki temel tezi ya da öğretisi vardır: Bunlardan pozitif olan ve dilin dünyayı resmederek, onu temsil ettiğini öne süren birincisine göre, olgusal dilin önermeleri dış dünyayı, olguları resmeder, mantığın önermeleri ise totolojilerdir. Buna mukabil, eserin olumsuz olan tezi ya da öğretisi, ahlâkî, dinî ve hatta felsefî söylemin dilin sınırlarını aştığını ifade eder.

Wittgenstein'ın, her cümlenin mümkün bir durumun, varolan bir olgunun resmi olduğunu öne süren söz konusu dil ve anlam görüşüne göre, cümle ya da önermeler, son çözümlemede basit nesne ya da şeylere gönderimde bulunmak durumunda olan isimlerin bir birleşimidir. Gerçeklikle dil ya da düşünce arasındaki bu resmetme ilişkisinin mümkün olabilmesi için, onların ortak bir mantıksal form ya da yapıyı paylaşmaları gerekir. Bununla birlikte, bu mantıksal form dünyada bulunmaz; bulunmadığı için de, dilde resmedilemez. Aynı şekilde, ahlâkî değerler ve benliğin dünya ile olan ilişkisi de, dış dünyadaki olgular arasında bulunmadığı için, bunların da resmedilebilmeleri söz konusu olmaz. Bu ve benzeri şeyler, kendileriyle ilgili olarak hiçbir şeyin söylenemeyeceği ve dolayısıyla, sessiz kalınması gereken metafiziksel konulardır. Wittgenstein'ın bu görüşü, metafiziksel problemlerin, bir çözüme kavuşturulamasalar bile, ciddî ve derin konular oluşturduğunu teslim ederek, filozofu, Viyana Çevresi'nin metafizik karşıtı doğrulamacılığına çok yaklaştırır.

Oysa Wittgenstein'ın ikinci dönem felsefesi kullanımsal bir anlam teorisi geliştirirken, dilin değişmez ve temel bir özü olduğu, bu özün dünyanın temsiliyle belirlendiği ve dildeki kelimelerin salt adlandırma işlevi gördüğü görüşünü tümden reddeder. Başka bir deyişle, Wittgenstein bu dönemde, dilin özyapısı üzerine açık, belirgin, soyut ilkeler getirmek yerine, dile tabiî bir insan fenomeni, çevremizde olup biten bir şey, karmaşık insan faaliyetlerinin oluşturduğu bir bütün olarak yaklaşmıştır. Bu dil anlayışının önemli bir özelliği, onun dili özünde toplumsal bir fenomen, ancak birden fazla insanın benimsediği kuralların varlığıyla işleyebilen bir fenomen olarak görmesidir. Wittgenstein, bu dönemde dili, insan tarafından kulanılan bir âlet olarak görür. Bir ifadenin anlamı, o ifadenin mümkün kullanışlarının bir toplamıdır. Bu da anlamı, insan faaliyetlerine ve sonunda da hayat biçimleri bütünlerine bağlar. Dille ilgili olarak resim benzetmesinden âlet benzetmesine geçiş, Wittgenstein'in iki dil görüşü arasındaki en önemli farktır. Wittgenstein, bu ikinci dil görüşünde, dilin kullanılmasını aynı zamanda oyun oynamaya benzetir. Tüm oyunlar kurallar tarafından yönetilen faaliyetler, yapıp-etmeler olduklarına göre, amaçlı bir faaliyet olan dil, uzlaşımsal ve değişken kuralların yönettiği öğelerle yürütülür.

İkinci dönemin Wittgenstein'ına göre, felsefe özünde bir teori değil, fakat bir faaliyettir. Felsefe yapılan bir şeydir, ama sayıp dökülecek bir öğreti bütünü değildir. O felsefenin geleneksel problemlerinin kötü bir biçimde formüle edilmiş olan anlamsız problemler olduklarını öne sürer. Bundan dolayı, felsefî teoriler oluşturmaktan vazgeçmek gerekir; çünkü bu, kafaları daha da karıştırmaktan başka bir işe yaramaz.

Wittgenstein'a göre, filozofa düşen, dilin, çeşitli kullanım biçimleri içinde uygulandığı, farklı, ancak ilişkili dil oyunlarında nasıl kullanıldığını göstermektir. Filozof bunu, insanların saptırıcı benzetmelerle yoldan çıkmalarına engel olmak için yapar. Wittgenstein'a göre, kişi felsefe yapmaya başlamadan önce, dilin, kendisini saptırabilme tarzlarını ve saptırdığı yolları araştırmak zorundadır. Onun felsefe yapma biçimi işte bu anlayıştan çıkar: Felsefe, dil konusundaki yanlış ve sahte kabullerimizin, dünya üzerine olan düşüncelerimizi nasıl saptırdığının çok yönlü bir biçimde araştırılmasıdır. Felsefenin görevi, bir tür terapidir, tedavidir. Felsefî problem-

lerle kafası karışmış ya da çıkmaza girmiş kişiye, insanların kullandıkları dil-oyununun kuralları anlatılarak yardımcı olunabilir.

Wittgenstein'a göre, insanı yanlışa sürükleyen şey, onun kelimelerin bir oyunda nasıl kullanıldıklarına bakarak, aynı kelimelerin başka bir oyunda da aynı şekilde kullanılacağını düşünmesidir. O, birinci oyunun kurallarının ikinci oyunda da aynen geçerli olduğunu düşünür ve böylelikle de çıkmaza girer. Böyle bir insan kafası karışmış olan biridir. Kafası karışmış olan kişi, benim bir dükkânda çevreme bakıp, "Bu, bir bisiklet; bu, bir televizyon; bu, bir ekmek kızartıcısı" dediğime göre, kendi içime yönelerek "sol dizimde bir ağrı, içimde bir fincan çay içme, bir de bugünün Pazar günü olması isteği var" dediğim zaman, benzer bir iş yaptığımı sanırım. Oysa, bunlar tamamıyla farklı iki işlemdir. Kendimize ilişkin betimlemelerde yapılan, kendi içimizde bulduğumuz şeyleri sıralamak değildir. Bu konuda açıklığa varmanın yolu, Wittgenstein'a göre, dili tabiî çerçevesi içinde ele almak ve insanların bir şeyler söyledikleri zaman, içinde bulundukları durumları, bunların söylenmesine eşlik eden davranışları hesaba katmaktır. Ayrıca **bkz.**, AİLE BENZERLİĞİ, ANALİTİK FELSEFE, DİL FELSEFESİ, DİL OYUNLARI.

a. j. P. Kennedy, *Wittgenstein*, London, 1973;D. Pears, *Wittgenstein*(çev. A. Denkel), İstanbul, 1985; L. Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*(çev. A. Kozbek), Ankara, 1984; L. Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*(çev. D. Kanıt), İstanbul, 2000; L. Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*(çev. A. B. Güçlü), Ankara, 1997.

WITTGENSTEINCILAR [İng. *Wittgensteinians*; Fr. *Wittgensteiniens*]. Ludwig Wittgenstein'ın 20. yüzyılın en önemli filozoflarından biri olduğu, felsefî kariyerinin biri *Tractatus Logico-Philosophicus*'la, diğeri ise *Felsefî Soruşturmalar*'la belirlenen iki ayrı dönemi bulunduğu, onun her iki dönemde de olağanüstü büyük bir etki yaptığı ve özellikle ikinci döneminde, sadece analitik felsefe geleneği içinde değil, fakat Kıta Avrupası geleneği içinde yer alan düşünürleri de etkilemek bakımından eşsiz bir konum işgal ettiği dikkate alınırsa, düşüncelerinin oluşumunda Wittgenstein'ın önemli bir etkisi bulunan, onun şu ya da bu görüşünden yola çıkan, belli bir tezini bütünüyle kabul eden eleştirmen, araştırmacı ya da filozoflara Wittgensteincılar adı verilmektedir.

Wittgenstein'ın birinci dönemi söz konusu olduğunda, *Tractatus*'un mantıksal atomculuğun rehberi, Viyana Çevresi'nin de en büyük ilham kaynağı olduğu, pozitivistlerin analiz olarak felsefe telakkilerini, mantıksal doğruların totolojiler olup, metafiziksel iddiaların anlamsız önermeler olduğu mealindeki düşüncelerini tamamen *Tractatus*'tan çıkarsadıkları, doğrulanabilirlik ilkesinin Çevre düşünürleriyle Wittgenstein arasında geçen sıkı tartışmaların ürünü olduğu dikkate alınırsa, ilk büyük Wittgensteincılar olarak Viyana Çevresi düşünürlerinin, A. J. Ayer'ın, Rudolph Carnap'ın adlarını zikretmek gerekir.

Wittgenstein'ın dil felsefesi, zihin felsefesi ve matematik felsefesi üzerinde yoğunlaşan ikinci döneminin takipçisi olan, bir kısmı filozofun Cambridge'teki derslerini izlemiş, düşünürlere gelince... Niyet, irade ve eylem konularında G. E. M. Anscombe; psikanaliz konusunda F. Cioffi, I. Dilman, John Wisdom; duyum ve algı konusunda P. M. S. Hacker ve R. Bundle; veçhe algısı konusunda S. Mulhall; kişisel özdeşlik ve birinci şahıs konusunda A. Kenny, S. Shoemaker ve P. F. Strawson onun düşüncesini benimseyen, geliştiren en önemli Wittgensteincılar olarak sayılabilir. Yine ikinci dönemde, onun düşüncelerini sosyal bilimler ve antropoloji alanına uygulayan P. Winch, din felsefesine uygulayan D. Z. Philipps, yine dil felsefesiyle ilgili görüşlerini çağdaş linguistik teoriyle anlam teorilerine yansıtan P. Geach, J. Hunter, G. P. Baker, matematik felsefesiyle ilgili görüşlerini geliştiren S. Shanker, A. Ambrose diğer ünlü Wittgensteincılar arasında yer alır. Ayrıca **bkz.**, ANSCOMBE, AYER, CAMBRIDGE FELSEFESİ, STRAWSON, WINCH, WISDOM, WITTGENSTEIN.

P. M. S. Hacker, *Wittgenstein's Position in the Twentieth Century Analytical Philosophy*,

Oxford, 1996; T. Honderich(ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1995.

WOLFF, CHRISTIAN. 1679-1754 yılları arasında yaşamış, Alman Aydınlanmasının önemli rasyonalist düşünürü.

Leibniz'in ölümüyle (1714), Kant'ın kritiklerinin yayınlandığı 1780'li yıllar arasında Almanya'nın en etkili filozofu olan Wolff, Leibniz felsefesinin yılmaz savunuculuğu ve felsefeye yönelik sistematik yaklaşımıyla ün kazanmıştır. O, felsefenin varoluşu değil de, özü konu alması gerektiğini, felsefedeki tüm kabul ve sonuçların Leibniz'in özdeşlik ve yeter neden ilkelerinden türetilebilir olduğunu iddia etmişti. Tıpkı Leibniz gibi, evrende yeter neden ilkesinin geçerli olduğunu savunan ve bunun, evrende her şeyin aklın egemenliği altında olması anlamına geldiğini düşünen Wolff felsefeyi şeylerin neden varoldukları ve hatta nasıl olup da mümkün olabildiklerini açıklayacak nedenler ortaya koyacak bir disiplin olarak anlamaktaydı. Bu nedenlerin kesin ve şaşmaz bir felsefî yöntem tarafından tespit edilip, ortaya konması gerektiğini öne süren Wolff, bu yöntemi, tıpkı Descartes gibi, önce matematikte bulmuştu; fakat daha sonra gerek matematiksel gerekse felsefî yöntemlerin kaynağının insan zihnine Tanrı tarafından yazılmış bir doğal mantıkta bulunması gerektiğine karar verdi.

Onun gözünde felsefî yöntemin temel amacı, her disiplin içinde bir hakikatler düzeni ve bir bütün olarak insan bilgisinin genel kapsamı içinde bir sistem tesis etmek suretiyle kesinliğe erişmekti. Nihaî amaç da insan davranışı için güvenilir bir temel oluşturmak olmalıydı.

Felsefî yöntemini, sisteminin üç ana kısmına, genel olarak varlığın, dünya, ruh ve Tanrı'nın bilgisine karşılık gelen metafiziğe, cisimlerin bilgisine tekabül eden fiziğe ve insan eylemleriyle ilgili olan şeylerin bilgisinden oluşan pratik felsefeye uygulayan Wolff metafiziğine Descartes'ın *cogito* argümanını yeniden inşa ederek başlamış ve bütün melekeleri çeşitli temsil formlarına indirgenebilir olduktan başka, bedene önceden kurulmuş bir ahenk yoluyla bağlanmış gayrı cisimsel bir ruhun savunuculuğunu yapmıştır. Crusius ve esas itibariyle de Kant tarafından reddedilmiş olsa da, felsefeyi tek bir ilkeye dayandırma teşebbüsü Alman idealizmini Fichte ve Hegel'e kadar etkilemeye devam ederken, metafiziği ruhun eşsiz temsil edici gücünden başlatma konusunda verdiği örnek sadece Reinhold ve Fichte gibi geç Alman idealistlerini değil, fakat Kant'ın algının transendental birliği anlayışını dahi etkilemiştir.

Wolff, yöntemini dinî doğruların kanıtlanmasını da kapsayacak şekilde genişletirken, dini de çelişmezlik ilkesine bağlamış ve vahye dayanan dinin akla aykırı olan bilgileri kapsayamayacağını öne sürmüştür. Wolff'un akla ve inanca, özgürlük ve otoriteye aynı derecede değer veren dinî ve ahlâkî felsefesi, zaman zaman Kant'ın da saygısını kazanmıştır.

Metafiziğinin akademik etkisine rağmen, Wolff'un Alman kültürü için önemi, teolojik değil de, bütünüyle rasyonalist olan etiğinde yatar. O gerçek ahlâkî değerin insanoğlunun nesnel özünün mükemmeliyetinde bulunduğunu düşünüyordu. İnsanın özü fizikî bir bedende cisimleşen bir akıl ve irade olmakta bulunduğu için, ahlâk ona göre aklın, iradenin, bedenin ve söz konusu birleşimin gerçek iyiliği adına dış koşulların mükemmelleşmesini gerektirmekteydi. Ayrıca **bkz.**, ALMAN FELSEFESİ, KANT, LEIBNIZ.

C. A. Corr, "Christian Wolff", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London; R. Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, London, 1982; F. Thilly, *A History of Philosophy*, New York, 1914.

WOLLASTON, WILLIAM (1660-1720). On sekizinci yüzyılda ahlâk ile bilgi ve doğruluk arasında ilişki kurarken, ahlâkî akılcılığın savunuculuğunu yapmış olan İngiliz ahlâk filozofu.

Onun projesi doğru eylemleri yanlış eylemlerden ayıracak bir kural keşfetmekti. Kendisinden önceki filozofların bu görevi ya atladıklarından ya da eksik, hatalı ve yanıltıcı kurallar bulmuş olmalarından yakınan William Wollaston'un önerdiği kural hakikate sadakatti. Eylemlerin, Wollaston önerme-

leri ifade ettiklerini ve dolayısıyla doğru ya da yanlış olabildiklerini savundu. Bu kuralın ahlâk konusunda yaygın bir biçimde kabul görmüş teorileri, sözgelimi insanların tabiata uygun veya Tanrı'nın iradesine göre yaşamaları gerektiği türünden teorileri açıkladığını öne süren Wollstone ahlâkın zorunlu ve evrensel doğrulardan oluştuğu kanaatindeydi. O bir yandan da din ve ahlâkın temellerinin birbirine bağımlı olduğunu, çünkü akıl (ya da doğru) ile mutluluk arasında Tanrı tarafından önceden kurulmuş bir ahenk bulunduğunu söylemekteydi. Ayrıca **bkz.**, ETİK.

C. R. Brown, "W. Wollastone", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2003, s. 935.

WOLLSTONECRAFT, MARY (1759-1797). Zaman zaman ilk feminist diye de çağırılan ve kadınların erkeklere tâbi oluşuna karşı çıkıp, bu tâbiyetin köklerinin cinsiyetin sosyal inşasında bulunduğunu göstermek için on sekizinci yüzyıl radikal liberalizminin akılcı ve eşitlikçi fikirlerini kullanmış olan kadın düşünür.

Politika felsefesi Rousseau'nun felsefî antropolojisiyle rasyonel dinden ve erdemin yaratılmasında akılla duyguyu birleştiren bir ahlâk psikolojisinden beslenen Mary Wollstonecraft, tıpkı politik ilişkilerin yapay zenginlik, güç ve sınıf ayırımlarıyla bozulmuş olması gibi, kadınlarla erkek ilişkilerinin de yapay cinsiyet ayırımlarıyla bozulmuş olduğunu öne sürer. O, her şeyden önce Aydınlanma düşüncesinde kadın doğasını erkekten ayıran temaları şiddetle eleştirir. Ona göre, Aydınlanma düşünürlerinin iddia ettikleri gibi, kadın doğası erkekten farklı olmayıp, tam tersine kadın, bir insan türü olarak, hem doğası, hem de aklı itibariyle erkekle aynıdır. Erkekle aynı aklı paylaşmalarına rağmen, kadınlar toplumda "aklı kısa yaratıklar" olarak kabul edilmiş ve bu, Aydınlanma düşünürlerinde bir önkabul haline gelmiştir. Onun için Wollstonecraft'a göre, kadınlar ancak erkeklerle aynı erdemi, haysiyet ve üstünlüğü paylaştıkları zaman tabiî olarak sahip oldukları potansiyel entelektüel mekanizmaları geçirebileceklerdir.

Feminizmde bir eşitlik politikasının savunuculuğunu yapan Wollstonecraft'a göre, kadınların gerçek mutluluğa erişmelerinin yolu akıl, erdem ve bilgiden geçer. Söz konusu üç temel özelliği elde etmenin yolu ise özgürlük olmak durumundadır. O, kadında aklı ön plâna çıkarıp, Aydınlanma düşünürlerinin kadın tabiatını aile ile bir tutan iddialarına, kadının tabiî olarak "zevk verici" veya "zevk arayıcı" bir özelliğe sahip olmadığı teziyle karşılık verir. Başka bir deyişle, Wollstonecraft'a göre, kadına eşit bir eğitim ve kamusal alana girme imkânın verilmesi, kadınları da erkeğin sosyal statüsüne kavuşturacaktır. Ayrıca **bkz.**, FEMİNİZM, LİBERAL FEMİNİZM.

Ö. Çaha, "Feminizm", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 559-89; J. Horn, "M. Wolsstonecraft", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by T. Honderich) Oxford, 1995, ss. 917-18.

WU-HSING. "Beş öğe, evre ya da süreç" anlamına gelen Çince terim.

M. Ö. 4. yüzyılla M. S. 3.yüzyıl arasında kalan dönemde, *yin* ve *yang*'la birlikte bu beş öğe, beşerî dünya ile tabiî düzen arasında bir ilişki kuran Çin kozmolojilerinin temelini oluşturmaktaydı.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

WUNDT, WILLIAM. 1832-1920 yılları arasında yaşamış olan ünlü sosyal bilimci.

Bir psikolog ve filozof olan Wundt, dünyanın ilk psikoloji laboratuarını Leipzig'de psikolojinin halâ felsefenin teorik ve kurumsal bir parçası olarak görüldüğü 1871 yılında kurmuş olmasıyla ünlüdür. Aslında onun bütün hayatı boyunca sürdürdüğü çalışmalara yön veren şey de bu olaydır. Buna göre, o bir yandan psikolojiyi, konusunu ve metodolojisini tanımlamak suretiyle, müstakil bir bilim olarak geliştirmeye çalışmıştır. Fakat bir yandan da psikolojiyi felsefe, kültür teorisi ve tarihten oluşan bağlamla bütünleştirme çabası içinde olmuştur.

Buna göre, Wundt, çağın hâkim eğiliminin felsefeden bilime doğru kaydığı bir çağda, felsefeden kopmamış; fizyolojik psikoloji çalışmalarına paralel olarak, uzun yıllar boyunca sadece etik, mantık, epistemoloji dersleri vermiştir. Bu derslerinde Hegel ve Leibniz'den değil, fakat J. S. Mill'in metodolojisinden de yoğun bir biçimde yararlanan Wundt'un deneysel psikolojisinin felsefenin geleneksel problemleriyle başa çıkmak üzere geliştirilmiş bir psikoloji anlayışı olduğu ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında, onun fizyolojik psikolojisinin sadece bir deneysel araştırma programı olmadığı, fakat aynı zamanda zihin beden problemine yönelik bir çözümü temsil ettiği söylenir. Bir yandan fizikî ya da fizyolojik, diğer yandan da zihinsel fenomenleri araştıran Wundt, her şeyden önce geleneksel Kartezyen düalizmi aşma amacı gütmüştür. Ona göre, psikoloji salt cisimsel ya da bedensel olaylara indirgenemeyecek özel birtakım olayları araştırmakta olup, yan yana varolan fizikî ve psişik süreçlerin kendi epistemolojik ilkelerine tâbi olmaları gerekir. Psiko-fiziksel paralelizminde temel ayırımın zihinle beden arasındaki bir ayırımdan ziyade, sebeplerle nedenler, yani farklı kategoriden olaylara uygun düşen açıklama biçimleri arasındaki bir ayırım olduğunu dile getiren Wundt, yaklaşımını her şeyden önce içebakışa dayanan geleneksel zihin biliminden ayıran metodolojik karakteristiklere vurgu yapmaktaydı. Buna göre, o ayrı bir tinsel töz olarak zihin düşüncesini reddederek, zihnin verili bir andaki bilinçli deneyimler toplamı olduğunu öne sürdü. Ona göre, deneyimler, düşünceler ve fikirler, ne basit tepkiler, ne de bir şekilde ortaya çıkıp sonra kaybolan şeyler ya da izlenimler olmayıp, etkin olaylardı. İradeyi zihinsel faaliyetlerin temel ilkesi yapan Wundt, bununla birlikte duygudan yoksun irade olamayacağını öne sürdü. İç içe geçen duygu ve niyet psikolojik olayların anlamlı sentezinden sorumlu olan etkenler olmak durumundaydı. Bu yüzden, o insanın salt ona özgü anlam yaratma kapasitesine vurgu yaparak, zihin telakkisine iradeci zihin anlayışı adını verdi.

Wundt felsefe problemlerine empirik, deneysel ve tarihsel yöntemleri uygulama çabası sergilerken, bütünlüklü bir zihin bilimi yaratmayı amaçlıyordu. Onun söz konusu amacının vücut verdi meşhur "Heidelberg psikoloji programı", sırasıyla **1** insan bilinci ya da zihnine ilişkin deneysel bir araştırmadan, **2** zihnin evrim tarihinden ve nihayet **3** karşılaştırmalı psikolojiden oluşmaktaydı. Bu yönden ele alındığında, onun zihin teorisinin bir evrensel gelişme teorisi olduğu kabul edilir. Bu teorinin güçlü tarihsel-genetik boyutunu görebilmek için, Wundt'un sentezlemeyi amaçladığı iki kültürün dikkate alınması gerekir. Filozof Wundt için tarihsel-kültürel gelişme on dokuzuncu yüzyıl Alman felsefesinin tipik bir mirasıdır; hekim ve fizyolog Wundt içinse, bu yüzyılın en önemli mirası Darwin'in evrim teorisidir. Buna göre, o daha yüksek zihinsel süreçlerin fizikî mekaniğe benzeyen bir zihin mekaniğiyle açıklanabileceğini kabul etmez. Fizikî nedensellik, niteliksel olarak farklı bir nedensellik türüyle, psikolojik nedensellikle karakterize olan insan psikolojisine oldukça sınırlı bir yaklaşımı tanımlar. Zihnin psikolojik nedenselliğini anlamak için, bir bireyin yalıtılmış bilincini incelemenin yeterli olmadığını, zira bilincin bir kültür ağında tecessüm ettiğini savunan Wundt'a göre, insan zihnin yapısını ve karakteristik özelliklerini belirleyen şey bireyle dünya arasındaki bu kültürel dolayımlardır. Bundan dolayı, bireysel insan zihnini çok tabakalı bir gelişmenin görmek gerektiğini Wundt, bu kültürel gelişme teorisine "kültür psikolojisi" ya da "tarihsel psikoloji" anlamında "*völkerpsychologie*" adını vermiştir. Söz konusu psikoloji, sosyal hayatın farklı dönem ve kültürlerde ortaya çıkan ürünlerine ilişkin karşılaştırmalı bir araştırmadan oluşur. Ayrıca **bkz.**, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, *VÖLKERPSYKHOLOGİE*.

J. Brockmeier, "William Wundt", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London.

WU WEİ. "Eylemsizlik" diye tercüme edilen Çince terim.

Wu wei daha ziyade Taocu metinlerde ideal bir varoluş hâlini veya ideal yönetim biçimini tanımlamak amacıyla kullanılmaktaydı. O, Chuang Tzu'da, ahlâkî idealler de dahil olmak üzere, önceden tasarlanmış amaç ya da ideallerin yönlendirmediği bir varoluş halini tanımlar. Lao Tzu'da ise, *wu wei* sadece dünyevî birtakım amaçların peşinden koşmamayı değil, fakat halka uzlaşımsal ahlâkın normları da dahil olmak üzere, hiçbir davranış standardı empoze etmeyen ideal yönetim tarzını ifade etmekteydi.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

Y

YABANCILAŞMA [İng. *alienation*; Fr. *aliénation*; Al; *veräusserung*]. **1** Özgün anlamı içinde, bir şeyi ya da kimseyi başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kimseye yabancı hâle getiren eylem ya da gelişme.

Yabancılaşma, **2** daha özel olarak da, psikiyatride, normalden sapmaya; **3** çağdaş psikoloji ve sosyolojide, kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, tabiata ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılık hissine işaret eder. **4** Felsefede yabancılaşma, şeylerin, nesnelerin bilinç için yabancı, uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önceden ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunulan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi duymama, hatta bıkkınlık ya da tiksinti duyma anlamına gelir.

Yabancılaşma, kontrol altına alınamayan içgüdüler, tutkular ve yerleşik alışkanlıklar nedeniyle, insanın kendisine, kendi gerçek özüne yabancı hâle gelmesi durumunu, insana özgü özellikleri, insanî ilişki ve eylemleri, insandan bağımsız olan ve insanın hayatını yöneten şeylerin, cansız nesnelerin özellikleri, ilişkileri ve eylemlerine dönüştürme hareketi ya da sürecini tanımlar.

5 Yabancılaşma daha özel olarak ve benliğe yabancılaşma anlamında, benin kendi özünden uzaklaşmasıyla, kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde, sanki bir ustanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen bilinç hâline karşılık gelir. Buna göre, yabancılaşma, kişinin kendi benliğiyle ya da zihin hâlleriyle, kendisi arasına duygusal bakımdan mesafe bırakması durumunu, kişinin gerçek beniyle olan içsel temasını yitirdiğini anlamasının sonucu olan kendinden kopma hâlini ifade eder.

Yabancılaşmanın "güçsüzlük" ya da "iktidarsızlık" boyutu, insanların toplumsal çevrelerini etkileyememeleriyle ilgili duygularını, kaderlerinin kendi denetimleri altında olmayıp, dış güçler, başkaları ya da kurumsal düzenlemeler tarafından belirlendiği hislerini ifade ederken, "anlamsızlık", değerli sayılan hedeflere ulaşabilmek için, meşrû olmayan yollara gerek olduğu duygusunu, genel olarak yaşamda, özel olarak da belirli bir eylem alanında, örneğin kişisel ilişkilerde anlam ya da amaçlılık bulamama hâlini ortaya koyar.

Yine, yabancılaşmanın yalıtılmışlıkla ilgili boyutu, insanların toplumun norm ve değerlerinden uzaklaşmış ya da kopmuş oldukları hissine kapıldıkları, toplumsal ilişkilerde dışlanmışlık ya da yalnızlık duydukları zaman ortaya çıkar. Öte yandan, yabancılaşmanın "normsuzluk"la ilgili boyutu, kabul görmüş ve gelenekselleşmiş davranış kalıplarına uyamama ya da bağlanamamayı ifade ederken; yabancılaşmada, kendinden uzaklaşma, kişinin psikolojik bakımdan ödüllendirici olan etkinlikler bulamamasıyla ilgilidir.

Plotinos ve Aziz Augustinus'a kadar geri giden yabancılaşma düşüncesi, en açık ifadesini Hegel'de bulur. Yabancılaşmayı ontolojik bir olgu olarak değerlendiren, yabancılaşmanın aynı insanın, özne, yani kendini gerçekleştirmeye çalışan yaratıcı insan ve nesne, yani başkaları tarafından etkilenip yönlendirilen insan olarak ikiye ayrılışının sonucu olduğunu ve insanın kendi yaratıları (dil, bilim, sanat, vb,) ona yabancı nesneler hâline geldiği zaman ortaya çıktığını öne süren Hegel yabancılaşma konusunu daha genel bir çerçeve içinde Tin görüşüyle bağlantılı olarak ele alır. Buna göre, tin önce kendisinden ayrı bir gerçeklik olarak bir nesne konumlayıp, daha sonra bu nesneyi kendisi olarak bilmek suretiyle kendini gerçekleştirir. Tinin söz konusu kendini gerçekleştirme süreci, bir ara

evre olarak bölünmüşlüğü, kendine ayrı düşmüşlüğü ifade eder. Tinin kendini gerçekleştirmesi şu halde, hem yabancılaşmış hale gelme ve hem de bu kendinden ayrı düşmeyi, bölünmüşlüğü aşma yoluyla olur. Hegel'e göre bu sadece mutlak tinde ve bireysel zihinde değil, fakat toplum düzeyinde de gerçekleşir. Nitekim, o Hıristiyan kültürünün klasik antikiteden doğuşunu da "tinin kendine yabancılaşması" ve moderniteyi de bu yabancılaşmayı aşma süreci olarak tanımlar. Bu anlamda tinin yabancılaşması, Yunan kent devletinde varolan sosyal ahengin yitirilmesi ve söz konusu ahengin yerini Roma despotizminin almasıdır. Bireyler dünyadaki toplumlarında artık kendilerini daha fazla evinde hissetmedikleri için, gerçek evlerini ötede bir yerlerde, Tanrı'nın krallığında ararlar. Bu sürecin pozitif sonucu bireysel özbilincin, öznelliğin doğuşu yüceliğe ve aslî bir değere sahip bir varlık olarak modern birey ve bu kutsal haklara saygı göstermek durumunda olan sosyal düzen anlayışının doğuşu yoluyla dönüşüme uğramasıdır.

Feuerbach da yabancılaşmayı aynı Hegelci çizgide ele alır. Ona göre, Tanrı, insandan ayrı ve ona karşıt tabiatüstü bir kendiliğe yansıtılmış ya da yüklenmiş beşerî ya da türsel özdür. Dolayısıyla, Feuerbach'a göre, din, insanın kendi kendisine yabancılaşması, insanın kendisinden ayrılmasıdır. Bu nedenle dine yönelen insan gerçekte kendisini olumlamaya yönelme, gerçek insanî topluluğu arama, insanın aşkını istemedir. Bununla birlikte, dinde bu aşk ve olumlama, yanlışlıkla insana yabancı hayalî bir varlığa yöneltilmiş olduğu için, tamamen tersine çevrilmiş ve çarpıtılmıştır. Feuerbach söz konusu dinsel yabancılaşmayı, dünyevî rahatlığı ve aşkı değersizleştirmeye ve erkeklerle kadınların birbirlerinden kopmalarına yol açması nedeniyle, ahlâkî ve toplumsal sonuçları bakımından da eleştirir.

Feuerbach'ın görüşlerini kabul etmekle birlikte, insanın dinî anlamda yabancılaşmasının, çeşitli yabancılaşma türlerinden, insanın kendi kendisine yabancılaşma şekillerinden yalnızca biri olduğunu savunan Marx'a göre, insan, kendi faaliyetinin ürünü olan şeylerden, bir köle, güçsüz ve bağımlı bir varlık olarak ilişki kurduğu, ayrı, bağımsız ve güçlü bir nesneler dünyası meydana getirmek suretiyle, kendi kendisine çeşitli şekillerde yabancılaşır. Bu yabancılaşma türlerini özellikle kapitalist topluma ilişkin eleştirisinde ön plâna çıkartan Marx'a göre, modern kapitalist toplum teknolojiye yalnızca üretim açısından değer vermekle kalmaz, fakat teknoloji tarafından üretilen nesnelere, insana gösterilmesi gereken saygıyı göstererek, tapar. Böyle bir toplumda, insanlar birbirlerini gerçek bir değeri olmayan araçlar olarak görürlerken, makineler çok yüksek bir değer kazanıp, insanların taptığı araçlar olup çıkar. Böyle bir toplum insanları birbirlerine yaklaştırmak yerine, her birini diğerlerinden yalıtılmış küçük adacıklar hâline getirir. İşte böyle bir toplum yabancılaşmış bir toplum, böyle bir toplumun bireyleri de yabancılaşmış insanlardır.

Başka bir deyişle, insanın özünün iş ya da çalışmada, başka insanlarla birlikte ve insanlara kendilerinin dışındaki dünyayı değiştirme olanağı veren yaratıcı etkinlikte gerçekleştiğini öne süren Marx'a göre, üretim süreci bir nesneleştirme süreci olup, insan bu süreç içinde yaratıcılığını cisimleştirmekle birlikte, yaratıcısından ayrı şeyler olarak duran maddî nesneler meydana getirir. Yabancılaşma, işte bu noktada, insan, artık daha fazla kendisine ait olmayan ayrı ve bağımsız bir güç olarak karşısında duran ürününde kendisini tanımadığı zaman ortaya çıkar. Bununla birlikte, yabancılaşma, tarihsel olarak yalnızca kapitalizmde söz konusu olur, zira yabancılaşmanın kökeninde, kapitalistlerin başkaları tarafından yaratılmış ürünleri kendilerine almaları olgusu vardır.

Marx, yabancılaşmanın dört ayrı görünümünden söz etmiştir. Bunlardan birincisi, işçinin, ürettiği şey başkaları tarafından alındığı ve onun ürününün kaderi üzerinde hiçbir kontrolü ya da etkisi kalmadığı için, emeğinin ürününe yabancılaşmasıdır. İkinci olarak, işçi, Marx'a göre, üretim eylemine yabancılaşır. Çünkü kapitalist ekonomide, çalışma gerçek ve özsel hiçbir tatmin sağlamayan ve kendi içinde bir amaç olmaktan çıkan

yabancı bir faaliyet hâline gelir. Emek satılan bir şey ya da meta hâline gelmiş olup, onun işçi için taşıdığı tek değer, satılabilirliğidir. Üçüncü olarak, işçi doğasına, özüne ya da türsel varlığına yabancılaşır, zira yabancılaşmanın ilk iki yönü, onun üretici faaliyetini insanî niteliklerden yoksun bırakır. Ve insan, Marx'a göre, nihayet, kapitalizm insan ilişkilerini pazar ilişkilerine dönüştürdüğü ve dolayısıyla, insanlar, insanî nitelikleriyle değil de, pazardaki yer ya da statüleriyle değerlendirildikleri için, başka insanlara da yabancılaşır.

Yabancılaşma düşüncesinde, söz konusu Marksist düşünce geleneği dışında, Durkheim, Weber ve Simmel tarafından temsil edilen sosyolojik düşünce geleneği de çok etkili olmuştur. Bu geleneğe göre, modern insan, şimdiye kadar hiç olmadığı ölçüde yalıtılmış, kendisine ve toplumuna yabancılaşmış durumdadır. Eski ve geleneksel değerlerle bağını koparan modern insan, yeni rasyonel ve bürokratik düzende, hiçbir şeye güvenmez, her şey karşısında inançsız olmuştur. Örneğin Weber'e göre, toplumsal düzendeki rasyonalizasyon ve formalizasyon eğilimi karşısında, kişisel ilişkiler azalırken, kişisel olmayan bürokrasinin gücü ve önemi artar.

Yabancılaşma düşüncesi içinde üçüncü bir gelenek ise, yabancılaşmayı, bir insanın başka insanlara olduğu kadar, kendisine, kendi benine aykırı düşmesi diye tanımlayıp, bireyin gerçek beninden, özünden, daha derindeki kişiden ayrı düşmesinin ise, onun başkalarının isteklerine göre eylemesi, rahatını bozmamak istemesi, toplumsal kurumların baskısından kurtulamaması, sorumluluktan kaçması, dışarıdan yönlendirilmesi şeklinde tezahür ettiğini söyleyen varoluşçu gelenektir. Kierkegaard, Heidegger, Camus ve Sartre gibi düşünürlerin yer aldığı bu gelenek içinde, nesnel bilgi karşısında öznel hakikatin önemini vurgulayan Kierkegaard'a göre, yabancılaşmanın temel problemi, anlamsızlık ve umutsuzluğun hüküm sürdüğü bir dünyada, insanın kendi benine anlam yükleyebilmesi, kendi özüne ilişkin olarak uygun bir kavrayışa ulaşabilmesi problemidir. Yabancılaşmayı aşma ancak ve ancak inancın sıçrayışıyla, Tanrı'ya yönelmek suretiyle mümkün olabilir. Buna karşın, Sartre ve Camus gibi ateist varoluşçularda ise, yabancılaşma, anlamdan ve amaçtan yoksun bir dünyada söz konusu olan tabiî bir durum olup, varoluşun saçmalığının bir sonucudur. Yabancılaşmayı aşmak da, yaşamın anlamsızlığını içtenlikle kabul edip, kişinin özgür ve etkin seçimlerle kendini yeniden yaratmasıyla söz konusu olur. Ayrıca **bkz.**, DURKHEIM, FEUERBACH, HEGEL, MARX, SARTRE, VAROLUŞÇULUK.

B. Ollman, *Alienation*, 2nd ed., Cambridge, 1976; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999.

YABANCILAŞMANIN NEDENLERİ [İng. *causes of alienation*; Fr. *causes de l'aliénation*]. İnsanın kendi özüne, içinde yaşadığı dünyaya, üyesi olduğu topluma yabancılaşmasının nedenleri ya da kaynakları beş ayrı başlık altında toplanabilir. Bunlardan **1** ekonomik etkenleri ön plâna çıkartan ekonomik yaklaşıma göre, yabancılaşmanın kaynağında, insanın insana yabancılaşması sonucunu doğuran mülkiyet ilişkileri ve üretim araçlarının özel mülkiyeti vardır.

2 Teknolojik faktörleri ön plâna çıkartan yaklaşıma göre ise, yabancılaşmanın kaynağında, modern dünyada teknoloji ruhunun akıl almaz yükselişi vardır. Bu anlayışa göre, insan yaşam biçimini makineye uydurduğu, makineleşmeye başladığı için, yabancılaşır.

Öte yandan, **3** toplumsal nedenlerin önemini vurgulayan toplumsal yaklaşıma göre, yabancılaşmanın kaynağında, modernite öncesi geleneksel toplum biçiminin ortadan kalkarak, onun yerini büyük ölçekli ve kitlesel eyleme dayalı laik toplumun alması olgusu vardır. Yine, **4** felsefî-varoluşçu öğretilerin yabancılaşmanın kaynağını insanın dünyada bir yabancı olarak varoluşunun sonlu ve yalıtılmış tabiatında bulduğu yerde, 5 psikolojik yaklaşım, yabancılaşmanın kökünü Oedipus kompleksiyle, medenî toplumdaki engellenme olgusunda arar. Ayrıca **bkz.**, MARX, TEKNOLOJİ FELSEFESİ, VAROLUŞÇULUK.

T. Bottomore - R. Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*(çev. ve der. M. Tuncay - A. Uğur), Ankara, 1990; M. Warnock, *Existentialism*, Oxford, 1970.

YADERKLİK [İng. *heteronomy*; Fr. *héteronomie*; Alm. *heteronomie*]. **1** Genel olarak, kişinin, toplumun kendi kendisini belirlemesi, eyleminin kendisinden hareketle, içeriden belirlenmesi yerine, haricî unsurlarca belirlenmesi durumu. **2** Etikte, daha özel olarak da Kant'ın ödev etiğinde, kişinin ahlâk yasasının koyucusu olmaması, kendisine yabancı bir maksim ya da yasa veya kendi dışındaki güçler tarafından belirlenmesi, kendisine dışsal olan bir şeyle ilgili duyguları, beklentisi ya da korkusu tarafından harekete geçirilmesi; yasanın, ahlâkî buyruk veya ahlâk yasasının otoritesinin, kişiden kaynaklanmak yerine, dışarıdan gelmesi durumu.

Buna göre, Kant'ta, kişi ödevini yaparken özerk değilse, yani ödevini ahlâk yasasına duyduğu saygıyla yapıyor değilse, o haricî, kendisine dışsal bir şey karşısında duyulan korkudan veya kendisine ait olmayan bir şey için beslediği ümitten yapıyordur. Nitekim, o ödeve ilişkin tartışmasında dört ayrı yaderklik ilkesi vermiştir: Ahlâkî eylemin **I** kişinin kendi refah ya da mutluluğuna yönelik bir ilgiyle, **II** toplumsal takdir arzusuyla, **III** kişinin kendi hayatiyeti veya yetkinliğinin artması dileğiyle ve **IV** Tanrı'nın takdirini kazanma arzusuyla belirlenmesi veya hayata geçirilmesi durumunda, Kant'a göre, söz konusu olan şey yaderkliktir, kişinin özgür olamamasıdır. Ayrıca **bkz.**, ETİK, KANT, ÖDEV ETİĞİ, ÖZGÜRLÜK.

I. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(çev. İoanna Kuçuradi), Ankara, 1982; R. Scruton, *Kant*, Oxford, 1994.

YADSIMA FELSEFESİ [İng. *philosophie of negation*; Fr. *philosophie de la négation*; Alm. *philosophie der negation*]. Özellikle S. Kierkegaard, F. Nietzsche, T. Adorno ve H. Marcuse gibi düşünürlerin felsefelerinde örneklenen ve önce, aklı ön plâna çıkarıp, duygularla tutkuları baskı altında tutma, insanı aklın kölesi yapma tavrına ve sığ bir akılcılığa, sonra da böyle bir akılcılığın belirlediği toplum modeli ve değerlerine karşı çıkışla belirlenen felsefe anlayışı.

Bu tür bir felsefe anlayışının savunuculuğunu yapan Adorno ve Marcuse, öncelikle toplumu ve insanı eleştirel bir analize tâbi tutar. Onlara göre, modern insan, rasyonel bir toplum içinde, aklın baskısını yaşamakta olan bir insandır. Söz konusu modern evrede, "insanın insana hükmetmesi" evresinden, "aklın herkese hükmetmesi" evresine geçilmiştir. Aklın egemenliğini yaşayan modern çağda, insana ait bir şey olarak akıl, insanla toplumun üstüne çıkarak, bu ikisini de her bakımdan belirlemeye başlamış ve insanın yaratıcı boyutunu, duygularını ve tutkularını köreltme durumuna gelmiştir. İnsan, böyle bir akılcı baskı altında, hiçbir zaman özgür olamayacağı için, onun duygu ve tutkularını baskı altında tutan ve körelten böyle bir hayat tarzını kökünden yadsımak gerekir. Ayrıca **bkz.**, ADORNO, ELEŞTİREL TEORİ, MARCUSE.

T. Adorno - M. Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*(çev. O. Özügül), İstanbul, 2. baskı, 1998; H. Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*(çev. A. Timuçin - T. Tunçdoğan), İstanbul, 1975; H. Marcuse, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*(çev. G. Koca - V. Ersoy), İstanbul, 1991.

YAHUDİ FELSEFESİ [İng. *Jewish philosophy*; Fr. *philosophie juive*; Alm. *Jüdische philosophie*]. Yahudi halkının kutsal metinlerinin, geleneklerinin ve deneyimlerinin şekillendirdiği felsefe.

En uç, en soyut kozmolojik spekülasyonlardan etik tercihin pratik zorunluluğuyla ilgili moral derslere ve acil politik problemlerin yol açtığı siyasal tartışmalara kadar uzanan Yahudi felsefesinin en temel özelliğinin icracılarının Yahudi geleneğinin derin kavrayışlar ihtiva ettiğine ve kalıcı felsefî önemi olan değerler ortaya koyduğuna besledikleri inançtır.

Yahudi felsefesinin tarihi akışı içinde birçok kaynaktan Tevrat'tan, İbranî hukukundan (*hapakalı*), İbranî teolojisinden, İbranî vaiz ilminden, tefsir ve hermeutikten (*midraş*) etkilendiği söylenir. Bu çerçeve içinde ortaya

çıkan geleneksel akımlara bir eski Ahit hareketi olarak Karaizm ile mistik Kabala geleneği; aynı zamanda entelektüalist teolojiyle daha az determinist, daha empirisist teoloji görüşleri arasındaki karşıtlığı örnekleyen Yahudi İbn Rüştçülüğü ile Yahudi iradeciliği örnek verilebilir. Daha modern akımlar arasında ise, İsrael Baol Şem Tou tarafından kurulan ve Hasidizm olarak bilinen Yahudi piyetist hareketi, Haksala olarak bilinen Yahudi Aydınlanma hareketi ve modern İsrail devletinin kuruluşuyla sonuçlanan Siyonizm hareketi bulunur.

Yahudi felsefesinin ilk büyük temsilcisi Stoacılık, Orta Akademi'nin Platonculuğuyla tektanrıcı düşünceler arasında özgün bir sentez gerçekleştiren İskenderiyeli Philon'du. O, Stoacı alegori tekniklerini kullanarak eski Ahit'in kişi ve yerlerini evrensel sembol ve erdemlere dönüştürmüştü; kutsal kitabın aşkın Tanrı'sını korumakla birlikte, Platon'un İdealarını Tanrı'nın zihnine yerleştirip Tanrı'nın kelamıyla özdeşleştirmişti. Hıristiyan teolojisi üzerinde büyük bir etki yapan söz konusu *logos* teolojisi, Grek felsefesinin bütün unsurlarına veya görünümlerine önemli ölçüde kayıtsız kalan Yahudi düşüncesine pek büyük bir etki yapmamıştır.

Kökleri Philon'a kadar geri giden teoloji ancak dokuzuncu yüzyılda İslâm düşüncesinin etkisiyle güç kazanmış ve bu dönemin ilk ve en önemli düşünürü olan Saadiah Gaon (882-942) felsefî denemelerini irade özgürlüğünün savunuculuğunu yapmış Müslüman kelâmcıların teolojik denemelerini model alarak oluşturmuştur. Akılcılığı, çoğulculuğu ve dürüstlüğü eserinde açıklıkla meydana çıkaran Gaon, Tanrı tarafından yaratılmış doğal bir düzenin savunuculuğunu yaparken, bir yandan da yaratılmış bir dünyaya ve yaratıcı bir dünyaya inanmanın zorunluluğuna işaret etmiştir. Onun çağdaşı olan fakat teolojiye en küçük bir ilgi bile duymayan İzak Israeli (850-950) ise daha ziyade Aristoteles felsefesinden ve ilk Müslüman filozof olan Kindi'den etkilenmişti. İsraeli'nin düşüncesinde ifadesini bulan Yahudi felsefesinde bütünüyle felsefî ve yeni-Platoncu bir yaklaşım, madde ve formun evrensel akıl karşısında savunuculuğunu yapmak bakımından İsraeli'yi takip eden Solomon İbn Cabirol (1020-57)'da doruk noktasını ulaşmıştı. Bu dönemde Yunan felsefesinin kavramlarının da Yahudî felsefesine etkili bir biçimde girmeye başladığı görülür. Politik düşünce başta olmak üzere Yahudi felsefesinin hemen tüm unsurlarına dahil olan Aristotelesçi felsefenin temel kavramları İbn Davud'un (1110-80) felsefesinde çok bârizdir. Burada yeni-Platonculuğun özellikle de türüm anlayışı bilinemeyen Tanrı'nın mutlak birliği ve ruhun Tanrı'ya dönüşü fikri olmak üzere, bütün temel kavramları korunmakla birlikte, yavaş yavaş yerlerini Aristoteles'in görüşlerine bırakmaya başlar. İbn Davud'un felsefesi, çok daha önemlisi, ortaçağ Yahudi düşüncesinin en büyük düşünürü olan İbn Meymun'un felsefesini mümkün kılan teknik temelleri ortaya koyar. Maimonides'in Arapça yazılmış ve geleneksel Musevilik ile Aristotelesçi ve yeni-Platoncu felsefe arasındaki çelişkilerle okuyucunun kafasını karıştırmayı amaçlayan *Kafası Karışmışlar İçin Rehber* adlı eseri kutsal metinlerin antropomorfizminden kötülük problemine kadar, dünyanın ezelî ebedîliği veya yaratılmışlığı, insanın mükemmelleşebilirliği, ilâhî bilgi ve Tanrı'nın inayeti gibi konular da dahil olmak üzere pek çok konuyu ele alır.

Oğlu Abraham ben Moses Maimonides (1186-1237) felsefesi ise hemen hemen tamamen baba Maimonides'i, onun akılcılığından korkanların eleştirilerine karşı koruma amacına yönelik bir felsefe olarak inşa edilmiştir. Olgunluk veya yaşlılık döneminde ise o, İslam tasavvufunun da etkisiyle piyetist, mistik ve çileci bir hareketin savunuculuğunu yapmıştır. Kabalistik felsefenin kurucularından olan Moses Nahmanides (1194-1270) kendi muhafazakâr ve tepkisel eğilimlerini akla beslediği saygıyla birleştirmişti. İbn Kamuna (öl. 1284) ise başka alanlarda öncülük yaptı. İslam İşrakî veya aydınlanma felsefesine ilişkin çalışmaları yanında Müslüman filozof İbn Sinâ'nın felsefesi üzerine bir yorum kaleme almış ve bu arada üç dini kapsayan karşılaştırmalı bir din çalışması gerçekleştirmişti. Maimonidesçi akılcılığın güçlü bir savunucusu olan Şem Tou İbn Falakuera (1225-

1295) ise iman ile aklın birbirine bağımlı olduğunu öne sürmekteydi. Veronalı Hillel ben Samuel (1220-1295) de Yahudi felsefî söylemine pek çok Skolastik düşünceyi dahil etmiş biriydi. Romalı Immanuel (1261-1336) aklı ve entelektüel aşkı öven bir şair ve şerhçiydi. Judah Romano (1292-1330) da felsefî teoloji geleneğinde Yahudi-Arap geleneğiyle Skolastik gelenek arasında bir köprü görevi yerine getirdi.

Gersonides olarak bilinen Levi ben Gerşom (1288-1344) ise, Kitab-ı mukaddes yorumcusu ve filozof olduğu kadar, önemli bir matematikçi ve astronomdu. Yaratılışı, ilâhî bilgi, Tanrı'nın inayeti, irade özgürlüğü ve ölümsüzlük gibi konuları ele alan ve argümanın kendisini götürdüğü yere kadar gitmekten hiç vazgeçmeyen Gersonides geleneksel görüşlerden zaman zaman çok radikal bir biçimde ayrıldı. Museviliği Hıristiyan baskılar karşısında büyük bir inanç ve ateşle savunan Hasdai Crescas'a (1340-1410) gelince... O hiç kuşkusuz Yahudi felsefesinin en yaratıcı simalarından biriydi ve evrenin sınırlı olması gerektiği düşüncesi de dahil olmak üzere, Aristotelesçi felsefenin pek çok unsuruna karşı çıkmıştı. Oysa onun öğrencisi olan Joseph Albo (1360-1444) sadece Yahudi teolojisiyle meşgul olup, söz konusu teolojiyi, Yahudi düşüncesini düşmanca eleştirilere karşı savunmak amacıyla, aksiyomatik bir sistem halinde düzenleme işine koyulmuştu.

Buna mukabil Efodi olarak da bilinen Profiat Duran (öl. 1414) Hıristiyan kültürüyle ilgili derin bilgi ve kavrayışını, Hıristiyanlığı Yahudiliğin perspektifinden eleştirmek için kullandı. Maimonides ve Abraham İbn Erra dışında yeni-Platoncu ve astrolojik düşünenlerden de etkilenen Duran, Tevrat'ın entelektüel ve pratik yönleri arasında bir denge oluşturma cihetine gitmişti.

On beşinci yüzyıl Yahudilerinin felsefede en etkin oldukları çağ idi kuşkusuz. Bu yüzyılın önemli figürlerinden Izak ben Arama (1420-94), tıpkı Nahmanides gibi, Maimonidesçi ve Aristotelesçi akılcılık karşısında eleştirel bir tavır takınmış olmakla birlikte, akıldan vazgeçmiş değildi. Tam tersine, aklı kutsal metinleri doğru anlayıp yorumlamanın en kusursuz aracı ve Tanrı'nın inayetini ve yarattığı mucizeleri kavramanın en doğru yolu olarak görmekteydi. Oğlu Judah ben İzak Abravanel (1460-1521) ise aşkın evrenin harekete geçirici gücü olduğunu dile getiren *Dialoghi d'amore* adlı bir kitap kaleme almıştı. Eser ayrıca Platonik felsefe anlayışıyla Aristoteles'in felsefe telakkisinin birbirinden hem nasıl ayrıldığını, hem de birbirini nasıl tamamladığını ortaya koymaya çalışan diyalektik bir serim olma özelliği sergiliyordu.

On beşinci yüzyılın bir başka etkili Yahudi düşünürü de aynı zamanda bir hekim, avukat, şair ve hatip olan Judah Messer Leon (1425-1495)'du. Mantığı din ve felsefeyi birbiriyle uyumlu hale getirmenin temel aracı olarak gören Leon, İslam mantık eserleri karşısında Skolastik mantığa öncelik vermişti. Yine aynı dönemin bir diğer önemli ismi olan Yohanan ben İzak Alemanno (1433-1503) ise felsefesinde İbn Rüşd'den temalarla Rönesans'ın hümanist temaları, Kabalistik konularla Yeni-Platoncu konuları bir araya getirmişti. Pico Della Mirandala'ya İbranice ve Kabala'yı öğreten filozof bir yönüyle de Hıristiyan, senkretik Kabalizminin doğuşundan sorumlu olan kişiydi.

Birçoklarına göre, modern Yahudi felsefesi Hollanda'da on yedinci yüzyılda Spinoza'yla başlar. O, İbn Cabirol, İbn Meymun, Gersonides ve Crescas gibi Yahudi düşünürlerden etkilenmesine rağmen, gelenekten koparak, yeni bir felsefe anlayışı yaratmıştı. Onun kadar etkili olan bir başka Yahudi filozofu da Avrupa Aydınlanması'nın önde gelen simalarından biri olup, Yahudi kültürüne Aydınlanma düşüncelerini yayan Moses Mendelsohn (1729-86)'du. O özellikle Yahudilerin dinî hürriyetleri, temel hak ve özgürlükleri için mücadele verip, politika teorisi alanında çığır açıcı çalışmalar yapmıştı. Kısa bir süre sonra, adını büyük Yahudi filozofu İbn Meymun'dan almış olan Solomon Meymun (1753-1800) ise, önceleri dinî bir eğitim almış olmasına rağmen, kendisini seküler ve bilimsel bilgi konusunda yetiştirip Kant felsefesinin önemli ve özgün bir eleştirmeni olmuştu. Nachmann Krochmal (1785-1840) ise, antik Musevi metinlerinde Kant, Schelling ve

Hegel'i önceleyen yerleri bulup çıkarma işine soyunmuştu.

20. yüzyıla dönülürken, Yahudi olup da üniversitede kendisine bir yer bulabilen ilk filozof olan Hermann Cohen (1842-1918), yeni-Kantçı bir düşünür olarak eleştirel idealizmini Museviliğin etik ve manevî bir sistem olarak anlama çabası için kullanmıştı. Önemli bir Hegelci düşünür olan Franz Rosenzweig (1886-1929) de, yirminci yüzyılın pek çok Musevî düşünürüne ilham vermiş olan bir Yahudi varoluşçu felsefesi geliştirmişti. Martin Buber (1878-1965)'e gelince, o, bütünüyle ahlâkçı bir Musevilik yorumuna varoluşçu personalizm giydirirken, otantik bir karşılaşmaya imkân veren bir ilişki tarzı olarak "ben-sen" ilişkisini kutsayan oldukça etkili bir diyalojik felsefe ortaya koymuştu.

Yirminci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Yahudi filozoflar bir yandan geleneğin çekiciliğini, diğer yandan da kovuşturmayla geçen yüzyılların yol açtığı, Holokaust'ta doruk noktasına erişecek tahribat ve parçalanmışlığı daha derinden yaşamaya başladılar. Ahad Ha'am (1856-1927) işte bu yüzden, Yahudi kültürü için Filistin'de manevî bir merkez yaratmanın, Yahudi *diaspora*sını asimilasyon tehdidinden korumak için gerekli desteği sağlayacağına, devlete ihtiyaç olmadığına inanıyordu. David Baumgardt (1890-1963), etik doğalcılığı Yahudi kaynaklarında bulduğu ideallerle bağdaştırmaya çalışırken, Mordecai Kaplan (1881-1981) Yahudiler için, onların kimliklerini geçmişte şekillendirmiş olan temel inanç ve pratikleri hiç hesaba katmayan, sosyal bir misyon ve komünal bir kimlik geliştirmişti. Buna mukabil, Abraham Joshua Heschel (1907-72) Yahudi deneyiminin, ifadesini hem ritüelde ve hem de etik ve toplumsal eylemde bulan manevî boyutlarını kurtarma ve koruma çabası içinde oldu. Joseph Soloveithchik (1903-93) ortodoks idealleri Yahudi kültürünün örnek tipleri üzerinde yoğunlaşmak suretiyle olabilecek en açık bir biçimde ifade etmeye çalışırken, Emil Fackenheim (1916-) Holocaust'a sahici bir cevap vermeye çalıştı.

Farklı çağların etkisiyle değişen yöntemlere ve zaman zaman da ele alınan konuların farklılığına rağmen Yahudi felsefesinin tematik içeriğinin, o çoğunluk geleneğe ve kutsal metinlere dayandığı için, hep aynı kaldığı söylenir. İnsanlara aşkı sunan Tanrı, adalet ve cömertlik ister; hayat bir armağan olup, hakikat kaçınılmaz bir sorumluluktur. Ayrıca **bkz.**, İBN MEYMUN, KABALA, MENDELSOHN, PHILON, SPINOZA.

L. E. Goodmann, "Jewish Philosophy", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. by. T. Honderich), Oxford, 1995, ss. 429-31; L. E. Goodmann, "Jewish Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 417-22; N. Samuelson, *An Introduction to Modern Jewish Philosophy*, Albany, 1989.

YAHUDİLİK [İng. *Judaism*; Fr. *Judaisme*]. Musevilik. İsrail halkının dinî düşünce, inanç ve kurumlarının tümü; İsrailoğullarının tarihi içerisinde oluşmuş olan dinî gelenek.

Irk temeline dayalı bir din anlayışıyla seçkinleşen Yahudi inancı, ünlü Musevi teolog İbni Meymun tarafından on üç başlık altında toplanmıştır: **1** Tanrı dünyanın yaratıcısı olup, **2** bir ve tektir. **3** Tanrı ruhtur ve **4** ölümsüzdür; **5** sadece Tanrı'ya dua edilmelidir **6** İsrail peygamberlerinin bütün sözleri gerçek olup, **7** Musa, peygamberlerin en büyüğüdür. **8** Yahudilerin benimsediği yasa, Musa'ya Tanrı tarafından vahyedilmiştir. 9 Onu değiştirmeye kimsenin gücü yetmez. **10** İnsanların bütün eylemlerini gören Tanrı, **11** emirlerini yerine getirenleri ödüllendirir. **12** Peygamberlerin müjdelediği Mesih'i gönderecek olan Tanrı, **13** ölüleri diriltecektir.

Dünyayı Tanrı'nın lütfunun bir eseri olarak gören, insanlığın Tanrı'nın yarattığı Adem ile Havva'dan gelen büyük bir aile olduğuna inanan Yahudilikte, insana Tanrı tarafından seçme gücü, irade özgürlüğü verilmiştir. Ruhun ölümsüz olduğunu, ebedî saadetin tanrısal yetkinliği gönül gözüyle görmekten meydana geldiğini beyan eden Yahudiliğin kutsal literatürü, yalnızca Hıristiyanların Eski Ahit dedikleri kısma tekabül eden İbrani kitaplarından meydana gelir. Bunlar, Tevrat (Torah), Peygamberler (Nebiim) ve Ketubim'dir. Bununla birlikte, Tevrat sadece dinî bir eser, ahlâkî öğütler derlemesi olma-

yıp, Mısır egemenliğinden kurtularak yeni doğan bir halk için gerekli olan yasa ve kural toplamı olmak durumundadır.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; O. Hançerlioğlu, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975.

YAKIN CİNS. Bkz., CİNS.

YALANCI PARADOKSU [İng. *paradox of liar*; Fr. *paradoxe du menteur*; Alm. *lügner paradox*]. Megaralı paradoksu ya da Eubilides paradoksu olarak da bilinen ünlü paradoks. "Yalan söylüyorum" diyen kişinin sözü ya da cümlesinin, kişinin söylediği şeyin yanlış olması durumunda doğru, buna karşın söylediği şeyin doğru olması durumunda ise yanlış olmasıyla belirlenen paradoks.

Esas itibarıyla Giritli Epimenides'e atfedilen ve mezar taşına bu paradoksu çözmeye çalışırken öldüğü söylenen Eubilides tarafından daha da keskin hale getirilen paradoks karşısında üç tutum benimsenmiştir. Bunlardan birincisi bu türden cümlelerin anlamsız olduğunu, ikincisi cümlenin anlamlı olsa dahi onun doğruluk ya da yanlışlığından söz edilemeyeceğini öne sürme, üçüncüsü ise cümlenin yanlışlığını gösterme tutumudur.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

YALITLAMACILIK [İng. *isolationism*; Fr. *isolationnisme*; Alm. *isolationismus*]. Sanat eserinin kültürel ve tarihsel bağlamından soyutlanarak anlaşılması, yorumlanması gerektiğini savunan görüş. Bir sanat eserine değer biçmek için, sanat eserine bakmaktan, onu dinlemekten ya da okumaktan başka hiçbir şeye gerek duymadığımızı, sanat eserinin dışına çıkarak tarihsel olgulara, sanatçının biyografisine başvurmaya gerek olmadığı gibi, bunun sanat eserinin gerçek değerini gözden kaçırdığını savunan sanat görüşü.

İngiliz sanat eleştirmeni Clive Bell tarafından savunulan bu görüş, bir sanat eserini değerlendirmek, onun gerçek tabiatını kavrayabilmek ve ona bir değer biçebilmek için, dünyaya ilişkin bilgimizden hiçbir şeye gerek olmadığını, yalnızca resim sanatı söz konusu olduğunda, üç boyutlu mekânla tanışık olmaya gerek duyulduğunu öne sürer.

A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998.

YANANLAM [İng. *connotation*; Fr. *connotation*; Alm. *konnotation*]. Bir kelime ya da kavramın mevcut anlam unsurlarına veya düz anlamına, kullanım sırasında eklenen ikincil anlamlar bütünü ya da kümesi.

Yananlam, sözcük ya da kavramın ilk ve düzanlamını sabitler ya da dondururken, kendisini imgelere, öznel izlenim ve algılamalara bağlı duygusal ve coşkusal anlamlarla, çağrışımsal unsurlar yoluyla biteviye zenginleştirir. Bireysel olduğu kadar sosyal, tarihsel, kültürel özellikleri de ihtiva eden yananlam, düzanlamın yansız ve tekdüze olduğu yerde, okuyucu üzerinde belli bir tepkiye yol açma amacı güder, onu belli imgesel bölgelerde gezinti yapmaya sevk eder. Nitekim, yananlamın egemen olduğu söylem tarzı daha ziyade edebî söylemdir.

R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

YANG CHU. Yang Tzu olarak da bilinen, M. Ö. 370-319 yılları arasında yaşamış ünlü Çin filozofu.

Kendisine Mensiyus tarafından izafe edilen, insanın dünyayı kurtarmak için saçının tek bir telini dahi feda etmemesi gerektiği düşüncesiyle ün kazanmış olan Yang Chu aşırı hazcılığı ve bencilliği nedeniyle eleştirilmiştir. Buna göre, ün, şan ve kudret karşısında bedensel bütünlüğe, sağlığa ve uzun ömre vurgu yapan filozof bedeniyle hayatın insana verilmiş bir armağan olduğunu ve dolayısıyla sağlıklı olmanın, sağlığı korumanın ve uzun yıllar yaşamanın insan için bir ödev olduğunu öne sürmüştür. Bu yüzden o hazza, bedensel hazlara düşkünlük göstermeyi savunmak bir tarafa, disiplinli bir yaşayışın önemini vurgulamış biridir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, ss. 84-96; F. Jul-

lien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86.

YANILABİLİRCİLİK [İng. *fallibilism*; Fr. *faillibilisme*]. Araştırmayı, belli bir güçlüğün belirlediği bir zihin hâlinden kurtulup, soru ya da güçlüğe uygun karşılığı bulma ve böylelikle rahatlama amacıyla gerçekleştirilen bir faaliyet olarak tanımlayan, Amerikan filozofu Peirce'ın geliştirdiği görüş; bilimsel bilgi iddialarımızın hayli nârin olup, bir şekilde yanlış olduklarının ortaya çıkabileceğini savunan yaklaşım.

Araştırma faaliyetinde, amaç, hareket noktası ve uygun çaba dışında hiçbir şeyin garanti olmadığını, zira üretilen hipotez ya da teoride bir değişikliğe gitmeyi gerektirecek yeni verilerin her an ortaya çıkabileceğini savunan görüşe göre, yanılabilirlik, araştırmayı belirleyen en önemli özellik olmalıdır. Ya da bilimsel teorilerin kategorik olarak doğru olduklarının söylenemeyeceğini, onlardan sadece doğru olma olasılıkları olan yapımlar diye söz edilebileceğini öne süren bu görüşe göre, biz tabiat biliminin teorik ilgileri açısından, özellikle teorik fizik düzeyinde, nihaî ve kesin sonuçlu hakikate erişemeyiz. Görüş, günümüz biliminin fizikî gerçekliğin sağlam ve doğru bir resmini veremeyeceğini öne sürerken, iddiasını bilimsel teori ya da sistemlerimizin kesin sonuçlu olarak doğru olduklarını gösteren hiçbir teminatımız olmadığı öncülüyle destekler. Ayrıca bkz., BİLİM FELSEFESİ, PEIRCE.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; J. Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1993.

YANILMAZLIK [İng. *infallibility*; Fr. *infaillibilité*]. Aldanması, yanlışa düşmesi mümkün olmayan kişinin, hatadan olduğu kadar günahtan da uzak olması durumu; bir edimin yanlışa açık olmaması hâli. Batıda daha ziyade dinî liderler, din kurucuları, krallar, papa ve rahip benzeri kişiler için geçerli olan yanılmazlık, Doğu dinlerinde daha ziyade inancın sarsılmazlığını ifade eder.

S. Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

YANILSAMA [İng. *illusion*; Fr. *illusion*; Alm. *illusion, täuschung*]. Alışılmadık, normal olmayan psikolojik, fizikî ya da fizyolojik koşulların sonucu olarak, duyu verilerinin yanlış yorumlanmasına bağlı olan yanıltıcı algı; nesneyi olduğundan başka türlü algılama, gerçeğe uymayan görünüşü gerçekmiş gibi yorumlama ve bu yanılgının farkında olmama hâli. Yanılsama, duyusal bileşenlerin, duyu verilerinin hiçbir şekilde söz konusu olmadığı sanrıdan ayırd edilmelidir.

A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1984; A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

YANILSAMACILIK [İng. *illusionism*; Fr. *illusionnisme*]. Mekân ve zaman içinde varolan dış dünyanın bir yanılsamadan başka hiçbir şey olmadığını, varolan her şeyin aldatıcı bir görünüşten ibaret bulunduğunu, varoluşun en küçük bir gerçekliği ve değeri olmadığını savunan görüş; bizim yanılsamalarla dolu bir görünüşler aleminde yaşadığımızı öne süren doktrin, dinî öğreti.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts, Les Philosophes*, Paris, 1996.

YANILSAMADAN HAREKET EDEN KANIT [İng. *argument from illusion*; Fr. *argument d'illusion*]. Kuşkucular tarafından geliştirilen ve algının, normal durumlarda bile, dış dünyayı bize, olduğu gibi ve tutarlı olarak yansıttığının söylenemeyeceğini; bir dış gerçeklik varsa, bunun deneyimsel bilgisinin olamayacağını dile getiren kanıt. Algımızın kimi durumlarda, örneğin algı yanılmalarında, sanrı ve düşlerde yanıldığını; bu durumlarda algının yanılgılı olduğunu anlayamayacağımızı; dolayısıyla, algımızın, biz fark etmesek, bilincine varmasak bile, her an için, hatta sürekli olarak yanılabileceğini dile getiren ve bundan, güvenilir bir algıdan söz edilemeyeceği, tek bir algının bile doğruluğunun kesin olarak bilinemeyeceği sonucunu çıkarsayan kuşkucu akılyürütme.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1986; J. Annas - J. Barnes, *The Modes of Scepticism*, Cambridge, 1985.

YANILSAMA MANTIĞI [İng. *logic of illusion*; Fr. *logique d'illusion*]. Alman filozofu Immanuel Kant'ın, diyalektiğe, deneyimsel malzemenin yokluğunda her iki tarafı da eş güçle savunulan antinomilerle sonuçlanan akılyürütme tarzına verdiği ad.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995.

YANILTMACILAR. Çin felsefesinde, Mohizm akımının kurucusu olan Mo Tse'nin ölümünden hemen sonra ortaya çıkan ve aralarında Hui Şi ve Kung Sun Lung gibi mantıkçıların yer aldığı düşünürler grubuna verilen ad.

Çelişik önermelerin bile doğru olduğunu göstermek için çeşitli mantık oyunlarına başvuran, tartışabilmek amacıyla ortaya aşırı ve şaşırtıcı görüşler atan, yanıltıcı ve çelişik görüşler geliştiren Yanıltmacılar, zaman ve yer, hareket ve sükunet, töz ve nitelik gibi kavramlarla oynamışlar ve gerçekliğin bilgisinin imkânsız olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YANLIŞ [İng. *false*; Fr. *faux*; Alm. *falsch*]. **1** Doğru olmayan, gönderimde ya da atıfta bulunduğu olgu var olmayan. Gerçekliğe uymayan, dış dünyada karşılığı bulunmayan. **2** Bir kurala ya da ilkeye uymayan. **3** Daha önceki bilgilerle tutarlılık ilişkisi içinde bulunmayan, dış dünyadaki olguları gerçekte olduğu şekliyle betimlemeyen yargı ya da önerme için kullanılan sıfat.

E. von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*(çev. M. Gökberk), 2. baskı, İstanbul, 1972; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

YANLIŞ BİLİNÇ. Bkz., HATALI BİLİNÇ.

YANLIŞ FELSEFE [İng. *false philosophy*; Fr. *philosophie fausse*]. Belli bir bakış açısını, belli bir dünya görüşünü yansıtan her felsefe açısından, kendisinin dünya görüşüne karşıt olan her felsefenin durumu.

Buna göre, Platon'un felsefesi açısından, atomcu görüş; Marksist felsefe açısından her tür idealizm, Lenin'in felsefesinin nokta-i nazarından empiriyo-kritisizm yanlış birer felsefe olmak durumundadır. Bununla birlikte, "yanlış felsefe" deyimini bilerek ve en açık seçik bir biçimde ilk kez olarak kullanan varoluşçu filozof Kierkegaard olmuştur. Modern çağın bilimsellik efsanesine, nesnellik idealine, sistem felsefesine şiddetle karşı çıkan filozof, söz konusu yanlış felsefenin karşısına öznelliğin önemini vurgulayan kendi *egzistans* felsefesinden önce Sokrates'in kişiliğinde somutlaştığına inandığı Grek felsefesini koymuştur: "Antik Yunan'da felsefe yapmak bir eylem tarzı ve dolayısıyla filozof da varolan bir bireydi. O [Yunanlı filozof] büyük miktarda bir bilgiye sahip olmamış olabilir, ama her daim aynı şeyle meşgul olduğu için, bildiğinin faydasını görebilen biri olmuştur. Oysa günümüzde felsefe yapmak, Tanrı aşkına ne anlama gelmektedir ve filozof bugün gerçekte neyi bilmektedir? Tanrı biliyor ya onun her şeyi bildiğini asla inkâr edemem."

Doğru ve hakikî felsefenin entelektüel, estetik ve ahlâkî olanı varolan bireyin yaşayan bedeninde birbirine eklemlemesi ve insana insanî durumunun taleplerini tanımayı ve göğüslemeyi öğretmesi gerektiğini söyleyen Kierkegaard'a göre, böyle bir felsefe ayrıca bireyin, diğerleriyle karıştırılmamak durumunda olan dördüncü bir kategori olarak imanın da farkına varmasını sağlamalıdır. Hakikî felsefenin tam karşıt kutbunda bulunan yanlış felsefenin temsilcileri, onun gözünde, Aydınlanma düşünürleri olarak Hume ve Kant, ama özellikle de on dokuzuncu yüzyılın hâkim felsefesinin sahibi Hegel'dir. Ayrıca **bkz.**, EMPİRİYO-KRİTİSİZM, KIERKEGAARD.

P. Gardiner, *Kierkegaard*, Oxford, 1966; A. Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Oxford, 1997.

YANLIŞLAMACILIK [İng. *falsificationism*; Fr. *falsificationnisme*; Alm. *falsifikationismus*]. Ün-

lü İngiliz bilim filozofu Karl Raimund Popper'ın, mantıkçı pozitivizmin yaygın bilim görüşüne ve onun doğrulama ilkesine karşı geliştirmiş olduğu alternatif yöntem ve bilim anlayışı; Popper tarafından öne sürülen, sınırlanmamış bir tümevarımsal genellemenin nihaî olarak hiçbir zaman yanlışlanamazken, tek bir çürütücü delilin, yeni ve aykırı bir verinin bir hipotezi ya da teoriyi geçersiz kılabileceği veya yanlışlayabileceği düşüncesine dayanan metodolojik duruş ya da yaklaşım.

Yanlışlamacı görüşe göre, mantıkçı pozitivizmin yaklaşımının tersine, bilim, teorilerinin ve hipotezlerinin doğrulanabilirliği yerine yanlışlanabilirliği yoluyla tanımlanabilir; yaklaşıma göre, bilimsel bilginin mutlak kesinliği değil de, özsel anlamıyla eğreti olduğu kabul edilmelidir. Ve Popper'in gözünde bilimi bilim olmayandan ayırmanın yegâne ölçütü bir disiplinin önermelerini "yanlışlama"dır.

Söz konusu realist yaklaşımın en önemli erdemi, onun bilimde hipotez ve teorilerin önemiyle bilimsel bilgideki değişmelerin önemini tanıması ve bilimin eleştirel ruhunu yakalamasıdır. Bu yüzden eleştirel akılcılık olarak da geçen görüşe göre, bilim adamları işe gözlem yaparak değil de, bir teoriyle başlar. Bilimsel teoriler ve tabiat yasaları, mutlak ve değişmez doğrular olmayıp, tabiî dünyanın çeşitli yönlerini konu alan bir analiz faaliyetiyle ilgili spekülatif girişimlerdir. Bunlar, daha önceki teorileri düzeltmek, iyileştirmek ve geliştirmek için tasarlanmış olan tahminlerden başka hiçbir şey değildirler. Bu tahminler, bir kez oluşturulduktan sonra, deneysel sınamaya tâbi tutulurlar.

Bu sınamanın, yanlışlamacı bilim görüşüne göre, çok özel bir amacı vardır. Söz konusu sınama, yapılan tahminin doğru olduğunu kanıtlamak için değil de, daha çok tahminin yanlış olduğunu göstermek için yapılır. Buna göre, bilim, teorilerin doğru olduklarını göstermek suretiyle değil de, teorilerini yanlışlamaya çalışarak gelişir. Yanlış olduğu gösterilen bir teori ya bir kıyıya bırakılır ya da en azından değiştirilir. Bilim, öyleyse, deneme-yanılma, ya da daha doğru bir deyişle, tahmin ve çürütme yoluyla ilerler. Bundan dolayı, hiçbir teori mutlak olarak doğru değildir: Bilimsel sınama ve testler, teorileri yanlışlamayı başarabilirlerse eğer, teoriler gözden geçirilebilir ve değiştirilebilir. Bu anlayış, Popper'a göre, bilim tarihinden çıkarılacak örnek olup, gelişmelere de uygun düşmektedir.

Popper, yanlışlamacı bilim görüşünün bize, yararlı bilimsel hipotezlerle, bilime uygun düşmeyen, bilimle doğrudan ilgisi olmayan hipotezler arasında bir ayırım yapma imkânı verdiğini söyler. Buna göre, bir hipotezin yararlılığıyla ilgili sınama, onun yanlışlanabilme derecesinden meydana gelir. Bir hipotez, onu yanlışlayacak mümkün bir gözlem söz konusu değilse eğer, bilim için yararlı bir hipotez değildir, hatta gerçekte bilimsel bir hipotez bile değildir. "Saf su 100 derecede kaynar" hipotezini yanlışlayacak çok sayıda test yapma imkânı varken, 'Yarın yağmur ya yağacak, ya da yağmayacak' önermesini test etme imkânımız yoktur. Çünkü bu sonuncusu, tanım gereği doğru olan bir önermedir ve onun empirik gözlemle hiçbir ilgisi yoktur. O, bundan dolayı, bilimsel bir hipotez değildir.

Yanlışlamacılığa göre, bir önerme, yanlışlanabildiği ölçüde, bilim için yararlı bir hipotezdir. Hipotez ya da önermelerin belirsiz ve muğlak bir biçimde ifade edilmeleri, onların nasıl yanlışlanabileceklerini görmeyi ve onlardan hangi sonuçların çıktığını anlamayı güçleştirir. Yanlışlamacılığın bakış açısından, iyi ve açık seçik terimlerle ifade edilmiş olan cesur bir bilimsel iddia, ya kolaylıkla çürütülebilmeli ya da yanlışlanmaya karşı koymalıdır. Böyle bir önerme, her iki durumda da bilimin ilerleme ve gelişmesine katkıda bulunur. Birinci durumda, onun yanlışlanması, yerine yeni hipotezlerin getirilmesi sonucunu doğurur ki, yeni hipotez yanlışlanması daha zor olan bir hipotez olacaktır. Buna karşın, ikinci alternatifte, yani hipotezin yanlışlanmaya karşı koyduğu ortaya çıkarsa, o tatmin edici bir teori düzeyine yükselir.

Yanlışlamacı bakış açısına göre, bilimsel oldukları düşünülen bazı hipotezlerin, daha sıkı bir biçimde incelendikleri zaman, test edilemez oldukları anlaşılır. Yani, onları

yanlışlayacak mümkün deneyler yoktur. Yanlışlamacılığın bu tür test edilemeyen hipotezlerden uzak durma nedeni, bu hipotezlerin bilimsel gelişmeyi engellemesidir. Popper'e göre, söz konusu hipotezleri çürütme olanağımız yoksa, yerlerine daha iyi bir hipotez ya da teori koyma imkânımız da olamaz. Bu ise, bilimsel gelişme sürecinin en önemli özelliği olan tahmin ve çürütme, deneme ve yanılma sürecinin ortadan kalkması anlamına gelir. Bilim, yanlışlamacılığa göre, yanlışlar yoluyla ilerler, yanlışlanan ve yerlerine daha iyileri geçirilen teoriler aracılığıyla gelişir.

Devrim niteliği taşıyan bilimsel teoriler, Popper'e göre, cesur ve yaratıcı tasavvurların doğru tahminlerinden başka hiçbir şey değildir. Bilim görüşünün bilimdeki yaratıcılığı bu şekilde daha temelli bir biçimde vurguladığını öne süren Popper'in bu yanlışlamacılık yorumuna, hipotezleri yanlışlamanın önemi üzerinde dururken, başarılı bilimsel tahminlerin, bilimsel bir teorinin kabul edilip edilmeyeceği konusundaki etkilerinin önemini göz ardı ettiği gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Tahminlerin doğru olduğu ortaya çıkarsa, bu teori için pozitif bir destek sağlar. Oysa yanlışlamacılık, bilimin bu boyutunu hesaba katmaz, başarılı bilimsel öndeyilerin bilimsel gelişme sürecinde oynadığı önemli rolü hesaba katmaz.

Yanlışlamacılığa, ayrıca teorilerin ve hipotezlere ilişkin bağımsız sınamaların temeli olarak öne sürülen olguların kendilerinin teori yüklü oldukları, deneylerin teoriler kullanılarak oluşturuldukları ve yorumlandıkları söylenerek karşı çıkılmıştır. Yine aynı çerçeve içinde Popper'in yanlışlamacılığı naif bir yanlışlamacılık olarak nitelenip, tek bir çürütmenin çok seyrek olarak kesin sonuçlu olduğu, teorilerin reddedilip yerlerine başka teorilerin geçirilmesinin teorilerin gücü, yeterliği, etkinliğiyle ilgili çok daha geniş kapsamlı mülahazalara bağlı bulunduğu savunulmuştur. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, ELEŞTİREL AKILCILIK, POPPER, yanlışlanabilirlik ilkesi.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ankara, 1997; B. Magee, *Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, İstanbul, 1982 K. R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (çev. İ. Aka -İ. turan), İstanbul, 1998.

YANLIŞLANABİLİRLİK İLKESİ [İng. *principle of falsifiability*; Fr. *principe de falsifiabilité*]. Çağdaş bilim felsefecisi Karl Popper'in, klâsik bilim anlayışının ya da mantıkçı pozitivizmin doğrulanabilirlik ilkesine karşı/alternatif olarak öne sürdüğü ilke.

İlke genel olarak ifade edildiğinde, tümel önermelerin, bilimsel genelleme ya da teorilerin, hiçbir zaman kesin sonuçlu olarak doğrulanamayacağını, fakat tek bir aykırı örnek ya da veriyle yanlışlanabileceğini öne sürer. İlkenin doğrulanabilirlik ilkesi karşısındaki en önemli üstünlüğü, onun mantıkçı pozitivizmin "anlamlılık" ölçütünü aşmasından, ciddî bir test edilebilirlik ölçütü sağlamasından ve Popper'e göre, yetersiz kalan bilim/bilim olmayan dikotomisi yerine bilim/sözde bilim ayırımını geçirmesinden meydana gelir.

Kendisiyle Viyana Çevresi düşünürleri arasındaki karşıtlığın mutlak, hakikî bir karşıtlıktan ziyade, resmî bir karşıtlık olduğu Popper, Viyana Çevresinin bilimi diğer disiplin ya da etkinliklerden ayırmaya dönük ilgisini paylaşır ve tıpkı Çevre düşünürleri gibi, bilimsel yöntemin savunuculuğunu yapar. Bununla birlikte, o Çevre düşünürlerinden bilimselliği anlamlılığa eşitlememek bakımından farklılık gösterir. Zira Popper'e göre, bilim/bilim olmayan dikotomisinin sağ bölmesinin kapsamı içinde yer alan metafizik, din ve efsane benzeri söylem biçimleri, doğrulanabilirlik ilkesiyle yetinildiğinde, anlamlı ve hatta doğru olabilir.

Klâsik empirizmi ve doğrulanabilirlik ilkesini işte bu nedenle reddeden Popper, yanlışlanabilirlik ilkesini benimsemiştir. İlkeye göre, yanlışlanabilir olan bir hipotez, onu çürütebilecek olan bir test ya da sınamaya tâbi tutulabilen hipotezdir. Bu bağlamda, bilimsel bir teorinin ayırıcı ölçütü, başka hiçbir şey değil, fakat hipotezlerinin test edilebilirliğidir. Dolayısıyla, bilimselliğin ölçütü, anlamlılık değil, test edilebilirliktir. Karşıtlık da, öyleyse, bilim ile sözde bilim arasında olmalı-

dır. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, POPPER, YANLIŞLAMACILIK.

A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*(çev. H. Arslan), 3. baskı, Ank., 1997; Ö. Demir, *Bilim Felsefesi*, İst., 1992; K. R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*(çev. İ. Aka -İ. Turan), İstanbul, 1998.

YANSITIMCILIK [İng. *projectionism*; Fr. *projectionnisme*] **1** Genel olarak, "güzelliğin gören gözde bulunduğu" düşüncesinden hareketle, biz insanın bize ait özellikleri, öznel bakış açılarımızı dış dünyaya, nesnel gerçekliğe yansıttığımızı veya projekte ettiğimizi savunan yaklaşım. **2** Ontolojide, ünlü İngiliz düşünürü David Hume'dan hareketle, özelliklerin dış dünyadaki dayanakları ya da taşıyıcıları olduklarına inanılan nesnelerde varolmadıklarını, fakat sadece öznenin veya öznel hâllerin yansıtımları olduklarını öne süren görüş. **3** Metafizikte, dış dünyada nedenselliğin varolmadığı, fakat onun sadece alışkanlıklarımızın bir eseri olduğunu savunan yaklaşım.

4 Epistemolojide, duyumların bilinçten bağımsız bir biçimde, dış dünyadaki nitelikler olarak varolduklarını savunan, bilincin öznel içeriğini dış dünyaya yansıtan öğreti. Veya, dünyayı renkli veya gürültülü bir varlık alanı olarak düşündüğümüzde, duyumları zihindeki doğru yerlerinden alıp, yanlış bir yere taşıdığımızı savunan görüş. **5** Spinoza'da her tür olumsallığın bilgisizliğimizin bir sonucu ya da yansıtımı olduğu görüşü. **6** Ahlâk felsefesinde, durumlara, kişilere ve eylemlere izafe edilen ahlâkî özelliklerin, onların bizatihi kendilerinde varolan özellikler olmayıp, sadece değer biçen özne tarafından onlara yüklendiklerini savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, HUME, SPINOZA.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; A. Timuçin, *Estetik*, 3. baskı, İstanbul, 1998; C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

YAPAY ANLAMLILIK [İng. *non-natural meaning*]. İnsanlara özgü iletişimi ayırd eden, insanlar tarafından kullanılan dile özgü olan, dil için geçerli olan anlamlılık.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

YAPI [İng. *structure*; Fr. *structure*; Alm. *struktur*]. **1** Genel olarak, parçaları ve unsurları arasında yasaya uygunluk, düzgün bağlantılar ve karşılıklı ilişkiler bulunan bütün; veya bir bütünü meydana getiren çeşitli parça ya da bölümlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin ve bütün içinde yerine getirdikleri fonksiyonların sonucu olan düzen.

2 Felsefede, öğeleri birbirlerine karşılıklı olarak bağımlı olan ve bağıntıları birtakım yasalara uyan düzenli ve özerk bütün. **3** Sosyolojide, toplumsal yapı anlamında, toplumsal kurumların karşılıklı ilişkilerinden meydana gelen bütünlük; toplumsal ilişkilerin istikrar sergileyen bütünsel düzeni. **4** Psikolojide, bir bireyin mizacını veya hangi tipten olduğunu belirlemeyi mümkün kılan fizyolojik ve psikolojik özellikler toplamı. **5** Antropolojide, kendisinin çok çeşitli unsurlarını birleştiren ilişkiler bütünü olarak, empirik gerçeklikten hareketle geliştirilen açıklayıcı soyut model. 6 Dilbilimde, disiplinin en temel kavramı olarak, dilsel unsur ya da birimlerin meydana getirdiği eşzamanlı iç bağıntılardan ve birimlerin fonksiyonlarından kaynaklanan özerk bütün.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999; A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.

YAPIBOZUM [İng. *deconstruction*; Fr. *deconstruction*; Alm. *dekonstruktion*]. Fransız postyapısalcı düşünür Jacques Derrida tarafından, felsefe ve edebiyat okumalarında kullanılmak üzere önerilmiş olan çözümleme yöntemi, metinsel analiz şekli ya da tarzı. Başta edebiyat ve felsefe olmak üzere, her tür yazıya uygulanan ve amacı çeşitli stratejilerle anlamın aslî istikrarsızlığını ve özsel belirsizliğini veya muğlaklığını açığa çıkarmak olan bir metinsel analiz yöntemi.

Yapıbozum, her şeyden önce, metnin tutarlı bir bütün olduğu, onun çeşitli unsurlarının metnin anlamını bütünleyecek ve destekleyecek şekilde ahenk içinde birbirlerine eklemlendiği kabulleriyle ve metindeki muhtemel uyumsuzlukların yazarın kişisel yetersizliğine izafe edilmesi gerektiği inancıyla belirlenen modernist metin ve eleştiri anlayışına karşı çıkar. Tıpkı okur gibi metnin de hiçbir şekilde statik olmadığını savunan yapıbozum, bir metin içinde geçen kavramların, metnin bütünlüğünü bozan tutarsız ve ikircikli kullanımlarından yola çıkarak, metnin yazarının kurduğu kavramsal ayırımların başarısızlığını göstermek ve açıklamak için geliştirilmiş olan bir yöntemdir. Buna göre, yapıbozum, üzerlerinde çok ayrıntılı olarak ve iyice düşünülmüş olan geleneksel karşıtlıkları tersyüz etmekten ve bunun yanında, söz konusu karşıtlar arasında bulunan adı konulmamış, gözle görülemeyen kavramların oynadığı oyuna işaret etmekten meydana gelir.

Başka bir deyişle, metinde hiçbir şeyin rastgele olmadığını öne süren, metnin birliği ve statik uyumundan ziyade, çelişkileri, tutarsızlıkları ve gizlediği şeyler üzerinde odaklaşan yapıbozum, kavramsal ya da teorik açıdan gizli tutulan yapıların, saklı ayrıcalıkların üzerindeki esrar perdesini aralayıp, onu tümden aşma çabası verir. Bu bağlamda, yapıbozucu okuma, çok çeşitli metinlerde, felsefî, edebî, hukukî ve teolojik eserlerde kullanılan anahtar kavramların, gerçekte bir şekilde varsaydıkları karşıt kavramları bastırdıklarını ve gizlediklerini göstermeyi amaçlar. Bunlar, yazarın kendisinin veya eserin ait olduğu kültürün tercihlerini yansıtan imtiyazlı kavramlardır. Örneğin, akıl, aşkın ve eril kavramları, metin ya da söylem dışına itilmiş, bastırılmış, dışlanmış ve gizlenmiş olsa da, her halükârda varsayılan tutku, deneyimsel ve dişil karşıt kavramlarına bağlanır.

Yapıbozum işte, söz konusu kavram çiftlerinden birincilerin imtiyazını ortadan kaldırır ve önceliğini yıkarken, kavramlar arasında eşitlik sağlamaya ya da bu kez ikincileri imtiyazlı kılmaya kalkışır. Bu yapıldığında ise, Derrida'ya göre, özdeşliklerden ayrılıklara, birliklerden parçalara, ontolojiden dil felsefesine, epistemolojiden söz sanatına doğru bir algı kayışı gündeme gelir. Zaten yapıbozumla da, hakikatin dağıtılıp saçılması, birliğin parçalarına ayrılması, dikkatli ve basiretli tartışmalar yerine sonuçsuz tartışmalara geçilmesi, ciddiyet ve rasyonalite yerine, şenliğin ve histerinin konulması amaçlanır. Anlamın hiçbir şekilde statikleştirilemeyeceği, değişmez kılınamayacağı görüşüne dayanan yapıbozum yöntemi, son çözümlemede yorumlamayı temele alan bir yöntem olmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, İKİLİ KARŞITLIKLAR, MEVCUDİYET METAFİZİĞİ.

J. Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, New York, 1982; R. Fowler, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London, 1973; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 2000; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(Çev. A. Güçlü), Ankara, 1995.

YAPICI İKİLEM. Bkz., İKİLEM.

YAPIM [İng. *construction*; Fr. *construction*; Alm. *konstruktion*]. Zihinsel sentez yoluyla meydana getirilen, kavrama çok benzeyen, fakat dış dünyada bir dayanağı olabilmekle birlikte, tam ve deneyimsel olarak gözlemlenebilir bir şeye karşılık gelmemek bakımından kavramdan farklılık gösteren, mantıksal ya da entelektüel yaratım.

Çağdaş İngiliz filozofları Bertrand Russell ve John Wisdom, işte bu çerçeve içinde, varoluşları ya da varlık tarzları bizim için kuşkulu ya da problematik olan şeyleri ifade etmek için *mantıksal yapım* deyimini kullanmışlardır. Buna göre, mantıksal yapıma örnek olarak, sokaktaki vatandaş, ortalama insan verilebilir. Buradan da anlaşılacağı üzere, mantıksal yapım, varolmayabilen, varolsa bile, doğrudan ve aracısız bir biçimde algılayamadığımız nesneler için kullanılmaktadır.

Öte yandan, varoluşu gözlemlenen olgu ve verilerden çıkarsanan bir şeye empirik yapım adı verilirken, varolduğu varsayılan, fakat varoluşunu kanıtlayacak kesin, sağlam deliller, deneyler bulunmayan bir şey, ya da bir mekanizmaya *hipotetik yapım* adı verilir.

Buna göre, genler bu tür hipotetik yapıma bir örnek olarak verilebilir.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

YAPISAL [İng. *structural*; Fr. *structural*; Alm. *strukturelle*]. **1** Genel olarak, bir şeyin yapısı ya da kuruluşuyla ilgili olan; **2** yapı niteliği arz eden, yapı olma özelliği taşıyan; **3** yapıyı konu alan, yapıları inceleyen şey ya da disiplin için kullanılan sıfat.

Bu bağlamda, dili bir yapı olarak ele alan, artzamanlı yaklaşım yerine, eşzamanlı yaklaşıma ağırlık veren çok çeşitli dilbilim akımları *yapısal dilbilim* başlığı altında toplanır. Öte yandan, yapıdan ziyade, yapısalcılığa değgin olan, bir yaklaşım veya bakış tarzı olarak yapısalcılığı benimseyen disiplin için yapısalcı nitelemesi kullanılır. Bu çerçeve içinde, psikolojide, fonksiyonel psikolojiye zıt olan ve zihin hâllerini bileşensel duyum, tasvir ve duygulara ayırarak analiz eden yaklaşımı psikolojinin yöntemi olarak benimseyen psikoloji anlayışına *yapısalcı psikoloji* adı verilmektedir. Buna karşın, temel yapıları üretim tarzları olarak yorumlayan ve anlam üretimini yöneten kuralların yerine üretim ilişkilerini ikame eden Marksist anlayışa *yapısalcı Marksizm* denmektedir.

B. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998; A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985; T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993.

YAPISALCILIK [İng. *structuralism*; Fr. *structuralisme*; Alm. *structuralismus*]. **1** Genel olarak, yapının dinamik karakterini ortaya koyan, felsefi ve sosyal problemleri sergiler göründükleri genel yapı ya da modeller aracılığıyla açıklamaya çalışan yaklaşım. Canlı varlığın bağımsız ve müstakil parçalardan oluşan bir yapı meydana getiren bütün olduğunu belirterek, sosyal bilimlerde araştırma ve açıklamaların bu yapıyı temele alıp, yapısal bir yöntemle gerçekleştirilmesi gerektiğini savunan görüş.

Sartre'ın veya Fransa'da hüküm süren varoluşçuluğun hümanizmine bir tepki olarak gelişmiş ve bireysel özgürlüğe yapılan varoluşçu vurgunun tam tersine, insanla ilgili araştırmalarda karşılaşılan problemlere nesnel bir çözüm temin etmeyi amaçlayan yapısalcılık bir tür entelektüel modernizmi, bilimin her alana uygulanabilirliğiyle ilgili savaş sonrası iyimserliği ifade edecek şekilde, eski teorik modellerden ve felsefi geleneklerden radikal bir kopuşu temsil eder. Özneye ilgisiz olduktan başka, metafiziğe de düşman olan yapısalcılık, Bergson'un sürekliliğe ve akışa vurgu yaptığı yerde kurucu ilke olarak süreksizliği benimsemiştir.

2 Yapısalcılık yapılara ve ilişkilere vurgu yapan analizler için kullanılan bir terim olmakla birlikte, esas itibarıyla, yapısal dilbilimin yöntemlerini toplumsal ve kültürel fenomenlerle ilgili araştırmalarda kullanılan Fransız düşünce okulunu tanımlar. Buna göre, toplumsal ve kültürel fenomenlerin fiziki nesneler ve olaylar olmayıp anlamları olan olay ve öğeler oldukları, onların anlamlarının analizin merkezinde olması gerektiği kavrayışından yola çıkan yapısalcılık, nedensel analizi ve sosyal/kültürel fenomenleri tek tek açıklama yönündeki teşebbüsleri reddeder. Yapısalcılığın, kendilerini fenomenolojik yaklaşımlardan ayıt etmeye özen gösteren temsilcileri bunun yerine kültürel nesnelerin içsel yapısı ve söz konusu ürünleri mümkün kılan temel yapılar üzerinde odaklaşır.

3 Dilbilimde yapısalcılık ise, Ferdinand de Saussure tarafından kurulan ve dile ilişkin araştırmanın, yapılardan oluşan linguistik sistemi konu alması gerektiğini, bir kelime ya da göstergeye ait fizikî sesin onun dilsel fonksiyonuyla hiçbir ilişkisi bulunmadığını, önemli olanın göstergeleri birbirlerinden farklılaştıran ilişkiler, karşıtlıklar olduğunu savunur. Başka bir deyişle yapısalcılığa göre, bir dilin her türden unsur ya da terimleri, bütün sesler, kelimeler ve anlamlar bir sistem içinde ortaya çıkar ve sadece aynı sistemin diğer terimleriyle olan ilişkileri yoluyla belirlenip anlaşılır. Dahası, bir dil, göstergeler sistemi olduğundan, ifade unsurları olarak sesler ve kelimeler içerik unsurları olarak anlamlardan bağımsız bir biçimde belirlenip tamamlanamaz; bu yüzden dile ilişkin araştır-

ma anlamla ilgili araştırmalardan hiçbir şekilde ayrılamaz.

4 Sosyal bilimlerde ise yapısalcılık, düzenin eylem karşısındaki önceliğine vurgu yapan, yapısalcı dilbilim okulunun yapı ve düzenle ilgili olarak geliştirmiş olduğu yöntem ve kavramları çok çeşitli kültürel ve toplumsal fenomenlere uygulayan yaklaşımı temsil eder. Dile ve sosyal fenomenlere yönelik bilimsel bir yaklaşım olma iddiasıyla ortaya çıkan yapısalcılık, sosyal fenomenleri özerk yapılar, yasalar tarafından yönetilen fenomenler olarak değerlendirirken, toplumsal-tarihsel bağlamla ve kolektif eylemle olduğu kadar bireysel eylemle de ilgili bütün mütalaaları ya tümden bir yana bırakır ya da en aza indirger.

Sosyal bilimlerde yapısalcılık yirminci yüzyılın ikinci yarısında üç ayrı evre içinde ortaya çıkmıştır. Birinci evrede klasik yapısalcılık Fransız antropologu Claude Lévi-Strauss'un önderliğinde yapısal dilbilimin yapıyla ilgili kavramlarını çok az bir değişikliğe tâbi tutarak, akrabalık yapıları, mitler, din ve ideoloji gibi çok çeşitli sosyal fenomenlere uygulamıştır. Yine aynı birinci evrede, Fransız psikanalist Jacques Lacan, Saussure'ün kavramsal araçlarını Freud'un bilinçdışı görüşünü yeniden teorileştirme işine uygulamıştır. Yapısalcı düşüncenin 1960'lı yıllara tekabül eden ikinci evresi, yapısal dilbilimin düzenle ilgili kavramlarının, bilgi, politika ve bir bütün olarak toplum da dahil olmak üzere, sosyal fenomenlerin çok daha geniş bir yelpazesine uygulanması yönündeki girişimlerden meydana gelir. 1970'lerde ortaya çıkan üçüncü dalga yapısalcılık ise, sosyal hayatla ilgili yapıların eylemi nasıl yönettiği konusu üzerinde odaklaşan genel teoriler ortaya koymuştur.

Bir bütün olarak ve tarihi itibarıyla değerlendirildiğinde, yapısalcılığın, 1960'lı yıllarda, özellikle Fransa'da, İsviçreli araştırmacı Ferdinand de Saussure'ün yapısal dilbilim yönteminden yola çıkan, Roland Barthes, Louis Althusser, Michel Foucault, Jacques Lacan ve Claude Levi-Strauss tarafından temsil edilmiş olan bir düşünce hareketi olduğu söylenebilir. Buna göre, söz konusu düşünürler, Saussure'ün, oldukça soyut olan dilbilimsel yapılar modelinden yola çıkıp, dilin yüzeydeki olaylarının gerisindeki gizli sistemleri araştırmaya geçen bir göstergeler bilimi geliştirmişlerdir. Psikanalizin bilinçdışını açıklama modeliyle, Marksizmin sosyal yapıları belirleme modelini benimseyen Fransız yapısalcılarının çoğu, Saussure, Freud ve Marx'ın, varoluşçu düşüncenin özerk ve özgür insan dogmasına çok temelli bir biçimde meydan okuyan yeni bir entelektüel üçlü meydana getirdiğini öne sürmüştür. Buradan da anlaşılacağı üzere, yapısalcılık, hümanizme karşı tavır alan bir akımdır. Başka bir deyişle, yapısalcılar, sorumluluğu özgür insana bırakan, insanın kendisini nasıl yaparsa öyle olduğunu söyleyen Sartre'ın tam tersine, insanın, bilinçli iradesinin ötesinde ya da bireysel kontrolünün dışında kalan yapılar tarafından nasıl yapıldı ya da oluşturulduysa öyle olduğunu öne sürerler. Örneğin, yapısalcılara göre, dili kullananın insan olduğunu söylemekten çok, dilin insanı kullandığını söylemek gerekir.

Yapısalcılığın ilk önemli temsilcilerinden olan Barthes, işte bu çerçeve içinde, yazarın niyetini ya da yapıtın verdiği mesajı değil de, anlamın dile getiriliş biçimini ve yapıtın oluşturduğu sistemi öne çıkaran bir anlatı analizi ortaya koymuştur. Barthes'ın popüler medya kültüründeki göstergelere ilişkin önemli analizini, yapısalcılıkta, Foucault'nun, Batının akıl ve delilik, cinsellik, hastalık ve suç kavramlarının gerisinde yatan kabulleri sorgulayan çalışması; Lacan'ın, arzunun konuşma ve dildeki bilinçdışı yapılarını gözler önüne seren araştırması ve Levi-Strauss'un kültürel ve tarihsel ilerlemenin cilâlarının gerisindeki zamandışı bir mitolojik mantık olarak işleyen gizli bir 'yaban düşünce'yi açığa çıkaran araştırmaları tamamlamıştır.

Özellikle masal, söylence ya da ritüelleri yöneten karşıtlıklar üzerinde çalışan Levi-Strauss, mit ya da söylencelerin, insan varoluşunun, bir ile çok, ebedîlik ile geçicilik, süreklilik ile değişme arasındaki çatışma benzeri çelişkilerini, empirik, olgusal tecrübenin düzensizliğini sistematik yapıların düzenine dönüştürmek suretiyle çözüp, ortadan kaldırmaya çalıştığını öne sürmüştür. Başka bir

deyişle, gündelik olgu düzleminde çözülemeyen, kurgunun yapısal düzleminde çözülmektedir.

Yapısalcılığın temel iddiaları ya da daha ziyade mantıksal sonuç veya içerimleri dört ana başlık altında şöyle sıralanabilir: I Her şeyden önce, Ferdinand de Saussure'ün yapısal dilbilimini model ve bir dilin, seslerin birleşimini anlamlar üretecek şekilde yöneten bir dizi kural aracılığıyla tanımlanabileceği fikrini temel alan yapısalcılık, sosyal gerçekliğin akış ve değişim hâlindeki tezahür ya da görünüşlerinin gerisinde yatan temel yapıları keşfedebileceğimizi söylerken, yapının unsurlarının sabit kaldığını, bu sabit unsurlar arasındaki değişken ilişkilerin farklı dillere, düşünce sistemlerine ve toplum türlerine yol açtığını ima eder.

II Aynı bağlamda, yapısalcılık, bize normal, katı, istikrarlı, sağlam ya da doğal görünenin, gerçekte temeldeki yapıdan başlayan üretim sürecinin nihaî sonucu olduğunu ortaya koyar. III Yapısalcılık yine, sağduyunun bildik birey görüşünü çok temelli bir dönüşüme uğratır: Yapısalcılıkta birey sosyal gerçekliğin faili veya şekillendiricisi olarak değil, fakat ilişkilerin edilgen bir ürünü olarak görülür. Başka bir deyişle, yapısalcılık ontolojik bakımdan imtiyazlı olan öznenin yerine merkezsizleştirilmiş bir benlik anlayışı geçirir ve bireyleri söylemlerin ve söylemler arasındaki ilişkilerin ürünü olarak kavramsallaştırır.

IV Yapısalcılık, nihayet tarih anlayışımızda önemli bir değişime yol açmış ve bir toplum biçiminden başka bir toplum biçimine götüren evrimsel bir gelişme anlayışından radikal değişmelerin belirlediği sürekli olmayan bir süreç olarak tarih telakkisine geçişle sonuçlanmıştır.

Yalnızca Fransa'yla sınırlı kalmayıp, daha sonraki yıllarda, edebiyat, dilbilim, tarih, siyaset ve sosyal bilimler alanında, başka ülkelerde de etki yapan yapısalcılık, 1970'li yıllardan başlayarak, postyapısalcılık adlı düşünce akımının muhalefetiyle karşılaşmıştır. Buna göre, postyapısalcılığın en önemli düşünürü olan Jacques Derrida, yapısalcıların yüzeydeki anlamların gerisindeki gizli bilinçdışı yapıları gözler önüne serme girişimlerine ve bu arada, yüzeysel olanla derinde olan, olayla yapı, dışsal olanla asli ve içsel olan, bilinçliyle bilinçsiz olan arasında yapısalcılar tarafından kurulan karşıtlıklara, onların metafiziksel ikiciliğin yeni bir şekli olduğu gerekçesiyle, şiddetle karşı çıkmıştır. Yapısalcıların, bir göstergeler bilimi arayışından vazgeçen ve yapı yerine yapıbozumu ön plâna çıkartan Derrida, bir yandan dilin zamansal bir süreç olduğunu, dilin son derece oynak bir konu olup, onun hiçbir öğesinin mutlak ve değişmez bir biçimde tanımlanamayacağını, dilde her şey ya da öğenin başka her şeyin izini sürebileceğini savunurken, diğer yandan da dilin başka bir şeye indirgenemez aşırılıklarını, çoklu bir anlam oyunu olarak görüp önemsemiştir. Ayrıca **bkz.**, ALTHUSSER, DERRIDA, LACAN, LÉVİ-STRAUSS, POSTYAPISALCILIK, SAUSSURE.

P. Caws, *Structuralism: The Art of the* Intelligible, New Jersey, 1988; T. R. Schatzki, "Structuralism in Social Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*(çev. A. Güçlü), 2. baskı, Ankara, 1999; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

YAPISAL DİLBİLİM. Bkz., YAPISAL.

YAPISAL FONKSİYONALİZM [İng. *structural functionalism*; Fr. *fonctionnalisme structural*]. Sosyal yapıların, politik sistemlerin analizinde kullanılan genel bir teorik yaklaşım tarzı.

Sosyal yapıların özelliklerini sosyal sistemlerin bekâsına olan katkılarıyla açıklayan teorik yaklaşımları tanımlayan bir teori olarak yapısal işlevselcilik, bir sosyal sistemin varoluşunu sürdürmek, ayakta kalabilmek için yerine getirmek durumunda olduğu görevleri veya işlevleri teşhis etmekten ve daha sonra da hangi kurum ya da yapıların bu ihtiyaçları karşılamaya yetili göründüğünü araştırmaktan meydana gelir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, yapısal işlevselcilikte, 1 toplum birbirleriyle ilişki için-

de bulunan parçalardan meydana gelmiş bir sistem olarak düşünülür. **2** Tabiî olarak dinamik bir denge durumu içinde olan toplumdaki hareketlilik ya da faaliyetlerin tümü genel denge durumuna katkıda bulunur. **3** Öyle ki, yapısal işlevselciliğe göre, bu düzenli eylem ya da faaliyetlerden hiç değilse bir kısmı toplumun bekâsı için vazgeçilmez bir durumdadır.

Yapısal-işlevselcilik, sosyal fenomenlerin incelenmesinde toplumun hem yapısını hem de fonksiyonlarını dikkate alır. İşlevselci açıklamaların temel özelliği, açıklamayı bir sistem modelini kullanarak gerçekleştirmesi ve öğelerin sistemin devamlılığını vurgulayacak şekilde ifade etmesidir. Bu yaklaşımda toplum, birbirleri ile ilişkili öğelerin oluşturduğu bir sistem olarak dikkate alınır. Sistemi oluşturan öğeler sistemin bütününden ayrı tutularak anlaşılamazlar. Sistemin herhangi bir öğesinde görülen değişme, sistemde dengesizliğe yol açar. Bu dengesizlik sistemin diğer öğelerinde de değişme getirir ve bir ölçüde bütün olarak sistemin yeniden örgütlenmesi ile sonuçlanır. Bu yaklaşım bedenin işleyişini topyekün sistemin hem yapısal öğeleri hem de yüklenilen işlevleri yönünden inceleyen biyolojik modele benzer.

Yapısal-fonksiyonel yaklaşıma göre, yapılar bir işlevleri olduğu için gelişir, yapılar varolduğu için belli fonksiyonlar ortaya çıkmaz. İşlevler yapıyı belirler. Bu yaklaşıma göre bütün "sosyal yapılar" ve "birimler" toplumsal sistem için işlevseldir. Yapısal-işlevselci yaklaşım, toplumun alt-sistemlerini incelerken bireye kadar iner; bireyi toplumun bir üyesi olarak belli bir "sosyal rol" içinde ele alır ve bu sosyal rol içindeki bireye "aktör" der. Söz konusu yaklaşım, değişmeyi ihmal etmez, ancak onu toplumun işleyişini tehdit eden ve toplumun sistemlerini bozan bir durum olarak gördüğü için, vurgulamak da istemez. Yapısal-işlevselcilik her sistemin toplumun varlığını sürdürmede bir rolü ve rolüne uygun bir formu olduğuna inanır. Bu yaklaşıma göre, sistemler çatışmadan, birbirleriyle ilişki içinde işlerler. Yapısalcı işlevselcilik açısından, çatışma toplumun varlığını sarsan, onun bekâsına zarar veren disfonksiyonel bir durum olarak algılandığı için, kaçınılması gereken bir durum olmak durumundadır. Bu da onu muhafazakâr bir yaklaşımm yapar. Ayrıca **bkz.**, FONKSİYONALİZM, TOPLUM FELSEFESİ, YAPISALCILIK.

A. Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Eleştirisi*(çev. Ü. Tatlıcan), İstanbul, 1999; A. G. Johnson, *Blackwell Dictionary of Sociology*, Blackwell, 2000; E. Kongar, *Toplumsal Değişme*, İstanbul, 1985; G. D. Mitchell(ed), *The Concise Dictionary of Sociology*, London, 1979.

YAPISALCI PSİKOLOJİ. Bkz., YAPISAL.

YAPMA DİLLER [İng. *artificial languages*; Fr. *langues artificielles*]. Formel, formelleştirilmiş, sembolik ya da ideal diller; bilim filozofu ya da mantıkçı tarafından özel bir amaçla, teorik amaçlarla kurulmuş olan diller.

Yapma bir dilin kuruluş nedeni, bilim filozofu ya da mantıkçının söz konusu özel teorik amacına ek olarak, tarihsel ya da tabiî dillerin, her ne kadar bildirişmeyi sağlamak için son derece ince ve karmaşık kurallar geliştirmiş olsalar da, söz dizimi kurallarının ve kelimelerinin çok anlamlı olmalarından dolayı, bildirişme işini tam bir güvenlikle yürütme gücünden yoksun olmalarıdır. Bundan dolayı, mantıkçılar sentaksı ve semantiği tek anlamlı ve belirli olan dil sistemleri kurmaya yönelmişlerdir. Buna göre, söz konusu yapay diller ya da dil sistemleri, bildirişmede kullanılmak amacıyla değil de, daha çok ideal ya da kuramsal bir dilin nasıl olması gerektiğini göstererek, tarihsel dillerin, özellikle de bilim dilinin formelleştirilmesine kılavuzluk etmek amacıyla kurulurlar. Sözlükleri sınırlı, sentaks ve semantikleri tek anlamlı ve belirli, dahası her tür pragmatik ve duygusal etkiden arınmış olan bu yapma dillere *formelleşmiş diller* de denir.

Yapma diller, işte bu çerçeve içinde, yorumlanmış formel sistemler olarak tanımlanır. Formel ya da lojistik bir sistem, yapısı, sistemin vokabüleriyle sentaksını veren kurallar tarafından belirlenen sembolik bir sistemdir. Bu formel sistem, aynı zamanda yorumlanan, yani belirli semantik kuralların vokabüleri oluşturan öğelere yüklenmek du-

rumunda olan anlamları belirlediği bir sistem olmak durumundadır. Dahası, yapma dillere karşılık gelen formel sistemlerin bir de mantığı olmalıdır.

T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

YARADANCILIK. Bkz., DEİZM.

YARARCILIK [İng. *utilitarianism*; Fr. *utilitarisme*; Alm. *utilitarismus*]. **1** Genel iktisadî bir öğreti, bir siyaset felsefesi ve toplum teorisi olarak iyinin mutluluk ya da hazza ve dolayısıyla da doğruya eşit olduğu görüşü. Belli bir nüfus veya tek bir birey söz konusu olduğunda, acı karşısında hazzı ya da genel olarak mutluluğu arttıran politika, tercih, karar ya da eylemin iyi ve dolayısıyla doğru olduğunu öne süren görüş.

2 Kökleri ahlâkî iyiyi faydayla özdeşleştiren İngiliz filozofu David Hume'a kadar geri gitmekle birlikte, esas on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Jeremy Bentham ve John Stuart Mill tarafından geliştirilmiş ahlâk öğretisi. Bu bağlamda yararcılık, gerçekte İlkçağ hazcılığının, bireye dönük ilginin sosyal bir ilgiyle tamamlanmış olduğu, modern versiyonudur. Buna göre, yararcılık, bir eylemin yarar ilkesine uyduğu, yani ilk plânda eylemden etkilenen herkese, son çözümlemede de en yüksek sayıda insanın en yüksek derecede mutluluğuna katkı yaptığı sürece, ahlâkî bakımdan doğru, eylemi gerçekleştiren öznenin de iyi olduğunu öne sürer. Bir eylemin ahlâkî değerinin ürettiği haz ya da yarar, oluşumuna katkıda bulunduğu refah ile ölçülmesi gerektiğini öne süren yararcılık, eyleme yol açan niyetten ziyade, ahlâkî eylemin ürettiği sonuçla ilgili bir öğreti olduğu için, aynı zamanda sonuççu veya teleolojik bir ahlak görüşüdür. Yarar ilkesine uyan, hazzın varlığı ve acının yokluğuyla belirlenen değer standardını hayata geçiren bir eylemin ahlâkî bakımdan doğru bir eylem olduğunu savunan yararcılık, mutluluktan hazzı ve acının yokluğunu anlayıp, hazzın biricik iyi, acınınsa tek gerçek kötü olduğunu öne sürer.

İlkçağ hazcılığının, bireyin hazzına ve mutluluğuna dönük ilginin toplumsal bir ilgiyle tamamlanmış olduğu modern versiyonu şeklinde karakterize edilebilecek olan yararcılık, modern çağın en uzun soluklu etik teorisi olmak durumundadır. Onun uzun süreli olarak etkili olmasının en önemli nedeni, doğallıkla yararcılığın 17. yüzyıldan itibaren güç kazanan kapitalizmin etik görüşü olması, yararcılıkla piyasa teorisi arasında kavramsal ve tarihsel ilişkiler bulunmasıdır. Her şeyden önce, yararcılığın en yüksek iyi olarak konumladığı haz, mutluluk ya da yarar, piyasanın öngerektirdiği bireysel motivasyona ilişkin açıklama tarafından sağlanır. İkincisi, hem yararcılık ve hem de piyasa teorisi aynı rasyonalite konsepsiyonunu somutlaştırır: Özsel değeri yeterince tartışılmamış olan belirli, ya da verili bir hedef, nihaî bir amaç vardır; aklın rolü ise, bu amaca erişmenin hazırladığı bedeli en aza indirgemekten meydana gelir. Yine, yararcılık etiğe maliyet-fayda analizini sokmak bakımından da piyasa teorisine benzer. Ve nihayet, yararcılık acı ve mutluluğu yaratan ya da doğuran nesnelere, tıpkı piyasanın kendisi gibi, gayri şahsi bir tavır takınır.

Yararcılığa yöneltilen en önemli eleştiri, onun ahlâklılığı niceliksel terimlerle ifade etmeye kalkışması, yararcılığın temelinde bulunan yarar ilkesi ya da "en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğu" ilkesinin belirsizliği ve muğlaklığı ile ilgilidir. Bu bağlamda, ilkenin çoğunluk için en yüksek yararı sağlayabilse bile, azınlık için çok kötü sonuçlar doğurabileceğine işaret edilmiştir. Hekimler, bu deneylerin gelecekte milyonlarca çocuğun yaşamını kurtaracağı konusunda güvence verseler bile, tıp bilimi yüz çocuğu kobay olarak kullanıp, bu çocuklar üzerinde tehlikeli birtakım deneyler gerçekleştirme hakkına sahip olabilir mi? Yine, en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğunu amaçlama, eleştiriye göre, ahlâkta bir "mâliyet-fayda analizi" yaklaşımını doğurur ki, bu analiz de bir toplumdaki bireylerin sosyal değerini belirlemeyi içerdiği için, son derece tehlikeli bir yaklaşımdır. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, ETİK, MILL.

R. L. Arrington, *Western Ethics, An Historical Introduction*, Oxford, 1998; W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; J. J. C. Smart – B. O. Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge, 1973; J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977.

YARAR İLKESİ [İng. *principle of utility*; Fr. *principe de l'utilité*; Alm. *utilitarprinzipe*]. Bir etik teori olarak yararcılığın kurucusu olan Bentham'ın formüle ettiği, ona bireysel çıkardan her nasılsa genelin çıkarına geçme imkânı sağlayan ahlâklılık ilkesi: "Ahlâkî bir eylemin iyi olabilmesi için, onun mümkün en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu meydana getirmesi gerekir."

Tabiatta haz ve acı gibi iki temel gücün egemenliğinden söz eden Bentham "tüm insanların hazzı arzuladığı" psikolojik olgusundan, bizim hazzı aramamız ve hazzın peşinden gitmemiz gerektiği yargısına geçmiş ve yarar ilkesiyle de, bir eyleme yalnız ve yalnızca mutluluğu, yani hazzı arttırıp arttırmamasına bakılarak, iyi ya da kötü denilebileceğini anlatmak istemiştir. Bentham'a göre, sadece yarar ilkesidir ki, bir yandan haz ve acının hayatımızı yönetmekte olduğu olgusuyla uyumlu kalıp, diğer yandan kişisel eylemleri olduğu kadar, yönetimlerin eylemlerini veya yasamanın görevlerini temellendirir, tek tek her birinin görevlerini bildirir. Geleneği, her tür spekülasyonu ve de bâtıl itikatları bir tarafa bırakıp, mensubu bulunduğu İngiliz empirizmine veya modern çağa özgü bir tavırla, insan tabiatına ilişkin psikolojik gözlemlerden yola çıkan Bentham'da yarar ilkesi, gerek bireylere ve gerekse idarelere eylemlerinden ya da faaliyetlerinden etkilenecek herkese en yüksek faydayı, çıkarı veya mutluluğu sağlayacak şekilde davranma görevi veya sorumluluğu yüklemektedir.

İnsanlara kendilerine ve eylemlerinden etkilenecek ilgili herkesin en fazla mutluluk sağlayacak şekilde eylemeleri gerektiğini söyleyen ve dolaylı olarak da ödevin, olması gerekenin, yükümlülüğün, doğru ve yanlışın ancak ve ancak yararla ilişkili düşünüldüğünde bir anlamı olduğunu bildiren yarar ilkesinin en önemli özelliği ve yeniliği, Bentham'ın gözünde, onun nihaî ve en yüksek ilke olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, ilkeyi etik öğretisinin doğruluğu apaçık bir aksiyomu olarak değerlendiren Bentham'a göre, onu gerekçelendirecek vicdan gibi başka bir olgu, temellendirecek ahlâk yasası gibi başka bir ilke yoktur. Yarar ilkesi kanıtlanamayan, fakat tüm kanıtların kendisinden yola çıktığı bir ilk ilke olmak durumundadır. Bentham, örneğin yasaya itaat etme yükümlülüğünü açıklayan bir teori olarak toplum sözleşmesi teorisini de yarar ilkesiyle açıklar. Ona göre, yasaya boyun eğme, itaat etme yükümlülüğü, toplum sözleşmesi teorisinin kendisinde bile, söz konusu teori gerçekte en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğunun, yasaya boyun eğdiğimiz takdirde sağlanabileceğini söylediği için, yarar ilkesine indirgenebilir.

İlkenin, Bentham açısından bir diğer avantajı da, onun bütün bir etik alanını niceliksel terimlerle anlaşılabilir ve açıklanabilir hâle getirmesidir. Çünkü bir yarar testinden, pozitif net yararla, negatif net yarardan söz eden Bentham'a göre, yarar ölçümlenebilir ve dolayısıyla niceliksel, nesnel ve bilimsel bir şeydir. Ayrıca **bkz.**, BENTHAM, ETİK, SİYASET FELSEFESİ, YARARCILIK.

H. Aiken (Ed.), *The Age of Ideology*, London, 1956; R. L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford, 1998; W. Ashby, *A Comprehensive History of Ethics*, New York, 1997; J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London, 1982.

YARATICI EVRİM [İng. *creative evolution*; Fr. *évolution créatrice*]. Evrime inanmakla birlikte, bu evrimin Darwin'in evrim anlayışı gibi, mekanik bir tabiî ayıklanma teorisine dayanmayıp, yaratıcı olduğunu savunan Henri Bergson'un evrim anlayışına verilen ad.

Darwin'in yeryüzünde ve tarih boyunca ortaya çıkmış çok çeşitli türleri, basit organizmaların, insanla doruk noktasına ulaşan daha karmaşık ve yüksek organizmalarla nasıl tamamlandığının hesabını veremeyen keyfî bir adaptasyon modeliyle açıklamaya kalkış-

tığını öne süren Bergson, Darwin'in söz konusu mekanik modeli yerine, teleolojik bir evrim anlayışı geçirmiş ve bütün bir evrim sürecine yayılmış olan yaratıcı hamle ya da yaşam atılımının varlığından söz etmiştir. Bergson'a göre, yaşam ve evrim en iyi bir biçimde bir yaratıcı hamle yoluyla açıklanabilir. Yaratıcı hamle, tüm canlı varlıklardaki başlıca içsel öğedir. O yaratıcı gelişmesinde boyuna yeni türler, yeni cinsler meydana getirir. Yaratıcı hamle, buna göre yaratmadan yaratmaya bir sıçramadır.

Bergson, canlılara sürekli olarak sıçramalı bir hareket veren bu hayat atılımının iç güç kaynağının Tanrı olduğunu söyler. Tanrı'nın kendisi evrendeki bu yaratıcı gelişmeyle içten bir bağlantı içindedir. Bundan dolayı, Tanrı son bulmuş bir şey değildir, bitip tükenmez bir yaşamdır. O, sonsuz eylem, durmayan özgürlüktür. Bergson, tüm canlı varlıkların birbirleriyle bağlantı içinde olduklarını, hepsinin aynı verimli atılımın egemenliği altında olduğunu söyler. Bergson'a göre, yaşam varolan her şeyin, kendisinin parçaları değil de, görünümleri olduğu sürekli ve bölünmemiş bir süreçtir. Her şey, bu yaratıcı hamle tarafından harekete geçirilir ve bu yaratıcı hamle temel gerçekliktir. Ayrıca **bkz.**, BERGSON.

H. Bergson, *Düşünce ve Devingen*(çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 1986; H. Bergson, *Yaratıcı Tekamül*(çev. Ş. Tunç), 2. baskı, İstanbul, 1986.

YARATICI İMGELEM. Bkz., İMGELEM.

YARATICILIK [İng. *creativity*; Fr. *créativité*]. Kişilerde, bazen de kişilerden meydana gelen öbeklerde rastladığımız, özgünlüğüyle, uygunluk, geçerlilik ve yararlığıyla seçkinleşen, yeni bir şeyi; şeyleri yeni bir biçimde görme tarzının, bağlantılar kurup, risk almanın, çelişki ve karşıtlıkları aşma ve senteze kavuşturmanın, tanışık olunmayanda daha önceden tanışık olunan yol ya da modeller bulmanın bir sonucu olarak; mantıksal düşüncenin dışında metaforik ya da analojik düşünme gücüyle, geleneksel ya da sıradan olan karşı çıkışla, yetersiz bir basitliği reddederek, daha kompleks ve tatminkâr bir düzen ya da sentez arayışıyla, varlığa getirme yeteneği.

A. Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994; A. Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1973.

YARATILIŞ [İng. *creation*; Fr. *création*; Alm. *schöpfung, schaffen*]. **1** Bir şeyin, öteden beri varolan şeylerden varlığa getirilmesi. Platon'da olduğu gibi, evrenin rasyonel, düzenleyici ilk ilkesinin, ezelî-ebedî olan maddeye, yetkin ilkörneklere bakarak biçim vermesi durumu. **2** Tanrı'nın evreni yoktan var edişi.

Yaratılış, aynı zamanda bir kimsenin doğuştan getirdiği fizikî, ama daha ziyade tinsel özellikler bütününü ifade eder.

S. H. Bolay, *Felsefî Terimler ve Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1998.

YARATIMCILIK [İng. *creationism*; Fr. *creationisme*; Alm. *kreationismus*]. **1** Dinî temelleri olan bir öğreti olarak, canlı türlerin, ortak bir ata ya da kökten evrim geçirmiş olmayıp, ayrı köklere sahip olduğunu savunan anlayış; türlerin, özellikle de insan türünün varoluşu ve hayatının, en yüksek derecede yetkin bir varlığın, özel yaratıcı etkinliğinin sonucu olduğunu öne süren görüş.

Evrimciliğe karşıt bir görüş olarak, hayvanların ve bitkilerin, belirli ve değişmez türler ve cinsler hâlinde, birdenbire ve ayrı ayrı yaratıldığını kabul eden yaratımcılık, evrenin ve evrendeki yaşam biçimlerinin tabiatüstü bir güç tarafından varlığa getirilmiş olduğunu öne sürer. Tanrı'nın bütün evreni ve evrendeki her tür varlığı yoktan var ettiğini, varolan her şeyi düzenleyip yönettiğini, dünyada olup biten her şeyi denetimi altında bulundurduğunu savunan metafizik öğreti olarak yaratımcılık, buna göre, her şeyin, yalnızca Tanrı'nın, tabiatüstü bir varlığın kararı, planı ve yaratma faaliyetinin eseri olduğunu savunurken, evrenin ve evrendeki her şeyin, maddenin Tanrı tarafından yoktan var edildiğini, Tanrı'nın insanların ruhlarını doğuş anında ayrı olarak yarattığını öne sürer.

2 Aynı çerçeve içinde, fakat biraz daha

özel olarak, tek tek her kişi için yeni bir ruhun yeni baştan yaratıldığını savunan öğreti. **3** Biyoloji felsefesinde, tabiî ayıklanma yoluyla gerçekleşen evrimle ilgili bilimsel teoride güçlük ya da boşlukların en iyi bir biçimde, Tanrı'nın yeni türler ve insanları yaratma amaçlı müdahalelerini öne sürmek suretiyle giderilebileceğini veya kapatılabileceğini savunan öğreti. Ayrıca **bkz.**, BİYOLOJİ FELSEFESİ, DİN FELSEFESİ.

D. L. Hull, "Philosophy and Biology", *Contempory Philosophy*, vol. II, *Philosophy of Science*(ed. by G. Floistad), Dordrecht, 1986; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

YARATMA [İng. *create*; Fr. *créer*]. Bir şeyi daha önce varolan bir şeyden varlığa getirme veya yoktan var etme. Ya yoktan, ya da öteden beri varolan öğeleri ya da ezelî olan maddeyi özgün bir biçimde var etme eylemi.

Yaratma eylemini, yaratmaya elverişli olma durumunu tanımlamak için ise yaratıcı sıfatı kullanılır. Nitekim, panteist Alman düşünürü Spinoza fenomenlerin, yani çok çeşitli özellik ve tezahürlerin nedeni olan doğayı *yaratıcı tabiat* olarak tanımlamıştır. Öte yandan, çeşitli temel bileşenlerin, bir bütün içinde bir araya getirildiği, birbirleriyle uyumlu kılınıp düzenlendiği zaman, sonuçta ortaya çıkan sentez, kendisini meydana getiren öğe ya da bileşenlerin, ayrı ve bağımsız olarak değerlendirildiklerinde sahip oldukları niteliklerinden tür bakımından farklı olan özel nitelik ya da karakteristiklere sahip olduğu takdirde, ona *yaratıcı sentez* adı verilir.

Yine, seçici algı teorisine karşıt olarak, duyu verilerinin algı eylemi tarafından yaratıldıklarını ya da oluşturulduklarını, algılara zihin tarafından neden olunduğunu ve algıların, yalnızca zihin onlara sahip olduğu sürece, varolduklarını dile getiren algı anlayışı *yaratıcı algı teorisi* diye tanımlanır. Descartes, Leibniz ve Russell gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan bu algı anlayışına göre, algı eylemi tarafından yaratılan duyu verileri, yalnızca fiilî algı koşulları altında ve sırasında varolabilir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; D. J. O'Connor - B. Carr, *Introduction to the Theory of Knowledge*, Brighton, 1982.

YARGI [İng. *judgement*; Fr. *jugement*; Alm. *urteil*]. **1** Zihnin belli bir içeriği bir şey hakkında olumlama ya da inkâr etme edimi. Buna göre, bir yargının geleneksel olarak bir yüklemi, bir sıfat ya da özelliği bir özne hakkında tasdik ya da inkâr ettiği, olumladığı veya olumsuzladığı söylenir. Bununla birlikte, günümüzde, bu, iki terim ve yüklemleme bağıntısıyla sınırlanmayıp, bir bağıntının belirli terimler arasında olumlanmasını ya da inkârını ifade eder.

2 Bir cümlenin ya da önermenin doğruluk veya yanlışlığını belirleme işlemi. **3** Bu tür bir entelektüel faaliyetin eseri olan şey. **4** Doğru, iyi ve sağlam kararlar verebilme yetisi.

Yargı farklı filozoflar tarafından aşağı yukarı söz konusu aynı anlam içinde tanımlanmıştır. Örneğin, Aristoteles yargıyı yüklem konumundaki terim ile özne konumundaki terim arasında gerçekleşen bir bağıntı olarak tanımlar; olumlama ya da olumsuzlamayı içeren bu bağıntı "kopula"yla sağlanır. Descartes'ta ise yargı, gözlemlenen verilerden hareketle, bu veriler arasında bağıntılar kuran bir düşünme işlemidir.

Yargıları sınıflayan Kant'tan sonra Hegel, yargıyı hem kavramın bir ilk bölünmesi ve hem de bu işlemin ifade edildiği önermenin aktüelleşmesini sağlayan entelektüel faaliyet olarak tanımlamıştır. Yargının bilinçle olan bağını daha belirgin bir biçimde vurgulayan Husserl de, bilincin dikkatini bir varlığa, nesnel olan bir şeye yönelttiği her seferinde, yargının söz konusu olduğunu öne sürmüştür.

Yargılar, yargının ortaya konduğu alan ya da bağlamlar ve olgu/değer ayrımı temele alındığında iki başlık altında sınıflanabilirler. Buna göre, **I** bilimlerde üretilen, bilimlerin sınırları içinde ortaya konan yargılara *bilimsel yargılar* adı verilir. Bilimsel yargılar doğal ya da sosyal olgular üzerine olan olgusal yargılar ve ide ilişkileriyle ilgili olan formel yargılar olarak ikiye ayrılırlar. Bilimsel yargıların en önemli özellikleri doğru ya da yanlış ola-

bilmeleri, nesnellik ve evrensellik özelliği sergilemeleridir.

Söz konusu bilimsel ya da olgusal yargıların karşısında, II iyi ve kötü, günâh ve sevap, güzel ve çirkin gibi değerlerle ilgili olan *değer yargıları* bulunur. Değer yargıları kendi içinde, dinî yargılar, ahlâkî yargılar ve estetik beğeni yargıları olarak üçe ayrılırlar. Bunlardan dinî yargılar, bir dine mensup olan insanların ortaya koydukları eylemleri, aktüel olay ve şeyleri dinî kavram ve kategorilere göre yargılayan hükümlerdir.

Buna karşın, insanların eylemlerini ahlâkî değerler ışığında değerlendiren hükümlere, iyilik ve kötülük değerleriyle ilgili olan yargılara *ahlâkî yargılar* adı verilir. Nihayet, kişideki beğeni duygusunun eseri olan, estetik değere sahip bir nesne karşısındaki beğeniyi ifade eden, güzellik ve çirkinlik gibi değerlerle ilgili yargılar *estetik yargılar* diye sınıflanırlar.

Öte yandan, yargılar alan ölçütüne göre değil, fakat kiplik açısından veya mantıksal bakımdan sınıflandırıldıklarında, bu kez *apodeiktik, asertorik* ve *problematik yargılar* olarak üçe ayrılırlar. Bunlardan apodeiktik yargı zorunluluğu, asertorik yargı olanı, problematik yargı da olabilirliği ifade eder.

Yargılar, nihayet epistemolojik açıdan, duyu-deneyine dayanıp dayanmamalarına, deneyden bağımsız olup olmamalarına ve yeni bilgi verip vermemelerine göre sınıflanırlar. Bu çerçeve içinde, 1 yargılar her şeyden önce *a priori* ve *a posteriori* yargılar olarak ikiye ayrılırlar. Bunlardan a) *a priori* yargılar, doğrulukları tecrübeden bağımsız olarak bilinebilen yargılardır. Buna karşın, b) *a posteriori* yargılar, doğruluklarına yalnızca deneyim yoluyla karar verilebilen yargılardır. Öte yandan, *a priori* yargılara, sadece tecrübeden bağımsız olan kavramları içerdikleri takdirde, saf *a priori* yargılar adı verilir. Bununla birlikte, bir yargının *a priori* olabilmesi için, içerdiği tüm kavramların deneyime dayanmayan kavramlar olması gerekmez. Buna karşın, *a posteriori* yargılarda geçen kavramların, duyu-deneyinden türetilen empirik kavramlar olmaları gerekir.

Yargılar arasında epistemolojik açıdan ikinci ayırım, 2 yargıların, *analitik* ve *sentetik yargılar* olarak ikiye bölünmelerinden meydana gelir. Bunlardan bir şeyle ilgili olan a) analitik yargılar, kendilerinde yer alan kavramları analiz etme ya da açıklama amacına hizmet etmekle birlikte, o şey hakkında yeni bilgi vermeyen yargılardır. Analitik yargıların yeni bilgi vermemesinin nedeni, özne konumunda bulunan kavramın yüklemi, örtük ya da belirtik olarak içermesidir. Analitik yargıların inkârı bir çelişkiyle sonuçlanır; bundan dolayı, analitik yargılar, Leibniz'in zorunlu doğrular adını verdiği yargılara karşılık gelirler. Buna karşın, b) sentetik yargılar, bize bir şey hakkında yeni bilgi veren yargılardır. Bu tür yargılarda, yüklem özneden içerilmez, bundan dolayı onların inkârı bir çelişkiye yol açmaz.

Yargıları epistemolojik açıdan bu şekilde sınıflayan Alman filozofu Kant daha sonra bu iki ayırımı birleştirmiş ve yeni bir yargı türü elde etmiştir. Buna göre, ilk ayrımın sonucunda ortaya analitik *a posteriori*, analitik *a priori*, sentetik *a posteriori* ve sentetik *a priori* yargı türleri çıkar. Bunlardan analitik *a posteriori* yargılar, açıktır ki, olanaksız olan yargılardır. Analitik *a priori* yargılarla sentetik *a posteriori* yargılar açısından bir güçlük söz konusu olmamakla birlikte, Kant'ın aradığı yargı türü, sentetik *a priori* yargılardır. Kant'a göre, bu tür bir yargı sentetik olduğu için bize yeni bilgi veren ve *a priori* olduğu için de, aynı zamanda tümel ve zorunlu olan bir yargıdır. Kant'a göre, geleneksel metafiziğin iddiaları bu yargılara dayanır, ki empiristlerin kabul etmeyi reddettiklari yargılar da bunlardır. Kant'ın felsefesinde kendisi için belirlediği program, söz konusu sentetik *a priori* yargıların mümkün olup olmadığını ve mümkünse eğer, ne ölçüde mümkün olduğunu göstermektir. O, bu araştırma programının sonucunda, geleneksel metafiziğin imkânsız olduğunu, fakat bilim ve matematiğin sentetik *a priori* yargılardan oluştuğunu anlar.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999; A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962; W. Frankena, *Ethics*, New Yorky, 1973.

YARGI GÜCÜNÜN ELEŞTİRİSİ [İng. *critique of judgment*; Fr. *critique du jugement*; Alm. *kritik der urteil*]. Eleştirel bir felsefe geliştiren Alman filozofu Kant'ın, *Kritik der Reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi] ve *Kritik der Praktischen Vernunft* [Pratik Aklın Eleştirisi]'u izleyen ve estetikle ilgili olan üçüncü eleştirisine verdiği ad.

Bu üç eleştiriden birincisi, saf ya da teorik düşünen aklı, doğada hüküm süren nedensel zorunluluğu, bilgi konusunu ele alır ve aklı fenomenlerin bilgisiyle sınırlar. Buna karşın, ikinci eleştiri eylemle, pratik felsefeyle, özgürlükle ilgilidir. Bu çerçeve içinde, *Yargı Gücünün Eleştirisi*, iki alan, yani zorunlulukla özgürlük, teorik akılla pratik akıl, bilgiyle eylem arasında oluşan yarığı kapatmaya yarar. Başka bir deyişle, estetik ya da *Yargı Gücünün Eleştirisi*, insan hayatının görünüşte mukayese edilemez iki boyutunu, empirik ya da bilimsel bilginin konusu olan fizikî dünyanın determine alanı içinde varolan bedensel varoluşumuzu, salt pratik aklın evrensel buyruklarına itaat eden özerk bireyler olarak rasyonel varoluşumuza bağlar. Buna göre, tabiî güzelliğe ilişkin estetik tecrübemiz, bizde tabiatın anlamına ilişkin bir bilinç doğurur; güzellik tabiî hâlinden ahlâkî hâle, zorunluluktan özgürlüğe götürür; tabiatın güzelliğini tecrübe ederken, onun sanki bir amaç için yaratılmış olduğunu düşünmemiz, bize ahlâkın esnemez talep ve buyruklarını, maddî doğanın kayıtsızlığıyla uzlaştırma imkânı verir. Ayrıca **bkz.**, ETİK, ESTETİK, KANT.

I. Kant, *Critique of Judgement*(trans. by J. C. Meredith), Oxford, 1952; S. Körner, *Kant*, Baltimore, 1955.

YARI-NEDENCİLİK [İng. *semi-causalism*; Fr. *sémi-causalisme*]. Nedensellik ilkesinin mutlak ve sınırsız bir geçerliliği olmadığını, onun yalnızca sınırlı bir geçerliliği bulunduğunu savunan eklektik nedensellik anlayışı. İstatistiksel ya da teleolojik açıklamanın sınırsız geçerliliğine inanırken, nedenselliğin örneğin atom altı düzeyde geçerli olmadığını, fakat yalnızca makroskopik cisimler için geçerliliği bulunduğunu öne süren görüş.

A. O'Hear, *An Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford, 1989; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

YASA [İng. *law*; Fr. *loi*; Alm. *gesetz*]. **1** Şeyleri belirlediği kabul edilen ilke; tabiî olayları birbirlerine bağlayan zorunlu ilişkiyi ortaya koyan genel prensip. Tabiattaki olaylar arasında hüküm süren sürekli ilişki. **2** Bir bütünü meydana getiren öğelerin işleyişini yöneten zorunlu ve sürekli bağıntı.

3 Sosyal yaşamı ve insan eylemlerini düzenleyen normlar, kurallar; belli bir otoriteye dayanılarak konan ve birtakım yaptırımlarla desteklenen ilkeler bütünü.

Bu bağlamda, Tanrı tarafından konan ve vahiy yoluyla insanlara bildirilen, insanların birbirleriyle ve yaratıcılarıyla olan ilişkilerini düzenleyen yasaya *tanrısal yasa* denmektedir. Buna karşın, insan iradesinin insana tüm insanlar için geçerli olacak şekilde buyurduğu evrensel ahlâk kuralları bütününe *ahlâk yasası*, bir toplumda yasama organı tarafından çıkarılan, toplumsal yaşamı ve insan etkinliklerini düzenlemeyi, denetlemeyi amaçlayan bağlayıcı kurallara *hukukî yasa*, doğal olaylar arasındaki sürekli ve düzenli ilişkilere *tabiat yasası*, tabiat bilimlerinin konu aldığı sürekli düzenliliklere de *bilimsel yasa* adı verilmektedir.

Bu bağlamda, en iyi bilinen ve en çok kullanılan açıklama türü olarak, açıklanma ihtiyacı duyan nesne ya da olgunun bir yasaya uyduğunu göstermekten oluşan açıklama türüne *yasayla açıklama* adı verilir. Bu anlayışa göre, örneğin, bir parçası suya batırılmış olan bir sopa, Snell'in kırılma yasası temele alınarak, bir gezegenin konumu Kepler'in birinci ya da ikinci yasasına göre açıklanabilir.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998; A. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 3. baskı, Ankara, 1992; G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*(çev. O. Akınhay - D. Kömürcü), Ankara, 1999 A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

YASAKÇILAR. Çin felsefesinde ortaya çıkan ve siyaset felsefesi alanında, toplumun yönetimi için buyurucu ve düzenleyici yasaların önemine işaret eden akım.

Bir ülkenin başarıyla yönetilebilmesi için Konfüçyus'un öğütlediği gibi, halka iyi örnek olmanın, gerisini törelere ve geleneklere bırakmanın yeterli olmadığını öne süren Yasakçılar, en ince ayrıntılara varıncaya dek iyi tasarlanmış buyurucu ve düzenleyici yasalar ve yasaklar koymanın ve böylelikle herkesin doğru yolda olabilmesi için gerekli çerçeveyi oluşturmanın gerekliliğini ortaya koymuşlardır.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YAŞAMA DÜNYASI [İng. *life world*; Fr. *monde de vie*]. İnançların, kabullerin, duyguların, değerlerin ve kültürel pratiklerin bir bütün olarak meydana getirdikleri, gündelik hayatta anlamı belirleyen, manayı yaratan, alanı.

Descartes'tan Kant'a klâsik bilgi teorisine yönelik ciddî bir eleştirinin ifadesi olan kavram kendisine ilk kez olarak yaşama dünyasının bilimsel deneyimin vazgeçilmez temeli olduğu iddiası ya da tezi içinde bir yer bulmuştur. Nitekim, bilimsel teoriler bu bağlamda, kendisi de insanın gündelik dünyasının ayrılmaz bir parçası olan duyu-algısına bağımlı bulunan idealize yapımlar olarak görülmüşlerdir. Buna göre, yaşama dünyası anlam ve anlamanın, açıkça benimsenmiş inançlara, belirtik olarak ifade edilmiş kabullere, aşikâr bir tarzda icra edilen pratiklere zimnî bir ardalan sağlayan, bilim-öncesi ve hiçbir şekilde problematik olmayan, temeli olarak anlaşılır.

Başlangıçta Edmund Husserl ve Alfred Schütz tarafından öznenin dünyası diye kavramsallaştırılan yaşama dünyasının sosyal karakteri, yakın zamanlarda özellikle Hans Georg Gadamer ve Jürgen Habermas tarafından vurgulanmıştır.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1999.

YAŞAM(a) ATILIMI [İng. *vital force*; Fr. *élan vitale*; Alm. *lebenskraft*]. Bergson'un evrim anlayışı türünden, mekanist olmayan yaratıcı evrim görüşlerinde, canlı varlıkların zaman süreci içinde, nasıl ve niçin giderek daha karmaşık varlıklara doğru evrim geçirdiğini açıklamak için kullanılan terim.

Buna göre, hayat atılımı evrime yön veren güçtür. Tüm canlı varlıkların birbirleriyle bağlantı içinde olduğunu, hepsinin aynı verimli hayat atılımın egemenliği altında bulunduğunu söyleyen Bergson'a göre, zihin ve analiz yalnızca durağan, statik şeyleri anlayabildiği için, yaşama atılımını kavrayamaz. Bilgi, ikinci dereceden bir faaliyettir, çok daha önemli ve birincil olan yaşamdır. Birincil olan hayatı, hayat atılımını, analitik düşünen zihin değil de, yalnızca sezgi kavrayabilir. Bergson'a göre, hayat varolan her şeyin, kendisinin parçaları değil de, tezahürleri olduğu sürekli ve bölünmemiş bir süreçtir. Her şey, bu yaratıcı hamle, bu hayat atılımı tarafından harekete geçirilir ve bu hayat atılımı temel gerçekliktir. Ayrıca **bkz.**, BERGSON.

H. Bergson, *Düşünce ve Devingen*(çev. M. Katırcıoğlu), İstanbul, 1986; H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*(çev. Ş. Tunç), İstanbul, 1986.

YAŞAM FELSEFESİ [İng. *philosophy of life*; Fr. *philosophie de la vie*; Alm. *lebensphilosophie*]. Rasyonalizm, entelektüalizm, nesnel idealizm ya da pozitivizm türünden yalnızca akla önem veren, insanı tüm boyutlarıyla ele almayıp, yalnızca onun rasyonel tarafını ön plâna çıkartan, bütünsel bir sistem içinde insanı unutan felsefelere karşı, tabiîliği ve tarihselliği içinde somut insan hayatını temele alan, insan hayatının amacını, değerini, anlamını araştıran felsefe türü.

19. yüzyılda, özellikle Hegel'in, büyük sistemine, geniş kapsamlı diyalektik sentezine, Aydınlanmanın tek yanlı düşünürleri tarafından olduğu kadar, Hegel tarafından da ön plâna çıkartılan teorik akılcılığa karşı bir bütün olarak hayatı ve varoluşu, teorik düşünen aklın indirgeyici kategorilerine karşı da duyguyu, kendiliğindenliği, bireyselliği ve öznel hakikati savunan hayat felsefesi, ya Nietzsche'de olduğu gibi, biyolojik yaşamı temele alan tabiîci bir hayat felsefesi ya da Dilthey ve Bergson'da olduğu gibi, tinsel yaşamı

her şeyin üstünde bir değer olarak gören idealist yaşam felsefesi olarak ortaya çıkar.

Hayatla, çoğunluk insanın içsel güçlerini anlayan ve bu arada özellikle de, duygu ve tutkuya, rasyonel anlayışın üzerindeki akıldışı güçler olarak işaret eden hayat felsefesi, insan hayatının en önemli yönlerinin teorik aklın soyut kategorileri tarafından hiçbir şekilde yakalanamayacağını öne sürer. Yalnızca, insan hayatını daha az indirgeyici bir tarzda anlamanın, felsefeyle hayatın, mutluluğun özünün veya iyi bir hayatın ne olduğu türünden temel sorularını cevaplamada bir umut olabileceğini savunan bu felsefe anlayışı, insana ve insan hayatına ilişkin sağlam bir kavrayışın en önemli kaynaklarının öznel deneyim ve, insanlığın birikmiş tecrübesi olarak, tarih olduğunu söyler. Ayrıca bkz., BERGSON, DILTHEY, NIETZSCHE.

N. Uygur, *Yaşama Felsefesi*, İstanbul, İstanbul, 1994; T. Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, 2. baskı, İstanbul, 1988.

YAŞAM TEKERLEĞİ. Budizm'de, doğuş çarkını, hayatın sürekli bir dönüşümden ibaret olduğu düşüncesini ifade etmek üzere kullanılan deyim.

Buna göre, tüm hayatın ve acıların tek nedeni olan bilgisizlik ve bilgisizliğin sonucu olan bağımlılık ve tutsaklık, yani tutkular ve doyumsuzluk, etki tepki süreci içinde yeni bir varoluşun, yeni bir hayatın ve yeni acıların tohumunu eker. Ayrıca bkz., BUDİZM, HİT FELSEFESİ.

K. Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara, 1974; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YAYILMACI MİLLİYETÇİLİK. **Bkz.**, MİLLİYETÇİLİK.

YAZAR [İng. *author*; Fr. *auteur*; Alm. *autor*]. Genel olarak, bir metni yazan ya da yaratan kişi; yazılı metnin yaratıcı bireysel kaynağı; kitaplar, makaleler ve risaleler üreten birey. Bilimsel, edebî veya sanatsal bir kitap yazmış, eser üretmiş olan kimse. Mesaj ve metinlerin kurucusu, yaratıcısı, sahibi olan kişi, ürettiği mesajın anlamı konusunda, nihaî olmasa bile, imtiyazlı bir tarzda söz sahibi olan kişi.

Modern çağın ürünü, modern bir kişilik olan yazar, çoğunluk edilgin bir durumda bulunan, söyleyeceklerini yerleşik kural ve kalıplara uygun şekillerde aktarmak durumunda olan ve yaptığı işin estetik boyutunu hiç dikkate almayan yazıcı ve kâtiplerden farklılık gösteren biri olarak tanımlanır. Başka birinin ya da kesimin sözcüsü olmaktan ziyade, söylediği şeylerde, anlattığı dünya içerisinde otorite sahibi olan biricik kişi olarak yazarın otoritesi ve iktidarı, 20. yüzyılın son çeyreğinde, özellikle postyapısalcılar ve postmodernistler tarafından yerle bir edilir.

Bundan önce ise, bir metnin tek bir yaratıcısı olduğu, okuma eyleminin ise yazarın niyetlerini ve metne yüklediği anlamları keşfetmekten oluşan az ya da çok pasif bir süreç olduğu düşüncesine birçok düşünür, ama özellikle de hermeneutik gelenek içinde yer alan filozoflar tarafından karşı çıkılmıştır. Buna göre, hermeneutik geleneğin kurucuları, özellikle de Wilhelm Dilthey, yazarın metninin anlamıyla ilgili olarak imtiyazlı bir vukufa sahip olduğu, hatta mutlak bir otoritesi bulunduğu kabulüne, okumanın gerektirdiği etkin süreci incelemek ve dolayısıyla, bir metnin anlamını sadece keşfetmek yerine yeni baştan inşa etmeye duyulan ihtiyacı gözler önüne sermek suretiyle meydan okumuştur. Ona göre, yazarın metne yüklediği anlamlar veya kendi kendisini anlama tarzı, metne ilişkin birçok yorum arasında bir yorumdan daha fazla hiçbir şey değildir.

Yazara yüklenen okuru eğitmek, ona ahlâkî değerler aşılamak ve okuyucusunu aydınlatmak görevinin kurmaca; yazarın hakikat ve bilimsel bilgiye ulaştığı, neyin doğru olduğunu belirleyerek her şeyi bildiği ve doğruları bulup seçtiği düşüncesinin de kesinlikle yanlış olduğunu öne süren postmodernistler ise, yaratıcı özne olarak yazarın modern kültür ve sosyal bilimlerdeki otorite ve iktidarına, onun en iyi toplum düzenini üretemediğini ileri sürerek karşı dururlar. Postyapısalcılara göre, yazar sadece bir metni harekete geçiren ve sonra da geri çekilen kişidir. Yazar bir eserin özgül yaratıcısı da

değildir, çünkü eserler bağlamlarından doğarlar. Anlam yazardan değil, fakat onu üreten dil sisteminden kaynaklanır. Roland Barthes yazarın ölümünü duyururken, yazarın ürettiği metne doğru bir anlam verebilme güç ve imtiyazına sahip olmadığını vurgular ve otoriteyle ayrıcalığı okura geçirir. Michel Foucault ise biraz daha ileri giderek, okurun kendisinin insafına bırakıldığı yazarın denetim ve sansürü amaçlarken, yazarlığı yazılanları kontrol etmek veya yasaya uygun hâle getirmek için birilerine sorumluluk yüklemeye teşebbüs eden modern burjuvazinin bir tertibi olarak görür.

Yazar kategorisini tümden ortadan kaldırmayı amaçlayan aşırı postmodernistlerin yanında, biraz daha ılımlı olan postmodernistler de, yazarın niyetinin bir metnin anlamını tümüyle açıkladığı düşüncesini reddederken, yazarın yerine postmodern yorumcuyu ikame ederler. Çünkü yorumcu, yazar ya da yasa koyucunun tersine, hiçbir evrensel hakikat iddiasında bulunmaz. Onun önerecek hiçbir reçetesi yoktur; o, kamusal tartışmaya girmek bakımından herkesle eşit bir konumda bulunmaktadır. Bilgi ve hakikat, yazara bağlı, salt onun için geçerli olmayıp, sadece içinde formüle edildikleri grup ya da cemaatin üyeleri için geçerlidir. Ayrıca **bkz.**, BARTHES, FOUCAULT, POSTMODERNİZM.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; Z. Baumann, *Yasakoyucular ve Yorumcular*(çev. K. Atakay), İstanbul, 1996W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*(çev. D. Özlem), İstanbul, 1999; J. W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*(çev. H. Arslan), 2. baskı, İstanbul, 1999; P. Rosenau, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*(çev. T. Birkan), Ankara, 1998; S. Sim(ed), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

YAZARIN ÖLÜMÜ [İng. *death-of-the-author*; Fr. *morte de l'auteur*; Alm. *tod des autors*]. Doğrudan doğruya Barthes'ın "La Mort de l'auteur" adlı kısa makalesinin adından türeyen ve yazar okuyucu ilişkisinde, yazarın otoritesini sarsarak okuyucuyu özgürleştirmeyi amaçlayan meşhur tez.

Barthes geleneksel yazar kavramının, bireysel insan varlığına özel bir önem atfeden rasyonalist ve emprisist düşüncenin eseri olduğunu öne sürer. Özellikle edebiyat araştırmalarında, ona göre, yazara metnin kaynağı, onun nihaî yargıcı ve temel açıklayıcısı olarak müracaat edilir. Bu anlamda yazar düşüncesi, metni tek bir anlam dairesi içine hapsetmesi ve metinlerarasılığın önemini atladığı için, zorbaca bir düncedir. Metinler bu bakış açısından yazar tarafından değil, fakat diğer metinler ve metinlerarasılık tarafından oluşturulur. İşte yazarın ölümü tezi, bundan böyle metnin, özellikle de romanın, yazarın otobiyografisinden hareketle belirlenecek tek bir anlamı olduğunu kabul etmemek durumunda olan okuyucunun özgürleşmesine işaret eder.

Her tür otoriteye meydan okuyan postmodernizm için kültürel bir ikon olarak yazarın metninin ne anlama geldiği üzerinde bir etkisi olması ve dolayısıyla yazarın gerçek niyetinin ne olduğunun araştırılması söz konusu olamaz. Postyapısalcılık açısından ise, yazar metnin anlamının nihaî yargıcı olamaz. Okuyucuyu etkin ve yaratıcı hâle getirmek için, yazarı aşağı bir konuma iten, bir otorite olarak yazarın ölümünü ilân eden Barthes'a göre, yazarın ölümü okuyucunun doğumu anlamına gelir. Ayrıca **bkz.**, BARTHES, METİNLERARASILIK, POSTMODERNİZM.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1989; R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; R. Barthes, *Image-Music-Text*(trans. by S. Heath), London, 1977; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999.

YAZGI [İng. *fate* Fr. *destin*; Alm. *geschick*]. **1** Her şeyi belirleyen, kontrol eden kaçınılmaz zorunluluk. **2** İnsan zihninin rasyonel bir zorunluluk ya da amaçlı bir irâdî eylem fikri oluşturamaması durumunda, tüm insanların kendisine tâbi oldukları, kişisel olmayan ya da kişileştirilebilen, fakat kesinlikle tahkik edilemeyen, anlaşılamayan akıldışı güç.

3 Şeylerde ortaya çıkan ve onları oldukları gibi olmaya zorlayan zorunluluk. **4** Kişinin hiçbir şekilde denetlenemeyen güçler tarafından biçimlenen talihi.

M. K. Atik - A. Bardakoğlu - C. Kırca - S. Polat - A. Toksarı, *İslâmî Kavramlar*, Ankara, 1997.

YAZGICILIK [İng. *fatalism*; Fr. *fatalisme*; Alm. *fatalismus*]. **1** İnsanın bütün eylemlerinin ve gerçekte bütün olayların önceden belirlenmiş olduğunu, dolayısıyla olayların seyrini değiştirme yönündeki tüm teşebbüslerin nafile olduğunu öne süren; tüm olayların değişmezcesine ayarlandığını ve önceden belirlendiğini, insanlar tarafından hiçbir şekilde değiştirilemeyeceğini ve geleceğin insanın denetimi dışında olduğunu, insanın kendi yazgısını da, evrenin yazgısını da değiştiremeyeceğini, tarihin akışının tersine çevrilemeyeceğini, her şeyin önceden belirlendiği gibi olacağını savunan anlayış. **2** Yazgıya boyun eğme veya insanın kişisel yazgısını olduğu gibi kabul etmesi tavrı.

Tüm olayların, tek ve doğaüstü bir güç tarafından değiştirilemezcesine önceden belirlendiğini ileri süren, olup biten her şeyin, onlardan ne kadar kaçınmaya, onları ne kadar engellemeye çalışırsak çalışalım, önceden değiştirilemezcesine belirlendiğini, bireyin, evrende işbaşında olan belirleyici akıldışı güçlerin esiri olduğunu ve ne kaderini, ne de tarihi değiştirebileceğini dile getiren öğreti olarak yazgıcılığın temelinde, Tanrı'nın her şeyi önceden bilen ve düzenleyen mutlak bilgisi ve sınırsız kudreti bulunur.

Yazgıcılık determinizmden farklılık gösterir, çünkü yazgıcılıkta zorunluluk aşkın bir zorunluluktur. Buna göre, yazgıcılık, olayların, onlara aşkın olup, kendisini olaylarda ifade eden bir güçten dolayı zorunlu ve değiştirilemez olduğunu düşünmektir. Buna karşın, nedensellik ilkesinden, yani aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurduğu ilkesinden başka bir şey olmayan determinizmde ise, zorunluluk içkindir; şeylerin tabiatının bir parçası olarak ortaya çıkar. Yazgıcılık yine, determinizmden hiçbir şeyin koşulsuz ve tümüyle düzensiz bir biçimde ortaya çıkmadığı, her şeyin yasalara uygun olarak ortaya çıktığı ilkesini ihlâl etmek bakımından farklılık gösterir. Yazgıcılığı, bu şekliyle savunan, Rus ruleti oynayan, hasta olduğunda ilâç almayan, tehlikeli bir durumla karşılaştığı zaman kendini koruma gayreti göstermeyen insan sayısı gerçekte azdır.

Tabiatta ve insan hayatındaki olaylarda, insan tarafından anlaşılamayacak ve değiştirilemeyecek amansız, kör, kaçınılmaz ve akıldışı bir zorunluluğun varolduğu inancıyla belirlenen yazgıcılık düşüncesi, tektanrılı dinlerin kaçınılmaz zorunluluğu, insanın en yüksek umutlarının gerçekleşmesini dileyen Tanrı'nın iradesine bağlamasıyla yumuşamış ve duygusal olarak kabul edilebilir hâle gelmiştir. Öte yandan, zorunluluğu, neden ve sonucun, nedensel zincir içinde insanın arzu ve kararlarını da içeren düzenli dizilişleri olarak yorumlayan determinist bilim felsefeleri de, yazgının akıldışı boyutunun ortadan kalkmasına katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca **bkz.**, DETERMİNİZM, DİN FELSEFESİ.

J. Thiroux, *Ethics: Theory and Practice*, California, 1977; S. H. Bolay, *Felsefî Terimler ve Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996.

YAZI [İng. *writing*; Fr. *écriture*] Söz ya da düşüncenin belirli birtakım göstergelerle ifade edilmesi işlemi.

Yazı (*écriture*) özellikle Fransız düşüncesinde 1950 yılından itibaren Barthes, Derrida, Cixous, *Écriture Feminine* teorisyenleri ve *Tel Quel* çevresi yazarları tarafından geleneksel anlamından biraz daha farklı bir biçimde ele alınmıştır. Yazıya dönük bu göreli olarak farklı ve yeni değerlendirmelerde ortak olan husus, yazının tamamen temsile dönük bir işlevi olduğu, onun *mimesis* üretimine adanmış olduğu geleneksel görüşünün reddedilmesinden ve dilin saydam bir ortam olmayıp kendine ait maddi bir gerçekliği olduğu üzerinde ısrar edilmesinden meydana gelir.

Söz konusu düşünür ya da araştırmacılardan Barthes'a göre, yazma fiili geçişsiz bir fiil olup, yazmanın amacı, dünyayı temsil etmek değil, fakat dili kullanmaktır. Gerçekten de Barthes'ta yazı, bir iletişim aracı değil, fakat bir fonksiyon olarak tanımlanır; yazma

yaratmayla toplumsal "doğrultusu" veya "hedefi" tarafından dönüşüme uğratılan edebî bir dil arasındaki ilişkidir. Buna göre yazı, bir yazarın öznelliğinin ifadesi olmayıp, bir kültür içinde anlamlarla ve temsillerle zaten yüklenmiş bir konumun benimsenmesidir. Öyle ki bu anlamlar edebiyatın ya da edebî metnin ne olduğunun ya da ne olabileceğinin ön tanımlarını ihtiva ederler.

Barthes, sonraki yazılarında, bir yazı tarzının benimsenmesine bir kültürün hâkim söylemi tarafından tanımlanan bir sosyal lehçe"nin benimsenmesi olarak gönderme yapar. Söz gelimi Marksizmin yazısı, onun zayıf görünen biz kelimesi kuvvetli bir anlam verecek şekilde kullanma tarzıyla, her kelimenin onu destekleyen bütün bir ilkeler kümesine yoğunlaştırılmış bir göndermedir. Burjuva yazısının kapalı, asosyal bir dilin kullanımıyla karakterize olduğu yerde, modern yazı dil ve yazıya getirilen toplumsal tahditlerinin bilincinde olup, onlardan kaçınma teşebbüsleriyle karakterize olur.

Bu modern yazı teorisi Batı felsefesindeki en eski geleneklerden biriyle tam bir karşıtlık sergiler. Platon, örneğin *Phaedros*'un son bölümlerine doğru, canlı konuşmanın onun gölgesi olarak görülebilecek yazılı konuşmaya tercih edilmesi gerektiğini açıkça söyler. Sokrates de yazının en iyi durumda belleğe yardımcı olabileceğini öne sürer, ama bir yandan da bir adamın meşru çocuklarının sadece "konuşulan hakikatler" olduğunda ısrar eder. Derrida'nın *Yazıbilim* adlı çalışmasında da ayrıntılı olarak gösterdiği gibi, aynı sözmerkezcilik ve sesmerkezcilik Jean-Jacques Rousseau'nun yazının konuşmaya bir ek olduğu tezinde, Saussure'ün yazının dili karanlık hale getirip, onu kaçınılmaz olarak yanlış temsil ettiğiyle ilgili ısrarında ve modern yapısalcılıkta gözlenebilir. Yine Saussure'ün dile yüklenen yanıltıcı öneme ilişkin tasviri sözmerkezci geleneği örneklemeyi sürdürür.

Derrida'nın yapıbozumu bütün bu geleneği yıkmaya ve daha geniş, daha pozitif bir yazı görüşü geliştirmeye yönelir. Başka bir deyişle yazının dışında hiçbir şeyin olmadığını, bununla birlikte yazının masumiyetini göstermenin tek başına yeterli olmayacağını, asıl yapılması gerekenin yazının şiddetinin masum bir dile yol açmasının neden bir kader olmadığının gösterilmesinden geçtiğini savunan Derrida, lafzî, resimsel yazıya olduğu kadar, müziksel sinematik yazı biçimlerine de uygulanan oldukça geniş bir yazı tanımı benimser. Ona göre, gerek DNA mantığı ve gerekse sibernetik bilimi yazı biçimleri olarak betimlenebilir; yazı kavramının bütün bir dilsel göstergeler alanını kapsayacak şekilde genişletilebileceğini savunan Derrida'nın nokta-i nazarından yazı, ses ve tasavvurun, sözmerkezcilik geleneğine ilham veren ilahi *logos* düşüncesini anımsatan bir birlik içinde erimesini öngören gösterge mantığı tarafından yönetilmez. Yazı daha ziyade, *différance* ve *ekleniti* ekonomisi tarafından yönetilir.

Yani yazının konuşmanın, sözün, hakikatin, aşkın gerçekliklerin aracısı olmadığı gibi, anlamın taşıyıcısı da olmadığını savunan Derrida'ya göre, yazı dilde *différance*ı dile getirmenin olanaklı tek yeridir. Ayrıca bkz., BARTHES, DERRIDA, POSTMODERNİZM, YAZIBİLİM.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1989; R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji* (çev. T. Akşin), Ankara, 1994; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

YAZIBİLİM [İng. *grammatology*; Fr. *grammatologie*]. Ünlü çağdaş düşünür Jacques Derrida'nın *De la Grammatologie* [Yazıbilime Dair] adlı eserinde geliştirdiği araştırma türü; lingustik göstergenin aslî, özsel değerini tartışmaya açan bilim.

Psikanaliz türü bir araştırmaya tekabül eden yazıbilim, yazı teorisinin epistemolojik bakımdan temellenmesine imkân sağlar. Başka bir deyişle, yazıbilim sayesinde yazı teorisi kendi temel kavramlarını başka disiplinlerden, özellikle de geleneksel metafizikten ödünç almaktan kurtulur. Bir yazıdan ötekine, genel olarak yazıdan daha dar anlamda

yazıya, çizgiden yazıma geçişi aydınlığa kavuşturan yazıbilim, önce insanın adı sorusunu ele aldığı için, Derrida'ya göre, insan bilimlerinden ayrı bir bilimdir, hatta onların temelinde yer alır. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, YAZI.

J. Derrida, *Of Grammatology*(trans. by G. C. Spivak), Baltimore, 1972; J. Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji* (çev. T. Akşin), Ankara, 1994; M. Rifat, *XX. yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1998; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

YAZILABİLİR METİN [İng. *writerly text*; Fr. *texte scriptible*]. Barthes'in Balzac'ın kısa bir öyküsü üzerine yaptığı ayrıntılı bir incelemede gündeme getirdiği; ve salt kendisine sunulmuş olanı alan bir konumdaki okur için yazılan; okura tek ve değişmez bir anlamı dayatan; değişik yorumlara, farklı anlam ve anlamlara, özgün okumalara direnen okunabilir metinle karşıtlık oluşturan metin türü.

Okunabilir metin olmuş bitmiş bir ürün olup, onun ideolojik işlevi, okuyucunun iyi kurulmuş, sağlam yazılmış bir metinde bulmayı beklediği kodları takip ederek, anlamın doğal, anlatılan öykünün de inanılır görünmesini sağlamaktır. Okunabilir metin, formel yapısını gözden saklamak, yananlamlarını sınırlamak ve okuma faaliyetini öykünün edilgen bir biçimde ve düşüncesizce tüketimine indirgemek suretiyle, metnin çok anlamlılığına sınır koyar. Okunabilir metinde öykü zaten anlatılmış olup, okuyucu onu sadece tüketir.

Yazılabilir metin ise bunun tam tersine, okur ile her karşılaşmada yeni baştan yazılan, yorum üretmeyi mümkün kılan potansiyel bir kaynak ihtiva eden, okuru metinin tüketicisi olmaktan çıkıp, üreticisi olmaya davet eden metindir. Daha doğru bir deyişle, yazılabilir metin bir ürün değil, fakat kodları yıkan ve okuyucuyu gösterenin büyüsünü hiç sona ermeyen bir şimdide deneyimleyen bir anlam üreticisine dönüştüren bir süreçtir. Onun çok anlamlılığı veya farklı anlamlara gebe oluşu, yazılabilir metnin asla tam ya da kapalı olmadığı anlamına gelir. Barthes yazılabilir metnin varolan bir şey olmadığını, onu kitapçılarda bulmanın pek mümkün olmadığını daha en baştan açık kılar. Yazılabilir metin gerçekte ütopik bir kavram olup, işlevi klasik gerçekçi metnin açıklığını ve doğallığını altüst etmektir. Ayrıca **bkz.**, BARTHES, YAZI, YAZIBİLİM.

R. Barthes, *Yazı Nedir?*(çev. E. Batur), İstanbul, 1987; R. Barthes, *Yazının Sıfır Derecesi*(çev. T. Yücel), İstanbul, 1989; R. Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*(çev. M. - S. Rıfat), 3. baskı, İstanbul, 1997; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000.

YENİDEN İNŞACILIK [İng. *reconstructionism*; Fr. *reconstructionisme*]. Sosyoloji ve eğitim felsefesinde, eğitimi, çağın bunalımlarını gidermek üzere, toplumu yeniden düzenleme programı veya girişimi olarak gören anlayış; yirminci yüzyılda, bilimsel ve teknolojik değişmelerin bir sonucu olarak, Batının bir bunalım çağına girdiğini, temel değerlerinin tehlikeye düştüğünü öne süren ve bunalımdan çıkma görevini, eğitime veren görüş.

20. yüzyıl uygarlığının kendi kendisini yok etme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu, sahip olduğu muazzam gücün insanlığın geleceğini ciddî bir biçimde tehdit ettiğini, siyasî eylemle aşılamayacak denli büyük olan bu bunalımın, ancak ve ancak eğitim yoluyla giderilebileceğini savunan bu eğitim anlayışına göre, eğitimin amacı ve araçları, mevcut kültürel bunalımın taleplerini karşılayacak ve davranış bilimlerinin buluşlarına uygun olacak şekilde, yeniden düzenlenmelidir. Ayrıca **bkz.**, EĞİTİM FELSEFESİ, İNŞACILIK.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik* (çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; P. Foulquié, *Pedagoji Sözlüğü*(çev. C. Karakaya), İstanbul, 1994; c. Winch – C. Gingell, *Key Concepts in the Philosophy of Education*, London, 1999.

YENİ-DİRİMSELCİLİK [İng. *neo-vitalism*; Fr. *néo-vitalisme*]. Dirimselciliğin 20. yüzyılda ortaya çıkan şekli; organların kendini onarması, çevreye uyarlaması, birbiriyle işbirliği içinde olması türünden olayların zihinlerde

hayret uyandırmasının bir sonucu olarak, klâsik hayatî gücün yerine enteleşi, holizm, organcılık, hayat atılımı gibi ilke ve düşüncelerin geçirilmesiyle belirlenen dirimselcilik türü.

Buna göre, dirimselciliğin çağdaş şekli, organik dünyada ortaya çıkan fenomenlerin akışını, cansız tabiatta geçerli olan yasalardan kesinlikle farklı olan yasalara göre yöneten dominantlar, enteleşiler, psikoidler gibi faktörlerin katkısını temele alır; bununla birlikte, dirimselciliğin söz konusu çağdaş versiyonunun temsilcileri, dominantların, enteleşilerin, psikoidlerin bilinçli olarak belirli amaçlara yönelmiş güç ya da varlıklar olarak tanımlanmasına karşı çıkarlar. Ayrıca **bkz.**, DİRİMSELCİLİK.

S. H. Bolay, *Felsefî Terimler ve Doktrinler Sözlüğü*, 6. baskı, Ankara, 1996; J. D. Yule, *Bilim ve Teknoloji Ansiklopedisi*, İstanbul, 1987.

YENİ FİLOZOFLAR. Bkz., *NOUVEAUX PHILOSOPHES.*

YENİ-FONKSİYONALİZM [İng. *new functionalism*; Fr. *néofonctionnalisme*]. Klâsik fonksiyonalizme yöneltilen güç ve çatışmayı ihmal etmesi, değişmeye ilişkin sosyal süreçleri ve somut sosyal grupları incelemede başarısız olması, teleolojik ve tutucu bir ideoloji oluşturması, sosyal değişme ve çatışmayı dikkate almaması türünden eleştirilerin ardından 1960'lı yıllarda, Niklas Luhmann, Richard Münch, Paul Colomy ve Jeffrey Alexander gibi sosyologlar tarafından geliştirilen sosyolojik yaklaşım.

Bireyselliği, grup dinamiklerini olumsallık ve iradecilik kavramlarıyla ilişkilendirerek sistemci bir model geliştirmek isteyen, toplumsal değişmeyi açıklama sürecinde kullanılacak kalıp değişkenleri belirlemek için ayrıntılı tarihsel ve karşılaştırmalı incelemelere önem veren yeni-fonksiyonalizm, fonksiyonalizmi bir araştırma programına dönüştürmek amacıyla kültür sosyolojisi, sosyal değişme, meslekler ve eşitsizlikler, politik sosyoloji, feminist incelemeler, kitle iletişimi ve ekonomik sosyoloji alanlarında empirik araştırmalara yönelmiştir.

Bu temel üzerinde gelişen yeni-fonksiyonalizmin, Parsons tipi analitik soyut bir toplum modeli yerine, sistemlerin tarihsel ve kurumsal gerçekliğini vurgulayan yeni bir model arayışını daha bir strateji olarak benimsediği söylenebilir. Yeni-fonksiyonalizm, bu amaç doğrultusunda, özellikle fenomenoloji ve etkileşimcilikten doğru ve uygun bulunan birtakım unsurları sentezci bir zihniyetle yeniden işleme çabası sergilemiştir. Ayrıca **bkz.**, FONKSİYONALİZM.

J. Alexander, *Neofunctionalism and After*, Massachusetts, 1998; J. C. Bigelow, "Functionalism in Social Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000.

YENİ-KANTÇILIK [İng. *Neo-Kantism*; Fr. *Néo-Kantisme*; Alm. *Neukantianismus*]. Almanya'da, 19. yüzyılın ortalarında güç kazanan bilimci ve maddeci dünya görüşlerine bir tepki olarak gelişen ve 1860'lardan başlayarak insan ve toplum bilimlerinde kalıcı ve sürekli bir etki yapan entelektüel ve kültürel Kant'a dönüş hareketi.

Felsefe tarihçisi Kuno Fischer'in yaptığı "Kant'a dönme" çağrısını olumlu karşılayan Lange, Rickert, Windelband'ın ve Dilthey gibi düşünürlerin faaliyet ve atılımlarıyla belirlenen bir hareket olarak Yeni-Kantçılık, nispeten geniş kültürel ve politik anlamıyla, Ernst Haeckel'in öncülüğünü yaptığı Alman sosyal Darwinist hareketin ırkçılığına karşı liberal-hümanist bir tepkiyi olduğu kadar, ihtilâlci sosyalizmle irtibatlandırılan materyalizme karşı muhafazakârca bir düşmanlığı ihtiva eder.

Biraz daha dar bir çerçeve içinde değerlendirildiğinde, Yeni-Kantçılık tabiat bilimlerinin yöntemlerinin insan ve toplum bilimleri alanındaki yayılımına bir set çekme girişimi olarak değerlendirilebilir. Zaten Kant'a dönüş bu teşebbüs ya da projenin altyapısını ve hatta araçlarını sağladığı içindir ki, bu entelektüel harekete Yeni-Kantçılık adı verilmiştir. Her şeyden önce, Kant'ın felsefesinin özündeki, ahlâklılık, özgürlük, estetik ve benliğin birliği için vazgeçilmez olan, algılanabilir ve dolayısıyla bilinebilir bir fenomenler alanıyla bir kendinde şeyler dünyası ara-

sındaki ikicilik, Yeni-Kantçılara tabiat bilimleriyle insan, kültür ya da tarih bilimleri arasındaki kökten ayrım ya da ayrılığı temellendirme imkânı vermiştir.

Nitekim bu radikal ayrım, Yeni-Kantçılarda zaman zaman iki ayrı bilim türünün temelden farklılaşan konuları, bazen de iki ayrı alandaki farklı ilgilerimizin ayırıcı niteliği bakımından yapılmıştır. Buna göre, biz doğa bilimlerinde, insan tecrübesinin nesnelerini, tümel yasaların anları ya da özellemeleri oldukları sürece konu almaktayız. Oysa ikincisinde, yani kültür alanında bizi ilgilendiren şey, değerlerle ilişkili oldukları sürece, tikel anlamlı ifadelerdir. Dolayısıyla, kültür bilimlerinin anlam kompleksleri olarak nesneleri, doğa bilimlerine özgü duyumsal algıya indirgenebilir olmayan bir anlama etkinliğini zorunlu kılar.

Yeni-Kantçılarda ikinci olarak Kant'ın felsefî yöntemi büyük bir önem kazanmıştır. Bu bağlamda, Yeni-Kantçılar sadece insan ve kültür bilimlerinin, tabiat bilimleri karşısında, özerkliğini sağlama çabası içinde kalmamış, fakat Kant'ın tabiat bilimlerine felsefî bir temel sağlama ya da bu bilimleri felsefî olarak temellendirme çabasının bir benzerini, insanın tarihsel ve kültürel davranış ya da dışavurumlarına ilişkin nesnel bilginin kavramsal ve yöntemsel koşullarına dair bir analiz yoluyla sosyal bilimlerde hayata geçirme uğraşı içinde olmuşlardır.

En ünlü ve bilineni Marburg Okulu olan altı Yeni-Kantçı Okuldan söz etmek mümkündür: **1** Hermann Cohen, Paul Natorp ve Ernst Cassirer'nin temsilciliğini yaptığı Marburg Okulu. **2** Hermann von Helmholtz ve Friedrich Albert Lange'in temsil ettiği Fizyolojik Okul. **3** Alois Riehl'in temsil ettiği Metafiziksel Yeni-Kantçılık. **4** Leonard Nelson ve Jacob Friedrich Fries'in temsilciliğini yaptığı Göttingen Okulu. **5** Heinrich Rickert ve Wilhelm Windelband'ın yer aldığı Heidelberg Okulu ve **6** Georg Simmel tarafından temsil edilen Sosyolojik Yeni-Kantçılık. Ayrıca **bkz.**, CASSIRER, COHEN, GÖTTİNGEN OKULU, HEIDELBERG OKULU, KANT, LANGE, MARBURG OKULU, NATORP, RICKERT, SIMMEL, WINDELBAND.

L. W. Bec, "Neo-Kantianism", *The Encyclopedia of Philosophy*(ed. by P. Edwards), New York, 1967; T. Willey, *Back to Kant. The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought*, Detroit, 1987.

YENİ-KONFÜÇYUSÇULUK. Çin felsefesinin 960-1912 yılları arasındaki bütün bir üçüncü dönemine damgasını vuran ve aynı zamanda Tabiat ve İlke Okulu olarak da bilinen düşünce okulu.

Büyük ölçüde klasik Konfüçyusçuluğa ve Konfüçyus külliyatının en temel eseri olan *Değişmeler Kitabı*'na dayanan okul, kitaptan insan tabiatına ve kadere ilişkin araştırmalarında ilham almıştır. Söz konusu Yeni-Konfüçyusçu dönemde bütün eski kavramlar yerini korumuş; ama etik ve sosyal problemleri açıklamak için metafizik bir temele ihtiyaç duyulmuştu. Dolayısıyla, ilke, maddî güç, Cennet, Yüce Son ve *yin yang* gibi geleneksel metafizik kavramlar yeni bir kılık altında ortaya çıktı. Okulu yeni kılan da, işte bu durumdu.

Yeni-Konfüçyusçuluk Orta Dönemde, biri akılcı ilke okulu, diğeri ise idealist zihin okulu olmak üzere, iki doğrultuda gelişti. Akılcı hareketin en önemli şahsiyetleri, temel kavramları ve belli başlı argümanları formüle eden Cheng I (1033-1107) ile onları tamamlayıp rafine eden ve böylelikle de Yeni-Konfüçyusçuluğu sistemli, akılcı bir bütün haline getiren Chu Hsi (1130-1200) olmuştur. Okulun merkezinde ilke kavramı (*li*) bulunmaktaydı; onun belli başlı diğer kavramları Yüce Sonsuz, maddî güç, insanın ve şeylerin doğası ve insanlık ahlâkî niteliğiydi. Kadim Konfüçyusçulukta eksikliği fiilen en fazla hissedilen düşünce olarak ilke düşüncesi, muhtemelen Yeni-Taoculuk ve Budizmden gelmişti. Yeni-Konfüçyusçulara göre, Taocu yokluğun ve hem de Budist boşluğun çok soyut olduğu yerde, kendi ilkeleri somuttu. Cheng I, bir şeyin varolabilmesi için, önce onun ilkesinin, o şeyin kendisine göre varolacağı yasanın olması gerektiğini ısrarla söyledi. İlke belirlidir, kendinden açıktır ve kendine yeterlidir. O tek tek her şeyde var olur.

Dünyadaki şeylerin muhtemel sayısı sonsuz olduğundan, fiilî ve potansiyel ilkelerin sayısı da sonsuzdur. Yeni şeyler ortaya çıktığından yeni ilkeler gerçekleştirilir; evrendeki ölüm ve yeniden doğuşun hiç durmadan devam edip gitmesi kendi başına bir ilkedir; varlığa gelen her şeyin gerçekleştirdiği bir ilke vardır. Bununla birlikte, bütün ilkeler temelde bir olup, onların bütününe *Yüce Sonsuz* adı verilir. Yüce Sonsuz hem bütün ilkelerin toplamı ve hem de kendi birliğinde ilkedir.

Yüce Sonsuzun tezahürleri, şeyleri aktüelleştiren maddî güce bağlıdır. *Yin* ve *yang* olarak gerçekleşen maddî güç bir şeyi somutlaştıran malzemeyi sağlar. Şeyler, şu halde birbirlerinden maddeleriyle, maddî donanımlarıyla farklılaşırlar, buna mukabil ilkeden dolayı, birbirlerine benzerler. İlke maddî güçten mantıksal olarak önce olmakla birlikte, bu ikisi birbirinden asla ayrılmaz. Maddî güç olmadan ilke ne somut ne belirli olur, ilke olmadan maddî gücün kendisine göre eylemde bulunacağı hiçbir yasa olmaz, çünkü evrende ilke olmadan maddî güç ya da maddî güç olmadan da ilke hiç olmamıştır.

İlke insanda onun doğası olup çıkar. İnsanın doğası, ilke iyi olduğu için, başlangıçta iyidir, ilke ise, bütün iyiliğin kaynağı olduğundan, iyi olmak durumundadır. Kötülük, duygular uyandığı ve ilkeden sapıldığı zaman ortaya çıkar. Yeni Konfüçyusçuluk bu bakımdan, duyguların kötü oldukları yerde, doğanın iyi olduğunu bildiren geleneksel Konfüçyusçu öğretiyi korur. Buna göre, Sung Yeni-Konfüçyusçuları, tabiat ilkesiyle bencil insanî arzular arasında sıkı bir ayırım yapmıştı.

Ahlâkî terbiye ve moral gelişme yoluyla bencil arzular ortadan kaldırılıp tabiat ilkesi gerçekleşir. Akılcı Yeni-Konfüçyusçular için, ahlâkî terbiye ve yetişme yolunda ilk adım şeylerin araştırılmasıdır. Ch'eng I'a göre, küçük çim parçaları ve tek tek her ağaç ilkeye sahiptir. Bu yüzden, varolan her şeyin araştırılması gerekir. Araştırma gerçekleştiği zaman, kişinin bilgisi genişleyecek, o içtenleşecek, duyguları doğru olup, kişisel yaşamı oturmuş olacaktır. Bu yapılmış olduğu zaman, kişi kendi doğasını tam olarak gerçekleştirmiş ve kaderini ele almış olacaktır.

Cheng Chu felsefesine göre, insan doğasının gelişimi kişisel yetkinlikle durmaz, ama her şeyi kapsar. İşte burada *jen* kavramı gündeme gelir. Daha önceki Konfüçyusçular için olduğu gibi Cheng I ve Chu Hsi için de, *jen* insanlık, bir insanı hakikî insan, bir adamı adam gibi adam yapan moral nitelik anlamına gelir. Fakat insanla doğanın birliğini ortaya koyan Konfüçyusçu öğretinin ve Budist anlayışın kozmolojik cetvelinin etkisi altında, Yeni-Konfüçyusçular *jen* kavramını her şeye uygulayıp, onun sayesinde insanın gökyüzü, yeryüzü ve her şeyle bir bütün oluşturduğunu söylemişlerdir. Dahası, o bir tohum olup, insanın tabiatının ayrılmaz bir parçasını oluşturur. İnsana düşen onu tam olarak hayata geçirip, sınırsızca geliştirmektir.

Okulun diğer kolunu meydana getiren idealist Yeni-Konfüçyusçuluğun üyeleri ise, daha ziyade ilkeye ve şeylerle ilgili araştırmaya yaptıkları vurgu bakımından tek yanlı olma eğilimi sergilemişlerdir. Bu eğilimin en önemli temsilcileri ise, tin ya da zihnin bütün evreni doldurduğunu ve şeyleri araştırmanın gerçekte zihni araştırmak olduğunu öne süren ve kişinin başlangıçtaki iyi doğasını yeniden ele geçirebilmesinin basit, kolay ve doğrudan yönteminin savunuculuğunu yapan Lu Hsiang-Shan, aynı zihnin ilke olduğunu söylerken, onun gerçekte irade olarak belirlediği, doğrultusuna vurgu yapan Wang Yang-Ming, ilkenin maddî güçle özdeş olduğunu öne süren Wang Fu-Chih ve ilkenin şeylerin düzeninden başka hiçbir şey değil olmadığını savunan *Tai Chen*'di. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, ss. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*(ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

YENİ KOZMOLOJİ [İng. *new cosmology*; Fr. *nouveau cosmologie*]. Kopernik, Galile ve

Newton'un geliştirmiş olduğu modern bilimin ortaya koyduğu veya içerdiği evren görüşü.

Yunan ve Hıristiyan kozmolojisinin yerini alan yeni kozmolojinin doğuşunda ilk büyük ve önemli adımı Polonyalı astronom Kopernik atmıştır. Başka bir deyişle, güneşin dünya etrafında döndüğünü söyleyen jeosantrik sistem yerine, dünyanın güneşin çevresinde döndüğünü gösteren helyosantrik sistemi içeren Kopernik astronomisi, yalnızca dünyayı evrenin merkezi olmaktan çıkardığı için değil, fakat evrenin bir merkezi olmadığı düşüncesini gündeme getirdiği için önem taşır. Kopernik, işte bu bağlamda teorisiyle, Yunan ve Hıristiyan kozmolojisinin belli bir bölümünü değil, onun Aristoteles'ten çıkan tüm temellerini yıkmıştır. Bilindiği üzere, eski kozmolojide evren, kendisini meydana getiren öğeler arasındaki niteliksel farklılıklara karşın, içinde her şeyin, tek tek her varlığın belli bir yerinin ve işlevinin bulunduğu tek bir canlı organizma şeklinde tasarlanmıştı.

Oysa Kopernik, Galile ve Newton tarafından kurulan modern bilimin öngördüğü kozmolojinin en büyük yeniliği, onun tabiatı, insan varlığıyla Tanrı'nın dışında olan bir varlık alanı olarak sunmuş olmasıdır. Buna göre, doğa, canlı ve akıllı insan varlığına ilgisiz ve yabancı olan ve dolayısıyla, akıllı insan varlığı tarafından gözlemlenip analiz edilmek suretiyle, denetim altına alınacak olan cansız madde alanını meydana getirmekteydi.

Dünya evrenin merkezinde değilse ve evrenin bir merkezi bulunmuyorsa eğer, bu takdirde, evren, her yerde var olmak bakımından bir ve aynı olurken, salt zaman ve mekân içindeki yayılımıyla farklılaşan maddenin varlık alanı olarak anlaşılmalıdır. Bu ise, evrene ilişkin bilginin, ölçüme, zaman ve mekân kavramlarının imkân tanıdığı niceliksel ölçütlere bağlı olduğu anlamına gelir. Buna göre, tabiî bir fenomeni anlamak, artık daha fazla onun ereksel nedenini, onun evrendeki, kendisine Tanrı tarafından verilmiş olan, amacını ya da işlevini kavramayı gerektirmez. Tam tersine, tabiî bir fenomeni anlamak, yeni kozmolojinin bir sonucu olarak, onun fail nedenini, yani fizikî evrende onun doğuşuna yol açan koşulları ve faktörleri bilmeyi gerektirir. Şu hâlde, yeni kozmolojide evren ya da doğa, büyük ve cansız bir makine olup, hem insanın ve hem de Tanrı'nın dışında kalır. Bundan dolayı, tabiat, Tanrı'nın amaçlarına dair bir bilgi aracılığıyla değil de, ancak ve ancak kendi terimleriyle anlaşılabilir. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, KOZMOLOJİ, ONTOLOJİ.

J. Leslie, *Universes*, London, 1989; M. K. Munitz, *Theories of the Universe from Babylonian Myth to Modern Science*, Glencoe, 1957; C. A. Ronan, *The Cambridge History of the World's Science*, Cambridge, 1983; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

YENİ-KUŞKUCULUK [İng. *new scepticism*; Fr. *néo-scepticisme*; Alm. *neuskepticismus*]. On altıncı yüzyılda, önce Pico dela Mirandella, Agrippo von Nettesheim, daha sonra da Hervet, Sanches ve Montaigne tarafından savunulmuş olan kuşkuculuk. Yeni-kuşkuculuk imkânsız olduğunu öne sürdüğü bilgiden vazgeçerek imana yönelmiştir. Söz konusu yeni kuşkuculuğun ortaya çıkış ve gelişmesinde, Rönesans'ta insanın evrenle ilgili görüşlerinin değişmesinin, bilinen dünyanın sınırlarının genişlemesinin, yeni keşif ve icatların büyük etkisi olmuştur.

Yeni-kuşkucu filozoflardan Mirandello ve von Nettesheim, Sextus Emprikus'tan derledikleri kuşkucu argümanları skolastiklere, Rönesans döneminin yeni bilim adamlarına ve simyacılara karşı kullanmışlar ve insanın rasyonel alandaki başarı ve kazanımlarına duyulan güveni ortadan kaldırarak, insanları dine ve inanca yöneltmeye çalışmışlardır. Hervet de, yine aynı kuşkucu argümanlardan yararlanarak, Kalvinistlere, reformistlere saldırmış ve insanın tüm bilgi iddialarının boş ve geçersiz olduğunu öne sürerek, tek kesinliğin Tanrı'nın vahyinde olduğunu belirtmiştir.

Francisco Sanches ise, bilginin, bir yandan insanın, diğer yandan da bilginin nesnelerinin doğasından dolayı, kesinlikle imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Başka bir deyişle, bilginin konusu olan nesnelerin birbirleriyle

olan karşılıklı ilişkilerinin sonsuz sayıda olmasından, bu nesnelerin sürekli olarak değişmesinden ve nihayet insanın duyularının sınırlılığından ve değişkenliğinden dolayı, Sanches'e göre, insanın bilgisi, gerçek tözlerin bilgisi olamayıp, görünüşlerin bilgisiyle sınırlanmıştır. Sanches buradan, gerçek doğrulara yalnızca iman yoluyla ulaşılabileceği sonucuna varmıştır. Montaigne de aynı şekilde, insan varlıklarının gerçekliği anlayamayacaklarını ve bilemeyeceklerini öne sürmüş, gerçek bilgiye yalnızca vahiy ve inanç yoluyla ulaşılabileceğini savunmuştur. Ayrıca bkz., KUŞKUCULUK, MONTAIGNE, PICO DELLA MIRANDOLA, RÖNESANS FELSEFESİ.

B. P Copenhaver and C. B. Schmidt, *Renaissance Philosophy*, Oxford, 1992.

YENİ-LİBERALİZM [İng. *neo-liberalism*; Fr. *néo-libéralisme*; Alm. *neu-liberalismus*]. Klâsik liberalizmden farklı olarak yirminci yüzyılda geliştirilen, özellikle de İngiliz iktisatçısı John Maynard Keynes tarafından temsil edilen liberalizm türü.

Yeni-liberalizm, on sekizinci yüzyıl liberalizminin temel koşul ya da kabulleri olan refah ve gelir dağılımının, rekabetten doğan iktisadî ahenk varsayımına bağlı olarak hakkaniyet içinde olacağı ve liberal ilkelere göre şekillenen iktisadî yapının şiddetli bunalım ve çöküşlerden bağışık olacağı kabullerinin gerçekleşmemesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda yeni-liberalizmin, eski liberalizmin başta devletin iktisadî alanla ilişkisi ve görevleri konusundaki görüşlerinde yapılan değişikliğe bağlı olan versiyonu olduğu söylenebilir.

Gerçekten de, Locke'tan itibaren liberalizm, devletin birey ya da halkın bir aracı olduğunu öne sürer. Bununla birlikte, klâsik liberalizmin yeni liberalizmden ayrıldığı nokta, onun devletin hâkimiyeti kaldırıldığı zaman, iktidar probleminin bütünüyle çözülmüş olacağı inancıdır. Klâsik liberalizme göre, devlet yok olup gidecek ve onun yerini, yönetilenin ve yönetenin olmadığı, eşit yurttaşların bir birliği olarak toplum alacaktır. Oysa, yeni-liberalizm ya da yirminci yüzyıl liberalizmi, iktisadî yapının, tıpkı geçmişte siyasî iktidarın yaptığı gibi, halkın yaşamına ve özgürlüğüne tecavüz edebileceğini kabul eder. İşte bu kabulün bir sonucu olarak, eski liberalizmin tarihsel bir düşman olarak gördüğü devlet, ekonomik ve malî iktidarın medet umduğu bir kuruluş, gerekli toplumsal düzenlemenin faili diye görülür. Başka bir deyişle, yeni-liberalizm her şeyden önce, her insan tekine gıda, yiyecek, konut, vs.'yi kapsayacak şekilde, asgarî bir maddî kazanç sağlanması gerektiğine inanır. O, ikinci olarak, yeterli bir hayat standardının varolan maddî kaynaklar ve bilimsel bilgi yoluyla temin edilebileceğini düşünür. Yeni-liberalizm, nihayet, devletin özel teşebbüsün başarısızlığa uğradığı her yerde harekete geçme hakkına, daha doğru bir deyişle görevine sahip olduğuna inanır. Buna göre, devletin teknik olarak sosyal olan birtakım hizmetlerde bulunması gerekmektedir. Ayrıca bkz., LİBERALİZM, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM FELSEFESİ.

W. Ebenstein, *Siyasî Felsefenin Büyük Düşünürleri*(çev. İ. Özel), İstanbul, 1996; A. Heywood, *Modern Political Ideologies: An Introduction*, London, 1997; W. Outwaite - T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

YENİ-MARKSİZM [İng. *new Marxism*; Fr. *néo-Marxisme*; Alm. *Neu-Marxismus*]. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve geleneksel Marksizmin, özellikle bilim karşısında dogmatik bir tavır aldığı için yanılmış olduğunu öne süren; Marx ve Engels'in düşüncelerinden yola çıkmakla birlikte, bu fikirleri psikanaliz veya Weber sosyolojisi ya da anarşizm gibi unsurların da yer aldığı daha geniş bir çerçeve içine oturtan fikir hareketi, sosyolojik analiz veya toplum teorisi, Marksizm anlayışı.

Marksizmin özünü, özgürleştirici bir felsefe ve pratik anlayışını korumakla birlikte, onu determinizmden, insan öznelliğini göz ardı eden nesnelcilik, bilimcilik ve tarihsicilikten kurtarmaya çalışmıştır. Klâsik Marksizmin kötü ideoloji iyi bilim ayırımına dört elle sarıldığını, oysa bunun bilimi efsaneleşti-

rip mutlaklaştırdığını öne süren Yeni Marksizm, ekonomizm ve bilimle ilgili ütopyacılıktan vazgeçmiş, bilimi diğer inanç sistemleriyle aynı düzeye getirmeye çalışmıştır.

Bilimcilik ve tarihsicilikten olduğu kadar, tarihsel determinizm, evrimcilik ve ekonomizmden de uzak duran Yeni Marksizmin kaynakları arasında, temeli ya da özü itibarıyla klâsik Marksizm ve bu arada, Yeni Hegelcilik, fenomenoloji, süreç felsefesi, mantıkçı empirizm, Spinozacı anlamda akılcılık, psikanaliz ve yapısalcılık; buna karşın katkı yaptığı alanlar arasında ise, proletaryanın sınıf bilinci, bürokrasi, milliyetçilik, kent ve siyaset sosyolojisi, üstyapı, kültür endüstrisi, yabancılaşma, şeyleşme ve özgürlük gibi konular sayılabilir. Ayrıca **bkz.**, BATI MARKSİZMİ, MARKSİZM, SOSYOLOJİ TEORİLERİ.

T. Bottomore(ed), *Marksist Düşünce Sözlüğü*(çev. ve der. M. Tuncay), İstanbul, 1993; J. Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge, 1985; J. G. Merquior, *Western Marxism*, London, 1986.

YENİ MOHİZM. Çin'de, Mohizmin kurucusu Mao Tse'nin görüşlerini, Yanıltmacıların şiddetli saldırılarından, mantık oyunlarından korumak ve Mohist öğretiyi sağlam bir mantık temelinin üzerine oturtmak için ortaya çıkan görüş.

Mohist öğretiyi savunurken, mantık ve bilgi teorisi alanında ilerleyen, hep aynı yerde saymayarak, mantık ve bilginin uygulamaya ve iyi davranışa yaraması gerektiğini ve bilginin yalnızca bir araç olduğunu, amaç olmadığını göstermeye çalışan Yeni Mohistler, insanın araştırarak, deneyerek, öğrenerek edindiği tüm "bilgileri", içinde bulunduğu ortamda daha iyi yaşayabilmek için edindiğini ve bilginin doğru davranmaya yaradığını belirtmişlerdir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, MOHİZM.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan*(çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YENİ-PLATONCULUK [İng. *neo-Platonism*; Fr. *néo-Platonisme*; Alm. *neu-Platonismus*]. M. S. 3. yüzyıldaki Platoncu düşünce hareketi. Iamblikhos ve Proklos gibi düşünürler, ama özellikle de Plotinos tarafından temsil edilen Yeni-Platonculukta genel amaç, nihaî ve en yüksek gerçekliğe ilişkin kişisel bir kavrayışa erişmektir. İlgi alanında salt teoloji, metafizik ve mantık olan bu Platoncu hareket, filozofun *Timaeos* ve *Parmenides* gibi diyaloglarına özel bir önem atfeder.

Nihaî ve en yüksek gerçeklik olan Tanrı hakkında, yalnızca O'nun bir, bölünemez, değişmez, ezelî-ebedî olduğunu, varlığın ötesinde bulunduğunu, kendi kendisiyle hep aynı kaldığını, O'nun için geçmiş ya da gelecekten söz edilemeyeceğini söyleyebileceğimizi iddia eden Plotinos, içinde yaşadığımız dünyadaki şeylerin, nesnelerin varoluşunu açıklamak amacıyla bir türüm öğretisi geliştirmiştir.

Plotinos'a göre, şeyler Tanrı'dan, ışık kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa, öyle çıkıp yayılır, sudûr eder. Tanrı var olan her şeyin kaynağıdır. Bununla birlikte, nasıl ki ışık ışınları güneşe eşitlenemezse, aynı şekilde var olan şeyler de Tanrı'ya eşitlenemez, Tanrı'yla bir ve aynı olan şeyler olarak görülemez. Tanrı bu türüm süreci boyunca değişmeden, azalmadan ve hareket etmeden kalır. Plotinos, burada, özgür yaratma eylemine olduğu kadar, panteist bir anlayışa da karşı çıkmaktadır. Tanrı'nın varolan şeyleri hiçten özgür bir şekilde yaratmasına, bunun Tanrı'da bir değişmeye yol açacağı, Tanrı'nın sükûnetini ve kendi kendine yetme hâlini bozacağı gerekçesiyle karşı çıkan Plotinos, Tanrı'nın kendisini bölerek, bireysel yaratıklara aktarmasını da kabul etmez. Türüm mecazıyla anlatılmak istenen, deist bir görüşle panteist bir görüş arasında tutulan orta yoldur.

Plotinos ruhun kurtuluşu öğretisinde, insan ruhunun Tanrı'yla birleşmeye yükselişinin güç ve zahmetli bir iş olduğunu söyler. Ruh için kurtuluş, onun bedenin, maddenin kirinden kurtularak saflaşması, kendisinin ve tüm varlıkların yüce ve ilk kaynağına yükselmesi ve Tanrı'yla birleşmesidir. Bu yükseliş kişinin ahlâkî ve entelektüel erdemler geliştirmesini gerektirir. Burada önemli olan, duyusal dünyadaki şeylerin ve bedenin, ruhun

daha yüksek amaçlarını gerçekleştirmesine engel olmasını önlemektir. Plotinos'a göre, ruhun felsefedeki entelektüel faaliyete yükselebilmesi için, önce dünyadan ve onun maddî değerlerinden vazgeçilir. Kişi, öncelikle kendisini sağlam ve doğru düşünme bakımından disipline etmelidir. Bu tür bir düşünme, kişiyi bireyselliğinin üstüne yükseltir ve varlıklara ilişkin bilgi yoluyla, insanın kendisini, dünya düzenini kavramasını ve her şeyin Tanrı'nın eseri olduğunu görmesini sağlar. Bilgi merdiveninde yukarıya doğru atılan tüm adımlar kişiyi sonunda, mistik bir vecd hali içinde, Tanrı'yla birleşmeye götürür. Kişi, ancak bu noktada Tanrı'dan ayrılışı unutur. Bu mistik vecd hali ise, doğru düşünme ve doğru davranışın sonucu olan gerçek bir kurtuluş halidir.

Plotinos'un felsefesinde, Orpheos'tan, Phytagoras'tan ve nihayet Platon'dan gelen "öte dünyacı" eğilim, söz konusu entelektüel yükseliş ya da Bir olanla birleşme sürecinde en tam ve en sistematik ifadesini bulur. Onunla birlikte, felsefe yalnızca mantık, kozmoloji, psikoloji, metafizik ve ahlâkı değil, fakat din teorisi ve gizemciliği de içerir. Daha doğrusu, Plotinos'ta en yüksek bilgi türü Tanrı'ya ilişkin mistik bilgi olduğu ve gizemcilik anlayışını geçmişten gelen spekülasyonlara olduğu kadar, kendi kişisel tecrübelerine de dayandıran filozof, mistik tecrübeyi filozofun en yüksek amacı olarak gördüğü için, Plotinos'ta felsefe, felsefe olmaktan çıkarak, bir tür din hâline gelir. Ayrıca **bkz.**, IAMBLIKHOS, PLATON, PLATONCULUK, PLOTINOS, PROKLOS, YENİ-PLATONCU OKULLAR.

Plotinos, *Enneadlar*(çev. Z. Özcan), Bursa, 1997; Z. Kurdoğlu, *Plotinos'un Aşk Kuramı*, Ankara, 1992; R. T. Wallis, *Neoplatonism*, London, 1972.

YENİ-PLATONCU OKULLAR [İng. *neo-Platonic Schools*; Fr. *Écoles néo-platoniques*]. M.S. 3. yüzyılda Plotinos tarafından kurulmuş olan Yeni-Platoncu öğretiyi, en azından ana hatları itibarıyla benimseyip, bu öğretinin Ortaçağ İslâm ve Hıristiyan düşüncesine geçmesine aracılık etmiş olan Okullar. Bu Okullardan birincisi, **1** Plotinos'un kendi okuludur. Bu Okulun temsilciliğini, Plotinos'un ölümünden sonra, Porphyrios yapmıştır.

İkinci Yeni-Platoncu Okul, **2** Porphyrios'un öğrencisi Iamblikhos tarafından kurulmuş olan Suriye Okuludur. Plotinos'un tüm tezlerini koruyan Iamblikhos, yalnızca Tanrı'dan başlayan türüm süreci içinde yer alan Varlıkların sayısını arttırmış, dinî öğelere biraz daha ağırlık vermiştir. Daha sonraki dönemin önem taşıyan diğer Yeni-Platoncu Okulları, **3** en önemli temsilcisi Proklos olan Atina Okulu'yla, 4 Hypatia'nın araştırmalarıyla seçkinleşen İskenderiye Okuludur. Ayrıca **bkz.**, IAMBLIKHOS, PLATON, PLATONCULUK, PLOTINOS, PROKLOS, YENİ-PLATONCULUK.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

YENİ POLİTİKA [İng. *new politics*; Fr. *néo-politique*]. Modern siyasetin içine girmiş olduğu krizin sonucunda ortaya çıkan siyaset türü. Ana belirleyicisinin 1970'li yıllarda ortaya çıkan yeni sosyal hareketler olduğu yeni politika, klâsik siyasetin bu süreçle birlikte uğradığı yapısal dönüşümün, sınıfa dayalı siyaset yapmanın maruz kaldığı erozyonun, iktidar mücadelesinin anlamında gerçekleşen bir değişimin bir ürünü olmak durumundadır.

Yeni politikanın Batı'da iki temel kulvarı olmuştur: Yeşil partiler ve 1960'lı yılların sonlarına doğru ortaya çıkan ve kendilerini kurulu sosyalist ve komünist partilere alternatif olarak gören "küçük sol kanat partiler". Geleneksel sağ-sol parti yelpazesine kolaylıkla yerleştirilemeyen, kendilerine ancak "kurumsal ve kurumsallığa karşı" diye tanımlanabilen politik bir yelpaze içinde yer bulan bu partilerin somutlaştırdığı yeni politikanın yeniliği genellikle üç boyutta değerlendirilir: **1** Yeni politikanın söylemini ve temalarını ifade eden program boyutu; **2** Yeşil partilerin katılımcı parti yapısı ve eylem tarzında ifadesini bulan "geleneksel olmayan politika tarzı" boyutu; ve nihayet **3** yeni seçmeninin farklılıklarına vurgu yapan "seçmen profili".

Bunlardan özellikle yeni politikanın söylemi söz konusu olduğunda, onun dört temel özelliği bulunduğuna işaret edilmiştir. Buna göre, yeni politikanın "halk için bir söylem"den ziyade, halkın söylemi olduğu kabul edilir; onda taban demokrasisi, doğrudan katılım hiyerarşik olmayan yapılanma gibi pratikler hayata geçirilir. Yeni politika, ikinci olarak, temsil ettiği değerlerle yerleşik kurumsal yapıya karşı çıktığı için, devrimci bir nitelik taşır. Yeni politika, onu tanımlayan en temel pratiklerden birisi olan taban demokrasisi sokaktan beslendiği ve bu özelliği dolayısıyla da yaratıcılığa eğilimli olduğu için, yenilikçidir. Yeni politikanın söylemi, son olarak da, o çoğunluk sosyal-politik yapının kapsamlı bir analizi ve eleştirisine yöneldiği için, güçlü bir ideolojik içeriğe sahiptir. Ayrıca **bkz.**, SİYASET FELSEFESİ, TOPLUM FELSEFESİ, YENİ SOL, YEŞİLLER.

A. Dobson, *Green Political Thought*, London, 1990; T. Önder, "Yeşil Siyaset", *Siyaset* (ed. M. Türköne), Ankara, 2003, ss. 591-628.

YENİ-POZİTİVİZM [İng. *neo-positivism*; Fr. *néo-positivisme*; Alm. *neupositivismus*]. Hume, Comte, Mill ve Mach'ın görüşlerinden yola çıkan ve aynı zamanda Viyana Çevresi ya da mantıkçı pozitivizm olarak da bilinen felsefe akımı.

Analitik önermelerde dile getirilmeyen her tür bilginin deneyime dayanmak durumunda olduğunu, aksi takdirde anlamsız olacağını, gerçekliğe ilişkin bilimsel bilginin doğa bilimleri tarafından tüketildiğini öne süren yeni-pozitivizm, metafizik ve normatif ahlâkın felsefenin tam bir başarısızlığa uğradığı alanlar olduğunu ve felsefenin yalnızca bilim teorisi olabileceğini dile getirir.

Yeni-pozitivizm sosyal bilimler felsefesinde ise, niceleme, davranışçılık ve pozitivist epistemolojiyi insan ve toplum bilimlerine taşıma tavrını ifade eder. Psikolojinin davranışçılık sayesinde deneysel ve nesnel bir bilim hâline geldiğini savunan yeni-pozitivizm, sosyolojinin yöntemi itibarıyla istatistiksel bir bilim olduğunu, dolayısıyla tabiat bilimlerini örnek alıp, insanın toplumsal durumlar içindeki davranışını, toplum bilimlerinin flojistonu olarak görülen duyguları, amaçları, motifleri, değerleri ve iradeyi hiç dikkate almadan gözlemesi gerektiğini öne sürer. Ayrıca **bkz.**, MANTIKÇI POZİTİVİZM, POZİTİVİZM, VİYANA ÇEVRESİ.

R. von Mises, *Positivism*, New York, 1968; Ş. Ural, *Pozitivist Felsefe*, İstanbul, 1987.

YENİ-PRAGMATİZM [İng. *new pragmatism*; Fr. *néo-pragmatisme*; Alm. *neu pragmatismus*]. Yakın zamanlarda ünlü Amerikan filozofu Richard Rorty tarafından, geleneksel ve analitik felsefeye bir tepki olarak geliştirilen pragmatist görüş; evrensel hakikat ya da gerçeklik anlayışlarından söz etmenin mümkün olmadığını savunan sosyal ve pratik bağlamcılığın radikal bir şekli veya versiyonu.

Gerçekten de, büyük ölçüde Dewey, Wittgenstein ve Quine'a dayanan Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* [Felsefe ve Doğanın Aynası] adlı eserinde pragmatizme dönüş hareketinin öncüsü olmuş ve analitik ile empirik, zorunlu ile olumsal, evrensel ile tarihsel olanı, gerçeklik ile kurguyu birbirinden ayırmaya yönelik bütün felsefî girişimlerin başarısızlığa uğraması nedeniyle, anlam ve hakikatin özgül sosyal pratiklerin birer ifadesi veya uğrağı olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, PRAGMATİZM, RORTY.

R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, London, 1979; R. Rorty, *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*(çev. M. Küçük - A. Türker), İstanbul, 1995; R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, London, 1982.

YENİ-PYTHAGORASÇILIK [İng. *new Pythagoreanism*; Fr. *néo-pythagorisme*]. M. Ö. 1. yüzyılda, İskenderiye'de Romalı Nigidius Figulus tarafından kurulmuş olan düşünce okulu. Pythagorasçı, Platoncu, Peripatetik ve Stoacı düşünce ve görüşlerin bir sentezinden oluşan Yeni Pythagorasçılık, gizemciliği, sayı sembolizmi ve astrolojisiyle ün kazanmıştır.

Felsefenin bir hayat tarzı olduğu inancıyla birlikte, bilge insanın, bilgi, tinsel arınma ve çeşitli törenler aracılığıyla, Tanrı'ya ulaşmanın yollarını arayan kişi olduğu görüşü; kavramsal karakterinden dolayı, duyu dün-

yasının üstünde olan, cisimsel olmayan bir dünyanın sayılarla temellendirilip yorumlanması, Stoacıların materyalizmine karşı bir tepki olarak, dünyanın ve zamanın ezelî-ebedî olduğu fikri ve ayrıca çileci bir ahlâk anlayışı, Pythagorasçı seçmeci öğretiyi belirleyen en önemli görüşlerdir.

H. S. Schibli, "Neo-Pythagoranism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

YENİ-REALİZM [İng. *new realism*; Fr. *néo réalisme*; Alm. *neu realismus*]. 20. yüzyılın başlarında gerek İngiltere ve gerekse ABD'de, 19. yüzyıldan miras alınmış hâkim idealizmlere karşı bir tepki olarak gelişen felsefe hareketi; bilgide, insanla insanın dışındaki nesne arasında kurulan temasın algı yoluyla olduğunu ve insanın algıda kendi zihninden bağımsız nesnelere nüfuz edebildiğini savunan doğrudan realizmin bir türü olarak, bir yandan zihinden maddî nesneye geçişte problematik bir yön bulunmadığını öne sürerken, bir yandan da mantıksal ve matematiksel nesnelerin gerçek ve nesnel bir varoluşa sahip olduğunu iddia eden ve bu arada, bilinç için anlaşılması güç ve ayrıntılı görüşler geliştiren felsefî öğreti.

ABD'de E. B. Holt, W.T. Marvin, W. D. Montague, R. Perry, W. Pitkin ve E. G. Spaulding gibi düşünürler tarafından savunulan söz konusu öğretinin temel öğretileri arasında epistemolojinin en temel felsefe disiplini olduğu görüşünün reddedilmesi; matematik, mantık ve bilimde konu alınan veya araştırılan nesnelerin en azından bildik veya gündelik anlamı içinde zihinsel olmadığı görüşü; bilinen şeylerin bilme ilişkisinin ürünü olmadıkları gibi, bilinmeleri tarafından da koşullanmadığı tezi; zihnin nesneleri dolayımsız ve aracısız olarak bildiği ve bilinen nesnelerin, bilen zihinden bağımsız olmakla birlikte, bilinçte dolayımsız olarak mevcut bulunduğu görüşü bulunmaktadır.

Yeni-realizm öte yandan, yanılsamaları açıklayabilmek amacıyla seçici bir algı teorisi öne sürmüştür. Bu teoriye göre, bir nesnenin çeşitli görünüşleri, algılayan kişi tarafından doğrudan idrak edilen ya da kavranan nesnel özelliklerdir. Örneğin, A kişisine yuvarlak, B kişisine ise elips şeklinde görünen bir masa, hem yuvarlak ve hem de elips şeklindedir. Bu görünüşlerde, kişisel ya da zihinsel olan hiçbir şey yoktur. Öte yandan, bu teori algıdaki nedensel süreçlerin ve sinir sisteminin görevinin, bir dizi özellik arasından birini, algılayan kişi için seçmek ve ona göstermek olduğunu öne sürer. Bu görüşün en önemli güçlüğü, yanlış problemine bir çözüm getirememesi ve nesneleri karşıt, hatta çelişik niteliklere sahip olan şeyler olarak göstermesidir. Ayrıca **bkz.**, REALİZM.

J. Passmore, *A Hundred Years of Philosophy*, Middlesex, 1957.

YENİ SAĞ [İng. *New Right*; Fr. *Nouveau Droit*]. 1980'lerden itibaren Batılı entelektüeller arasında, sosyalizme karşı gösterilen yoğun ve yaygın tepkiyle temellenip belirlenen politik hareket.

Yeni Sağ şu dört temel akım ya da hareketin ya biri veya diğerini veya onların bir karışımını tanımlar: **1** Hükümetler üzerinde oldukça etkili olan ve önde gelen temsilcileri arasında F. A. Hayek, Karl Popper ve M. Friedman'ın bulunduğu yeni liberalizm veya liberal muhafazakârlık. Serbest pazarda örneklendiğine inanılan "kendiliğinden düzene", hukuk ve geleneğe büyük bir inanç besleyen söz konusu sağ hareket türü, başta sosyalizm olmak üzere, insanın ihtiyaçlarının kesin ve tartışılmaz bilgisine sahip olduğuna inanan her tür politik görüş veya hareketi, böyle bir mutlak bilginin varoluşuna inanmadığı için mahkûm eder.

2 Özde Edmund Burke'nin düşüncelerine dayanmakla birlikte, bireycilik karşıtı bir karakteri olup, hakların veya soyut özgürlüğün değil de, ödevin, otoritenin, ahlâkın, dinin, geleneğin, kültürün, toplum ve ulusal kimliğin önemini vurgulayan yeni muhafazakârlık. **3** En aşırı biçimiyle bireyciliğin, kişisel eylemler bağlamında kesin özgürlük ve sorumluluğun savunuculuğunu yapan, en önemli temsilcileri arasında Murray Ruthbard ve Robert Nozick'un bulunduğu özgürlükçülük.

4 Fransız ve Doğu Avrupa antikomünizmi. Belli başlı bileşenleri arasında **a)** Kıta Avrupası varoluşçuluğunun, **b)** bir Marksizm deneyiminin ve nihayet **c)** Alexander Soljenitzin'in etkisinin bulunduğu söz konusu anti komünist hareketin bir kolunu oluşturan Fransız Yeni Sağı B.-H. Lévy ve A. Glucksmann gibi *nouveaux philosophe*'lardan meydana gelir. 1968'lerin radikal öğrencileri olan bu sağcı düşünürler Marx'ı, Sartre ve Fransız devrimci geleneğini reddederek yeni liberalizmle yeni muhafazakârlığın bir karışımının ya da sentezinin peşinde olmuşlardır.

Çağdaş antikomünizmin ikinci ayağını meydana getiren Doğu Avrupa antikomünizmi ise, ya Polonyalı filozo Leszek Kolakowski ve yazar Czeslaw Milozs gibi, bugün çoğunluk yeni liberal veya sosyal demokrat olan eski Doğu Avrupalı komünistlerden ya da Václav Havel gibi, Sovyet İmparatorluğunun yıkılışından sonra çeşitli ülkelerde kayda değer bir siyasî güç elde eden muhafazakârlardan oluşur. Temelde kültürel ve dinî meselelerle ilgilenen bu yeni Sağcılar, sadece komünizmi değil, fakat Batı tüketim toplumunu ve hatta Soljenitzin'in her ikisine karşı bir alternatif olarak sunduğu mistisizmi de içine dahil ettikleri "bir amaca yönelmiş politikaları" mahkûm ederler. Ayrıca **bkz.**, HAYEK, *NOUVEAUX PHILOSOPHES*, NOZICK, ÖZGÜRLÜKÇÜLÜK, POPPER, YENİ LİBERALİZM.

A. Edgar-P. Sedgweck (eds.), *Key Terms in Cultural Theory*, London, 1995; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; W. Outhwaite-T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

YENİ-SKOLASTİSİZM [İng. *neo-scholasticism*; Fr. *néo-scholasticisme*]. 19. yüzyılın ortalarında Fransa'da başlayan ve özel olarak Aquinalı Thomas'ın, genel olarak da Skolastik felsefenin canlandırılmasını ve *philosophia perennis* olarak kültürün itici gücü olmasını talep eden felsefe hareketi.

Bernard Lonergan, Emerich Coreth, Joseph Maréchal gibi düşünürlerce temsil edilen ve Skolastisizmin tarihindeki üçüncü evreyi oluşturan felsefî hareketin temel unsur ya da tezleri şunlardır: **1** Hem epistemolojik ve hem de aksiyolojik açıdan realizm, özellikle değerlerin nesnel gerçekliğine beslenen inanç; **2** metafiziğin temel felsefe bilimi olarak kabulü; **3** Skolastik felsefenin felsefe meselelerine doğru yaklaştığı inancı.

J. Russ, *Dictionnaire de Philosophie: Les Concepts*, les Philosophes, Paris, 1996.

YENİ SOL [İng. *New Left*; Fr. *Nouveau Gauche*]. 1950'lerde oluşan ve Sovyetlerin Macaristan'ı 1956, Çekoslavakya'yı da 1968 yılında işgal etmeleri, Amerika Birleşik Devletleri'nin Vietnam'a müdahalesiyle birlikte güç ve ivme kazanan, Soğuk Savaş dönemine özgü,çok çeşitli politik doktrinler ve sosyal hareketler için kullanılan deyim.

Komünistler, anarşistler, sosyalistler ve kültür eleştirmenleri başta olmak üzere, çok çeşitli kökenlerden gelen entelektüelleri olduğu kadar, radikal öğrenci hareketini, barış, feminist ve çevre hareketini kapsayan Yeni Sol birçok temel veya evrensel düşünceye ek olarak, özde "katılımcı demokrasi' düşüncesiyle sisteme yönelik radikal ifade eder. Şu hâlde, Marksist düşünce geleneklerinden esinlenmekle birlikte, Eski Sol diye tanımladığı, Troçkizm, Stalinizm, Maoizm ve anarşizm gibi geleneksel sol görüşler ve Sovyet yanlısı ideolojilerle arasına bir mesafe koyan Yeni Sol, kapitalizme ve Batılı demokrasilerin politik sistemlerine olduğu kadar, Doğu ve Batı Avrupa'daki komünist partilerin resmî Marksist ideoloji ve politikalarına da şiddetle karşı çıkar. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, YENİ POLİTİKA.

C. J. Doherty, *Historical Dictionary of Socialism*, London, 1997; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; W. Outhwaite-T. Bottomore(eds.), *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*, London, 1993.

YENİ SOSYAL HAREKETLER [İng. *new social movements*; Fr. *nouveaux mouvements sociales*]. 1970'li yıllardan itibaren gelişen barış, ekoloji ve kadın hareketlerini tanımlamak için kullanılan terim.

Buna göre eski toplumsal hareketlerin salt politikayla ilgili olduğu, daha ziyade siyasal bütünleşme, birtakım haklar elde etme amacı güttüğü yerde yeni sosyal hareketler, esas itibarıyla **1** ileri sanayi toplumlarındaki hayatın niteliğine vurgu yapar. Yani onlar bölüşüm sorunuyla, iktisadi veya politik iktidarla ilgili olmaktan ziyade postmodern dünyada yeni değerler ve yeni hayat tarzlarıyla ilgilidirler. **2** Yeni toplumsal hareketler, sosyal tabanlarını öncelikle savaş sonrasının iyi eğitimli kuşağından alır, ama zaman zaman da marjinal toplumsal gruplarla işbirliği yapmaktadır. **3** Söz konusu hareketler yeni ve tutarlı bir ideolojik sistem geliştirmiş olmayıp, seküler ve çoğulcu bir kültür çerçevesinde "farklı olma hakkı"nı ve postmodernist değerleri savunurlar. **4** Örgütlenme biçimi açısından, eski sosyal hareketlerin veya modernite kapsamı içinde ortaya çıkan hareketlerin merkezi bir biçimde örgütlenmiş oldukları, resmî ve hiyerarşik bir yapı sergiledikleri yerde, yeni sosyal hareketlerin özerk ve ademi merkezileşmiş örgütlenme biçimlerini öne çıkardıklarını söylemek gerekir. **5** Yeni hareketlerin, nihayet geleneksel olmayan, yeni siyasî katılım pratikleri geliştirdiklerini, örneğin doğrudan eylemde bulunup, kültürel siyaset izlediklerini söylemek doğru olur. Ayrıca **bkz.**, ANARŞİZM, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİ, KATILIMCI DEMOKRASİ, RADİKAL FEMİNİZM, YENİ POLİTİKA.

K. Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler*, İstanbul, 1999.

YENİ-STOACILIK [Ing. *Neo-Stoicism*; Fr. *néo-Stoicisme*; Alm. *Neo-Stoizismus*]. Hollandalı hümanist ve klasik filolog Justus Lipsius (1547-1606) tarafından kurulup, belli başlı temsilcileri arasında İspanya'da Gaspar Scioppius (1576-1649), İspanya'da F. De Quevedo (1580-1645) ve İngiltere'de de T. Gataker (1574-1654)'in bulunduğu etkili bir ahlâk ve politika teorisinin savunuculuğunu yapmış olan felsefe okulu ya da anlayışı.

Bir filolog olarak Tacitus ve Seneca üzerine olan çalışmalarının kendisini Stoacılığı dört başı mamur bir sistem şeklinde inşa etmeye götürdüğü Lipsius'un Yeni-Stoacılığı öncelikle Stoa ahlâkıyla Hıristiyan ahlâkının bir sentezinden oluşmaktaydı. Söz konusu Yeni-Stoacı etiğin temeline Stoacıların klâsik "doğru akıl" telakkisini yerleştiren Lipsius, bununla birlikte sentezinde vahyedilmiş dinî dogmalara hiç yer vermediği gibi, Hıristiyan öğretisiyle bağdaşmayan birtakım Stoacı ilkeleri de tamamen dışlamıştı. Buna göre, bilge insanın Tanrı, acının da erdem olarak görülmesi, intiharın dinen ve ahlâken yanlış bir eylem olarak değerlendirilmemesi benzeri klâsik Stoacı ilkeleri dışlayan Yeni-Stoacı felsefe Epiktetos, Seneca ve Marcus Aurelius gibi İlkçağ Stoacılarının bütün etiko-politik düşüncelerini olduğu gibi almıştı. Yeni-Stoacı felsefenin merkezinde yine Stoacıların bütün insanların din, ırk, ulus, vb. bakımlardan eşit olduğunu dile getiren meşhur evrenselciliği ve politik bir öğreti olarak da esas önemli olanın, bir ülke vatandaşlığından ziyade, dünya yurttaşlığı olduğunu dile getiren kozmopolitanizm bulunmaktaydı.

Yeni-Stoacılık, pür bir felsefeden ziyade, zamanın dinî tartışmalarına, mezhep çatışmalarına son vererek insanlar arasında anlaşmayı temin edecek politik bir hareket olarak gelişmişti. Ayrıca **bkz.**, STOACILIK.

E. J. Ashworth, "Justus Lipsius", *Routledge Encyclopedia of Philosophy, London*, 2000, s. 491; A. Güçlü - E. Uzun - S. Uzun - Ü. H. Yolsal, *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; J. L. Saunders, *Justus Lipsius, The Philosophy of Renaissance Stoicism*, New York, 1955.

YENİ-TAOCULUK. Çin felsefesinin orta döneminde oldukça etkili olan ve Çin düşüncesiyle Budizm arasında bir köprü görevi üstlenen düşünce okulu.

M. S. 3-4. yüzyıllarda etkili olan okulun üyeleri, zaman ve mekânın gerisindeki gerçekliğe ulaşmak amacıyla, fenomenlerin ötesine geçmeye çalışmıştı. Yeni-Taocu okulun üyeleri, şimdiye kadar daha ziyade pratik sorunlarla, etiko-politik meselelerle ilgilenen okullardan farklı olarak, kendi ifadeleriyle derin ve anlaşılması güç olanla (*hsüan*) ilgilendiler ve bu yüzden bu okula aynı zamanda *Hsüan-hsüek* ("derin araştırmalar" Okulu) veya Metafizikçi Okul adı verildi.

Yeni-Taocu Okulun üyeleri görüşlerini veya öğretilerini, "üç derin araştırma" meydana getirecek şekilde, *Lıo Tzu*, *Çıuang Tzu* ve *Değişmeler Kitabı* üzerine tefsirlerde geliştirdiler. Onlardan en parlak Yeni-Taocu olan Wang Pi (226-249)'ye göre, nihaî gerçeklik başlangıçtaki ilk yokluk olmak durumundaydı. Bununla birlikte, bu ilk yokluk, hiçbir şekilde hiçlik olmayıp, bütün ayırım ve tasvirleri aşan saf varlık veya ilk tözdü. O bütün ve güçlüydü. Ve ilkeyle (*li*), bütün tikel kavramlarla münferit olayları bir araya getiren evrensel akıl ilkesiyle uyum içinde olduğundan, her zaman doğru ve düzgündü. İlkeye verilen önem, tamamen ona dayanan Yeni-Konfüçyusçuluğu önceleyecek kadar, yeni ve güçlüydü.

Bir diğer ünlü yeni Taocu olan Kuo Hsiang (öl. 312) da, teorisini Chuang Tzu'nun kendini dönüştürme öğretisi üzerine yorumlarda geliştirmişti. Kuo Hsiang'a göre, şeyler kendilerini ilkeye göre dönüştürürler, bununla birlikte tek tek her şeyin kendi ilkesi vardır. Her şey öyleyse kendine yeter olup, Wang Pi'nin inandığı gibi, onları birleştirecek ya da yönetecek, her şeyi kuşatan bir ilk gerçekliğe ihtiyaç yoktur. Wang Pi'nin yokluğu, bir olanı ve aşkınlığı vurgulamış olduğu yerde, Kuo Hsiang varlığı, çokluğu ve içkinliği öne çıkarmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK, TAOCULUK.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, pp. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

YENİ-TARİHSELCİLİK [İng. *new historicism*; Fr. *néo historicisme*; Alm. *neu historismus*]. Klâsik tarihselciliğin bakış açısını olduğu gibi benimsemekle birlikte, Foucault'nun düşünce ve eserlerinden etkilenmiş olarak, esas postyapısalcılık ve Marksizmle irtibatlandırılan yeni teorilerin sağladığı imkânlardan yararlanan çağdaş hareket ya da yaklaşım.

Anlamın kendisi ve inşasının sosyal ve ideolojik sonuçlarıyla ilgilenen yeni tarihselcilik, başkaca şeyler yanında, öncelikle edebî metinlere ilişkin olarak, geleneksel eleştirinin metne dayalı hiçbir şekilde tarihsel olmayan yaklaşımının tam tersine, onları bir tür tarihsel metodoloji yoluyla kültürel bağlamları içinde yorumlamaya çalışan ve dolayısıyla bilgi ya da tarihle ilgili büyük anlatılara şiddetle karşı çıkan okumalar sunma tavrıyla seçkinleşir. Ayrıca **bkz.**, FOUCAULT, TARİHSELCİLİK.

H. Arslan(der. ve çev.) *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, İstanbul, 2002; A. Edgar - P. Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London, 1999.

YENİ TEKNOLOJİ. Bkz., TEKNOLOJİ.

YENİ-THOMASÇILIK [İng. *neo-Thomism*; Fr. *néo-Thomisme*; Alm. *neu-Thomismus*]. 1850'li yıllardan başlayarak özellikle Fransa'da gelişen ve, felsefî problemlere olan yaklaşımında Ortaçağ'ın büyük Hıristiyan filozofu Aquinaslı Thomas'a dayanan felsefe okulu.

En önemli temsilcisinin Jacques Maritain olduğu bu okul ya da akımın kendine özgü problemleri, belli bir yöntemi ve tüm temsileri tarafından savunulan ortak bir öğreti bütünü vardır. Ontolojiyle bir tutulan bir metafizik geliştiren ve Aquinalı Thomas'ın Aristoteles'ten aldığı tüm kavram ve kategorileri, yani madde/form, potansiyel/aktüel, töz/ilinek, öz ve varoluş kavramlarıyla dört neden öğretisini aynen benimseyen Yeni-Thomasçılığa göre, her tür maddî varlık, bir madde ile bu maddeyi belirleyen bir formdan meydana gelir. Form belirsiz olan maddeye şekil verir, varolanın içine işlerken, onu her ne ise o şey yapar.

Bu, organizmalar için de geçerlidir. Nitekim, Yeni-Thomasçılığa göre, en aşağı form, organik bir birlik ile özgül bir etkinlik ilkesinden yoksun bulunan cansız bedenin formudur. Bu anlayışa göre, cansız bir beden ancak başka bir varlık sayesinde faaliyete geçebilen edilgin bir varlıktır. Organizmaların, bilinçsiz olmakla birlikte, her zaman belli bir amaca doğru yönelmiş olduklarını öne sürerken,

hayatın salt mekanik bir biçimde açıklanamayacağını dile getiren Yeni-Thomasçılar, hayvanlarda daha üstün bir varlık düzeyine geçildiğini söylerler.

Yeni-Thomasçılara göre, hayvanî formların üstünde bulunan insanda, tüm aşağı formların yetkinliğini tek bir üstün formda toplayan tinsel ruh ortaya çıkar. İnsan faaliyetlerinin amacını yalnızca bilmekle kalmaz, onu aynı zamanda özgürce saptayabilir. Tinsel ruhun varlığın en üst düzeyini meydana getirdiğini savunan Okula göre, insan tini varolan varlıkla iki tür ilişki içinde bulunur. Varlık bilginin nesnesi olarak hakikatin temelini kurar ve iradeye karşı koyuşuyla da iyi temellendirir. Mutlak iyi, hoşa giden iyi ve yararlı iyi olmak üzere, üç tür iyiyi birbirinden ayıran Yeni-Thomasçılar değerlerin temelini varlıktan aldığını, fakat onların değerler olarak, yalnızca değer biçici bir öznede varolduğunu söylerken, sonuççu bir ahlâk görüşü benimsemişlerdir. Ayrıca bkz., AQUINALI THOMAS, MARITAIN.

E. Gilson, *The Spirit of Thomism*, New York, 1964.

YEN YUAN. 1635-1704 yılları arasında yaşamış Çinli muhafazakâr düşünür ve sosyal eleştirmen.

Wang Fu-Chih gibi, o da Yeni-Konfüçyusçu metafiziksel dualizme şiddetle karşı çıktı; Yeni-Konfüçyusçuların görüşleri ona göre Konfüçyusçuluğun gerçek doğasını karartan boş ve ilkel spekülasyonlardan başka hiçbir şey değildi. Söz gelimi, Chu Hsi'nin *ko wu*'yu (şeyleri araştırmayı) *li* (model, yasa) adı verilen aşkın bir şeyi keşfetmek olarak yorumladığı, Wang Yang-ming'in *ko wu*'yu kişinin kendi düşüncelerini düzeltmesi olarak anladığı yerde, Yen onun bir tür tanışıklık yoluyla bilgi olduğunu savundu. Yine Sung-Ming Konfüçyusçularının yanıldıklarının bir delili olarak, Yen onların toplumsal ve politik başarısızlıklarına dikkat çekti. Pek çokları gibi, o da Konfüçyusçuluğun sadece doğru değil, fakat etkili bir düşünce sistemi olduğunu savunmaktaydı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK, YENİ KONFÜÇYUSÇULUK.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, 1967, ss. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86.

YER DEĞİŞTİRME ÖLÇÜTÜ [İng. *reversibility criterion*; Fr. *critère de la réversibilité*]. Bir eylemin ahlâkîliğini ya da ahlâksızlığını sınama ölçütü olarak önerilen ve kişiden, karar verirken, kendisini başkasının, eylemden etkilenecek kişilerin yerine koymasını isteyen ölçüt. "Sana yapılmasını istediğin şeyleri yap!" ya da "Sana yapılmasını istemediğin şeyleri yapma!" diye bilinen altın kuralın, kendisinin iyi bir örneği olduğu ahlâkî ölçüt.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

YER MERKEZLİ TEORİ [İng. *geocentric theory*; Fr. *théorie géocentrique*]. İlkçağda, Yunanlı astronom Batlamyus tarafından geliştirilen ve sistemleştirilen, Polonyalı ünlü astronom Kopernik'in güneş merkezli sistemine kadar kabul gören astronomi teorisi.

Yer merkezli teoriye göre, dünya sabit olup, evrenin merkezidir. Güneş, Ay, gezegenler ve yıldızlar, dünyanın çevresinde dönmektedir.

S. Tekeli - E. Kâhya - M. Dosay - R. Demir - H. G. Topdemir - Y. Unat - A. K. Aydın, *Bilim Tarihi*, 3. baskı, Ankara, 1999.

YERSİZ YURTSUZLAŞTIRMA [İng. *deterritorialization*; Fr. *detérritorialisation*; Alm. *deterritorialization*]. Özü itibarıyla bir kurtuluş ya da özgürleşim felsefesinin ana stratejisi olarak, insanların enerjileriyle pozitif güçlerini bastıran alanlardan kurtarılarak, kapatıldıkları yerlerden çıkartılarak özgürleşmelerinin sağlanması amacının aracı olan yaklaşım ya da strateji.

Söz konusu strateji ya da aracın belli başlı unsurları veya kurucu bileşenleri arasında anlam birliği veya konu bütünlüğü gözetmeden, bölük pörçük düşünme; hakikat, aşkınlık, tanrısallık benzeri mutlak ve kesin olduğuna inanılan kategorilerden tamamen vaz-

geçip, onların yerine arzunun diyalektiğini temele alarak bilinçdışını konuşturma; dünyaya ve ötekine kurucu özneden hareketle bakmak yerine, ötekine dönük bir bilinçliliği öne çıkartmaya çalışma ve nihayet Batı felsefesinin özne/nesne, eril/dişil, dış dünya/iç dünya benzeri klâsik ikiliklerini ve yerleşik karşıtlıklarını yıkacak yazım üslup veya teknikleri geliştirme bulunur. Şu halde Batı felsefesindeki klâsik ikilik ve geleneklere karşı çıkmayı, yerleşik hakikatlere aykırı davranmayı, genel geçer kabulleri çiğnemeyi amaçlayan yersiz yurtsuzlaştırma düşüncesinin veya stratejisinin en önemli temsilcilerinin başında Batı felsefesinin bütün temel kategorilerini yurtsuzlaştıran Nietzche dışında Heidegger, Wittgenstein ve nihayet Foucault, Deleuze ve Quattari gibi Fransız postmodernistleri bulunur. Ayrıca **bkz.**, DELEUZE, GUATTARI, FOUCAULT, HEIDEGGER, İKİLİ KARŞITLIKLAR, NIETZSCHE, WITTGENSTEIN.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; C. E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, London, 2001.

YER YURT SAĞLAMA [İng. *territorialization*; Fr. *territorialisation*; Alm. *territorialization*]. Birtakım güçleri, varlık unsurlarını, birlik, bütünlük ve istikrar sağlama adına gerçeklik içinde bir yere oturtma; onları, birlikli özne adına arzuyu bilinçdışına itme, toplumun iyiliği adına deliyi tımarhaneye kapama, kadını erkeğin eksik ötekisi olarak güçsüzleştirme örneklerinde olduğu gibi, etkisiz, zararsız hâle getirme, güya bütünün sağlığı ve iyiliği uğruna, kısıtlama bastırma.

S. Sim, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, London, 1999; C. E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, London, 2001.

YEŞİLLER [İng. *Greens*]. Modern endüstriyel ve teknolojik süreçlerin (ozan tabakasında oluşan delik örneğinde olduğu gibi) çevre için yarattığı tehdit karşısında oluşan bir baskı grubu.

Sadece endüstriyel ve teknolojik süreçleri değil, fakat bu süreçlerin görünüşte sınırsız teknolojik ilerleme ve tüketim düzeyinin yükselmesi talepleriyle, kendilerinden türediği sosyo-ekonomik ve politik sistemleri sorgulayan Yeşiller günümüzde Batı toplumlarında azımsanamayacak bir güce sahip bulunan bir baskı grubunu meydana getirir. Yeşiller ilerleme idesini kuşkuyla karşıladıkları için, bir postmodernist hareket olarak tanımlanır. Ayrıca **bkz.**, ÇEVRE FELSEFESİ, EKOLOJİ, SİYASET FELSEFESİ, YENİ POLİTİKA.

A. Dobson, *Green Political Thought*, London, 1990; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

YETER KOŞUL [İng. *sufficient condition*; Fr. *condition suffisante*]. Varolduğu zaman belli bir olayın gerçekleştiği ya da varolduğu koşul. Mevcudiyetinde, belli bir olayın ortaya çıktığı, bir şeyin varolduğu koşul.

Terimin kullanımı önermeler arasında varolan formel ilişkileri de kapsayacak şekilde genişletildiği zaman, A önermesi B'yi içerdiği takdirde, A gibi bir önermenin doğruluğunun B gibi başka bir önermenin doğruluğunun, yeter koşulu olduğu söylenebilir.

A. Wolf, *Textbook of Logic*, New York, 1962.

YETER SEBEP İLKESİ [İng. *principle of sufficient condition*; Fr. *principe de raison suffisante*; Alm. *satz vom zureichenden grunde*]. Evrendeki her şeyin, tüm nesne, olay, değişme ve nedenlerin, birbirleriyle zorunlu bir ilişki içinde bulunduklarını, söz konusu ilişki için birbirlerine ihtiyaç duyup, birbirlerine bağımlı olduklarını, olduklarından başka türlü olamayacaklarını ve bütün bunların bir nedeni olduğunu savunan ilke. Her şeyin, tüm nesne ve varlıkların bir nedeni olduğunu, her şeyin bir nedenin sonucu olarak varolduğunu, nedensiz hiçbir şeyin varolamayacağını, bir nesnenin nedeninin farklı olması durumunda, kendisinin de olduğundan farklı olacağını öne süren ilke.

Yeter neden ilkesi birçok filozof ve bilim adamı tarafından kullanılmış olmakla birlikte, o bu ilkeyi felsefesinin temeline yerleştiren Leibniz'in adıyla anılır. Felsefesini iki ilke üzerine inşa eden, bunlardan çelişmezlik il-

kesini zorunlu akıl doğrularının, mantıksal doğruların temeline, yeter neden ilkesini ise olgusal doğruların temeline yerleştiren Leibniz'e göre, evrende her şeyin bir nedeni vardır ve hiçbir şey nedensiz değildir. Her nesnenin, her olayın, her varlığın, niçin başka türlü değil de, olduğu gibi olduğunu açıklayan bir neden bulunmaktadır. Bununla birlikte, Leibniz'e göre, insanlar söz konusu tüm nedenleri bilemezler; bilebilseydiler eğer, her şeyin niçin olduğu gibi olduğunu kolaylıkla açıklayabilirlerdi. Leibniz yeter neden ilkesine ulaşırken, hiçbir iki şey birbirleriyle tam olarak aynı olamayacağından, bu durumun bir nedeni olması gerektiğini, şeylerin ve bir bütün olarak evrenin yeter nedeninin olumsal olayların oluşturduğu sonsuz dizinin dışında varolması gerektiğini ve bu nedenin zorunlu bir töz ya da monadda, yani Tanrı'da bulunduğunu düşünmüştür. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; G. W. Leibniz, *Monadoloji/kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979.

YETİ [İng. *capacity, faculty*; Fr. *capacité, faculté*; Alm. *vermögen, fähigkeit*]. Belli bir şeyi, işlemi, faaliyeti yerine getirme, belli bir eylemde bulunma gücü; bir şeyin belli bir şeyi hayata geçirebilme potansiyeli; herhangi bir şeyi yapabilir olma durumu. Doğuştan getirilen ya da sonradan kazanılan beceri olarak yeti, bir insanın yapması gereken şeylerle, ödevleriyle ilişkili olarak yapabildiği şeyi, gerçekleştirmeye muktedir olduğu eylem tarzını olduğu kadar, zihnin belirli bir fonksiyonla özelleşmiş bölümünü ifade eder.

Yetiler, beslenme, büyüme ve üreme türünden etkinlikleri doğuran bitkisel yeti; harekete, değişmeye neden olan hareket yetisi; temel itki, arzu ve istekleri doğuran iştiha; algı, duygu, tutku, haz ve acıları doğuran ve bellekle imgelemin temelinde bulunan duyum yetisi; yaşama isteği ve arzu ve ihtiyaçlarımızı karşılama gücü ya da enerjisi doğuran irade ve nihayet, bilgiyi, soyut düşünme, kavramsallaştırma, yargılama türünden bilişsel faaliyetleri doğuran akıl ya da akılyürütme yetisi olarak sıralanabilir.

Bu bağlamda, düşünme, imgeleme, hissetme türünden bilinç ya da zihin hâllerinin, zihnin, akıl yetisi, imgelem yetisi, tinsel yeti türünden, söz konusu bilinç hâllerine karşılık gelen, yetileriyle açıklanabildiğini, zihnin bu yetilerle, bu yetilere göre işlediğini, zihnin bu yetilerden oluşan bir birlik olduğunu savunan öğretiye *yeti psikolojisi* adı verilmektedir.

A. S. Reber, *The Penguin Dictionary of Psychology*, London, 1985.

YETKİNLİK [İng. *perfection*; Fr. *perfection*; Alm. *vollendung, vollkommenheit*]. **1** Nitelik bakımından, kendisinin üzerinde olan bir niteliğin düşünülememesi, kendisini aşan bir derecenin kavranamaması durumu. **2** Her bakımdan en üstte olma hâli. **3** Yoksunluk, kusur ve sınırlamadan bağışık olup, tümüyle olumlu olma durumu. **4** Tam ya da saf olma durumu. Koşulsuz ya da sınırlanmamış olma hâli. **5** Arızî ya da raslantısal hiçbir özelliği bulunmama durumu. **6** Bir varlığın, kendi tabiatı ya da özünde olan tüm potansiyel güçlerin en yüksek ölçüde gerçekleşmiş olması durumu.

İnsanı, tüm sıfatlarıyla yetkin olan Tanrı'yla akıldan yoksun hayvan arasında bir yerde gören, insanın akıllı faaliyetleri ve ahlâkî eylemleriyle, tanrısallaşamasa bile, Tanrı düzeyine ya da hayvanlığa yaklaşabileceğini düşünen, dolayısıyla insanın hiçbir zaman mutlak olarak yetkinleşemeyeceğini dile getiren İlkçağ filozoflarından farklı olarak, insanın yetkinleşebilirliğine sarsılmaz bir inanç besleyen bazı modern iyimser düşünürler, insanın ahlâkî güç ve imkânlarını eksiksizce gerçekleştirmek ve hayata geçirmek suretiyle yetkinleşebileceğini savunmuşlardır.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

YETKİNLİK DERECELERİ KANITI [İng. *argument from degrees of perfection*; Fr. *argument d'après les degrées de la perfection*]. Tanrı'nın varolduğunu, yetkinliğin farklı derecelerinin, mutlak bir yetkinlik standardının varoluşu-

nu gerektirdiği tezinden hareketle göstermeye çalışan *a posteriori* kanıt. Aziz Anselmus ve Aquinaslı Thomas'ta gördüğümüz bu kanıt, özü itibarıyla Platonik bir kanıttır.

Kanıta göre, biz insanlarda değişen derecelerde iyilik ya da büyüklükle karşılaşıyoruz. Bu büyüklük ise, niceliksel büyüklük olmayıp, erdem ya da bilgelik bakımından iyilik ya da üstünlüktür. Bu türden nitelikler, gözlemlediğimiz ya da tanıdığımız insanlarda değişen ölçü ya da derecelerde varolur. Buna göre, *A* kişisinin iyi, *B* kişisinin daha iyi, *C* kişisinin ise ondan biraz daha iyi olduğunu söylüyoruz. Bununla birlikte, bu tür yargılar, insanlarda olduğu gibi, göreli olarak değil de, mutlak olarak iyi olan nesnel bir yetkinlik standardı ya da ölçütünü gerektirir. İşte kişilerin iyiliklerini kendisine göre yargıladığımız, bu nesnel iyilik ya da yetkinlik standardı Tanrı'dır. Şu halde, Tanrı bir yetkinlik ölçütü olarak vardır, aksi takdirde, yetkinliğin değişen derecelerinden söz edebilmemiz mümkün olmaz.

M. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987; N. Kretzmann, *Mediveal Philosophy and Theology*, New York, 1995; W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

YETKİN TANIM [İng. *perfect definition*; Fr. *définition parfaite*]. Öznesi ile yüklemi, tanımlananı ile tanımlayanı özdeş olan terimlerden oluşan tanım türü.

Bu tür bir tanım, bir şeyi yine kendisiyle tanımlayan totolojik bir tanımdır. Formel bakımdan yetkin olan bu tür bir tanım, bununla birlikte bir şeyin kendisi olduğu özdeşlik bilgisi dışında bir bilgi vermezler. Kaplamsal bakımdan yetkin olan bu tanım türüne ek olarak, içlemsel yönden yetkin olan tanımdan da söz edilebilir. Bu tür bir tanım ise, yakın cins ve türsel ayırım gözetilerek yapılan tanım şeklinde ortaya çıkar.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

YETKİN TASIM ŞEKLİ [İng. *perfect figure*; Fr. *figure parfaite*]. Birinci tasım şekli. Birinci tasım şekli yetkin bir tasım şeklidir, çünkü o, Aristoteles'e göre, *dictum de omni et nullo* kuralının doğrudan doğruya uygulanabildiği tek tasım şeklidir.

Birinci tasım şekline yetkin tasım şekli diyen Aristoteles ikinci ve üçüncü şekilden tasımları yetkin olmayan tasım şekilleri diye kategorize etmiştir. İkinci ve üçüncü tasım şekilleri, yetkin tasım şeklini oluşturan birinci şeklin tersine, yetkin olmayan tasım şekilleridir, çünkü bu tasım şekillerinde yer alan tasımların geçerlilikleri, birinci şekilde yer alan tasımlara indirgenmek suretiyle bilinir.

N. Öner, *Mantık*, 7. baskı, Ankara, 1991; I. Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klâsik Mantık*, Bursa, 1999.

YIĞIN TEORİSİ [İng. *bundle theory of self*]. İngiliz empirist filozofu David Hume'un, benin, insan varlığının, birbirlerini anlaşılmaz bir hızla izleyen, sürekli bir akış ve hareket hâlinde olan farklı algılar yığını ya da toplamından başka bir şey olmadığını öne süren öğretisi. Benliğin ya da zihnin bir töz olmayıp, doğuştan ölüme dek ard arda ortaya çıkan deneyimler, tasarım ve ideler yığını olduğunu savunan öğreti.

Kendi zihnine dönüp baktığı zaman, birçok izlenim ve ideden başka zihnin bu ideleri birbirlerine bağlayan faaliyetleriyle karşılaşan Hume, zihinde, varoluşu her tür düşünme faaliyetinde tasdik edilen bir bene ilişkin hiçbir tikel izlenim ya da ide bulunmadığını öne sürmüş, benin ya da zihnin ne olduğu sorusuna verilecek tek uygun karşılığın, benliğin, şu ya da bu izlenimden, şu ya da bu ideden değil de, izlenimlerinin ve idelerinin toplamından oluşan bir yığın olması gerektiğini belirtmiştir.

Hume'un bu görüşü, Berkeley'in maddî ya da bireysel töz kavramıyla ilgili olarak Locke'a karşı yönelttiği ve kendisinin de onayladığı itirazların, zihinsel alanı da kapsayacak şekilde genişletilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Zihinsel ya da tinsel bir tözün yokluğunda, Hume için, izlenimler ya da ideler ya da bunlardan oluşan yığın veya toplam dışında, ben veya benliğin kendisiyle özdeşleşeceği hiçbir şey yoktur. Ben için, kimliğini zaman içinde koruyan sürekli bir varoluş söz konusu olamaz. Onun gözünde

zihin çeşitli algıların ya da izlenimlerin ard arda ortaya çıktığı bir tiyatrodur, fakat bu izlenim ya da idelere dayanak olan bir töz değildir, yani, Hume'a göre, bizim oyunun oynandığı sahne hakkında en küçük bir fikrimiz olamaz. Ayrıca **bkz.**, HUME, ZİHİN FELSEFESİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*(çev. A. Yardımlı), İstanbul, 1993; S. Priest, *The British Empiricists*, London, 1990.

YIĞIN ZİNCİRLEME TASIM [İng. *sorites*; Fr. *sorites*; Alm. *sorites*]. Birden fazla kategorik tasımdan meydana gelen ve ortadaki sonuç önermelerini dile getirmeyip, ilk öncülde geçen özne durumundaki terim ile son öncülde yer alan yüklem durumundaki terimi içeren bir sonuç önermesi elde etmek suretiyle kurulan çoklu tasım türü.

A. Çüçen, *Mantık*, 2. baskı, İstanbul, 1999.

YIKICI İKİLEM. Bkz., İKİLEM.

YILDIRIM, CEMAL. 1925 doğumlu, mantık ve bilim felsefesi alanındaki çalışmalarıyla tanınan felsefecimiz.

Köy Enstitüsü mezunu olan yegâne felsefecimizdir. Akçadağ Köy Enstitüsü'yle Hasanoğlan Yüksek Enstitüsü'nde eğitim gören Yıldırım, uzun süre ilkokul öğretmenliği yapmıştır. Sonradan İngiltere'ye giderek Londra Üniversitesi'nde felsefe tahsil etmiş, buradaki eğitiminin ardından Amerika'ya geçerek Indiana Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktora yapmıştır. O, yurda dönüşünün ardından, 1963 yılında henüz yeni kurulan Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Beşerî Bilimler bölümüne atanmış ve burada üniversitenin çeşitli fakülte ve bölümlerinden gelen öğrencilere seçmeli ders olarak Mantık, Bilim Felsefesi ve Bilim Tarihi derslerini vermiştir. 1983 yılında alanıyla ilgili araştırmalarda bulunmak ve ders vermek üzere California State Üniversitesi'ne giden Yıldırım, 1985 yılında ülkeye dönüşünden sonra emekli olmuştur.

Emekli olduktan sonra da yazmaya devam eden, belli başlı eserleri arasında *The Logic of Value Judgements*, *Logic: The Study of Deductive Reasoning*, *The Pattern of Reasoning in Scientific Discovery*, *Science: Its Meaning and Method*, *Bilim Felsefesi*, *100 Soruda Bilim Felsefesi*, *Bilim Tarihi*, *The Pattern of Scientific Discovery*, *100 Soruda Mantık El Kitabı*, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, *Matematiksel Düşünme*, *100 Soruda Evrim Kuramı ve Bağnazlık* gibi kitaplar bulunan Yıldırım, ayrıca Reichenbach'ın *Bilimsel Felsefenin Doğuşu* adlı eserini Türkçe'ye tercüme etmiştir.

Akademik kariyerinin özellikle başlarında, pozitivist bir yaklaşım benimser. Metafiziği ve normatif etiği felsefenin kesinlikle başarısız olduğu alanlar olarak değerlendiren mantıkçı pozitivizmin felsefe anlayışını önemli ölçüde benimseyen Yıldırım, mantığı bilimi anlamada, aksiyomatik yapıları çözümlemede bir araç olarak değerlendirir. O, bilimi belirleyen en temel unsurun bilimsel yöntem olduğunu öne sürerken, bilimin ve bilimsel yöntemin aydınlatılmasını, felsefenin en önemli görevi olarak ifade eder.

Yıldırım, sonraki yıllarda bilim felsefesinde yüzyıl içinde mantıkçı pozitivizmden Popper, Hanson, Toulmin, Kuhn ve nihayet Feyerabend'e doğru evrilen çizginin de, hiç kuşku yok ki etkisiyle, ilk yıllardaki katılığından uzaklaşarak pozitivizmin bilimciliğini eleştirmeye başlamışsa da, analitik felsefe anlayışından hiç taviz vermemiştir. Nitekim, o hemen bütün eserlerinde, "bilimsel düşünme yöntemine açıklık getirmeyi, bilimi metafizik ve astroloji türünden sözde bilimlerden ayıran temel ölçütleri belirlemeyi" amaç edinmiş ve felsefeyi "bilgi, varlık ve değer yargılarına ilişkin kavramsal sorunları irdeleme, açıklığa kavuşturma etkinliği" olarak tanımlamıştır. Ona göre, yüzyılımızda felsefe zaten, "evrenin olgusal açıklamasını bilime, ereksel açıklamasını teolojiye bırakarak, işlevini bilim ve teolojiyi de kapsayan tüm düşünsel etkinlikleri varsayım, amaç ve anlamları açısından eleştirel çözümlemeyle sınırlı tutma yoluna girmiştir."

B. Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı olarak Felsefe*, Ankara, 2001; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; C. Yıldırım, *100 Soruda Mantık El*

Kitabı, İstanbul, 1976; C. Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, 1981.

Yİ. Başlangıçta bir tür "gurur", "şan, şeref duygusu" anlamına gelirken, sonradan kişinin doğru davranışlarda bulunması doğru yaşaması anlamında kullanılan, çoğunluk "doğruluk", "ödev" anlamına gelen Çince terim.

Mohistler için *yi*'yi belirleyen şey, yararın düzen ve artan kaynak anlamına geldiği yerde, kamuya, topluma fayda sağlayan şeydi. Konfüçyusçular içinse *yi* davranışı geleneksel normlara uygun davranışı tanımlamaktaydı. Burada *yi*, özgül birtakım davranış kurallarından ziyade, verili bir eylem bağlamında ilgili tüm mülahazaların göreli ağırlıkları tarafından belirlenmekteydi. İşte bu anlamıyla Konfüçyusçu etik ideal içinde önemli bir yer tutan *yi*, doğru veya tam uygun olanı gerçekleştirmeye kararlı olmayı ifade etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, MOHİZM.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

YİNELEYİCİ İMGELEM. Bkz., İMGELEM.

***YİN* VE *YANG*.** Çin felsefesinde, farklılık ve karşıtlığı, varlığın temelinin birbirlerine karşıt olmakla birlikte, aynı zamanda birbirlerini tamamlayan iki zıt güçten meydana geldiği düşüncesini ifade etmek için kullanılan terimler. Fenomenal hayatın bütün boyutlarını ortaya koyan söz konusu iki karşıt güçten *yin* dişi ilkeye, toprak, karanlık, edilgenlik ve kuruya, buna karşın *yang* da erkek ilkeye, göğe, ışığa, etkinlik ve ıslağa tekabül eder.

Başlangıçta bir tepenin karanlık, gölgeli tarafıyla güneş ışığı alan, aydınlık yönüne gönderme yapmak için kullanılan *yin-yang* terimleri zaman içinde bir şeyin ilişkilerinin belli bir yönü açısından başka bir şeyi gölgede bırakmasını, gölgeleme tarzını ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Buna göre, *yin* ve *yang* şeyleri sınıflamaya yarayan ilkeler ya da özler değildir; onlar daha ziyade dünyadaki somut şeyler arasındaki ilişkileri ve etkileşimleri ortaya koyan açıklayıcı kategoriler olmak durumundadırlar. Başka bir deyişle, onlar bireyleri ya da tikelleri kuran ilişkileri betimlerken, söz konusu somut varlıklar arasında geçerli olan ayırımları okumak için gerekli kavramsal araçları temin ederler. Bu açıdan bakıldığında *yin* ve *yang* karşıt kavramlarında ortaya konan karşıtlık dünyaya içkin olup, değer katan dinamik ilişkilerin karşılıklılığını, birbirine bağımlılığını, çeşitliliğini ve yaratıcı etkinliğini ifade etmekteydi. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, YİN YANG OKULU.

R. T. Ames, "Yin-Yang", *Routledge Encylopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 942; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

***YİN YANG* OKULU.** Klâsik dönem Çin düşüncesinde Konfüçyusçuluk ve Taoculuktan sonra ortaya çıkan önemli bir düşünce okulu.

Okul, Çin düşüncesinin farklı evrelerinde sık sık kendisini gösteren bir öğreti olarak, evrendeki her şeyin, biri etkin ve erkek, diğeri pasif ve dişi olmak üzere, birbirini tamamlayan iki karşıt ilkeye dayandığını, varolan her şeyin söz konusu karşıt ilkelerin uzlaştırılması ve yumuşatılması yoluyla ortaya çıktığını dile getiren meşhur *yin yang* öğretisini geliştirmiş olmasıyla ünlüdür. Başka bir deyişle, okul düalist bakış açısı uyarınca, olumsuz, edilgen, zayıf ve bölücü olan *yin* ile olumlu, etkin, güçlü ve bütünleyici olan *yang* gibi iki ilkenin varlığını öne sürmüştü. *Yin* ile *yang*, ritmik ard arda gelişleriyle, evrenin dengesini sağlayan iki temel öğeydi. Her şey, ayrıca sıcak, aydınlık, erkek ve hareketli olan *yang* ile soğuğu, karanlığı, dişiyi ve hareketsizliği gösteren *yin*'in etkileşimlerinin, birlikte etki göstermelerinin bir ürünüdür. *Yin Yang* Okulu söz konusu iki ilkeye ek olarak, su, ateş, odun, maden ve toprak gibi beş öğe ya da failin varlığını kabul etmişti. Her öğeye bir sayı verilmiş, bir mevsimi olmayan toprak hariç, her öğenin bir yönü ve mevsimi olduğu öne sürülmüştü. Öğretiye göre, şeyler beş failin sırasına göre birbirlerini izlemekteydi.

Başlangıçta, beş fail öğretisiyle iki ilke anlayışı birbirinden tamamen ayrıydı. Sonra-

dan beş töz ya da failin dönüşü ya da ortaya çıkışı, *yin* ve *yang*'ın etkisine bağlandı. Tsou Yen'in (M. Ö. 305-240) attığı bu adımdan sonra, süreç, yasa ve düzene vurgu yapılıp, varlık belirli yasalara uyan, değişmez birtakım kalıpları izleyen ve önceden kurulmuş bir ahenge dayanan dinamik bir değişme süreci olarak görülmeye başlandı. Öğretinin önemli bir sonucu, her ikisinin de aynı süreç tarafından yönetilmeleri olgusundan dolayı, doğanın birliği ile insanın birliği arasında söz konusu olan mütekabiliyetti. Bir diğer önemli sonuç ise, evrenin sistematik, yapısal, belirli, betimlenebilir ve hatta öngörülebilir hale gelmesiydi. Söz konusu anlayışın başka bir sonucu da, evrenin sürekli bir dönüş süreci içine sokulması oldu. Tıpkı beş töz, öğe ya da failin sıralı zuhuru ya da dönüşü gibi, tarih de döngüsel bir tarzda ilerler ve *yin*'le *yang*'ın yükselmesine ve alçalmasına paralel olarak şeyler de yükselir ve düşer. Bu nedenle, Yin Yang Okulu'nun Çin'deki etik ve sosyal öğretileri kozmolojik bir temele oturtmak için herkesten çok çaba gösterdiğini söylemek gerekir. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, YİN YANG.

W.-T. Chan, "Chinese Philosophy", *The Encylopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, Mac Millan, 1967, pp. 84-96; F. Jullien, "Çin" (çev. I. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (eds. P .Raynaud - S. Rials), İstanbul, 2003, ss. 179-86; T. Torun, "Çin Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 3. cilt, Ankara, 2005, ss. 270-84.

YOGA. Hint felsefesinin geleneğe bağlı kolu içinde yer alan ve Patanjali tarafından kurulmuş olan felsefe sistemi.

Söz konusu sisteme göre, bireysel ruhun yaradanla kaynaşmasının ya da birleşmesinin tek yolu gerçekliğin ortadan kalktığı, bütün bütüne kendinden geçmek ve vecd hâline ulaşmak için yapılan bir dizi alıştırma ve uygulamadan geçer. Başka bir deyişle, kurtuluşa götüren yol, uzun ve zorlu bir yolculuktur. Buna göre, bireysel ruhun, yıllar süren bir kendini yenme, nefsini alt etme çabasıyla, öncelikle maddî çıkarlardan uzak durması, ikinci olarak azla yetinmesi, sıkıntılara katlanması, bilgiyi araması, kendini Tanrı'ya adaması gerekir.

Söz konusu sisteme göre, bireysel ruh daha sonraki basamaklarda duyularını geri çekmek, yani dışa yönelik olan duyularını içe yöneltmek, düşüncelerini yalnız bir şey üzerine yönelterek orada yoğunlaşmak durumundadır. Bireysel ruh, daha sonraki basamakta, yoğunlaşmanın derinleştirilmesi ve güçlenmesi suretiyle, düşüncenin üzerinde yoğunlaştığı şeye kendiliğinden akmasını ya da kaymasını sağlar. Bu felsefe sistemine göre, ruhun kurtuluşu yolunda, bundan sonra gelen basamak, sonuncu basamak olan vecd hâlidir. Burada, yogi ya da ruh kendisini ayrı bir varlık, ayrı bir benlik ve ayrı bir bilinç olarak görmekten kurtulur ve mutluluğa erişir.

Ruhu bedenin zorlamalarından kurtarmayı amaçlayan süreç sekiz ayrı aşamayı ihtiva etmektedir: **1** *Yama* ya da beş ahlâk ilkesi; **2** *niyama*, beş dini kural; **3** *asana*, duruşlar; **4** *pranayana*, nefsin kontrol altına alınması; **5** *pratyahara*, duyuların büzülmesi; **6** *dharna*, bir nokta üzerinde odaklaşma; **7** *dhyana*, aynı konu üzerinde yoğunlaşma ve tefekkür; **8** *samadhi*, vecd.

Öte yandan, yoga felsefesinin Patanjali'ye atfedilen temel metninin adı *yogasutra* olarak bilinir. M. Ö. 2. yüzyılda yazılmış olan bu metin söz konusu yoga düşüncesini ve pratiğini sistemleştirdikten başka, ona hinduizm içinde saygın bir yer kazandırmıştır.

H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi Tarihi, Hint, Çin, Yunan* (çev. Ö. C. Güngören), Ankara, 1994; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YOGACARA OKULU. Mahayana Budizminin en büyük iki okulundan biri.

Madhyamika Okuluyla birlikte Mahayana Budizminin gelişiminde önemli bir rol oynamış olan Yogacara Okulu M. S. 4. yüzyılda Maitreyanatha tarafından kurulmuştur. Etkileri Çin, Tibet ve Japonya'ya kadar uzanmış olan okulun en önemli filozofları Asanga ve Vasubandhu'ydu.

Okul geliştirdiği özgün düşünceler yanında, Madhyamika Okulu ve Theravada Budiz-

mine karşı olan polemikleriyle de ün kazanmıştır. Buna göre, gerek bilen zihnin gerekse bilinen nesnenin göreli bir gerçekliğe sahip bulunduğunu öne süren Madhyamika Okuluna karşı sadece *vijnana*nın (bilincin) gerçek olduğunu, zihinden bağımsız fizikî gerçekliğin varlığın nihaî öğeleri olan *dharma*lardan meydana geldiğini öne süren Theravada Budizmine karşı da gerçekliğin bir olduğunu savunan Yogacara Okulu düşünürlerine göre, çok değil de bir olan bu gerçeklik zihinsel bir yapıdadır. Diyalektik analizi ve argümantasyon yöntemiyle dış dünyanın, nesnenin gerçek olmadığını, gerçekten var olanın sadece bilinç olduğunu iddia eden Yogacara Okulu düşünürleri, *vijnana*nın üç ayrı yapısı ya da düzeyi olduğunu dile getirir. Bu üç düzey sırasıyla **1** *alaya vijnana*, **2** *mano vijnana* ve **3** *pravrtti vijnana*'dır. Bilincin bu üç düzeyi arasındaki ilişki, kap, eylem ve içerik arasındaki ilişkiye benzetilebilir.

Buna göre, *alaya vijnana* bilinç kabı ya da ambarı olup, bir potansiyeller veya imkânlar alanıdır. İkinci düzey, bilincin potansiyelden edimsele, kuvveden fiile, etkinlik haline geçme sürecine tekabül eder. Üçüncü düzeyi oluşturan *pravrtti vijnana* ise bilince malzemesini nesnelliğin altı türü olarak beş duyu verisi dışında iç duyu verilerini sağlar. Görsel, işitsel, entelektüel bilinç, dokunmayla, tatmayla, koklamayla ilgili bilince ek olarak kendisine bilincin birinci düzeyini, *alaya vijnana*yı konu edinen bir bilinç türü daha bulunduğunu öne süren Yogacara Budizmine göre, tüm hataların, acıların kaynağı bu sonuncu "bozulmuş zihin" olmak durumundadır. Yogacara Okulu nihaî amaç olarak bütün ayırımların ortadan kaldırıldığı bir bilinç durumuna ulaşmayı koymuştu. Bu bütün ikiliklerin ortadan kalktığı, bilenle bilinenin bir olduğu *bodhisattva* konumuydu. Ayrıca **bkz.**, BODHISATTVA, BUDİZM, DHARMA, HİNT FELSEFESİ, MADHYAMİKA OKULU.

D. Keown, *Dictionary of Buddhism*, Oxford 2003; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

YOKLUK [İng. *nonbeing, nothingness*; Fr. *néant*; Alm. *nichts*]. **1** Varolan hiçbir şeyin bulunması, varlığın yoksunluğu veya belirlilikten ya da gerçeklikten yoksun olma hâli. Bir şeyin kimliği ve faaliyeti için gerekli olan gerçekliğin olmayışı. Örneğin, Platon'un gerçekten varolan ve varlık kategorisini oluşturan akılla anlaşılabilir İdealara, hem var ve hem de yok veya ne var ne yok olan duyusal nesnelere ek üçüncü bir kategori olarak dile getirdiği, var olan hiçbir şeyin bulunmaması durumu. **2** Varlıkta, belirli bir form ya da düzenin olmaması hâli. Gerçeklikten tümüyle yoksun ya da gerçekdışı olma veya hiçbir gerçekliği bulunmama durumu.

3 Ve nihayet, varlık hiyerarşisinin en altında, mutlak bir gerçekliğin en uzağında bulunan madde. **4** Bir şeyin doğuştan getirdiği, aktüelleşecek hiçbir potansiyeli olmaması, kendisini gerçekleştirecek hiçbir eğilim, ya da yönelimi bulunmaması hâli.

Yokluk, felsefe tartışmalarına, özellikle son zamanlarda postmodernistler tarafından dahil edilmiştir. Buna göre, yokluk tam mevcudiyeti ortadan kaldıran veya bu durumda erteleyen bir etkinlik olmak durumundadır. Geleneksek Batı düşüncesi, özellikle Heidegger sonrası Kıta felsefesi açısından bir bulunuş metafiziği ihtiva ettiğinden, "yokluğun" fonksiyonları Batı düşüncesine yönelik postmodern eleştiriler için hayatî önem taşır. Çünkü mevcudiyet metafiziğinde, ilk temel "hakikat" varlığa, varlık da "bulunuş"a eşitlenir: Hakikaten varolmak ilk ve tamamen mevcut olmaktır. Bütün hakikatin kaynağı ve varlığın tam mevcudiyeti olarak geleneksel Tanrı düşüncesini, düşüncesinin doğruluğu ve özdeşliği kendisinin rasyonel mevcudiyetinde gerçekleşecek modern özne anlayışıyla anlamlandırma doğruluğu bir gösterilenin mevcudiyetinde aranacak geleneksel ve modern anlam anlayışını şekillendiren şey, ilk hakikatle ontolojik mevcudiyet arasındaki bu bağdır.

Bulunuşun varlığı veya mevcudiyetin tezahürünün bir yokluğun gözlenmesine bağlı olduğunu, mevcudiyetin yokluktan ayrı olarak hiçbir şekilde mümkün olmadığını savunan postmodern düşünürler, yokluğun mevcudiyet açısından bu zorunluluğunun mevcudiyetin ilk ya da tam olmasını engelle-

diğini dile getirirler. Buna göre, varlığın geleneksel anlamda Tanrı olarak kavranan tam mevcudiyetinin hakikat ya da anlamın ilk kaynağını oluşturduğu düşünüldüğü takdirde, postmodernite, özellikle de Nietzsche'den Tanrı'nın yokluğunun nihilistik içerimleriyle ilgili kaygıları miras aldığı ölçüde bir hakikat ya da anlam kriziyle karşı karşıya kalır.

Yokluğa, modernitenin hakikati kendi kendisiyle özdeş öznenin rasyonel öz mevcudiyetinde temellendirme teşebbüsünü eleştirmek için de başvuran postmodern düşünürlerin yokluk kavrayışlarının merkezinde, dil ve temsil problemi bulunur. Bunu özellikle ele alan düşünür de, yokluğun dilsel göstergelerin fonksiyon gösterme biçimine temel olduğunu öne süren Derrida'dır. Göstergelerin, bir gösterilenin mevcudiyetini temsil ettikleri (ya da yeniden mevcut hale getirdikleri) için anlamı güvence altına aldıkları görüşüne karşı, Derrida böyle bir aşkın gösterilenin yokluğunun göstergelerin hareketi için gerekli olduğunu savunur. Ayrıca **bkz.**, DERRIDA, POSTMODERNİZM, VARLIK.

D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998; C. E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism*, London, 2001; C. E. Winston, *Encyclopedia of Postmodernism*, Floranca, 2001.

YOKSUNLUK [İng. *privation*; Fr. *privation*; Alm. *privation*]. Olumlu bir niteliğin eksikliği ya da sınırlanmasından meydana gelen nitelik. Aristoteteles'in felsefesinde, sahip olabildiği, normalde sahip olduğu ya da sahip olmak durumunda olduğu belirli bir nitelikten yoksun olan bir tözün durumu. Bir şekilde varolması gereken belli bir formun varolmayışı.

Yoksunluk terimi, değişmenin olanaksızlığını ifade eden Elea felsefesinden sonra değişmeyi açıklamak amacıyla Aristoteles tarafından öne sürülmüştür. Madde ya da potansiyaliteyle, form ya da aktüaliteyi, değişmedeki pozitif öğeler olarak öne süren filozofa göre, değişme, bir madde ya da potansiyelin, yoksun bulunduğu formu kazanmasıdır. Buna göre, yoksunluk, değişmedeki olumsuz öğe, değişme tarafından varsayılan güçtür. Yoksunluk, bir madde ya da potansiyelin alabileceği, almaya yetili olduğu, kendisine yönelmiş bulunduğu formu henüz almamış olması hâli, söz konusu formdan yoksun bulunması durumudur. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, VARLIK, YOKLUK, YOKSUNLUK KAVRAMLARI, YOKSUNLUK OLARAK KÖTÜLÜK.

Aristoteles, *Metafizik*(çev. A. Arslan), İzmir, 1985, 1983; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

YOKSUNLUK KAVRAMLARI [İng. *concepts of privation*; Fr. *concepts de la privation*]. Yokluk kavramları olarak da bilinen ve sahip olunması gereken bir özelliğin bir şeyde, bir nesnede bulunmadığını ifade eden, dolayısıyla ancak o şey, o nesne için kullanılan olumsuz kavramlara verilen ad. Örneğin, "sağır" kavramı, bazı insanlarda bir özelliğin (işitme duyusunun) olmadığını bildirir. Bununla birlikte, 'sandalye körd̈ür' demek olanaklı değildir, çünkü sandalyede görme özelliği, işitme duyusu zaten yoktur.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

YOKSUNLUK OLARAK KÖTÜLÜK [İng. *evil as privation*; Fr. *mal comme privation*]. Ortaçağ filozoflarının dünyamızdaki varlığını reddetmedikleri kötülüğü açıklama tarzları.

Bu anlayışa göre, biz insanların dış dünyada gördüğü felaketler, savaşlar, cinayetler, ahlâkî bozukluklar, ancak ve ancak varlığın veya iyiliğin ya da olması gerekenin yoksunluğu olarak açıklanabilir. Buna göre, kötülüğün pozitif bir varlığı ya da gerçekliği yoktur. Bu, varlık ile iyiliğin özdeş ya da eşanlamlı olmasından bellidir. Varolan her şey, Mutlak İyilik olan Tanrı'dan türemiştir ve dolayısıyla, bir varlığa sahip olduğu sürece, iyi olmak durumundadır.

Başka bir deyişle, tüm yaratıkların, bir varlığa sahip oldukları sürece, iyi olduğunu ve İyi Olandan, yani Tanrı'dan geldiğini söyleyen Ortaçağ düşünürlerine, örneğin Aziz Augustinus ya da Sahte Dionisos'a göre, ya-

ratıklar İyi olandan yoksun oldukları sürece, ne iyidir, ne de bir varlığa sahiptir. Buna göre, kötülük, varlıktan olduğu kadar, iyilikten yoksunluktur; ya da daha çok, olması, fiilen bulunması gereken bir iyinin yoksunluğudur. Buna göre, bir günahkâr bile, bir varlığa, hayat ya da varoluş ve bir iradeye sahip olduğu sürece, iyi olmak durumundadır; günahkâr insandaki kötülük, onda fiilen olması gereken iyiliğin yoksunluğundan, iradenin ahlâk kurallarıyla olan yanlış ilişkisinden, şu ya da bu erdemin eksikliğinden meydana gelir. Buna göre, tüm insanlar, eylemlerinde iyi olan bir şeye, kendilerini tamamlayacak bir şeye yönelirler, fakat unutulmamalıdır ki, onlar kendileri için neyin iyi olduğuyla ilgili olarak, yanlışa düşebilirler.

Söz konusu kötülük yorumuna göre, Tanrı tarafından yaratılmış, Tanrı'nın kendi özünden yaratmış olduğu hiçbir yaratık kötü olamaz. Bu durum, ahlâkî kötülükler kadar, ahlâkî olmayan kötülükler, yani fizikî kötülükler için de geçerlidir. Tabiatta kötülük, tabiî bir şeyin kendi tabiî fonksiyonlarını yerine getirememesinden meydana gelir. Örneğin, çirkinlik ve hastalık, mutlak bir biçimde kötü olmayıp, yalnızca daha yüksek bir iyinin yoksunluğudur. Bunlar form bakımından söz konusu olan bir eksiklikten, düzene duyulan ihtiyaçtan başka hiçbir şey değildirler. Kötülüğü bu şekilde açıklayan Ortaçağ düşünürlerine göre, maddenin kendisi bile, Tanrı tarafından yaratılmış olduğu için, kötü değildir. Ayrıca **bkz.**, AUGUSTINUS, DİN FELSEFESİ, KÖTÜLÜK PROBLEMİ, ORTAÇAĞ FELSEFESİ.

A. Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2. baskı, 2001; N. Kretzmann, *Medieval Philosophy and Theology*, New York, 1995.

YORUM [İng. *commentary*; Fr. *commentaire*; Alm. *kommentar*]. **1** Genel olarak, bir metni, bir haberi, motivasyonu, bilinmeyen veya anlaşılmayan bir eylemi, bir mesajı, bir olayı, vb., inceleyip açıklayarak değerlendirme, belli bir bakış açısından hareketle anlamlandırma. Olgulara, metinlere ya da olaylara ilişkin, konuyu anlaşılır hâle getiren, teorik veya anlatısal açıklama.

2 Bilinmeyen bir nesnenin çeşitli unsurlarını, onu anlaşılır hâle getirecek yeni bir form ya da görünüm altında, aralarında bağ kurarak, bir araya getirme. Bir şeyi anlamlı bir biçimde açıklama olarak yorum tanımı, yorumlayan kişide, kavramsal bir şema ya da modelin olmasını gerektirir, öyle ki algılanan ve yorumlanan şeyin, mantıksal olarak, modelde yer alan olgu ve açıklamalara uyduğu kabul edilir. Bu şekilde değerlendirildiğinde, yorum, kullanılan kavramsal şema ya da modelin mahiyetine bağlı olarak, farklılık göstermek durumundadır. Buna göre, kullanılan modelin teorik bir model ve açıklamanın da gerçekliğe ilişkin olduğu bir yorum, bilimsel bir yorumdur.

3 Mantıkta, formel bir dilin deyimlerine anlam yükleme faaliyeti; formel bir dilin her düzgün deyimine karşılık olarak belli bir dildışı nesneyi, her değişkene karşılık olarak da belirli bir değer alanı belirleme işi.

4 Teolojide, kutsal metinleri anlaşılır kılma, kutsal kitabın örtük ve belirtik muhtemel tüm anlamlarını gözler önüne serme. **5** Dilbilgisinde, sentaktik oluşturucu tarafından üretilen yapılara bir anlam yükleme imkânı veren işlemler bütünü.

6 Psikanalizde, analistin psikanaliz seansları sırasında hastanın anlatımlarından elde ettiği verilerin hakikî ve hasta için bilinmez olan anlamını sembolik boyutları içinde ortaya koyması.

7 Felsefede, geçmişten gelen felsefî bir metni şerh etme; hermeneutiğin oluşturduğu genel çerçeve içinde, karanlık, anlaşılması zor bir metni, farklı bir kültür, zaman ya da geleneğin mahsulü olan bir yazı, kitap ya da metni, yazarın gerçek niyetini, aktarmak istediği anlamı açığa çıkaracak şekilde anlaşılır hâle getirme, anlamlandırma.

19. yüzyıldan beri yorum, tin bilimlerinin veya beşerî bilimlerin özgül ve temel bir boyutu olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Nitekim, özellikle Dilthey'den itibaren yaşanmış deneyim ve gündelik dile dayanan tarihsel yorum, insana yabancı yapımlara, gözlem ve teorik kavramlara dayanan bilimsel açıklamayla karşıtlaştırılmıştır.

Varoluşçu ve hermeneutik felsefede ise, yorum insan hayatının en temel yönü, onsuz

olunamaz uğrağı hâline gelmiştir. Buna göre, insanı belirleyen en temel unsur, onun kendisini, başkalarını ve dünyayı anlamasıdır. Söz konusu anlama ve kavrayış, klâsik ontoloji ya da epistemolojide olduğu gibi, zihnin evrensel yönlerinden meydana gelmez, fakat tam tersine sosyal yaşama dünyasının öznel-göreli ve tarihsel olarak konumlanmış yorumlarından meydana gelir. Ünlü Alman düşünürü Friedrich Nietzsche, varoluşçu ve tarihselci-hermeneutik gelenek içinde çok büyük bir önem kazanan yorum etkinliğinin iki temel özelliğini ön plâna çıkartmıştır. Bunlardan birincisine göre, yorum her zaman yaratıcı ve inşa edici bir etkinlik olmak durumundadır. Hans Georg Gadamer tarafından da vurgulanan ikincisine göre ise, tek bir mümkün yorum olmayıp, daima bir yorumlar çeşitliliği söz konusudur.

Öte yandan, yakın zamanlarda postmodernizm benzeri akımların, tabiat bilimlerinin dahi başka hiçbir şey değil, fakat birer yorum olduğunu öne sürerek, yorumun evrenselliğini vurguladıklarını unutmamak gerekir. Ayrıca **bkz.**, ANLAMA, DILTHEY, HERMENEUTİK.

S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorum Bilgisi) Dersleri*, 2. baskı, İstanbul, 1996; C. Taylor, "Interpretation and the Sciences of Man", *Philosophy and Human Sciences*, vol II, Cambridge, 1985; D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 1998.

YORUMBİLGİSEL DÖNGÜ. Bkz., HERMENEUTİK DÖNGÜ.

YORUMBİLGİSİ. Bkz., HERMENEUTİK DÖNGÜ.

YÖNELİM [Latince *'intentio'*dan; İng. *intention*; Fr. *intention*; Alm. *absicht*]. **1** Düşüncenin, bilginin konusuna yönelmesi durumu. Buna göre, Ortaçağ mantıkçıları, başka göstergeleri değil de, doğrudan doğruya şeylerin kendilerini gösteren gösterge ya da işaretler için ilk yönelim (*primae intentionis*), şeylerin bizzat kendilerini değil de, şeylerle ilgili işaretleri gösteren im, gösterge, deyim ya da terimler için ikinci yönelim (*secundae intentionis*) terimini kullanmışlardır. Buna göre, örneğin "İnsan ölümlüdür" önermesinde, insan terimi, şeylerin, yani kendileri im ya da göstergeler olmayan insanların yerini tutan bir gösterge olduğu için ilk, buna karşın "Türler cinslerin bölmeleridir" önermesinde ise, tür, "insan", "at" ve "köpek" gibi, kendileri, şey değil de, deyim olan cins isimlerin yerini tuttuğu için, ikinci yönelimden bir terim olmak durumundadır.

2 Biraz daha genel bir çerçeve içinde, bilincin, daima kendisinin ötesindeki bir şeye işaret ederek, her zaman bir şeyin bilinci olması, faaliyetini belli sonuçlara doğru yöneltmesi durumu; bilincin, dış dünyada varolması gerekmeyen zihinsel bir nesne yaratması, onu dış dünyaya yansıtması hâli, bir şeyin kendisinin dışındaki ve ötesindeki bir şeye yönelmesi, o şeyi hedeflemesi hâli. Nitekim, Husserl'e göre, yönelim, bilincin algı, tasavvur, vb.ye bir anlam yükleme imkânı veren özel bir tavrıdır.

3 Ahlâkta, eylemin ulaşmayı amaçladığı nihaî hedef. Bu bağlamda, örneğin Kant'a göre, eylemlerimizin ahlâkî değerini yaratan şey, eylemin sonucu değil, fakat niyeti ve yönelimidir.

Bu bağlamda, yönelmişliği, bilincin özsel ve ayırt edici bir özelliği ve bu arada, zihnin bilişsel ve irâdî faaliyetinin temeli olarak gören bilgi anlayışına *yönelimcilik* adı verilirken, zihni, bilincin dış dünyada varolması gerekmeyen zihinsel bir nesne inşa etme ve içeriğini dış dünyaya yansıtma yeteneğiyle tanımlayan öğreti *yönelimsel zihin teorisi* diye tanımlanır.

Yine aynı bağlamda, anlama yetisi ya da idrakin iki ayrı tarzı olduğu kabul edildiğinde, görünüşleri açıklamayı amaçlayan bilimin dışında, görünüşleri yorumlamayı, yani insanın dünyasını betimlemeyi, eleştirmeyi ve haklı kılmayı amaçlayan, insan tarafından yaratılan dünyanın nesnel doğrularını ortaya koymaya çalışan bilgi ya da anlama tarzına; Alman filozofu Dilthey'in anlama yöntemiyle ifade ettiği, fenomenolojiyi üreten analiz türüne *yönelimsel anlama* adı verilmektedir. Ayrıca **bkz.**, DILTHEY, YORUM, YÖNELMİŞLİK.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik*(Yorum Bilgisi) Dersleri, 2. baskı, İst., 1996; J. Searle, *Intentionality*, Cambridge, 1983.

YÖNELİMCİLİK. Bkz., YÖNELİM.

YÖNELİMSEL ANLAM TEORİSİ. Bkz., YÖNELİM.

YÖNELİMSEL ZİHİN TEORİSİ. Bkz., YÖNELİM.

YÖNELMİŞLİK [İng. *intentionality*; Fr. *intentionalité*; Alm. *intentionalität*]. Zihin hâllerinin ayırt edici özelliğini ifade etmede kullanılan teknik terim: Bir şey hakkında olmaklık.

Buna göre, zihin hâllerinin en önemli özelliği, bir şeye yönelmiş, bir şey hakkında olmaları, bir şeyi temsil etmeleridir. Terim Ortaçağda şeylerin zihin tarafından oluşturulmuş olan idelerini ya da temsillerini göstermek üzere kullanılan Latince *intentio*'dan gelmektedir. Yönelmişlik **1** Ortaçağ felsefesinde ya da Skolastik düşüncede, insanın, insan zihninin dikkatini bir nesneye doğru çevirebilmesi, onun üzerinde odaklanabilmesi yeteneğini tanımlar. Buna göre, Skolastik felsefede Roger Bacon, Aquinalı Thomas ve Duns Scotus benzeri Hıristiyan filozoflar, düşüncenin bir objeye, bir bilgi nesnesine yönelmesi anlamında değerlendirdikleri "yönelim"i (*intentio*) sonradan "birincil yönelim" ve "ikincil yönelim" diye ikiye ayırmışlardır.

2 Yönelmişlik, terimi 1874 yılında ele alıp canlandıran Brentano'da psişik fenomenlerin ayırıcı, özsel ve tanımlayıcı özelliği olarak, bilincin bir konuya nişan alması, bir nesneyle bağ kurması, daima bir nesneyle çevrili olması özelliğini tanımlar. Buna göre, bilincin yönelmişliğini *Psychologie vom Empirischen Standpunkt* [Empirik Bir Bakış açısından Psikoloji] adlı kitabında, "bilincin yönelimselliği ilkesi" başlığı altında ortaya koyan Brentano, bir nesneye yönelmiş olmalarının, bir içerik ya da nesneye gönderimde bulunmalarının bilincin, psişik fenomenlerin ayırt edici özelliği olduğunu öne sürmüştür. O bu bağlamda, özne ile yüklem arasındaki bağı yargının özü yapan her tür görüşü reddederken, yargının temel özelliğini bilincin kendi dışında olmayan bir nesneyle ilişki içinde olması diye ifade eder. Nitekim, korkunun dış gerçeklikteki bir şeye tekabül etmek durumunda olmayan nesnesi korku deneyiminde içerilir.

Brentano'nun ortaya koyduğu söz konusu zihnin belli bir nesneye yönelmiş olması için, o nesnenin gerçekten veya fiilen varolmasının gerekmediği düşüncesine dayanan "yönelimsel bakımdan varolmayış" anlayışının biri ontolojik diğeri psikolojik iki boyutu vardır. Bu anlayış ya da teorinin ontolojik boyutu düşüncenin yöneldiği nesneleri konu alıp, o bir yandan da varolmayan nesnelerle ilgili düşüncelere inançlara, isteklere veya benzeri diğer yönelimsel tutumlara nasıl sahip olunduğu üzerinde yoğunlaşır. Onun ikinci boyutunu oluşturan psikolojik boyutu ise, bir nesneye yönelmişliğin psikolojik olanı fizikî olandan ayıran en temel ölçüt olduğunu bildirir. Buna göre, zihinsel fenomenlerin yönelmişlikleri yani bir yönelmişliğe konu olmaları ("yönelimsel varolmayış"), Ortaçağ filozoflarının deyimiyle doğada değil, fakat "yönelimsel olarak" (*esse intentionale*) varolmaları, onları fizikî fenomenlerden ayıran temel niteliklerdir.

Brentano'nun bu temel düşünceleri, yani yönelmişliği zihnin bir nesneye olan yönelimi yoluyla tanımlarken nesnenin varolmasının gerekmediğini ve zihinsel fenomenlerin yönelmişliklerinin onları fizikî fenomenlerden ayıran en temel ölçüt olduğunu ortaya koyan düşünceleri, yirminci yüzyılda yönelmişlikle ilgili olarak gerek fenomenolojik gerekse analitik gelenekte gelişen tartışmaların ana zeminini meydana getirir. Bu tartışmalarda iki ana doğrultulu, iki temel projeyi tespit etmenin mümkün olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi yönelmişliğin temel özelliklerini, ana niteliklerini tanımlama, gözler önüne serme projesidir. Burada sorulan sorular, bir kez daha vurgulanacak olursa "yönelmişlik acaba bir bağıntı mıdır?", "Bağıntıysa eğer, yönelimsel nesnenin, kendisiyle ilgili düşüncelere sahip olunabilmesi için, varol-

ması gerekmeyen bir nesne olduğu dikkate aldığında neyle bağ kurar?" türünden sorular. İkinci proje ise, yönelmişliğin tabiî dünyada nasıl ortaya çıkabildiğini açıklama projesidir. Neden sadece biyolojik varlıkların yönelmişlik sergileyebildikleri sorusunu öne çıkartan bu projenin amacı, yönelmişliği yönelimsel-olmayan terimler aracılığıyla açıklamaktır.

3 Brentano'nun öğrencisi Husserl'in fenomenolojisinin temel kavramı hâline gelen yönelmişlik terimi, bilincin bir nesneyi hedef alma, daima bir şeyin bilinci olma yeteneğini gösterir. Buna göre, yönelmişlik hâlinde bilinç, fiilen varolan ya da varolabilecek olan bir nesneye doğru sürekli yönelmedir. Nitekim Husserl, zihinsel fenomenleri, bilinç edimlerini dile getiren sözlerin, ancak ve ancak bir şeye gönderimde bulunmak, bir şeyle ilişki kurmak suretiyle anlam kazandığını dile getirir.

Buna göre, fenomenolojik gelenek içinde yer alan ve yönelmişlik düşüncesinde en az Brentano kadar önemli olan Edmund Husserl'in en önemli katkısının, onun yönelmişlik problematiğini, salt psikolojik bir düzeyle sınırlı kalmayıp, önce epistemolojik, sonra da transendental bir düzleme taşıyarak ele almasından oluştuğu söylenebilir. Başka bir deyişle, Brentano'nun "yönelmişlik" probleminin esas itibarıyla psikolojik bir düzlemde kalınarak çözülebileceği inancına karşı, Husserl "düşünen özne"nin yöneldiği fenomenler dünyasını temellendirmek amacıyla, problemi bir problem olmaktan çıkarmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Brentano'nun "yönelmişliği bir şeyin bilinci olarak deneyimlenen yaşantıların kendine özgülüğü yoluyla anladığımızı" dile getiren tezi üzerinde yoğunlaşırken, Brentano'nun "bilincin yönelmişliği"ni onun belli bir nesneye yönelmişliği olarak tanımladığını öne süren Husserl'e göre, "yönelmişliğin" anlaşılamamasının en önemli nedeni, bilincin yönelmişliğini yalnızca belli bir nesneye yönelmişlik olarak temellendirmektir. Husserl'in bu durum karşısında çözümü, "bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğunu" dile getiren cümlede bulunur. Başka bir deyişle, meşhur fenomenolojik yöntemiyle bilinç konusunda önemli açılımlar sağlayan Husserl, bu sözüyle bir yandan bilincin özü gereği sahip olmak durumunda olduğu yönelmişlik niteliğine vurgu yaparken, diğer yandan bilincine varılan şey ile bilincine varan arasındaki ilişkinin terimlerden birinin diğerine indirgenmesi suretiyle kavranamayacağı hususuna dikkat çekmiştir. Buna göre, bilinç kendisini mutlak olarak yönelmişlik yoluyla açığa vurur; o, ikinci olarak verili bir yeti olmayıp, inşa edilen bir kavrayıştır. Bundan dolayı, bilinç kendisine yönelen nesnenin bilinci olduğu gibi, yönelinmiş olan nesne de ona yönelen bilincin nesnesi olmak durumundadır.

4 Yönelmişlik terimi Heidegger ve Sartre'da biraz daha net ve belirgin bir anlam kazanmıştır. Tabiat biliminin tamamını veya modern felsefenin önemli bir bölümünü karakterize eden özne-nesne ayırımını reddeden bu filozoflar zihin ya da bilincin işleyişinin, kendisine komşu varlıkların, bu dünyanın şeylerinin işleyişinden daha anlaşılmaz, garip ve bir eşi daha olmayan bir şey olmadığını söylerler. Bilinç, Descartes'ın düşündüğü gibi, yeryüzünde tıpkı bir hayalet gibi hareket eden, kendi kendisine yeter tarafsız bir gözlemci de değildir. Heidegger ve Sartre için, zihnin nasıl olup da, kendisinin dışındaki bir nesneye erişebileceği problemi, bilincin bilincinde olduğu şeylerden ayrı ve bağımsız bir biçimde anlaşılabileceği hatalı kabulünün sonucu olan sözde bir problemdir. Bilinç, bir nesneye yönelen bir şey olarak tanımlanmaktan ziyade, sadece yönelim veya yönelmişlik olarak tanımlanmak durumundadır. Ayrıca **bkz.**, BRENTANO, FENOMENOLOJİ, HUSSERL.

T. Crane, "Intentionality", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, s. 399; R. Grossman, *Phenomenology and Existentialism*, London, 1984; A. Güçlü - E. Uzun - S.Uzun - Ü. H. Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 2002; M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Oxford, 1999; J. Searle, *Intentionality*, Cambridge, 1983.

YÖNLENDİRİCİ İLKE. Bkz., İLKE.

YÖNTEM DOGMATİZMİ [İng. *dogmatism of method*; Fr. *dogmatisme de méthode*]. Tek bir aklın, yani bilimsel aklın; tek bir bilgi türünün, yani bilimsel bilginin bulunduğunu; söz konusu bilimsel bilginin tabiat bilimlerinde kazanıldığını; bilimsel bilginin de yönteme dayalı bir bilgi olduğunu öne sürüp, tabiat bilimlerinin yöntemini mutlaklaştıran ve bu yöntemin kapsamını, onu beşerî bilimlere de uygulayacak şekilde genişleten rasyonalist ve pozitivist yaklaşımın tavrını ifade etmek için kullanılan deyim.

Doğru bilgiye, hakikate veya bilimsel bilgiye ulaşmanın biricik yolunun bilimsel yöntem ya da yöntemlerden geçtiğini savunan tavır olarak yöntem dogmatizmi, tarihten, toplum ve insandan, toplumsal-insanî ilişki, değer, ilgi ve çıkarlardan bağımsız olduktan başka, tarafsız, evrensel ve nesnel olduğuna inanılan bilimsel bir yöntemin bağnaz savunuculuğunu yapar ve kendisini bu yolla meşrûlaştıran entelektüel ideoloji hâline gelir.

Yöntem dogmatizmine, özellikle, insan bilimlerinin farklı bir metodolojisi, göze ve gözleme değil de, anlamaya dayanan bir metodolojisi olduğunu savunan hermeneutik ve tarihselci gelenek tarafından karşı çıkılmıştır. Örneğin, yöntem dogmatizminin, özne-nesne dikotomisine dayanırken, özneye epistemolojik bir özerklik yükleyen modern rasyonalist ve pozitivist geleneğin en açık ifadesi olduğunu dile getiren Gadamer, özneyi Batı metafiziğindeki temel ve imtiyazlı konumundan indirmeye çalışmıştır.

Başka bir deyişle, modern felsefenin Descartes'tan beri ifade ettiği öznenin epistemolojik bir özerkliğe sahip bulunduğu, koşullanmışlıktan bağışık olduğu tezine karşı çıkan Gadamer, söz konusu özne görüşünün, öznenin mutlak bir biçimde kesin olan bir bilgiye ulaşmaya yetili olduğu inancıyla birlikte, nesnel bilimsel bilgiyi yücelten ve doğayı insan için araçsallaştıran bir anlayıştan ayrılmaz olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, tabiatın kesin ve nesnel bilimsel bilgisine ulaşmaya yetili olduğuna inanılan öznenin ya da insanın yüceltilmesi veya kutsanması, öznenin ve onun hesaplama teknikleriyle yönteminin, bir "şeyler alanı" olarak düşünülen dünya üzerindeki mutlak egemenliğini ifade eder. Başka bir deyişle, özneye izafe edilen abartılı rol, son çözümlemede modern felsefenin tabiatı şeyleştirme eğilimini ortaya koyar. Gadamer'e göre, daha da kötüsü, yöntemi ve hesaplama teknikleriyle aklın kullanım ya da uygulama alanının genişletilmesi, yöntemli düşünen bilimsel aklın mutlaklaştırılması, insanları da salt şeyler olarak görme sonucunu doğurur. Ayrıca **bkz.**, BİLİM FELSEFESİ, GADAMER, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ.

H. G. Gadamer, *Truth and Method*(tarns. J. Weinsheimer - D. G. Marshall), New York, 1989; D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, Cambridge, 1990; S. Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*(çev. H. Arslan - B. Balkız), İstanbul, 1999.

YÖNTEMSEL KUŞKUCULUK [İng. *methodological scepticism*; Fr. *scepticisme méthodique*]. Kuşkuculuğun bir yöntem, belli birtakım doğrulara ulaşmak üzere bir araç olarak kullanılması.

Yöntemsel kuşkuculuğun bilinen en iyi örneği, Descartes'ın kuşkuculuğudur. Descartes bilgi görüşünde, aklın biri sezgi, diğeri de tümdengelim olmak üzere iki gücü ya da yetisi olduğunu savunmuş ve bu iki güç gereği gibi kullanıldığı zaman, insanın tıpkı matematikte olduğu gibi, kesin bilgilere ulaşabileceğini savunmuştur. Daha sonra, aklın bu iki gücüne gereği gibi yol gösterecek kuralları belirleyen Descartes, "açık ve seçik bir biçimde doğru olduğu bilinmeyen hiçbir şeyin doğru kabul edilmemesi gerektiği" kuralı uyarınca, her şeyden kuşku duymaya, yanlış ya da kuşkulu olduğunu ve yanlış ya da kuşkulu olmasının muhtemel olduğunu düşündüğü her şeyi reddetmeye karar vermiştir. Descartes'ın burada önerdiği ölçüt, bir inancın, bir iddia ya da bir görüşün, onu kuşkulu hâle getirecek bir neden ya da gerekçenin gösterilmesi durumunda reddedilmesi gerektiğini belirtir.

Tüm inançları tek tek ele alıp sorgulamak hiçbir zaman tamamlanmayacak bir iş olduğu için, Descartes inanç ve bilgilerini belirli başlıklar altında toplar. Onun kuşku yöntemine,

ya da bir araç olarak kullandığı kuşkuculuğa, ilk olarak duyulara dayanan inançlar konu olur, çünkü bilgilerimizin en önemli kaynaklarından biri duyulardır. Bununla birlikte, Descartes duyuların bizi zaman zaman yanılttıkları olgusundan yola çıkarak, bizim duyulara dayanarak bildiğimizi sandığımız bir şey konusunda hiçbir zaman tam anlamıyla emin olamayacağımız sonucunu çıkartır. Duyularımız bizi zaman zaman yanıltıyorsa, onların bizi her zaman yanıltma olasılıkları daima vardır. Duyular aracılığıyla kazanılmış bilginin bir bölümü yanlış ve güvenilmez bir bilgi ise, tümünün birden yanlış olmadığı konusunda bir garantimiz olabilir mi?

Descartes daha sonra normal ve sağlıklı duyumlara dayanan doğrulara geçer. Örneğin, tüm insanlar elleri ve ayakları olduğunu düşünür. Bakmakta oldukları kağıdın beyaz olduğunu bilirler. Descartes'a göre, normal deneyimlerimizden, kendilerinden yana emin olduğumuz duyusal bilgilerimizden bile kuşku duyma olasılığı vardır. O tüm duyu-deneylerimizin gerçekte hayalî olabileceğini söyler. Duyu-deneyi yoluyla tecrübe ettiğimiz her şey uyurken bir düşte sahip olduğumuz deneylere her bakımdan benzer. Uyanıklığı uyku hâlinden ayıracak bir ölçüt bulunmadığına göre, uyanıkken sahip olduğumuz deneylerin gerçekte uyku hâlinde yaşadıklarımızın bir parçası olmadığından nasıl emin olabiliriz? O, bundan sonra bir adım daha atarak, bilimsel doğrulara geçer. Ona göre, bilimsel bilgiden bile kuşku duymak için, uzak da olsa, bir neden vardır. Descartes, insanın tasavvurunun birtakım mitolojik varlıklar, yarısı keçi yarısı insan olan varlık türleri, su perileri, deniz kızları yaratabildiğini söyler. Bütün bunlar gerçekte varolmayan hayalî nesnelerdir. O, işte bu noktada tüm duyu-deneylerinin pekâla tasavvurunun faaliyetine benzeyebileceğini söyler. Bundan dolayı, dünya hakkında bildiğimizi düşündüğümüz her şey, gerçekte varolmayan düşsel varlıklarla ilgili bir bilgi olabilir. Fizik, kimya, tıp gibi bilimler de su perilerine, deniz kızlarına, at başlı insanlara ya da yarısı keçi yarısı insan olan yaratıklara ilişkin bir çalışma kadar bilimsel olabilir.

Kuşkunun kendisi her ne kadar daha da ileri götürülmeye elverişli bir yapıda olsa bile, geriye yine de kesin olarak bilebileceğimiz bir şey kalmaktadır. Hayatın kendisi yalnızca bir düş olsa da, olayların sergilediği bir düzen, olaylar arasında sabit ve değişmez birtakım ilişkiler vardır. Buna göre, tecrübe ettiğimiz bir şeyin gerçek dünyanın mı, tasavvurumumuzun mu, yoksa gördüğümüz düşün bir parçası mı olduğunu kesin olarak bilemesek bile, düşünebileceğimiz her karenin dört kenarı vardır, ikiyle üçün toplamı her zaman beş yapar. Fakat Descartes'a göre, matematiksel doğrulardan da kuşku duymak için geçerli bir nedenimiz var gibi görünmektedir. Burada onun aldatan Tanrı, ya da Kötü Cin varsayımı gündeme gelir. Söz konusu varsayıma göre, insanları aldatan bir Tanrı ya da şeytanî bir varlık, kötü bir cin vardır. Bizim kendisinin ve üzerimizdeki etkisinin hiçbir şekilde farkına varmadığımız bu varlığın insanları baştan çıkarmak ve her konuda yanıltmak için yeterli gücü vardır. Descartes'a göre, böyle bir güç var ise eğer, o bizi sürekli ve sistematik olarak yanıltabilir ve bizim doğrulara ulaşma yönündeki tüm çabalarımız boşa çıkar. Bizim ikiyle üçün toplamının beş ettiğinden, karenin dört kenarı olduğundan emin olmamız, başka hiçbir şeyi değil de, yalnız ve yalnızca bu şeytanî varlığın bizi yanıltmakta çok başarılı olduğunu kanıtlar. Descartes bu son noktayla birlikte, her şeyin kuşkuya açık olduğunu görerek, tüm inançlarını, tüm bilgilerini bir kenara atar.

Bu kuşku süreci, ona bir yandan daha önceden kazanmış olduğu tüm bilgilerini atma, kendi felsefesiyle daha önceki felsefe arasına kesin bir set çekme olanağı verirken, bir yandan da sisteminin, üzerinde insan bilgisinin yeni baştan inşa edileceği kesin ve mutlak başlangıç noktasını verir. Buna göre, her şeyden kuşku duyulabilir, fakat bir şeyden kuşku duyulamaz. Neden ya da nasıl kuşku duyuyor olursa olsun, onun kuşku duyabilmesi için varolması gerekir. Bu sonuç, kuşkuları dağıtan ve ona sisteminin başlangıç doğrusunu veren çok önemli bir sonuçtur. O, kuşku yöntemini uygulamaya devam ettiğimiz, kötü cin varsayımını kabul ettiğimiz zaman bi-

le geçerli olan ve hiçbir kuşkunun yanlışlayamayacağı bir sonuçtur. Zira kötü bir cinin varolduğunu ve Descartes'ı yanıltmakta olduğunu söylesek bile, bu cin Descartes'ı gerçekte varolmadığı zaman, varolduğuna inandıramaz. Cinin Descartes'ı aldatabilmesi için, onun her şeyden önce varolması gerekir.

Şu hâlde, her şeyden kuşku duyma, Descartes'ı kuşku duyabilmesi için, öncelikle varolması gerektiği sonucuna götürür. Çünkü kuşku duyma bir tür düşünmedir. Başka bir deyişle, istisnasız her şeyden kuşku duyan bir insan, kuşku duymakta olduğundan kuşku duyamaz, zira kuşku duyarken, kuşku diye bir şeyin varolduğunu, dolayısıyla kuşku duyan "ben"inin varolduğunu açık ve seçik olarak bilir. Nitekim, o "Düşünüyorum, o hâlde varım" sonucuna varır ve böylelikle düşünen bir varlık olarak kendi varoluşunu kanıtlar. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, KUŞKUCULUK.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*(çev. K. Şahinsoy), İstanbul, 1984; A. Stroll - R. Popkin, *Introduction to Philosophy*, New York, 1961.

YÖNTEMSEL MATERYALİZM [İng. *methodological materialism*; Fr. *matérialisme méthodique*]. Materyalizmi, doğrudan doğruya ontolojik bir anlam içinde değil de, benimsenen bilgi görüşünün ya da felsefî tavır veya seçilen yöntemin bir sonucu olarak savunma durumu. Doğrudan doğruya tinsel bir gerçekliğin varolmadığını söylemek yerine, bilgide empirist bir anlayış benimsedikten sonra, yalnızca deneyim yoluyla bilinenin varolduğunu, mekân ve zaman içinde olanın, yani cismin ya da madde cinsinden varlığın gerçek olduğunu söyleme, dolayısıyla varlığı madde alanıyla sınırlama, fakat madde alanının dışında kalan olası varlık alanıyla ilgili olarak herhangi bir iddiada bulunmama veya tinsel olanı ifade eden deyimlerin anlamlı olmadığını söyleme tavrı. Ayrıca **bkz.**, MATERYALİZM.

O. Bloch, *Le Matérialisme*, Paris, 1975; F. A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*(çev. A. Arslan), 3. baskı, İstanbul, 1999.

YU. "Arzu" anlamına gelen Çince terim.

Sadece cinsel objelere veya birtakım yiyecek ve içeceklere arzu (*yu*) duyulmadığını, fakat erdemli bir kimse olmak için de yoğun bir istek beslenebileceğini öne süren klâsik felsefe okullarında *yu* "istikrah", "uzak durma", "tiksinti" veya "nefret" anlamına gelen *wu* ile birlikte temel kavram çiftlerinden birini oluşturmaktaydı. Özellikle Budizmin Çin'e girişinden sonra, birçok Çinli düşünür moral olgunluğun, ahlâkî kemalin en önemli göstergesinin *yu* ve *wu*'nun yokluğu olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

YU-WU. Çin düşüncesinde varlık ve yokluğu tanımlayan kavram çifti.

Özellikle "*yu* ile *wu*'nun birbirlerini vücuda getirdiklerini" söyleyen La Tzu'dan sonra, bu iki kavram birbirlerine karşılıklı olarak bağımlı olan, çelişik bileşenlerden meydana gelen bir kavram çifti oluşturmuştur. Varlığın yokluktan varlığa geldiğini öne süren Taoizmde yokluk varlıktan daha temel iken, Konfüçyusçulukta bunun tam tersi geçerliydi. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ, KONFÜÇYUSÇULUK, TAOCULUK.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

YUNG. Çin düşüncesinde cesaret anlamına gelen terim.

Cesaretin, korkunun yokluğu, başkalarıyla yarışma veya yapılan bir kötülüğün veya haksızlığın cezasını verme ya da intikamını alma benzeri farklı formlarından söz eden Çin felsefesinde özellikle Konfüçyusçular doğruluk ve hakkaniyetin yönettiği bir ideal cesaret (*yung*) şeklinin savunuculuğunu yapmışlardı. Buna göre cesur kimse, hakkaniyete bütün kalbiyle bağlanmış, ölümü pahasına adaletin hüküm sürmesi için çalışan kişi olmak durumundaydı. Ayrıca **bkz.**, ÇİN FELSEFESİ.

R. Carr - J. Mahalingam(eds.), *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, London, 1989; O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999.

YURTTAŞLIK [İng. *citizenship*; Fr. *citoyenneté*]. **1** Hukukî olarak, belli bir yurtta doğup büyümüş olma; bir devletin vatandaşı olma. **2** Normatif ve ayırıcı bir biçimde demokratik bir ideal olarak, yönetilenlerin politik süreçlere tam ve eşit bir katılım içinde olmaları veya katılım hakkına sahip bulunmaları durumu. Politika felsefesinde, sadece hukukî bir statü değil, fakat normatif bir ideal olarak, yönetilenlerin politik süreçte tam ve eşit katılımcılar olmaları gerektiği ideali.

Yurttaşlık, bütünüyle ve ayırt edici bir biçimde bir ideali ifade eder. Monarklar, prensler, padişahlar ya da diktatörler tarafından yönetilen insanlar, yurttaş değil, fakat tebâa olmak durumundadırlar. Başka bir deyişle, monarklar, hükümdarlar veya askerî diktatörler tarafından yönetilen insanların, yurttaşlardan ziyade, sultan ya da diktatörlerin tebâası oldukları yerde, insanın yalnızca hak ve ödevlerin doğru tanımlandığı gerçek bir demokratik düzende yurttaş olabileceğini unutmamak gerekir. Bu yüzden birçok düşünür yurttaşlık teorisini demokrasi teorisinin bir uzantısı olarak değerlendirmiştir. Zira demokrasi teorisinin politik kurumlar ve süreçler üzerinde yoğunlaştıkları yerde, yurttaşlık teorisi bireysel katılımcıların nitelikleri üzerinde durur. İşte bu çerçeve içinde, Aristoteles'te yurttaşlık özellikle ödevler açısından ele alınmışken, liberalizmin etkisi altına girmiş modern dünyada yurttaşlığa esas haklar açısından yaklaşılmıştır. Ayrıca bkz., SİYASET FELSEFESİ.

W. Kymlicka, "Citizenship", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, London, 1993.

YÜCE [İng. *sublime*; Fr. *sublime*; Alm. *erhaben*]. **1** İnsanın ölçülerini ve sınırlarını aşan, kendi başına üstün olan şey; **2** en önemli özelliği uçsuz bucaksızlık ve sınırsızlık olan, kendisiyle aramızda ezici bir oransızlık bulunan, karşısında ezildiğimiz güç; **3** her şeyin üstünde tuttuğumuz, çok değerli ve önemli gördüğümüz, gücü, büyüklüğü, değeri ve soyluluğuyla başka her şeyden ayrılan; **4** tüm varlıkların ve kavramların üstünde olan, kendisine saygı ve hayranlık duyulan yapı; **5** çok değer verilen, soyluluğu ve büyüklüğüyle başka şeylerden ayrılan şey için kullanılan sıfat; ilk ya da en temel faktörün kudret, kahramanlık, uzay ya da zamanda büyüklük olarak aşkın haşmet ya da âliliğin olduğu estetik değer.

Yüce sıradan büyüklükten, bu ikincisi bir bütün olarak kavranmaya veya ölçümlenmeye elverişli olduğu için farklılık gösterir. Oysa yüce, bir yandan bir bütün olarak kavranmakla birlikte, normal ölçüm standartlarımızı aşan bir şey olarak hissedilir.

Güzellikte ihtişam unsuru Aristoteles tarafından kaydedilmiş ve ona trajedide öncelikli bir yer verilmiştir. Yücenin ayrı bir kavram olarak tam belirlenimi Longinus'a izafe edilmektedir. Modern felsefede yüce kavramına *Yüce ve Güzel Üzerine Deneme*'de Edmund Burke ve yüce kavramına psikolojik ve fizyolojik bir açıklama getiren Henry Home tarafından özel bir önem verilmiştir. Burke'ye göre, yüce "bir dehşet hâli veya acı modu"yla deneyimlenir ve o (güzelin bir parçası olmaktan ziyade) güzel olanla karşı karşıya gelir. Yüce kavramı üzerinde en fazla duran filozof olarak Kant da yüceyi güzellikten ayrı bir kategori olarak yorumlamış, fakat nesneye değil de, sadece zihne uygulanabileceğini söylemiştir. Nitekim, ona göre, yüce belirli bir şekli olmayan veya bir bütünsellik düşüncesi içeren her tür nesne karşısında duyulan hazzı ifade eder.

H. J. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002.

YÜCELTME [İng. *sublimation*; Fr. *sublimation*; Alm. *sublimierung*]. Bastırılmış bir duygunun yeni bir nesneye yöneltilmesi ya da transferi. Bir içgüdü, itki, duygu, arzuyla yönelinen nesne ya da amacın yerine başka bir amaç ya da nesnenin geçirilmesi. Psikanalizde, bazı 'aşağı' duygu ya da içgüdülerin daha 'yük-

sek' içgüdü ya da duygulara dönüşmesi durumu.

O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

YÜKLEM [İng. *predicate*; F. *prédicat*; Alm. *prädikat*]. **1** Dilbilgisinde, bir cümle söz konusu olduğunda, cümledeki tüm unsurların fonksiyonlarının kendisine göre belirlendiği, cümlenin temelini meydana getiren, ortadan kalktığı zaman cümlenin de yok olup gitmesine neden olan temel öğe. **2** Mantıkta, iki bileşenden meydana gelen kategorik önermede, önermenin ikinci terimi, özne hakkında tasdik ya da inkâr edilen şey, öznenin dahil veya dışında olduğu sınıfı gösteren kelime. 3 Modern mantıkta, özellikleri, nitelikleri ya da bağıntıları gösteren terim.

Bu bağlamda, varlık ya da nesnelere nitelikler izafe etme faaliyetine, bir özneye bir sıfat, özellik, fiil, bağıntı yükleyen önermeye veya böyle bir önermenin özne ile yüklem arasında kurduğu ilişkiye veya formel bağa *yüklemleme* adı verilir. Bir yüklemin, bir özelliğin öznede veya özne konumundaki kavramın içeleminde yer aldığını dile getiren yargıya *yüklemleme yargısı* adı verilmektedir. Öte yandan yalnızca bireylerin varolduğunu, bireyler dışında hiçbir şeyin somut bir varoluşa sahip olmadığını öne süren nominalizmin, genel kavramları bireyler arasındaki benzerlikle açıklayan, yüklemeyi genellemenin aracı olarak gören türü *yüklem nominalizmi* olarak tanımlanır.

Yine, Frege tarafından geliştirilmiş olan ve önermeler mantığına, **a)** bir bireye bir yüklem atfeden ("Ali zekîdir" benzeri) cümleleri, **b)** bireylere bir bağıntı yükleyen ("Engels Marx'ın dostudur" benzeri) önermeleri, **c)** belirli bir yüklem ya da bağıntının bazı veya tüm bireyler için geçerli olduğunu söyleyen ("Bazı" veya "Tüm insanlar zekîdir" benzeri) cümleleri ekleyen mantığa, *yüklemler mantığı* adı verilir.

A. Çüçen, Mantık, 2. baskı, Bursa, 1999; W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962; T. Grünberg - A. Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1989; T. Grünberg - H. Batuhan, *Modern Mantık*, Ankara, 1975.

YÜKLEMLEME. Bkz., YÜKLEM.

YÜKLEMLEME YARGISI. Bkz., YÜKLEM.

YÜKLEMLER MANTIĞI. Bkz., YÜKLEM.

YÜKLÜ SORU YANLIŞI [İng. *phallacy of loaded question*]. Formel olmayan bir yanlış türü olarak, istenen yanıtı soruda varsaymaktan, ya da soruları istenen yanıtları alacak şekilde biçimlemekten, tartışmalı kabüllere dayanan sorular sormaktan oluşan ve aynı zamanda kompleks soru yanlışı olarak da geçen yanlış türü. Ayrıca **bkz.**, İÇERİK YANLIŞLARI, MANTIK YANLIŞLARI.

P. A. Angeles, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*, New York, 1992.

YÜKÜMLÜLÜK [İng. *obligation*; Fr. *obligation*; Alm. *verplichtung*]. Uymamanın, yerine getirmenin belli bir sonuç ya da cezayı gerektirdiği formel bir anlaşma, yasa. Ahlâk duyusu, ahlâkî ilke ya da ödev tarafından belirlenen bir tarzda eyleme zorunluluğu. Belli bir şey yapacak, belli bir eylemi gerçekleştirecek kişi için söz konusu olan ahlâkî kuralları belirleyen zorunluluk biçimi ya da türü.

Tabiatta varolan zorunluluğun, tabiat yasalarının zorunluluğunun içkin olduğu, fenomenlerin ve olayların tabiatından çıktığı yerde, ahlâkî yükümlülük aşkın bir kaynaktan çıkar, yani ahlâk yasalarının zorunluluğu aşkın bir zorunluluktur. Başka bir deyişle, yükümlülük, olayların, tabiatın üstünde olan, gerçek olmamakla birlikte, gerçekleştirilmesi, hayata geçirilmesi gereken daha yüksek bir düzenden kaynaklanan bir zorunluluktur. Söz konusu yükümlülük ya da zorunluluk, fizikî ya da nedensel zorunluluktan bağımsız olan ve başka türlü davranabilme özgürlüğünü de gerektiren kategorik bir yükümlülüktür.

İnsanî güdülenmeden bağımsız olan ahlâkî yükümlülük, bizden, arzularımız, isteklerimiz ya da güdülerimizden bağımsız olarak, belli eylemleri yapmamızı, gerçekleştirmemizi ister, bu eylemleri yapmamızda nesnel bir zorunluluk bulunduğunu ifade eder. Ahlâk alanında, kategorik birtakım yükümlülükler bulunduğunu kabul etmeyen düşünürler ise,

yükümlülüğü 'mutlu olmak için, belli türden eylemleri gerçekleştirme, belli eylemlerden sakınma zorunluluğu' olarak tanımlamışlardır. Burada kişinin belli bir eylemi gerçekleştirme yükümlülüğü, kişinin onu yapma arzusuna indirgenir ve yükümlülük güdülenmeyle çakışır.

C. S. Monique, *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, Paris, 1994.

Z

ZAHİRİYYE. Kurtuba'da ortaya çıkan ve Endülüs Emevileri tarafından resmî mezhep olarak benimsenen itikadî İslâm mezhebi. Kuran'daki ayetlerin yalnızca zahirî ya da görünüşteki anlamlarına önem veren, onların mecazî anlamlarını hiçbir şekilde kabul etmeyen Zahirîlere göre, din ilahî olup, tasım akılsaldır. İlahî meselelerin insan aklıyla çözümlenemeyeceğini öne süren mezhep, Kuran ve hadislerin yorumlanması suretiyle, onlardan yeni anlamlar çıkarmanın, sadece yanlış değil, fakat aynı zamanda boşuna olduğunu savunur.

Ş. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

ZAMAN [Yunanca *'khronos'*tan; İng. *time*; Fr. *temps*; Alm. *zeit*]. **1** Ölçülebilir nicelik olarak düşünülen süre. **2** Şimdinin geçmiş olmasına yol açan (ve genellikle süre olduğu düşünülen) kesintisiz değişme, hareket; geçmiş, şimdi veya gelecek gibi zaman dilimlerinin kendisinin parçaları olduğu sürekli bütün. Parçaları önce ve sonra, başlangıç ve son gibi ilişki bildiren terimlerle ifade edilen ve değişmeden ayrılmaz olan bütün.

3 Olayların birbirlerini izledikleri sonsuz bir ortam olarak düşünülen soyut kavram. **4** Fiil ya da eyleme bağlı olarak doğal sürenin çeşitli dilbilimsel bölümlerini gösteren kategori.

Zaman da, tıpkı mekân gibi, öznel ve nesnel açıdan değerlendirilir. Bunlardan *nesnel zaman*, kendi içinde değil de, cisimlerin hareketiyle ölçülebilen zaman olarak bilinir. *Öznel zaman* ise, geleceğe doğru yönelmiş bir sürece ilişkin, pasif değil de, aktif yaşantıyla belirlenip, doğrudan ve aracısız olarak hissedilen, dolaysız olarak yaşanıp, nesnel olarak ölçülemeyen, niceliksel olarak belirlenemeyip, yerine göre kısa ya da uzun görünebilen zaman ya da süredir.

Öte yandan, zamanın nesneler arasındaki bağıntı kümelerinden meydana geldiğini ve nesnelerle değişmeden asla bağımsız olmadığını dile getiren *göreli zaman* anlayışının karşısında ise, *mutlak zaman* görüşü yer alır. Örneğin, Newton'a göre, mutlak zaman tabiî olaylardan bağımsızdır ve fizikî olaylardan varlık bakımından önce gelir. Mutlak zamanın matematiksel bir düzen olduğunu, özünün dış bir şeyle ilişki olmaksızın, düzenli bir biçimde akmaktan oluştuğunu dile getiren Newton, zamanın ezelî-ebedî olup, mutlak bir doğrultusu bulunduğunu söylemiştir.

Zaman görüşünü, farklı zaman anlayışlarına örnek olarak verebileceğimiz Platon'a göre, zihnin varolanları bir bütün olarak ve birden kavrayamamasının sonucu olan zaman, değişmez ve zamandışı olan yetkin İdealar dünyasının yetkinlikten yoksun bir taklidi dir. Platon'un zaman öğretisinden etkilenen ve olayların süreye bağlı olduğunu, fakat sürenin olaylara bağlı olmadığını dile getiren bir anlayış geliştiren Hıristiyanlıkta, dünyanın ve zamanın yaratılışından önce varolan ve dünyanın yok oluşuyla zamanın bitiminden sonra da varolacak olan ezelî-ebedî bir Tanrı vardır. Bundan dolayı, zaman, varoluşu için Tanrı tarafından yaratılmış olmaya bağlı olmuştur ve olacaktır.

Zamanın eşyadan ayrılmayan bir varlık tarzı ve olayların süresi olduğunu öne süren Descartes'a karşı, Leibniz zamanı bir ilişkiye indirgeyerek, art arda gelen olayların düzeni olarak tanımlamıştır. Yine, zamanın duyarlığın *a priori* bir formu, deneyimin zorunlu bir koşulu olduğunu dile getiren, deneyimin dışında hiçbir anlamı olmadığını dile getiren Kant'a karşı da Bergson, zamanı temel gerçeklik olarak görmüştür. Ayrıca **bkz.**, MEKÂN, METAFİZİK.

H, Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, London, 1984; S. Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, Sussex, 1973.

ZAMANDIŞI ŞİMDİ [İng. *timeless present*; Fr. *présent éternel*]. Batı dillerinde kopulanın, Türkçede 'dır'ın, bir cümle ya da önermede, geniş zamanda, fakat geçmiş ya da gelecek zamandan ayrı olarak, şimdiki zamanı göstermeyip, genel bir doğruyu dile getirecek şekilde kullanılması durumu. Fiillerin belirli bir zaman dilimini değil de, tüm zamanları gösterecek şekilde yer alması hâli. Örneğin, 'A'nın B'den, B'nin de C'den küçük olması durumunda, A C'den küçüktür' çıkarımında, fiil şu anı gösterecek şekilde değil de, tüm zamanlar için geçerli olan bir doğruyu ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

W. - M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1992; S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, 1996.

ZAMANIN SINAMASI [İng. *test of time*; Fr. *épreuve de temps*]. Bir eser ya da düşüncenin uzun dönemler veya birçok kuşak boyunca takdir uyandırmasına, büyük çoğunluk tarafından iyi alımlanmasına, üzerinde tesis edilen geniş kapsamlı uzlaşıma bağlı olarak moda olmaması, fakat birçok farklı bakış açısının değer bakımından birleştiricisi olması durumu.

Estetik alanında, sanat eserleri için evrensel olarak geçerli beğeni standartlarının bulunmadığı dikkate alındığında, zamanın sınamasının eserlerin sanatsal ya da estetik niteliğinin yegâne olmasa bile, en iyi belirleyici olduğu kabul edilir. Kurumların etkilerine ve politikaların sonuçlarına ilişkin bilgiye çoğunluk kolayca ve doğrudan bir biçimde pek ulaşılamadığı politika alanında ise, zamanın sınamasının özellikle muhafazakâr düşünürler için en güçlü değer ölçütü olduğu herkesçe kabul edilen bir şeydir. Ayrıca **bkz.**, ESTETİK, MUHAFAZAKÂRLIK.

N. Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, Bursa, 2. baskı, 2001; D. Townsend, *Estetiğe Giriş*(çev. S. Büyükdüvenci), Ankara, 2002.

ZAMANSAL [İng. *temporal*; Fr. *temporel*]. Zamana ait, zamanın bir parçası olma durumu. Zamanın içinde yer alan ya da zamanla sınırlanmış bir şey için kullanılan sıfat. Ezelî-ebedî olana karşıt olarak geçici olanı; tinsel, aşkın ya da soyut olana karşıt olarak, maddî ve somut olanı; tabiatüstü, göksel, ideal ve zamandışı olana karşıt olarak, bu dünyaya ait olup, yeryüzündeki varoluşla ilgili olanı gösteren deyim.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

ZAMANSAL KİPLİK. Bkz., KİPLİK.

ZAYIF BAĞDAŞABİLİRCİLİK. Bkz., İMAN AKIL İLİŞKİSİ.

ZAYIF BETİMLEME. Bkz., GEERTZ, CLIFFORD.

ZAYIF DÜŞÜNCE İng. *weak thought*; Fr. *pensée maigre*]. İtalyan düşünürü Vattimo'nun hermeneutik anlayışında sonuçların, düşüncenin güçlü temellere ihtiyaç duymaması durumunu ifade etmek için kullandığı deyim.

Vattimo, Rorty'nin felsefede temelciliğe duyulan ihtiyacı sorgulamasına, Lyotard'ın Aydınlanmanın büyük anlatılarını reddetmesine çok benzer bir biçimde, Nietzsche'yi takip ederek dünyanın gerçekte bir yorumlar çatışmasından daha fazla hiçbir şey olmadığını, bu yüzden hakikatin bir önermeyle bir şey arasındaki mütekabiliyete dayandırılamayacağını savunur. Dolayısıyla, onun önerdiği, öne çıkardığı düşünce tarzı, Batı metafiziği ve bilimi tarafından geleneksel olarak veya yüzyıllardan beri aranan güçlü temellere ihtiyaç duymayan zayıf düşüncedir. Vattimo, kendisinin hermeneutiğin felsefenin ortak lehçesi ya da üslubu olup çıktığı hipotezinin de zayıf bir hipotez olduğunu öne sürer. O Rorty, Gadamer, Nietzsche ve Heidegger'in çok sayıda felsefi inancı paylaştığını göstermeye kalkışmadığı, fakat sadece onların genel bir duyarlılığı paylaştıklarını veya genel bir atmosferin etkisi altında yazdıklarını iddia ettiği için zayıf bir hipotezdir. Ayrıca **bkz.**, HEIDEGGER, HERMENEUTİK, NIETZSCHE, RORTY, VATTIMO.

R. Bellamy, "G. Vattimo", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Honderich), Oxford, 1995, s. 896; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, 2000; S. Sim(ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, New York, 1999.

ZEITGEIST. Almanca "zamanın ruhu" anlamına gelen ve metafizik ya da tarih felsefesinde, fikirlerin, eğilim ya da yönelimlerin, felsefeyle toplumsal yapının, iktisat anlayışıyla siyasî yapının, bir kültürün belli bir çağdaki durumunu ve düzeyini belirleyen, bileşkesini anlatmak üzere kullanılan terim. Bu yaklaşım, olayları belirleyen, yönlendiren ve denetleyen şeyin, içinde bulunulan ekonomik, siyasî ve entelektüel koşullar veya *Zeitgeist* olduğunu söylediği için, tarihi daha çok yaratıcı insanların yaptığını söyleyen büyük adam teorisinin kişiselci yaklaşımına karşıttır. Ayrıca **bkz.**, SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ, TARİH FELSEFESİ.

D. Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi)* Dersleri, 2. baskı, İstanbul, 1996.

ZEKÂ [İng. *intelligence*; Fr. *intelligence*; Alm. *intelligenz*]. En genel olarak, yepyeni bir duruma, bu yeni oluşumun öğeleri arasında varolan ilişkileri kavrayarak kolaylıkla uyum sağlama gücü, melekesi; insanın deneyimini ve bilgisini yeni karşılaştığı somut durumlara uydurmak suretiyle sergilediği problem çözme yeteneği. Gösterge ya da sembolleri yorumlama ve ilişkileri kavrama ve böylelikle de gözlemlenen olayların ve eşyanın mahiyetini açıklama yetisi; insan zihninin karşı karşıya kaldığı teorik ve pratik problemleri belleğin, tasavvur ve kavramsal düşüncenin de yardımıyla tatmin edici bir biçimde çözebilme kapasitesi.

Yapılanışında doğuştan getirilen öğelere ek olarak, duygusal ve toplumsal yaşamın da büyük bir rol oynadığı zekâ *soyut zekâ* ve somut ya da *pratik zekâ* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan soyut zekâyı belirleyen en önemli özellik, onun duyu-verilerini, bilgisi önceden kazanılmış ve açıklanmış genel durumların, bir yasa ya da ilkenin özel bir hâli ya da özellemesi olduğunu keşfetmek suretiyle anlaması ve yorumlamasıdır. Başka bir deyişle, soyut zekâya sahip bir insan sembolleri ve kavramları beceriyle kullanan kişidir. Oysa somut veya pratik zekânın en önemli özelliği, onun somut verileri kolaylıkla kullanabilmesinden meydana gelir; başka bir deyişle, somut zekâ deneysel malzeme ya da verileri, geneli hiç hesaba katmadan, aynı şekilde özel ve somut olan başka bir veri aracılığıyla anlamaktan oluşur.

Öte yandan, zekânın gelişmemişliğine, doğuştan varolan veya sonradan ortaya çıkan nedenlere bağlı zihinsel yetersizliğe *zekâ geriliği* adı verilir. Kalıtsal nedenlere bağlı olabildiği gibi, dış etkenlerle de vuku bulabilen zekâ geriliğinin üç farklı türü vardır. Bunlardan yargı bozuklukları, yeni durumlara uyum güçlüğü çekme ve telkine açık olmayla belirlenen zekâ geriliği veya gelişim yetersizliği türüne *zayıf akıllılık* adı verilmektedir. Zekâ geriliğinin en ağır olan türü ise, alıklık olarak bilinir. Buna göre, konuşma yetisine sahip olamayan alık, en basit ihtiyaçlarını karşılayamadığı gibi, kendisini dış koşullara karşı savunacak durumda değildir. Öte yandan alıklık ile zayıf akıllılık arasında yer alan zekâ geriliğine budalalık denmektedir.

O. A. Gürün, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1996.

ZEN-BUDİZM. Kökleri Hindistan'da olan ve Nirvana'ya götüren yol olarak meditasyonu seçen, ya da içe dalım gibi belirli uygulamalar yoluyla, insanın derinliklerinden geçerek nihaî ve en yüksek gerçekliğe ulaşmaya çalışan Budist sistem. Zen-Budizm, Çin'de Budizm ile Taocu tabiat felsefesinin bir sentezinden meydana gelen Ch'an ya da Zen Okulu'nun Japonya'daki uzantısıdır.

Felsefelere ve akılcı öğretilere karşı çıkan, hiçbir inanca bağlı kalmak istemeyen Zen Budistlere göre, sözcüklere, kavramlara, öğretilere, mutlak ve değişmez kurallara bağlanma, insaların her zaman ve her yerde geçerli olan gerçeğe, derin anlama ulaşmasına engel olur. Düşüncelerimizin varlık ve yokluk, doğum ve ölüm, etki ve tepki gibi kavramlara takılması durumunda, sözlerin ve anlamların ağına yakalanıp gerçekten uzak-

laşacağımızı savunan Zen Budistlere göre, mantıktan uzaklaşıp hayatın yalın gerçeğine yönelmemiz gerekir; bu gerçekleştirildiğinde, insanlar söze dökülemeyen gerçekle karşılaşacaklardır. Ayrıca **bkz.**, BUDİZM, JAPON FELSEFESİ.

O. Leaman, *Key Concepts in Eastern Philosophy*, London, 1999; R. Reyna, *Dictionary of Oriental Philosophy*, New York, 1993.

ZENON, ELEALI. Parmenides'in izleyicisi olan Elealı düşünür.

Zenon, hocası Parmenides'in yalnızca değişmez 'Varlık'ın gerçek olduğunu öne süren görüşünü, çokluk ve değişmenin gerçek olduğunu savunan karşıt görüşte içerilen mantıksal güçlükleri gözler önüne seren dolaylı kanıtlarıyla savunmuştur. Başka bir deyişle, hocası Parmenides'in çokluk ve değişmenin bir yanılsama olduğunu dile getiren teorisinin inançlı bir savunucusu olan Zenon, çokluk varsayımının çözülemez güçlükler içerdiğini, değişme ve hareketin imkânsız olduğunu büyük bir ustalıkla göstererek, Parmenides'in teorisini kanıtlamaya ya da en azından onun hiçbir şekilde saçma bir görüş olmadığını göstermeye çalışmıştır.

Zenon'un büyük ününün, buna göre, paradokslarından ve saçmaya indirgeme yöntemini bulmuş olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Onun meşhur paradokslarının sağduyunun çokluğa ve değişmeye beslediği inançtan ziyade, Pythagorasçılar tarafından savunulan "bütün nesnelerin aritmetiksel birimin, geometrik noktanın ve fizikî atomun özelliklerini kendisinde bir şekilde topladığına inanılan öğelerden meydana geldiği" görüşüyle "zaman ve hareketin süreksiz olduğu" iddiasına yöneltilmiş olduğunu öne süren bakış açısına göre, Zenon'un paradoksları oldukça açık, güçlü ve nihayet çürütülemez olduğu için, onun başarısı mutlak olup, Yunan matematiğinin önünü açmıştır. Şu hâlde, Zenon başkalarınca öne sürülen ya da çoğunluk tarafından kabul edilen öncüllerden hareketle akıl yürüten bu öncülleri, onlarda örtük olarak varolan çelişkileri çıkarmak suretiyle çürüten argümantasyon tarzını bulan kişidir. Başka bir deyişle, o, bir süre sonra Sokrates'in de yapacağı gibi, kendisine, hipotetik bir akılyürütme yöntemiyle, "X doğru olsaydı, bundan hangi sonuçlar çıkardı?" diye sorarak, öncülden türeyen çelişik sonuçları gözler önüne sermiş ve böylelikle de, öncülü ya da başlangıç hipotezini saçmaya indirgemiştir. Ayrıca **bkz.**, ANTİK FELSEFE, ELEA OKULU, ZENON'UN PARADOKSLARI.

G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998; G. S. Kirk - J. E. Raven - M. Schofield, *The Presocratic Philosophers, A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge, 1990; P. Tannery, *Pour l'Histoire de la Science hellène*, Paris, 1887.

ZENON, KIBRISLI. M.Ö. 335-263 yılları arasında yaşamış olan, Stoa Okulunun kurucusu, Yunanlı filozof.

Akademi'de Krates'in nezaretinde felsefeyle meşgul olan Zenon, Stoalılar tarafından benimsenen temel ilkeleri belirlemiştir. Ona göre, gerçek olan her şey maddîdir. Fakat evren, pasif bir maddeden oluşmamıştır. Değişen bir yapısı olan düzenli bütün olan evrendeki pasif maddeden başka, doğadaki düzenleyici, aktif öğeyi temsil eden bir güç daha vardır. Bu aktif güç, maddeden farklı değildir, fakat daha ziyade maddenin değişik bir görünümüdür. O, hava akıntısı ya da nefes gibi, sürekli olarak hareket eden ince bir şeydir. Zenon bu gücün ateş olduğunu söyler; ona göre, bu ateş var olan her şeye yayılır.

Bu maddî ateşin en temel özelliği akıldır. Bu ateş, evrendeki en yüksek varlık türüdür. Zenon'a göre, Tanrı her şeydir. Yani, Tanrı bireyleri birbirleriyle birleştiren ateş ya da sıcak nefestir. O, tabiatın içindeki akıl ya da rasyonel güçtür. Tanrı'nın ateş ya da rasyonel bir güç olduğunu söylemek, tabiata aklın ve akıl ilkesinin egemen olduğunu söylemekten başka bir şey değildir. Madde, kendisinde bulunan bu akıl ilkesine göre davranır. Maddenin bu ilkeye göre olan sürekli eylemi, Zenon'a göre, bizim tabiat yasası dediğimiz şeyi meydana getirir.

Zenon, bilgi anlayışında, kelimelerin düşünceleri ifade ettiğini, düşüncelerin ise, bir

nesnenin zihin üzerindeki etkisi sonucu ortaya çıktığını söyler. Zihin, doğuştan boş bir levhadır ve düşünce dağarcığını dış dünyadaki nesnelerden etki aldıkça doldurur. Bu nesneler, duyuların oluşturduğu kanallardan geçerek, zihinde izlenimler meydana getirirler. Aynı nesnelerle tekrarlanan çok sayıda ilişki, izlenimleri çoğaltır, belleğimizi geliştirir. Bu, bize önümüzde duran nesnenin ötesine geçerek, genel kavramlara ulaşma imkânı sağlar. Zenon'a göre, bir şeyin doğru ya da iyi olduğu şeklindeki bir yargı izlenimlerimizin bir ürünüdür.

Zenon, insan ve ahlâk anlayışında, dünyanın bir parçası olan insanın da aynı şekilde maddî bir varlık olduğunu ve tanrısal ateşten pay aldığını söyler. İnsandaki bu ateş, onun tüm vücuduna nüfuz eder ve insana hareket etme ve dış dünyadan duyumlar alma olanağı verir. Yani, Zenon'a göre, insandaki bu ateş, onun ruhunu meydana getirir. O, insan ruhunun en iyi ifadesini akılda ve akıllılıkta bulduğunu savunur. İnsan için akıllılık ise, onun kendisinin de bir parçası olduğu yetkin tabiat düzenini anlayıp bilmesi anlamına gelir. Zenon'un ahlâkı, işte bu tabiat ve insan anlayışına uygun olarak, bir yandan akla ve bilgiye, bir yandan da tabiî düzene boyun eğmeye dayanır. Ayrıca **bkz.**, HELENİSTİK FELSEFE, STOACILIK.

A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, London, 1986; E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*(çev. A. Aydoğdu), İstanbul, 2001.

ZENON'UN PARADOKSLARI [İng. *paradoxes of Zenon*; Fr. *paradoxes de Zenon*; Alm. *Zenos paradoxien*]. Zenon'un, değişmeyen bir Varlığın olduğunu, değişme ve çokluğun bir yanılsama olduğunu öne süren hocası Parmenides'in Pythagorasçı karşıtlarını bir dizi zekîce ve ustaca saçmaya indirgemeyle çürütmek için tasarlanmış olan kanıtlama veya argümantasyonları.

Onun Parmenidesçi monizmi savunmak üzere, Pythagorasçı veya başka türden bir pluralizmin ve bir değişme türü olarak hareketin imkânsızlığıyla ilgili paradoksları genellikle üç başlık altında toplanabilir. Bunlardan önce çoklukla ilgili paradoksları ele aldığımızda, bunların mekânda yer kaplayan bir şeyin parçaları düşüncesi etrafında döndüğünü görüyoruz. Zenon, "plüralistlerle ya da Pythagorasçılarla birlikte, bütün bir gerçekliğin, tek bir varlıktan değil de, birimlerden meydana geldiğini kabul edelim", der. Gerçekliği meydana getiren bu birimlerin ağırlıkları ya vardır ya da yoktur. Birinci alternatifte, dünyadaki her şey ve dolayısıyla dünyanın kendisi de sonsuzca büyük olacaktır. İkinci alternatifte, yani birimlerin büyüklüğü olmadığı kabulünde, evrenin de büyüklüğü olmayacaktır, çünkü ona ne kadar çok birim eklerseniz ekleyin, bu birimlerden hiçbirinin bir büyüklüğü yoksa, birimlerden oluşan toplamın da büyüklüğü olmayacaktır. Şu hâlde, evrenin kendisi de, sonsuzca küçük olmak durumundadır. Pythagorasçılar, öyleyse, şu ikilemle karşı karşıyadırlar: Evrendeki her şey ya sonsuzca büyüktür ya da sonsuzca küçüktür. Zenon'un buradan çıkarmak istediği sonuç, ikilemin kendisinden çıktığı kabulün, yani evrenin ve evrendeki her şeyin birimlerden meydana geldiği kabulünün saçma bir kabul olduğudur. Pythagorasçılar varlığın bir olduğu varsayımının saçma olup kabul edilemez sonuçlara götürdüğünü düşünüyorlarsa eğer, şimdi karşıt varsayımın, yani varlığın ya da gerçekliğin bir çokluktan veya çok sayıda parçadan oluştuğu hipotezinin de gülünç sonuçlara yol açtığı kabul edilmelidir.

Mekân paradoksuna gelince, bu bağlamda Parmenides'in boşluk ya da boş mekânın varoluşunu inkâr ettiğini anımsamakta yarar vardır. Zenon, bu paradoksta da Parmenides'in söz konusu görüşünü, ona karşıt görüşü saçmaya indirgeyerek desteklemeye çalışmıştır. Buna göre, içinde şeylerin bulunduğu bir mekânın varolduğunu kabul edelim. O, hiçbir şeyse, yani bir şey değilse eğer, bu takdirde onun içinde bir şeyler olamaz. Bununla birlikte, o bir şeyse eğer, onun kendisi mekân içinde olacak; bu mekânın kendisi de mekân içinde bulunacak ve söz konusu süreç sonsuzca devam edecektir.

Bunu mantıksal olarak ifade ettiğimizde, **1** Varolan her ne ise bir yerde varolur. Öyleyse, **2** yer ya da mekân bir yer içinde varolur. **3** O hâlde, yer bir yer içindedir ve bu *ad fini-*

tum, sonsuzca devam eder. Fakat bu, Zenon'a göre, bir saçmalıktır. Şeyler, şu hâlde, mekân ya da boş uzay içinde değillerdir.

Zenon'un biraz daha ünlü paradoksları, hiç kuşku yok ki hareketle ilgili olan paradokslardır. Bu paradokslardan birincisi Stadyum Paradoksudur: Zenon'a göre, varsayalım ki, bir stadlık uzunluğu ya da belirli bir yarış mesafesini koşarak kat etmek istiyorsunuz. Bunu yapmak için, sonsuz sayıdaki noktayı geçmiş olmanız gerekecektir, çünkü çokluğun varoluşunu öne süren anlayışa göre, her mesafe sonsuz sayıda noktaya bölünebilir. Dahası, varış noktasına ulaşmak istiyorsanız eğer, bu mesafeyi sonlu bir zaman dilimi içinde geçmeniz gerekir. Fakat sonsuz sayıdaki nokta ve dolayısıyla sonsuz bir mesafe, nasıl olur da sonlu bir zaman dilimi içinde geçilebilir? Zenon buradan bir stadlık mesafenin hiçbir zaman alınamayacağı sonucunu çıkartır. Paradoksu biraz daha argümantatif bir tarzda ifade etmeye kalkıştığımızda, diyebiliriz ki, **1** Bir koşucu, hedefine ulaşabilmek için, 1/2, 1/4, 1/8, ... dizisi içinde sıralanan sonsuz sayıda noktayı aşmak zorundadır. **2** Sonsuz sayıda noktayı sonlu bir zaman dilimi içinde geçmek imkânsızdır. **3** O hâlde, koşucu amacına ulaşamaz. Bu durumun herkes ve tüm mesafeler için geçerli olduğu açıktır. Bu, Zenon'a göre, her tür hareketin imkânsız olduğu anlamına gelir.

Bunun bir benzeri de Aşil Paradoksudur. Zenon'a göre, Aşil ve kaplumbağanın aralarında bir yarışa tutuştuklarını varsayalım. Aşil iyi bir atlet olduğu için, kaplumbağaya avans ya da yarışa önden başlama imkânı verecektir. Yarışta, Aşil kaplumbağanın yarışa başladığı yere varınca, kaplumbağa yeniden başka bir noktaya ulaşmış olacaktır; Aşil, bu sonuncu noktaya ulaşınca, o zaman kaplumbağa da, çok kısa bile olsa, belli bir mesafe alarak, başka bir noktaya ulaşmış olacaktır. Şu hâlde, Aşil kaplumbağaya her seferinde biraz daha yaklaşmış olmakla birlikte, onu –bir doğrunun sonsuz sayıda noktadan oluştuğu hipotezine göre– asla geçemez; zira geçebilmesi için, sonsuz bir mesafeyi sonlu bir zaman dilimi içinde alması gerekir ki, bu imkânsızdır.

Aynı bağlamda ele alınmak durumunda olan Ok paradoksunda ise, Zenon bizden hareket hâlinde olan bir ok düşünmemizi ister. Yaydan çıkan okun hedefine ulaşması için, belli bir yer işgal etmesi, arada bulunan her noktada ayrı ayrı durması gerekir. Ancak mekânda bir yer işgal etmek, bir noktada durmak, sükûnet içinde ya da hareketsiz olmaktır. Öyleyse, hareket eden ok hareketsiz olmak durumundadır ki, bu da bir çelişkiden başka bir şey değildir. Ayrıca **bkz.**, DİYALEKTİK, MATEMATİK FELSEFESİ, ZENON.

E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, vol. I, Antiquité et le Moyen Age, Paris, 1983; J. E. Raven - M. Schofield, *The Presocratic Philosophers, A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge, 1990; G. W. Ericton - J. A. Fossa, *Dictionary of Paradox*, New York, 1998.

ZERDÜŞT. Zerdüştçülüğün kurucusu olan, 628-551 yılları arasında yaşamış kişi. Bilgelik tanrısı Ahuramazda'nın kendisine göründüğünü söyleyen Zerdüşt, Tanrı'nın kendisine Vohu Manah isimli bir melekle vahiy indirdiğini ve hakikati yayma görevi verdiğini söylemiştir.

İran kültüründe çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçiş sürecinde oldukça önemli bir rol oynayan Zerdüşt'ün kurmuş olduğu din ise, *Zerdüştçülük* olarak bilinir. M. Ö. 7. yüzyılda ortaya çıkmış olan, İran ve çevresinde yaşayan halkların bağlandığı eski bir din olarak Zerdüştçülük, iyi ve kötü arasındaki kavga dinin kozmolojisine de yansıtıldığı ve ışıkla karanlık arasındaki bir savaşla sembolize edildiği için, ahlâkî bir karakteri olan, ikici bir dindir. Zerdüştçülüğe göre, evrenin yaratıcısı, iyilik Tanrı'sı olan Ahuramazda'dır. Ahuramazda, insanlara kötülük etmeye çalışan kardeşi Ehrimen ile sürekli bir savaş hâlindedir. Buna göre, Zerdüştçülükte, iyilik ve kötülük gibi, iki temel ilke vardır. Aydınlık iyiliği, karanlık da kötülüğü gösterir. İyiliği yayan Ahuramazda'nın karşısında, kötülüğü yayan Ehrimen bulunmaktadır. İnsan ruhu, işte bu iki gücün, iyilikle kötülüğün çatışma alanıdır. İnsan hangi taraf üstün gelirse, Zerdüştçülüğe göre, o tarafa yönelir.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ZERDÜŞTÇÜLÜK. **Bkz.**, ZERDÜŞT.

ZETETİK [İng. *zetetic*; Fr. *zetetique*; Alm. *zetetiker*]. Antik Yunan'da, özellikle hiçbir konuda hüküm vermeyip, kesin bir görüş bildirmeyerek, yalnızca araştırmaya devam ettiklerini bildiren kuşkucular tarafından kullanılmış bir sıfat olarak, belli bir konuda birtakım doğrulara ulaşmayı amaçlayan araştırmacıyı ve araştırmacı tarafından kullanılan sorgulama yöntemini niteleyen sözcük. Ayrıca **bkz.**, KUŞKUCULUK, PİRONİZM.

V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Poris, 1986.

ZİHİN [İng. *mind*; Fr. *intellect, esprit*]. İnsanın düşünce ve duygulanımlarıyla ilgili fonksiyonlarının tümüne, cisimsel ya da bedensel olgudan, yalnızca kişinin kendi gözlemine açık oluşuyla ayrılan yapıya verilen ad. Buna göre, zihinde olup biten şeyler, başkaları tarafından gözlemlenemez olup, özel ya da içrektir.

Zihnin ne olduğu ve nasıl tanımlandığı konusunda, düşünce tarihinde iki temel eğilim ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi, zihni, metafiziksel bakımdan, mekanik sistemlerden ayrı ve bağımsız açıklayıcı bir yapı, varlık ya da ilke olarak görme eğilimidir. Buna karşın ikincisi, zihni, beynin nörofizyolojik süreçlerinin tezahürünü gösteren biyolojik bir eğretileme ile ifade etme eğilimidir. Bu çerçeve içinde değerlendirildiğinde, şu zihin tanımlarından söz edilebilir:

1 Psikolojik olay ve verileri açıklayabilmenin temel araçları oldukları için, varsayılan zihinsel süreç ve edimlerin toplamı olarak zihin. **2** Bireysel organizmanın veya insan organizmasının bilinçli ve bilinçten yoksun mental tecrübelerinin toplamı olarak zihin. Buna göre, zihin, canlı bir organizmanın varoluşu ve yaşam mücadelesi sırasında, çevresine verdiği bilinçli tepkilerin dayanağı olan tinsel gerçekliğe karşılık gelir. **3** Başta algı ve biliş olmak üzere, bilinçli entelektüel süreçlerin toplamı olarak zihin. **4** Beyne eşdeğer ya da eşit olan bir şey olarak zihin. Ve nihayet, **5** biyolojik bir sistem, yeterli bir karmaşıklık düzeyine ulaştığı, düzenli bir yapı kazandığı zaman, sonradan ortaya çıkan bir özellik olarak zihin. Ayrıca **bkz.**, ZİHİN FELSEFESİ.

T. Mautner, *The Penguin dictionary of Philosophy*, London, 1998; P. Smith - O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1986.

ZİHİN-BEDEN DİKOTOMİSİ [İng. *mind-body dichotomy*; Fr. *dichotomie entre l'esprit et le corps*]. Zihinle beden arasındaki temel farklılığı ifade eden karşıtlık. Bu karşıtlık, zihnin özel olduğu yerde, bedenin herkes tarafından gözlemlenebilir olduğunu; zihnin, hem bütünlüğü içinde ve hem de çeşitli hâlleriyle, doğrudan ve aracısız olarak bilinirken, bedenin algı ve belleğe dayanan çıkarımlarla bilindiğini; zihnin yönelimsel olduğu yerde, bedenin yönelimsel bir yönünün bulunmadığını; zihnin elle tutulamaz, gözle görülemez olduğu ve mekânsal olmadığı yerde, bedenin gözle görülebilir olup, mekânda bir yer işgal ettiğini dile getirir.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

ZİHİN-BEDEN İKİCİLİĞİ [İng. *mind-body dualism*; Fr. *dualism entre l'esprit et le corps*]. Fizikî olmayan zihinsel bir tözün varoluşuna inanan, zihin ve bedenin, birbirlerini etkilemekle birlikte, ayrı tözler olduğunu savunan görüş. Düşünme, akılyürütme türünden zihinsel işlem ve süreçlerin fizikî süreçlerle aynı olmadıklarını, bu süreçlerin bedende ya da beyinde değil de, zihinde ortaya çıktığını ve zihnin canlı beyinle aynı olmadığını savunan öğreti.

Zihin-beden düalizmi birçok insan ve özellikle de ölümden sonraki hayata inanan insanlar tarafından savunulan yaygın bir görüştür. Söz konusu görüş, insanın yalnızca fizikî varlıklar olmayıp, bizim en önemli parçamızın zihin ya da ruh olduğunu büyük bir güçle savunur. İnsanları zihin beden konusunda ikici görüşün doğru olduğuna inanmaya götüren en önemli neden, beyin türünden salt fizikî bir şeyin, duygu ve düşünce türünden zihinsel süreçleri

meydana getirmesinin imkânsızlığına duyulan inançtır.

Bununla birlikte, zihin-beden ikiciliğine birtakım itirazlar da yöneltilmiştir. Bu itirazların en önemlisi, ikici görüşün bize zihnin özünü anlama konusunda hiçbir katkısının olmadığı itirazıdır. İkici görüşün söylediği her şey, biz insanlardan her birinde düşünen, düş gören, vb, fizikî-olmayan bir tözün varolduğudur; fakat fizikî olmayan bir zihin doğrudan ve aracısız olarak, yani bilimsel olarak incelenemez. İkici bakış açısı, bu itiraza karşı, bizim zihni içebakış yoluyla gözlemleyebildiğimizi ifade etmiştir. Öte yandan, ikici anlayışa göre, biz zihni, fizikî dünya üzerindeki etki ve eylemleri aracılığıyla, dolaylı olarak da araştırabiliriz. Zihin-beden ikiciliğine yöneltilen daha önemli bir itiraz, tümüyle ayrı ve farklı iki töz arasındaki karşılıklı etkileşimi açıklama güçlüğüyle ilgilidir. Özellikle fizikalistler, bir nesnedeki her değişmenin, fizikî olayların nedenleri de fizikî olacağı için, ancak kendisinden önce olan fizikî bir olayla açıklanabileceğini öne sürmüşlerdir.

Zihin beden ikiciliğinin biri radikal, diğeri de ılımlı olan iki versiyonu vardır. Örneğin, Formun, maddeden ayrı ve bağımsız olarak varolduğunu kabul eden Platon, ruhun ölümsüzlüğüne inandığı için, onun ikiciliği, radikal bir ikiciliktir. Varolmak için bir bedene ihtiyaç duymayan ruh, bu dünyadaki varoluşu sırasında, bir beden içine hapsolmuştur. Ölüm için bir hazırlık olan felsefe, aynı zamanda ruhun bu tutukluluk hâlinden kurtularak, mutlak özgürlüğe ulaşabilmesinin en önemli yoludur. Platon'un söz konusu beden-ruh ontolojik ikiciliğini, duyusal dünya ile akılla anlaşılabilir İdealar dünyası arasındaki ayırım tamamlar. Buna göre, nasıl ki ruhun varoluşu için bir bedene ihtiyaç yoksa, aynı şekilde İdealar dünyasının varoluşu için de, duyusal dünyaya gerek yoktur. Ve nasıl ki, beden varoluşunu, kendisinin canlılık ilkesi olan ruha borçluysa, duyusal dünya da varoluşunu İdealar dünyasına borçludur. Buradan da anlaşılacağı gibi, beden ile duyusal dünya, ruh ile de akılla anlaşılabilir İdealar dünyası arasında bir yakınlık ve akrabalık vardır. Ruh ya da zihin kendisine akılla anlaşılabilir İdeaları konu alır, fakat araştırmalarında duyuları kullandığı zaman, yolunu kaybeder. Aynı şekilde, insan yalnızca duyularını kullandığı, yaşantısını bedenine dayanarak sürdürdüğü zaman, bu dünyanın sınırlarını aşamaz, her şeyden haz almaya çalışarak, her tarafı delik bir fıçıyı doldurmaya çalışır.

İkiciliğin daha ılımlı bir versiyonunu savunmuş ve felsefesinin en önemli öğelerinden biri olan madde-form analizini, bireysel insan varlığına da uygulamış olan Aristoteles'e göre, insan da madde ve formdan meydana gelir. İnsanın maddesi, insan vücudunun kendilerinden meydana geldiği kimyasal cisimlerdir. İnsanın formu ise, insan vücudunu meydana getiren kimyasal cisimlerin, kendisi sayesinde ve kendisi aracılığıyla, yalnızca ölü, duyarsız ve düşüncesiz bir et ve kemik kütlesi olmayıp, hisseden ve düşünen canlı bir varlık hâline dönüştürüldüğü her şeydir. Buna göre, insanın formu, Aristoteles'in insan ruhu adını verdiği bileşenlerden, yani insanın önce bitkilerle, ikinci olarak hayvanlarla paylaştığı her şeyden ve nihayet yalnızca insana ait olan ve onu hayvanlardan ayıran düşünme benzeri özellik ve karakteristiklerden meydana gelir. Maddenin formdan, formun da maddeden ayrı olarak varolabilmesini kabul etmeyen Aristoteles'e göre, madde, canlı bir insan vücudunda yalnızca soyut bir biçimde ayırabildiğimiz şeydir. Aynı şekilde ruh da, yalnızca bedenin soyut bir bileşenidir. Bu bakımdan, Aristoteles'e göre, beden ve ruh aynı türden varoluşa sahip varlıklar değillerdir. Beden kendinde ve kendi başına varolmaya yetili olan bir tözdür ve gerçekleşmesi için, başka bir temele gerek duymaz. Buna karşın, bir form, başka bir deyişle özsel insansal nitelik ve yüklemlerden meydana gelen bir bütün ya da kompleks olarak ruh yalnızca, yüklem ya da niteliklerin varolduğu tarzda, yani bir bedenle ilişki içinde, bir tözün özü olarak varolur. Buna göre, ruhun varoluşu, onun bir bedene yüklenmiş, bir tözün özü olmasından meydana gelir.

Descartes ise, zihin-beden ikiciliğinin radikal bir versiyonu içinde, ruh ve bedenden her ikisini de kendinden-kaim, varoluşları

için başka bir temele gerek duymayan, özellikler için temel ya da dayanak olabilen tözler olarak görmüş, bedenlerle ruhları birbirleriyle tam tamına aynı düzeyde olan şeyler olarak değerlendirmiştir. Buna göre, beden fizikî evrenin bir parçası olup, fizikî evrendeki her şey gibi, işlemleri, hareketleri ve faaliyetleri itibarıyla mekanik bir nitelik taşır. Onun özü yer kaplamadır. Beden kendi içinde, kendi hayatını oluşturacak şekilde hareket edebilir ve onun faaliyetlerinin birçoğuna ruh tarafından neden olunmaz. Ruh ise, bedenin her parçasıyla ilişki içinde olmakla birlikte, işlevlerini bedenden bağımsız olarak gerçekleştirir. Ruhun özü düşünmedir.Ve özü düşünme olan ruhla, özü yer kaplama olan beden arasında ortak hiçbir nokta yoktur. Evrendeki her şey birbirine indirgenebilmekle birlikte, cisim ya da beden ve ruh birbirlerine indirgenemezler. Onlardan her biri kendi kendine yeterlidir.

İkiciliğin, Descartes tarafından benimsenen bu radikal versiyonu, ruhla beden arasındaki ilişkinin ne olduğu, insanın iki farklı tözden meydana gelişi dikkate alınırsa, bir insanı nasıl olup da birlikli ve homojen bir varlık olarak düşünebileceğimiz hususlarını ele aldığımız zaman, birtakım güçlüklerle karşı karşıya kalır. Başka bir deyişle, Descartes'ın ikiciliğinin en önemli eksikliği, ruhla beden arasındaki ilişkinin ne olduğunu açıklayamamasıdır. Descartes zihin ya da ruhun, beyinde belli bir merkezden iş görebileceği görüşünü ortaya atmıştır. Buna göre, ruh sinirler ve kan damarları aracılığıyla bedensel organları etkiler ve aynı şekilde onlardan etki alabilir.

Descartes'ı eleştiren filozoflar işte bu görüşün birtakım güçlüklerle dolu olduğunu göstermişlerdir. Birinci güçlük, ruhun nasıl olup da beyinde bir 'merkez'i olabileceği noktasında toplanır. Zira, ruhun beyinde bir merkezi olabilmesi, onun mekânda bir yerde bulunması ya da yer kaplaması anlamına gelir. Oysa, Descartes yer kaplamanın yalnızca maddenin bir özelliği olabileceği konusunda ısrar eder. Ruh yalnızca düşünme özelliğine sahip olabilir ve bedenin hiçbir özelliği ile tanımlanamaz. Ruhun bir yer işgal etmeksizin bir şekilde iş görebilmesi kabul edilebilse bile, onun bedenle olan karşılıklı etkileşimi, zorunlulukla esrarengiz bir şey olarak kalmaya devam eder, çünkü aralarında ortak hiçbir özellik bulunmayan iki tözün birbirleri üzerinde bir etkide bulunabilmesi söz konusu olamaz. Descartes'ın kendisi de bu güçlüğü kabul etmiş ve bu ilişkiyi açıklayabilmek üzere, Tanrı varsayımına başvurmuştur. Ayrıca **bkz.**, ARISTOTELES, DESCARTES, ETKİLEŞİMCİLİK, PLATON, ZİHİN FELSEFESİ.

K. Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), 3. baskı, Ankara, 1994; Aristoteles, *De Anima*(çev. Z. Özcan), İstanbul, 2000; A. Cevizci(der. ve çev.), *Metafiziğe Giriş*, İstanbul, 2001; J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(Çev. M. Karasan), İstanbul, 1993; Platon, *Phaidon*(çev. A. Cevizci), 2. baskı, Ankara, 1995.

ZİHİN-BEDEN PARALELİZMİ [İng. *mind-body parallelism*; Fr. *parallelisme entre l'esprit et le corps*]. Zihin ve bedeni, varolmak için kendilerinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, özleri birbirlerinden tümüyle farklı olan iki ayrı töz olarak tanımlamanın sonucunda ortaya çıkan, zihinle beden arasındaki karşılıklı etkileşim güçlüğünü bertaraf edebilmek amacıyla, zihinsel ya da psişik olaylarla bedensel süreç ya da olayların, aynı anda kurulmuş aynı zamanı gösteren iki kusursuz saat gibi, ayrı, fakat birbirlerine paralel diziler hâlinde ortaya çıktıklarını savunan görüş. Psişik olay ve süreçlerin başka psişik olay ve süreçlerle, fizikî olay ve süreçlerin ise başka fizikî olaylarla nedensel bir ilişki içinde bulunduğunu, fakat zihin ile beden arasında herhangi bir bağ, psişik olay ve süreçler ile de, fizikî olay ve süreçler arasında nedensel bir ilişki bulunmadığını ileri süren anlayış.

Ünlü Alman filozofu Leibniz'in öne sürdüğü bir görüş olan psiko-fiziksel paralelizmde, zihin hâlleri, psişik olay ve süreçlerle bedensel süreç ya da fizikî olaylar arasında söz konusu olan mutlak paralelizm, Tanrı tarafından önceden kurulmuş olan uyuma bağlıdır. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ, ÖNCEDEN KURULMUŞ UYUM, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; G. W. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979.

ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ [İng. *mind-body problem*; Fr. *problème de l'esprit et du corps*]. Zihinle bedenin farklı tözler olduğunu, zihin alanıyla fizikî alan arasında çok temelli bir farklılık bulunduğunu kabul etme eğiliminin sonucu olup, zihinle beden arasında nasıl bir ilişki kurulacağı ve hangi özellik, fonksiyon ve oluşumların zihinsel, hangilerinin fizikî özellik veya fonksiyonlar olarak görüleceğiyle ilgili olan ünlü problem.

Tıpkı zihin felsefesinin daha çok modern felsefede ortaya çıkan bir felsefe dalı olması gibi, zihin beden problemi de, ilk kez ve açık seçik bir biçimde modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes tarafından ortaya konmuştur. Kuşku yöntemiyle, cisimsel olmayan bir töz olarak kendi bilincine ilişkin açık seçik bilgiye ulaşan ve bilincin, zihnin özünü düşünme olarak belirleyen Descartes, Tanrı'nın varoluşunu kanıtladıktan sonra, bir diğer töz olan maddenin özünü de yer kaplama olarak tanımlamıştır. İşte zihin beden problemi, zihin ve beden tözleri, Descartes tarafından bu şekilde, varolmak için kendilerinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, özleri farklı olan ve dolayısıyla aralarında hiçbir ilişki bulunmayan iki ayrı töz olarak tanımlandığı zaman ortaya çıkmıştır. Problem, öyleyse zihinle beden arasındaki ilişkinin tam olarak ne olduğunu belirleme problemidir. Ayrıca **bkz.**, DESCARTES, ETKİLEŞİMCİLİK, ZİHİN FELSEFESİ.

R. Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*(çev. M. Karasan), İstanbul, 1963; N. Warburton, , *Felsefeye Giriş*(çev. A. Cevizci), İstanbul, 2000.

ZİHİNCİLİK [İng. *mentalism*; Fr. *mentalisme*; Alm. *mentalismus*]. **1** Genel olarak, insan davranışına ilişkin uygun ve yeterli bir açıklamanın, zihinsel fenomenleri açıklayıcı öğe ya da güçler olarak temele almak zorunda olduğunu, zihinsel fenomenler temele alınmadığında insan davranışının açıklanamayacağını savunan görüş. Mekanizme karşıt olarak, bilişsel süreçlerin, fizikî ve fizyolojik süreçlere indirgenmek suretiyle açıklanamayacağını savunan görüş ya da anlayış olarak zihincilik, zihin hâlleri ve zihinsel süreçlerin, davranıştaki tezahürlerinden ya da ifadelerinden bağımsız olarak varolduklarını ve insan davranışını açıklayabildiklerini savunan öğretiyi; açıklamalarda, herkesçe gözlemlenebilir olmayan zihinsel olgulara yer verme tavrını ifade eder. En ünlü temsilcisi Chomsky olan bu görüş, ayrıca davranışçılığın da karşısında yer alır.

2 Daha özel olarak da, Berkeley'in yalnızca bireysel zihinlerin ve öznel zihin hâllerinin gerçek olduğunu savunan metafiziksel idealizmi. Berkeley'in bu görüşü, zihni tek töz, varolan biricik gerçeklik yaptığı için zihincilik olarak bilinir. Ayrıca **bkz.**, ETKİLEŞİMCİLİK, İDEALİZM, ZİHİN FELSEFESİ.

H. M. Açıköz, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, İzmir, 1998; T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

ZİHİNDIŞI [İng. *extramental*]. Bilen zihnin dışında, bilen zihinden bağımsız bir varlık tarzına sahip olma durumu. İnsan zihninin dışında bir varlık statüsünde olma.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

ZİHİN FELSEFESİ [İng. *philosophy of mind*; Fr. *philosophie de l'esprit*; Alm. *philosophie des geistes*]. Zihinleri, zihin hâllerini ve başka zihinlere ilişkin bilgiyi konu alan felsefe dalı; zihne ve zihinsel faaliyetlere ilişkin felsefî araştırma.

Zihinle uzaktan ya da yakından irtibatlandırılan tüm kavramları, örneğin duygu, düşünce, algı, acı, duyum gibi kavramları analiz eden, amaçlı davranış, yönelimsellik ve öznel tecrübe türünden zihni belirleyen temel özellikleri inceleyen felsefe türü olarak zihin felsefesinin temel konusu, zihnin varoluşuyla, onun özünün ve statüsünün ne olduğu, kendi dışındaki varlıklarla nasıl bir ilişki içinde bulunduğu probleminden meydana gelir.

Zihin felsefesi, insan davranışı ve düşüncesini bilimsel yöntemlerle araştıran psikolojiden ayırt edilmelidir. Psikoloji, insanların

daha çok deneysel koşullar altında gözlemlenmesine dayanır. Oysa zihin felsefesi, bilimsel gözlemler yapan deneysel bir disiplin değildir. Felsefe ve bu arada zihin felsefesi daha çok kavramlarımızın analiz edilmesine dayanır. Buna göre, zihin felsefesi, zihin konusu üzerinde düşündüğümüz zaman, gündeme gelen kavramsal konularla meşgul olur. Bir psikologun davranış bozukluklarını, akıl hastalıklarını, hastalarını muayene ederek, onlar üzerinde testler yaparak incelediği yerde, filozof, "Zihin nedir?" ya da "Akıl hastalığıyla ne anlatmak istiyoruz?" türünden kavramsal sorular sorar. Bu türden kavramsal sorular ise, fiilî durum ve vakaların incelenmesi suretiyle cevaplanamaz, fakat zihinle ilgili kavramların analizini gerektirir.

Zihin Felsefesinin Problemleri: Zihin felsefesinin kapsamı içine giren problemler felsefenin en önemli, en kompleks problemlerini oluşturur. Bu çetrefil problemlerin en başında, hiç kuşku yok ki zihinsel olanın tanımlanması, belirlenmesi veya karakterize edilmesi problemi gelir. Zihinsel olanın sınırlarını belirlemeye kalkışıldığı zaman, zihin halleri veya zihinsel olayların kabaca iki başlık altında toplanabileceği söylenir. Buna göre, bir yandan acılar, duyumlanan nitelikler, hisler, imgeler vb., diğer yandan ise belli bir içeriğe sahip zihin halleri, sözgelimi kişinin bir telefon numarasını anımsaması, Afrika'nın dünyanın en büyük anakarası olduğuna inanması, ev sahibi takımın maçı almasını ümit etmesi türünden önermesel tavırlar bulunur. Duygu, algı benzeri birtakım zihin hallerinin ise hem içeriğe, hem de duyusal yönlere sahip oldukları söylenebilir. Bu türden bütün zihinsel fenomenlerin, zihinsel olmak dolayısıyla sahip oldukları, hepsini bir şekilde birleştiren ortak bir özellik var mıdır?

Burada, modern felsefesinin kurucusu Descartes'tan yola çıkılarak, bütün bu zihinsel fenomenlere ortak olan en temel özelliğin dolayımsızlık olduğu, yani onlardan birine sahip olan bir kimsenin söz konusu zihin halinin doğrudan bilincinde olduğu, onunla ilgili birinci şahsın özel, sarsılmaz otoritesine sahip olduğu söylenebilirdi. Gerçekten de Descartes, bunu, yani bilincin zihin hallerinin dolayımsız bilgisine sahip oluşunu, *res cogitans*'ın, zihinsel olanın en önemli özelliği olarak tanımlanmıştı. Bununla birlikte, insanların tam olarak bilincinde olmadıkları inançlara sahip oldukları bilinen bir şeydir; yine, son zamanlarda bilişsel psikoloji alanında yapılan çalışmalar, algısal malûmata erişme süreçlerinin öznenin dolayımsız olarak nüfus edebildiği, erişebildiği süreçler olmadıklarını ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, zihinsel olayların veya zihin hallerinin, kısacası zihinsel fenomenlerin en temel özelliğinin yönelimsellik olduğu öne sürülmüştür. Acaba zihin hallerinin yönelimselliğini, bir nesneye yönelmiş veya bir nesne hakkında olmaklıklarının zihinsel fenomenlerin en önemli belirleyici özelliği olduğu söylenebilir mi? Afrika kıtasının en büyük anakara olduğu inancımız Afrika kıtası hakkındadır, dolayısıyla Afrika'nın yönelimsel bir nesne olduğu kesinlikle söylenebilir. Ama aynı durum acı için geçerli olabilir mi? Acı ne hakkındadır veya neye yönelmiştir?

Zihin felsefesinin ikinci temel problemi, özü itibarıyla fizikî olan bir dünyada zihnin varoluşunu veya statüsünü açıklama problemidir. Bilimsel deneylerden ve klinik gözlemlerden olduğu kadar gündelik tecrübelerden de, zihinsel fenomenlerin bedende ortaya çıkan özgül fizikî süreçlerle yasalı bir korelasyon içinde bulunduğunu biliriz; yine nörofizyolojik araştırmalar zihinsel hayatımızın merkezî sinir sistemimizdeki süreçlere tamamen bağımlı olduğunu kesin olarak göstermiştir. Zihinsel olan, fizikî olana bağımlı mıdır, yoksa ondan ayrı mıdır? Bağımlıysa eğer, bu bağımlılığın mahiyeti nedir? Yoksa zihinsel olan fiziki olanın bir alt türü müdür?

Zihin-beden indirgemeciliği, bu bağlamda zihinsel özelliklerin fizikî özelliklere indirgenebilir olduğunu öne sürer. Fizik biliminin ışığın sadece bir elektromanyetik radyasyon şekli olduğunu göstermesine benzer bir biçimde, indirgemecilik nörofizyolojik araştırmaların acının sadece belirli bir türden sinir-

sel durum olduğunu göstereceğini ileri sürer. Bununla birlikte, indirgemecilik yerini 1960'lı yılların sonlarından itibaren zihinsel özelliklerin fizikî özellikler olmadıklarını, fakat daha ziyade duyumsal girdiler, davranış çıktıları ve diğer zihin halleriyle ilişki içinde tanımlanan "fonksiyonel özellikler" olduklarını dile getiren işlevselciliğe bıraktı. Bununla birlikte, acıyı organizmanın içsel bir durumu haline getiren işlevselcilikte fonksiyonel hallerin ontolojik statüsü açıklıkla ortaya çıkmadı. Zihin- beden problemi bağlamında, başta eleyicilik olmak üzere başkaca teoriler de ortaya konmuştur.

Zihin felsefesini yoğun bir biçimde meşgul eden bir başka problem de zihinsel nedensellik problemidir. Arzu ve isteklerimizin, elbette dünyaya ilişkin olarak sahip olduğumuz inançlarla uyum içinde olacak şekilde, kaslarımızı hareket ettirmek suretiyle bizim eylemde bulunmamıza neden oldukları açıktır. Başka bir deyişle, zihinsel olay veya zihnî durumların sebepler olarak ihtiva olunduğu nedensel ilişkiler veya zihinsel nedensellik, gündelik deneyimimizin inkârı mümkün olmayan bir olgusudur. Dahası, böyle bir nedensellik kendimizi bilen ve eylemde bulunan failler olarak kavrayışımız için vazgeçilmez olmak durumundadır.

Zihin felsefesinde ortaya çıkan farklı teorilerin deneyimin veya gündelik hayatın bu apaçık nedensellik olgusunu tatmin edici bir biçimde açıklandığı söylenemez. Buna göre, Kartezyen zihinsel ve maddî töz düalizminin veya etkileşimciliğin en önemli güçlüğü, zihinsel nedenselliğin nasıl mümkün olduğunu açıklayamama güçlüğüdür. Maddî olmayan, fizikî mekânın tamamen dışında olan bir töz nasıl olur da tek bir molekülün hareketini dahi etkileyebilir? Nedensel etkinin mucizevî bir tarzda iletilmesi hangi mekanizmayla gerçekleşir? Dahası, fizikî alanın *nedensel* olarak kapalı olduğuna inanmak için, birçoklarına göre, nedenler vardır; başka bir deyişle, fizikî bir olayla nedensel bir zincirin izini sürerken, fizikî alanın dışına çıkmamız pek gerekmez gibi görünür. Bu nedenle, zihin felsefesinde birçoklarına, zihinsel fenomenlere kendileri de, kendilerine özgü nedensel güçlerden yoksun bulunan salt epifenomenler olan fiziki (muhtemelen sinirsel) fenomenler tarafından neden olunduğunu ifade eden epifenomenalizm çok cazip bir alternatif gibi görünmüştür.

Bununla birlikte, epifenomenalizmin de birtakım önemli güçlükleri vardır. Bir kere, fiziksel olandan zihinsel olana doğru gerçekleşen nedenselliğe nüfuz etmenin zihinselden fiziksele doğru olan nedenselliği anlamaktan daha kolay olduğu düşüncesi hiçbir şekilde açık değildir. Öte yandan ve çok daha önemlisi, zihni nedensel gözlerden yoksun bırakmak zihinsel olanla; en azından kendimizle ilgili bütün bildiklerimize aykırı düşer gibi görünmektedir. İnançlarımızın ve arzularımızın eylemlerimizle hiçbir ilişkisi olmadığını, aynı uygarlığın insan varlıkları bilinçli düşüncelere sahip olmasaydılar da, aynı şekilde gelişeceğini söylemek hemen hepimize inanılmaz gibi görünür.

Zihinsel nedenselliği açıklayabilmek, zihinselliği fizikî süreçlerle özleştirdiğinden ve bu da zihinsel nedenselliğin fizikî nedenselliğin bir türü olması anlamına geldiğinden dolayı, indirgemecilik için daha kolay bir iş olmak durumundadır. Buna mukabil, zihin-beden problemi konusunda günümüzde neredeyse ortodoks görüş haline gelmiş gibi görünen gayrı-indirgemeci fizikalizmin fizikî olanın nedensel kapanışında gündeme gelen güçlüklerle aynı güçlüklere yol açtığını söyleyebiliriz. Öyle anlaşılmaktadır ki, zihinsel nedenselliğin tatmin edici bir tarzda çözülmesi önemli ölçüde zihin-beden probleminin çözümüne bağlıdır.

Zihin felsefesinin dördüncü temel problemi Brentano'nun zihinselliğin ayırt edici karakteristiği yaptığı yönelimselliğin mahiyetini açıklama, Wittgenstein'ın "onunla ilgili imgemi onun bir imgesi haline getiren şey nedir?" sorusuna sağlam bir cevap verebilme problemidir. Gerçekten de, Brentano'dan itibaren arzu, inanç, algı başta olmak üzere, zihin hallerinin en temel özelliklerinin yönelimsellik, yani onların bir şey hakkında veya bir nesneye yönelmiş olmaklıkları olduğu söylenmiş ve bu yüzyılda yönelimselliğin doğasıyla ilgili tartışmalar, Brentano'nun tezi-

nin ya da yönelimselciliğin her bakımdan doyurucu bir tanımını verme projesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Fakat yönelimselliği olan, yönelimsellik özelliğine sahip bulunan yegâne fenomenin zihinsellik olmadığı, sözcük ve cümlelerimizin de bir anlama sahip olup, onların da bir şey hakkında oldukları, bir şeye göndermede bulundukları herkesçe bilinen bir şeydir. Zihnin yönelimselliği, acaba dilin yönelimselliğinden daha önce mi gelir veya daha temel midir, yoksa bunun tam tersi bir şey mi geçerlidir? Yönelimsellik bağlamında cevaplanması gereken bir ikinci soru daha vardır: Varolmayan şeylere gönderim nasıl mümkün olabilmektedir? Bizim deniz kızıyla ilgili düşüncelerimiz olabilmekte, hayaletlerden pekâla korkabilmekteyiz, fakat zihnimizin kendisini var olmayan şeylere yöneltmesi nasıl mümkün olabilmektedir?

Son zamanlarda yönelimsellikle ilgili tartışmaların merkezine yönelimselliğin "doğalcılaştırılması" projesinin geçtiği söylenebilir. Burada genellikle iki problem, sırasıyla "*gönderimsel yönelimsellik*" veya gönderim problemiyle *içerik yönelimselliği* veya içerik problemi arasında bir ayrım yapılır. Bunlardan birincisi, bir düşüncenin bir nesne hakkında olma ya da bir deneyimin bir şeye gönderimde bulunma koşullarına açıklama getirme problemi; ikincisi ise, bir zihin halinin sahip olduğu özgül içerik ya da anlama hangi koşullar altında sahip olduğunu belirleme problemidir. İşte burada doğalcılık, kabul edilebilir bir yönelimsellik yorumunun, analiz edilmemiş yönelimsel kavramlar kullanmadan formüle edilmesi gerektiği anlamına gelir. Söz konusu doğalcı yönelimsellik yorumlarının günümüzde en fazla kabul göreni, nedensel yaklaşımdır. İçerik bağlamında yakın zamanlarda çokça dikkat çeken bir diğer yaklaşım da içerik dışsalcılığıdır. Özellikle Hilary Putnam tarafından geliştirilmiş olan bu yaklaşıma göre, özneye dışsal olan fizikî ve toplumsal faktörler öznenin inançlarıyla diğer yönelimsel hallerin içeriklerini belirlemede hayati bir rol oynarlar.

Zihin felsefesinin bir diğer önemli konusu da, davranışçılık ve pozitivizmin güçlü etkisi dolayısıyla, yirminci yüzyılda uzunca bir süre boyunca ihmal edilmiş olan bilinçtir. Buna göre, özde özel ve öznel bir şey olarak tasarlanan bilincin, bu dil ister bilimin dili, ya da ister gündelik hayatın ortak dili olsun, kamusal söylemde oynayacağı hiçbir rol olmadığı düşünülmüştür. Bilinç söz konusu olduğunda özellikle psikoloji felsefesinde, her şeye rağmen iki ana sorun ya da problemin gündeme geldiği söylenebilir. Bunlardan birincisi bilincin açıklayıcı bir kavram, yani ilgili alanlardaki verileri açıklamak amacıyla formüle edilmek durumunda olan psikoloji teorilerinde kullanılacak bir kavram olarak ne ölçüde yararlı olduğu sorusu veya problemidir; buna mukabil ikincisi, bilincin kendisinin bilimsel olarak açıklayıp açıklanamayacağı problemidir.

Birincisinde başta epifenomenalistler ve eleyiciler olmak üzere, pek çokları bilincin açıklayıcı bir kavram olarak yararına kuşkuyla bakmışlardır. Fakat bu arada bazıları da bilincin davranış bakımından yarattığı farklılığı kabul etmişlerdir. Bilincin bilimsel olarak açıklanıp açıklanamayacağı konusunda, bilinci fizyolojik süreçlerin eseri olan doğal bir fenomen olarak görenler onun tam olarak anlaşılabileceğinden yana pek ümitli değildirler. Öte yandan, bilincin öznelliğine vurgu yapanlar ise, bilimsel bir anlamanın mümkün olamayacağı kanaatindedirler. Bu konuda çok daha iyimser olanlar ise, sinir bilimi ve bilişsel psikolojiye bağlamış olanlardır.

Zihin Felsefesinin Tarihi: Zihin felsefesi, problematik yönden değil de, tarihsel bir açıdan ele alındığında, söylenmesi gereken ilk ve en önemli husus, zihin konusunda yapılan felsefenin, felsefenin bizatihi kendisi kadar eski olmakla birlikte, müstakil bir felsefe dalı olarak zihin felsefesinin genel olarak yeni bir disiplin olduğudur. Antik dönemde gerek Platon ve gerekse Aristoteles, zihnin tabiatı, yapısı hakkında teoriler geliştirmişlerdi. Aynı şekilde modern dönemin tüm büyük düşünürleri, başta Descartes olmak üzere, birtakım zihin teorileri önerdiler. Bununla birlikte, zihinle ilgili bu teorileştirme faaliyeti, İlkçağda da, modern dönemde de, bizatihi zihin için, salt zihin felsefesi kapsamında

gerçekleştirilen teorileştirme olmayıp, daha ziyade metafizik, epistemoloji veya ahlâk felsefesi kapsamında gerçekleştirilen bir araştırma oldu. Platon' un ruhu *Devlet*'te üç parçaya bölmesi, salt *psukhe*'ye dönük bir araştırmadan ziyade, politik hayatı belli bir biçimde yapılandırmanın mantığını belirleme amacına hizmet etmekteydi. Aynı şekilde Aristoteles'in ruhun işlevleri ve doğadaki farklı ruh türleri arasında yaptığı ayırım da, onun biyolojik metafiziğinin ve bu arada ahlâk felsefesinin bir parçası olarak gelişme göstermişti. Benzer şekilde Descartes'in zihin beden düalizmi de, onun epistemolojk projesinin bir parçasını oluşturmaktaydı; Hobbes'un *Leviathan*'da ortaya koyduğu mekanistik psikoloji de, onun insan tabiatıyla ilgili teorisine bir ön hazırlık olarak gelişmişti. Yine deneyimcilerin çağrışımcı psikolojileri, onların bilginin tabiatı ve sınırlarıyla ilgili görüşlerinin bir parçasını meydana getiriyordu.

Oysa, zihin felsefesi bu gün ayrı bir disiplin olarak varolur. Salt zihin felsefesi alanında çalışan binlerce uzman, sadece onunla ilgili yayın yapan yüzlerce dergi bulunmaktadır. Müstakil bir disiplin olarak zihin felsefesinin on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktığı söylenebilir; onun ayrı bir uzmanlık olarak tanınması ise, 1950'lerde olmuştur. Zihin felsefesinin ortaya çıkışında etkili olan gelişmelerin başında, Wundt'un Leipzig'de ilk psikoloji laboratuarını 1879 yılında kurması gelir. Burada uzmanlar yetiştirilmiş, bellek ve tepki zamanıyla ilgili deneyler yapılmıştır. Psikolojinin ve ona bağlı olarak da zihin felsefesinin müstakil bir disiplin olarak ortaya çıkışında etkili olan ikinci büyük gelişme Fransız Brentano'nun 1874 yılında *Empirik bir Bakış Açısından Psikoloji* adlı eserini yayınlamış olmasıdır. Burada yönelimsellik kavramını ortaya atan Brentano, arzuların, inançların, isteklerin, umutların, beklentilerin vb., hep bir şeyle ilgili, bir şey hakkında olduklarını ifade eder.

Yönelimselliği zihnin ayırt edici, en temel özelliği olarak ifade eden bu gelişme kadar önemli olan bir diğer olay da, William James'ın 1890 yılında *Psikolojinin ilkeleri* eserini yayınlamış olmasıdır. Alanla ilgili bütün bilgileri, sadece yeni bilimsel bilgilerden değil, fakat aynı zamanda geleneksel felsefî kaynaklardan da yararlanarak bir araya getiren bu eserde, James bilimsel bir zihin teorisinin zihinle ilgili geleneksel felsefî düşünme tarzıyla tam bir karşıtlık, mutlak bir uyuşmazlık içinde olduğunu ortaya koyar. O, bu eserinde zihin felsefesi kapsamı içinde ele alınabilecek bütün metafizik ve epistemolojik problemleri ele alır; irade özgürlüğü ve özgür eylem problemine ek olarak, içebakışın doğasını, başka zihinler problemini, duygularla tutkuların doğasını, zihin-beden problemini tartışır. Bilimsel zihin görüşünün alternatifleri olarak sadece zihin-beden düalizmini değil, fakat Malebranche'ın okkasyonalizmini, Leibniz'in paralelizmini, Huxley'in epifenomenalizmini ortaya koyar. Buna göre, Wundt, Brentano ve James gerçek anlamda zihin felsefesine giden yolda en önemli kilometre taşlarını meydana getirirler. Bu üç önemli araştırmacı ve düşünür, her şeyden önce zihnin doğasıyla ilgili felsefî kabulleri, rakip modellerin analizlerini serimleyip, zihne ilişkin araştırmanın, zihni doğru anlamanın yöntemleriyle ilgili önerilerde bulunmuşlardır.

Zihin felsefesinin gelişiminde bundan sonraki evre 1900-1950 yılları arasında kalan dönem olup, onu karakterize eden en önemli eser Edna Heidbreder tarafından kaleme alınan ve sadece Wundt, Titcehener, Watson ve Skinner gibi büyük psikologlar değil, fakat aynı zamanda James, Russell, Dewey ve Carnap arasında geçen, zihin doğasıyla ilgili yeni tartışmaları tetikleyen *Seven Psychologies* [Yedi Psikoloji] adlı eseridir.

Bunlardan Dewey ve Carnap özellikle önem taşır; çünkü bu iki çağdaş filozof birçokları tarafından zihin felsefesinin, biri zihin metafiziğiyle, diğeri ise psikolojinin metodolojik temelleriyle ilgili iki ayrı boyutu ya da veçhesinin en önemli temsilcileri olarak görülür. Bunlardan Dewey yüzyılın daha başlarında mekanistik özellikleri bulunmayan fakat doğalcı olan bir zihin resmi çizmişti. Buna göre, cisimsel olmayan bir töz olarak Kartezyen zihin görüşünü olduğu kadar basit

refleksler veya refleksler kompleksinden oluşan zihinsel edim anlayışını da reddeden Dewey, bunun yerine Darwin ve James'tan esinlenen bir zihin anlayışı geliştirdi. İnsan zihni, ona göre bilinen en güçlü organizmayı inşa eden seçici süreçlerin bir sonucu olmak durumundaydı.

Dewey'in öncelikle evrim teorisiyle uyumlu doğalcı bir zihin metafiziği geliştirmekle ilgilendiği yerde, Carnap birinci şahısla ikinci şahsın psikolojik kayıtlarının epistemolojisiyle meşgul oldu. Onu harekete geçiren en önemli şey, pozitivistlerin bilimin sağlam temeli olarak gözlem kayıtlarına başvurmalarıydı. Bilimleri temellendiren gözlem kayıtları veya algı verileri ne kadar güvenilirdirler? Pozitivistler özneler arası geçerli gözlem kayıtlarının, bağımsız gözlemler tarafından ortaya konulan kayıtların tabiat bilimleri için güvenilir bir temel olduğunu öne sürdüler. "Moralim iyi", "annemin yüzünü görüyorum" benzeri birinci şahıs psikolojik beyanları ya da kayıtları için ne söylenebileceği sorusuna Carnap, bu birinci şahsın psikolojik beyanlarının fizikî dilden cümlelere, ilgili kişinin fizikî durumuyla ilgili cümlelere tercüme edilebileceğini öne sürdü. Bu türden kayıtlar söz konusu kişinin bedenindeki fizikî süreçlere gönderme yapmaktadır. Söz konusu cümleler aksi taktirde veya başka bir yorumda ilke olarak sınanamaz ve anlamsız hale gelirler.

Biri zihin metafiziği, diğeri zihin hakkında olan cümlelerin mantıksal statüsüyle ilgili olan bu iki dal ya da eğilim sonradan Gilbert Ryle'ın 1949 yılında yayınlanan *The Concept Of Mind* [Zihin Kavramı] adlı eserinde bir araya gelir. Çağdaş felsefede zihin konusunda çok temel ve kalıcı bir belge ya da eser varsa, birçoklarına göre, o eser de Ryle'ın *Zihin Kavramı*'dır. Her şeyden önce, Ryle bu eserinde Kartezyen zihin anlayışına makinedeki hayalet diye saldırır. Ryle aynı kitapta ikinci olarak imtiyazlı erişebilirlik öğretisine, yani zihnin sahibine şeffaf olduğu, her insanın kendi zihin hallerine dolayımsız olarak ulaşabildiği görüşüne sistemli bir bakışla karşı çıkar. Üçüncü olarak, Ryle yine aynı eserde zihnin, Kartezyen zihin anlayışının organizmanın belli davranış yönelimlerinden söz etmenin gizemli bir yolundan başka bir şey olmadığını öne sürer. Çağdaş zihin felsefesinin klâsik sayılan en temel eserinin geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle zihin diye bir şeyin gerçekte var olmadığını öne sürmesi, herhalde ironilerin en büyüğü olmak durumundadır.

Ryle'dan sonra zihin felsefesinin yakın zamandaki tarihine analitik çalışmaların, özellikle Chisholm, Armstrong ve Sellars tarafından gerçekleştirilen duyum ve algının analizine hasredilmiş çalışmaların, Kenny ve başkaları tarafından yönelimsellik, özgür eylem ve duygu konusunda yapılan analizlerin, özel dille kişinin kendisine ve başkalarına ilişkin bilginin imkânıyla ilgili tartışmaların damgasını vurduğu söylenebilir. Ryle, davranışçı olmadığını söylemekle birlikte, zihinsel terimlerin ifade edilip anlaşılması ve açıklanmasında davranışın merkezîliğine, hatta kaçınılmazlığına vurgu yapmıştı. İkinci döneminde, yani *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinde Wittgenstein'ın yaptığı da böyle bir şeydi. Onun özel bir dilin geliştirilmesine karşı argümanı sonradan N. Malcolm tarafından güçlendirilerek savunuldu. Başka zihinler üzerine çalışmaların azımsanmayacak bir bölümünü gerçekleştiren kişi ise *The Concept Of A Person* [Bir Kişi Kavramı] ve *The Problem Of Knowledge* [Bilgi Problemi] adlı eserlerinde A. J. Ayer oldu. Özgür eylem, niyetler ve gerekçeler üzerinde çalışmalar ise, daha ziyade *Intention* [Niyet] adlı eserinde G. E. M. Anscombe, *Free Action* [Özgür Eylem] adlı kitabıyla A. I. Melden ve hepsinden önemlisi J. Austin'le Donald Davidson'du. P. F. Strawson ise en nihayetinde *Bireyler* adlı eserinde, geleneksel beden-zihin probleminin kişi kavramını, kendisine hem fizikî hem de zihinsel yüklemlerin ifade edildiği ilkel kavram olacak şekilde yeniden anlaşılıp inşa edilebileceğini öne sürdü.

Bütün bu analitik çalışmalara, yani zihinsel kavramlarla ilgili felsefî analizlere ve geleneksel felsefî problemleri daha anlaşılır ve açık bir şekilde ortaya koyma teşebbüslerine ek olarak yakın zamanlarda Kartezyen düalizme alternatif üç materyalist görüş öne sü-

rülmüştür: Özdeşlik teorisi, işlevselcilik ve eleyici materyalizm. Fakat, bu teoriler bir yana, zihin felsefesi için umutlu olunması gereken asıl kaynak sinir bilim çalışmalarıyla, bilişsel bilim araştırmalarıdır. Ayrıca **bkz.**, AYER, BİLİŞSEL BİLİM, BRENTANO, CARNAP, DESCARTES, DEWEY, ELEYİCİLİK, EPİFENOMENOLİZM, ETKİLEŞİMCİLİK, FİZİKALİZM, FONKSİYONALİZM, İNDİRGEMECİLİK, JAMES, RYLE, WUNDT, YÖNELMİŞLİK, ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ, ZİHİN ÖĞRETİLERİ.

O. Flanagan, "History of the Philosophy of Mind", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. T. Hönderich), Oxford, 1995, ss. 570-74; F. Jackson - G. Rey, "The Philosophy of Mind", *Routlege Encyclopedia of Philosophy*, London, 2000, ss. 577-82; J. Kim, "History of the Philosophy of Mind", *The Oxford Companion to the Philosophy* (ed .by T. Honderich), Oxford, 1995, pp.574-79; P. Smith - O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1986.

ZİHİN ÖĞRETİLERİ [İng. *theories of mind*; Fr. *théories de l'esprit*]. Zihnin tabiatını açıklayan öğretiler, teoriler için kullanılan genel şemsiye terim.

Zihnin tabiatıyla ilgili öğretiler sırasıyla, madde ya da zihinden yalnızca birisinin var olduğunu öne süren bircilik, madde ve ruh gibi birbirlerine hiçbir şekilde indirgenemeyen iki tözün var olduğunu öne süren ikicilik ve ne ruhu, ne de madde ya da bedeni ön plâna çıkaran nötr öğretiler bağlamında ortaya çıkar.

İşe önce bircilik bağlamında, **1** materyalizmle başlayacak olursak, burada öncelikle **1-a)** eleyici materyalizmi görüyoruz. Zihin diye bir şeyin, zihnin bileşensel öğelerini meydana getirdiği düşünülen duyum, imge, algı, duygu ya da düşünce gibi şeylerin hiçbir şekilde var olmadığını öne süren eleyici maddeciliğe göre, duygu, düşünce ve algı benzeri şeylerin varoluşuna inanan kimseler yanılmaktadır, zira bu türden şeylerle ilgili konuşma anlamsız olup, modası geçmiş ve bilimsel bakımdan yararsız teorilerin bir parçasını meydana getirmektedir.

Aynı bircilik ve dolayısıyla materyalizm çerçevesi içinde, eleyici materyalizmin söz konusu zihin anlayışına alternatif bir zihin anlayışı geliştiren **1-b)** indirgeyici materyalizm, duyum, imge, algı, düşünce, duygu türünden şey ya da zihin hâllerinin, gerçekte var olmakla birlikte, hareket hâlindeki maddenin daha karmaşık formlarından başka bir şey olmadığını öne sürer.

İndirgeyici materyalizm, kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Başka bir deyişle, indirgeyici materyalizme, duyumların, imgelerin, düşüncenin, vb., ne olduğu sorulursa, bize burada, indirgeyici materyalizmin iki ayrı türü olarak, iki alternatif karşılık verilir. **1-b1)** Bunlardan davranışçılık olarak bilinen birincisi, duyum, imge, düşünce türünden terimlerin, insan benzeri yüksek düzeyden hayvanların vücutlarının davranış ya da hareketlerine gönderme yapmaktadır. Başka bir deyişle, davranışçılığa göre, zihne, zihin hâllerine ve zihinsel faaliyetlere gönderimde bulunan terimler davranışsal terimlerle analiz edilmek durumunda olup, zihinle ilgili her terim davranış bildiren bir terimle tam bir eşanlamlılık sergiler.

İndirgeyici materyalizmin ikinci türü, **1-b2)** merkezî hâl teorisidir. Özdeşlik teorisi olarak da bilinen bu anlayışa göre, zihin hâlleri ve zihinsel faaliyetler beden içindeki birtakım hâl ve faaliyetlerle özdeştir. Daha doğru bir deyişle, zihin hâlleri ve zihnin faaliyetler merkezî sinir sistemi ya da beyinin hâlleri veya hareketleriyle özdeşlik gösterir.

Yine söz konusu bircilik veya materyalist bircilik bağlamında, **1-c)** materyalist bir panpsişizmi ifade eden ve insanda psişik bir madde ya da bir tür zihinsel malzeme bulunduğunu, insanın zihinsel güç ve yetilerinin bu maddenin artması ya da azalması oranında geliştiğini, karmaşıklaştığını ya da zayıfladığını öne süren zihin görüşüne zihinsel malzeme teorisi, buna mukabil **1-d)** zihni biyolojik evrim süreci içinde ortaya çıkan yeni bir öğe ya da ürün olarak gören doğurucu evrim görüşüne tümüyle karşıt olan ve bireysel zihinlerin, baştan beri maddî atomlarla birlikte varolmuş olan zihin parçacıklarının bir birleşiminin sonucu olduğunu savunan metafizik öğretiye zihin tozu öğretisi adı verilmektedir.

Yalnızca madde varolduğu için, tinsel ya da zihinsel olanın hiçbir şekilde varolmadığını öne süren bu materyalist yaklaşım karşısında, **2** maddenin varolmadığını, fakat salt zihin ya da zihinlerin varolduğunu öne süren ve dolayısıyla, zaman zaman maddesizcilik olarak da tanımlanan idealist yaklaşım bulunmaktadır. Burada da iki almaşık söz konusudur: Bunlardan **2-a)** nesnel idealizm olarak bilinen ve Fichte, Schelling, Hegel ve Bradley gibi düşünürler tarafından savunulan öğretiye göre, gerçeklik, var olan her şeyi kapsayan, kucaklayıcı tek bir zihinden meydana gelmektedir. Buna karşın, Berkeley tarafından savunulmuş olan **2-b)** öznel idealizme göre, gerçeklik, nesnel idealizmde olduğu gibi, her şeyi kucaklayan tek bir zihinden değil de, bir zihinler toplamından, yani tanrısal zihinle sonlu zihinler çokluğundan meydana gelmektedir ve bu gerçeklikte maddî olan hiçbir şeye yer yoktur.

Zihin konusunda genel tanım itibarıyla birciliğin kapsamına giren söz konusu görüşlerin karşısında, ikici öğretiler yer almaktadır. Bu ikici öğretilere göre, zihin, insan bedeninden ayrı, hatta ondan bağımsız olarak varolabilen ve maddî olmayan bir şey ya da tözdür. Platon, Aristoteles ve Descartes gibi düşünürler tarafından öne sürülmüş olan zihin-beden ikiciliğinin en önemli güçlüğü, farklı terimlerle tanımlandıkları için, aralarında ortak hiçbir nokta bulunmayan zihinle beden arasındaki ilişkinin nasıl açıklanabileceği problemidir.

İşte bu çerçeve, yani ikicilik kapsamı içinde, ya **3** iki töz arasında bir ilişki veya etkileşimin bulunduğu, ya da **4** zihin ve beden arasında hiçbir ilişki bulunmadığı görüşleri öne sürülmüştür. Öte yandan zihin ve beden arasında bir ilişki ya da etkileşim bulunduğunu öne süren görüş de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan zihnin bedeni, bedenin de zihni etkilediğini savunan ve en başta Descartes tarafından temsil edilen görüş **3-a)** etkileşimcilik olarak bilinir. Buna karşın, madde ya da bedenin zihni etkilerken, zihnin beden üzerinde etki ya da eylemde bulunamadığını öne sürüp, zihinsel olayları beynin faaliyetlerinin yan ürünleri olarak tanımlayan görüş **3-b)** epifenomenalizm diye geçer.

İkiciliği benimsemekle birlikte, zihinle beden arasında nedensel bir ilişki ya da etkileşim bulunmadığını dile getiren görüş ise **4-a)** psiko-fiziksel paralelizm olarak tanımlanmıştır. Leibniz tarafından öne sürülen bu görüş, zihinsel süreçlerle fizikî süreçlerin, önceden Tanrı tarafından mükemmelen ayarlanmış ya da kurulmuş saatler olarak, iki paralel dizi meydana getirdiğini ileri sürer.

Zihin konusundaki söz konusu birci, yani materyalist ve idealist görüşlerle ikici görüşlerin dışında kalan zihin öğretileri ise, genellikle nötr öğretiler olarak bilinir. **5** Gerçeklik bakımından ne madde ya da bedenin, ne de zihnin temel olduğunu öne süren bu nötr öğretilerin başında Spinoza'nın zihin öğretisi gelmektedir. **5-a)** Spinoza'ya göre, zihin ve madde ya da beden, gerçeklik bakımından her ikisinin de gerisinde ve temelinde yer alan bir tözün tezahür ya da görünümlerinden başka hiçbir şey değildir.

Spinoza'nın bu görüşünün daha modern bir versiyonu, **5-b)** yüzyılımızda, gündelik dil felsefesinin ünlü temsilcilerinden biri olan P. Strawson tarafından öne sürülmüştür. Bazıları katışıksız bir biçimde maddî olup, bazıları da kişilere karşılık gelen bir tözler çokluğundan söz eden Strawson'a göre, kişiler hem zihinsel ve hem de fizikî nitelikler sergileyen tözlerdir. Bir ve aynı tözün hem zihinsel ve hem de fizikî niteliklere sahip olduğunu savunan bu görüş, zihinsel olanla fizikî olan arasındaki farklılığı niteliksel bir farklılığa indirger.

Aynı nötr zihin öğretileri bağlamında, biraz daha farklı bir yaklaşım **5-c)** pragmatist düşünür W. James'la, E. Mach, R. Carnap ve A. E. Ayer gibi pozitivistler tarafından benimsenmiştir. Birtakım tikel öğelerin, yani tecrübe ya da deneyimlerin varlığından söz eden bu yaklaşıma göre, bu tecrübeler birbirlerine, örneğin bellek ve çağrışım yasalarıyla bağlandıkları zaman zihinleri, buna karşın örneğin perspektif yasalarıyla bağlandıkları zaman da maddî nesneleri meydana getirirler. Bir kişinin zihninin, salt onun deney ya da tecrübelerinin toplamından ibaret olduğu-

nu öne süren bu yaklaşım, zihinsel olanla maddî ya da fizikî olan arasındaki farklılığı, nötr tikeller, yani tecrübeler arasındaki farklılığa indirger.

Bu sonuncu öğretiyle oldukça önemli benzerlikler sergileyen bir zihin öğretisi de, yine yüzyılımızda dilci filozoflarla varoluşçular ve fenomenologlar tarafından öne sürülmüştür. **5-d)** Dilci filozoflar işte bu çerçeve içinde, zihinle beden arasındaki farklılığı, iki dil ya da kavramsal sistem, yani sırasıyla, zamansal-mekânsal terimlerden meydana gelen fizikalist bir dille, ahlâkî sorumluluğa, akılsallığa, insan eylemlerinin ahlâkî değerine gönderimde bulunan kişi-konuşması arasındaki farklılığa indirgerler.

Dilci filozoflarla aşağı yukarı aynı sonuçlara ulaşmış olan fenomenologlarla varoluşçular ise, **5-e)** dilsel mütalaalardan çok, bir bedeni olup tecrübe eden, tecrübelerini ve yaşamını değiştirme ve belirleme gücüne sahip bulunan, dünyadaki bir varlık olarak insanın durumuna ilişkin gözlemlerden yola çıkmışlardır. Buna göre, insan, gözleme konu ve tabiat yasalarına tâbi olan bir nesne, mekânsal ve zamansal öğelerin bir bileşkesi ya da toplamı olan bir varlık olarak görülebildiği gibi, kendi kendisini harekete geçiren, kararları ve seçimleriyle kendisini olduğu kadar, dünyayı da değiştirebilen, değer yaratıcısı bir özne olarak görülmelidir. Ayrıca **bkz.**, BERKELEY, BRENTANO, CARNAP, DESCARTES, ELEYİCİLİK, EPİFENOMENOLİZM, ETKİLEŞİMCİLİK, FENOMENOLOJİ, FİZİKALİZM, FONKSİYONALİZM, İDEALİZM, İNDİRGEMECİLİK, MADDECİLİK, MADDESİZCİLİK, PARALELİZM, SPINOZA, VAROLUŞÇULUK, ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ, ZİHİN FELSEFESİ.

S. Priest, *Theories of the Mind*, London, 1991; P. Smith - O. R. Jones, *The Philosophy of Mind*, Cambridge, 1986.

ZİHİNSEL NİTELİKLER [Fr. *qualia*]. Zihin halleri ya da zihinsel olayların, özellikle de duyumların ve algısal hallerin, onlara sahip olmanın neye benzediğini, ne türden bir şey olduğunu belirleyen özellikleri.

"Fenomenal özellikler" teriminin de aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı zihinsel nitelikler bağlamında acıyla kaşıntı arasında hissedilen farklılığın onların niteliksel karakterlerindeki farklılık olduğu kabul edilir. Algısal deneyimde "nesne-edim" ayırımını kabul edenler için, zihinsel nitelikler [*qualia*] duyu-verilerinin, fenomenal nesnelerin özellikleri olarak düşünülen "fenomenal kırmızılık", "fenomenal yuvarlaklık" gibi özellikleri ihtiva eder. Buna göre, kırmızı bir gül gören kişinin zihninde uyanan kırmızılık zihinsel bir niteliktir. Bu nitelik, söz konusu deneyimin öznesine ait olduğu için öznel bir niteliktir. Kırmızılığın nesnel, bilimsel tanımından bütünüyle bağımsız olan zihinsel nitelikler sadece bilinçli deneyimlerine bağımlıdırlar. Buradan hareketle zihinsel niteliklerin, bilinçli deneyimlere, zihinsel niteliklere sahip olan zihin hallerinin yönelimsel olmayan, gayri-temsilî yönleri, özellikleri olduğu söylenebilir. Ayrıca **bkz.**, EPİSTEMOLOJİ, NİTELİK, ZİHİN FELSEFESİ.

J. Levin, "Qualia", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London, 2000; J. Searle, The Rediscovery of the Mind, Cambridge, 1992.

ZİNCİRLEME TASIM [İng. *polysyllogism*; Fr. *polysyllogisme*]. İkiden fazla öncülü olan tasım veya tasımsal çıkarım türü.

Öncüllerin sırasına ve terimlerin konumuna göre, çok sayıda zincirleme tasım türü olmakla birlikte, en çok bilinen iki zincirleme tasım türü, yığın zincirleme tasım ve üsteleyici zincirleme tasımdır.

D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ZİYA GÖKALP. 1876-1912 yılları arasında yaşamış Türkçülük akımının en büyük temsilcisi olan fikir adamı.

Türk milliyetçiliğini sistemleştiren, sosyolojiden felsefeye, tarihten edebiyata, siyasetten eğitime birçok alanda eser vermiş olan Ziya Gökalp'in belli başlı eserleri *Türkçülüğün Esasları*, *Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak* ve *Türk Medeniyeti Tarihi*'dir. Gökalp'in farklı dergi ve gazetelerde yazdığı makalelerle kitapları, Kültür Bakanlığı tarafından 1976-83 yılları arasında 21 ciltlik bir koleksiyon olarak yayınlanmıştır.

Osmanlı'nın gerileme ve dağılma sürecinde, yaşanan ağır bunalıma bir çözüm yolu bulmak, Osmanlı toplumunu meydana getiren çeşitli etnik unsurlar arasındaki doğal düzen ve dengeyi yeniden sağlamak için, en doğru yolu gösteren araçlardan biri olduğuna inandığı sosyolojiyle yoğun bir biçimde meşgul olan Gökalp, dönemin diğer iki ana akımı İslâmcılık ve Osmanlıcılığa karşı milliyetçilik ve Batıcılığın savunuculuğunu yapmıştır. O, Comte-Durkheim çizgisinde yürüyen bir büyük sosyolog, Kemalizmin gayri resmî ideologu olarak 1911-1923 yılları arasında yaşanan Balkan Savaşı faciaları, Dünya Savaşı, yabancı işgali, imparatorluğun yıkılış buhranı içinde toplumsal sorunlar üzerinde durmuş, asıl inkılabın toplumsal nitelikte olması gerektiğini savunurken, kurtuluş yolunu sosyolojinin rehberliğinde aramıştır.

En temel düşünce kategorisi millet olan Ziya Gökalp açısından millet sosyal grupların en gelişmiş olanıdır; toplum, sosyal birlik ve, ortak dil, kültür ve duyarlılık normları üzerine yükselen dayanışmaya dayanır. Dayanışmanın ve millete ait ortak değerlerin varlığını duyurmayı, Türk milletini yükseltmeyi bir görev kabul eden Gökalp, ulusların oluşumunun üç aşamalı bir sürecin sonunda gerçekleştiğini düşündü. Ona göre, dil ve ırk birliğine dayanan kâbile toplumundan din birliğine dayalı ümmete, buradan da kültür ve uygarlıkla tanımlanan millete erişilir. Dolayısıyla, Osmanlı ümmetinden bir milletin, Türk milletinin çıkışı ümmetin İslâm'ın millî bir dine dönüştürülmesi suretiyle aşılmasını, uluslar arası uygarlığın benimsenmesini ve millî kültürün geliştirilmesini gerektirir.

İşte bu açıdan ele alındığında, Ziya Gökalp bir milletin sosyal hayatının dinî, ahlâkî, dilsel, politik-hukukî, iktisadî, düşünsel ve bilimsel hayat tarzlarından oluştuğunu, bunlardan son ikisinin uygarlığa ait kategoriler olduğunu öne sürerken, kültür (hars) ve uygarlık arasında bir ayırım yapar. Bireyin üzerinde organik bir gerçeklik olarak gördüğü kültürü, bir toplumu ayakta tutup, birleştiren düşünce ve kurumların bir birleşimi olarak değerlendirir. Buna göre, onda kültür bir milletin sosyal hayatlarının uyumlu bütünlüğünü, uygarlıksa aynı medeniyet dairesine dahil olan çeşitli milletlerin toplam hayatlarını temsil eder. Onun gözünde, birleşme noktaları ise akıl ve bilimden meydana gelir.

Ziya Gökalp'in toplum anlayışı liberalizmin atomik bireylerden oluşan toplum anlayışına karşıdır. Onun söz konusu liberalist toplum anlayışına karşı olan toplum telakkisi, dayanışmayı seven, birbirine yardım ederek ekonomiyi, birlikte refaha ulaşma yolu haline getirmiş, kolektif bilincin hüküm sürdüğü bir toplumdur. Bu yüzden, onun politika felsefesi olarak dayanışmacı korporatist düşünceyi benimsediği söylenebilir.

Ziya Gökalp, insan anlayışında ideal bilinci gelişmiş insanı öne çıkartır. Onun çizdiği yeni insan portresi, materyalist dünya görüşünden uzak, kendisini, milletini, kültürünü, tarihini bilen, dilini iyi kullanan, kendini halkına adamış, yönü Batı'ya dönük bir insan resmidir. Milliyetçiliği insan anlayışına da damgasını vurmuş olan Gökalp, insanlığın yeni hayatta milliyet kavramında tecelli etmiş olduğunu düşünür.

S. H. Bolay, "Tanzimattan Cumhuriyete Türk Düşünce Tarihi", *Türkler*, 14. cilt, Ankara, 2002, ss. 515-564; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000; K. Ünüvar, "Ziya Gökalp", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*(ed. T. Bora), İstanbul, 2002; ss. 28-35.

ZİYA PAŞA. 1825-1880 yılları arasında yaşamış Osmanlı Türk düşünürü.

Rousseau'nun *Emile* adlı eserini Türkçe'ye tercüme eden, modernleşme sürecinde Avrupa dillerinin öğrenilmesine özel bir önem veren Ziya Paşa'nın temel eseri *Terci-i Bend*'dir. Onun felsefesi, kendi kişisel deneyimlerinin de etkisiyle daha ziyade bir kötümserlik felsefesi olarak gelişmiştir. Zira ona göre, akıl sınırlı bir yeti olup, hayatın gizlerine nüfuz edemediği gibi, insanın talihini de olduğu şekliyle kabul edemez. Aklından dolayı, insanın neye baksa huzursuz olduğunu öne süren Ziya Paşa yalnız insanın, akıl erdiremediği bir hesabın mahkûmu olduğunu belirtir. Ona göre, insan her yönden çelişkilerle dolu

bir varlıktır. Bundan dolayı, o doğrunun da yanlışın da göreli olduğunu söyler.

Ziya Paşa, aklı her ne kadar aciz görse de, ondan vazgeçilmesini önermez. Tam tersine, aklın yol göstericiliğine inanır ve onun imanla at başı gitmesini ister. Onun aklın doğasıyla ilgili bu çelişik görüşleri, aslında ele alıp tartıştığı sorumluluk ve özgürlük gibi nosyonlar üzerine çelişik düşüncelerini de belirlemiştir. İnsanın kendisini sorumlu bildiği ölçüde insan olduğunu, insanın yüksek değerini sorumluluk bilinciyle kazandığını, insanın evrenin gizlerini çözmeye çalışmak yerine dünyayı güzelleştirmesi gerektiğini söyleyen Ziya Paşa, bir yandan da ilâhî adaletin tecellisi talebiyle ortaya çıkmış ve "nice imanlıyı yoldan çıkarıp, nice yoldan çıkmışı da hidayete erdiren sensin" diyerek, sorumluluğu insandan alıp Tanrı'ya yüklemiştir.

S. H. Bolay, "Tanzimattan Cumhuriyete Türk Düşünce Tarihi", *Türkler*, 14. cilt, Ankara, 2002, ss. 515-564; O. Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, 2000.

ZOON POLITIKON. Tek başına yaşayabilecek tek varlığın hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Tanrı ya da ihtiyaçlarını pençeleriyle elde eden hayvan olduğunu, insanın tek başına mutlu olamayıp, amacına erişemeyeceğini, ancak bir toplum içinde yaşayabileceğini dile getiren Aristoteles'in, insanla ilgili olarak, onun 'sosyal ya da siyasal hayvan' olduğuna işaret eden deyimi.

T. Mautner, *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London, 1998.

ZORUNLULUK [İng. *necessity*; Fr. *nécessité*; Alm. *notwendigkeit*]. **1** Genel olarak, olumsal olmaya, olduğundan başka türlü olabilmeye karşıt olarak, olduğundan başka türlü olamama durumu; onsuz olunamazlık hâli; bir şeyin kendisi olmadan, belli bir şeyin yapılamaması ya da varlığa gelememesi durumu.

2 Daha özel olarak ve mantıksal zorunluluk anlamında, sadece mantık yasalarının sonucu olma, bu yasalardan kaçınılmazlıkla çıkma durumu. Buna göre, örneğin "Yağmur yarın ya yağacak ya da yağmayacaktır" önermesi, üçüncünün imkânsızlığı olarak bilinen mantık ilkesinin bir ifadesi olduğu için, mantıksal yapısından dolayı doğru olan bir önermeye özgü mantıksal zorunluluğu tanımlar. Mantıksal zorunluluk, biraz daha geniş bir anlam içinde, hiçbir sınırlama olmaksızın mantıksal olarak mümkün tüm dünyalar için geçerli olma durumunu tanımlar.

3 Öte yandan, bir bilgi ya da önermenin bilen ya da düşünen kişinin bildiği şey tarafından gerektirilmesi durumuna *epistemik zorunluluk* denir. Burada zorunluluk epistemolojik kesinlikle eşanlamlıdır. **4** Buna karşın, dünyada olup biten her şeyin, düzenli ve ahenkli bir bütün içinde, yasalı olarak gerçekleşmesi ve olduğundan başka türlü olamaması durumu *metafizik zorunluluk* diye tanımlanır. Bu bağlamda, örneğin Platon, söz konusu metafiziksel zorunluluğun kaynağına İdealar dünyasındaki zorunlu ilişkileri koymuştur. Oysa Ortaçağ düşünürleri ve hatta ilk dönem modern filozoflar, bu zorunluluğu Tanrı'nın kudretine ve iyiliğine bağlamışlardır.

5 Söz konusu metafiziksel zorunluluğun özellikle Hume'un kuşkuculuğu eliyle yıkılmasından sonra onun yerine ikame edilen zorunluluk ise, *psikolojik zorunluluk* olarak bilinir. Bilindiği üzere, nedenselliğe duyulan inancın, mantıksal ya da metafiziksel olarak hiçbir şekilde açıklanamayacağını öne süren İngiliz düşünürü David Hume tabiatımızın, psikolojik yapımızın bizi nedenselliğe inanmaya sevk ettiğini söylemiştir. Ona göre, bu, insanın hayatını sürdürebilmesi için fazlasıyla yeterlidir. Zorunluluk insan doğasının, insan psikolojisinin yarattığı bir zorunluluk olup, insanın varlığını sürdürebilmesinin olmazsa olmaz koşuludur. **6** Psikolojik zorunluluğun bir adım daha ötesi, zorunluluğun nomik ya da metafiziksel zorunluluk olarak dış dünyada gerçekleşmediğini, algılarımıza zorunluluk karakteri yükleyenin bizim kendimiz olduğunu öne süren Kant'ın *transendental zorunluluk*'udur. Ayrıca **bkz.**, DETERMİNİZM., ZORUNLULUKÇULUK.

H. Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, 1995; W. - M. Kneale, *The Development of Lo-*

gic, Oxford, 1962; D. Özlem, *Mantık*, 6. baskı, İstanbul, 1999.

ZORUNLULUKÇULUK [İng. *necessitarianism*; Fr. *nécessitarianisme*]. Özgürlükçülük ve belirlenimsizciliğin karşısında yer alan ve evrende mutlak bir zorunluluk ya da determinizmin hüküm sürdüğünü, evrendeki her olayın mantıksal ya da nedensel bir zorunluluk tarafından belirlendiğini, evrende fizikî belirlenmemişliğe, yani rastlantıya da, psikolojik belirlenmemişliğe, yani irade özgürlüğüne de yer olmadığını öne süren görüş. Evrendeki tüm olayların nedenler tarafından belirlenmiş olduğunu, bu nedenlerin kendilerinin ortaya çıkışında da bir zorunluluk bulunduğunu savunan anlayış. Ayrıca **bkz.**, DETERMİNİZM.

R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge, 1995.

ZORUNLU VARLIK [İng. *necessary being*; Fr. *être nécessaire*]. Bağımsız, yok edilemez, kendisine neden olunmamış, varlığa getirilmemiş varlık; varoluşu için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, fakat başka her şeyin varoluşunun nedeni olan, olduğundan başka türlü olamayan, yok edilemeyen, kendinden kaim, kendine yeter varlık; kaynağı, nedeni bakımından, başka şeyler karşısında nedensel ve mutlak bir bağımsızlığı bulunan, özü varoluşunu içeren, varolmayışı düşünülemeyen varlık. Ayrıca **bkz.**, DİN FELSEFESİ, TANRI, VACİBÜ'L VÜCUD.

W. L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western*, California, 1996.

ZORUNLU VE OLUMSAL DOĞRULAR [İng. *necessary versus contingent truths*; Fr. *vérités nécessaires versus vérités contingentes*]. Mantıksal ve zorunlu, çelişkiye düşülmeden inkâr edilemeyen doğrularla, olgusal olan ve dolayısıyla, inkâr etmenin bir çelişki yaratmadığı doğrular arasında yapılan ayırım.

Buna göre, inkâr edildiği zaman çelişkiye düşülen, dolayısıyla temelinde çelişmezlik ilkesi bulunan mantıksal, analitik doğruya zorunlu doğru adı verilirken, inkâr edildiği zaman bir çelişkiye düşülmeyen, olgusal, sentetik doğruya olumsal doğru denir.

Ayırıma felsefe tarihinde ilk kez Aristoteles tarafından işaret edilmiştir. Onda zorunlu doğru, olduğundan başka türlü olamayanı ifade eden doğrudur. Olumsal doğru ise, olduğundan başka türlü de olabileni dile getiren bir doğrudur. Aristoteles'te zorunlu doğru aynı zamanda özsel doğru olarak da geçer. Özel bilimlerin doğrularının kendilerinden türetildiği aksiyomlara karşılık gelen bu doğrular ilgili bilimin konusunu meydana getiren nesnelerin, şeylerin özünü ortaya koyar. Aristoteles'in zorunlu doğrularla ilgili bu görüşü, belli bir metafizik anlayışına, şeylerin gerçek özleri olduğu görüşüne dayanmaktadır.

Aynı şey, yani zorunlu doğruların ilgili görüşün gerisinde belli bir metafiziksel anlayış olması durumu on yedinci yüzyıl rasyonalist düşünürü Leibniz için de geçerlidir. Ona göre, zorunlu doğrular, yanlış olabilmeleri söz konusu olamayan, olumsal doğrular ise, doğru oldukları kadar yanlış olabilmeleri de mümkün olan doğrulardır. Yine, zorunlu doğrular akla dayanan rasyonel doğrulardır, buna karşın olumsal doğrular deneye dayanan doğrulardır. Öte yandan, zorunlu doğrularla olumsal doğruların temelinde farklı ilkeler vardır. Buna göre, mantıksal, zorunlu ya da rasyonel doğrular, inkârlarının bir çelişmeyle sonuçlanması anlamında, çelişmezlik ilkesine dayanırlar. Leibniz bu türden zorunlu doğruların, terimleri tanımlandığı zaman, 'A A'dır' şeklindeki totolojilere ya da özdeşlik önermelerine indirgenebileceklerini düşünür. Söz konusu indirgeme süreci ise, tanım zincirleri aracılığıyla olur. Matematiksel doğrular, işte bu türden zorunlu doğrulardır ve Leibniz mantıkta, matematik için bir temel arayan ilk kişi olmuştur.

Buna karşın, olumsal doğrular totolojilere indirgenmek suretiyle doğrulanamazlar; bundan dolayı, olumsal doğruların temelinde yeter neden ilkesi vardır. Leibniz, söz konusu yeter neden ilkesini Tanrı'nın seçimine atıfta bulunarak ifade etmiştir. Buna göre, Tanrı, bu evreni yaratırken, dünyamızı, her biri farklı bir düzen ya da yapı sergileyen çok

sayıdaki dünya arasından seçebilmek durumunda kalmıştır. Leibniz'in düşündüğü gibi, monadların sayısı çeşitli nedenlerden dolayı sonsuz olduğuna göre, bu türden mümkün dünyaların sayısı da sonsuzdur. Bundan dolayı, dünyamız hakkında olan her olumsal doğru, temelini ve haklı kılınışını, Tanrı'nın bu dünyayı seçerken, onu tüm mümkün dünyaların en iyisi olarak seçtiği olgusunda bulur. Dünyamızla ilgili bir doğru, olumsal bir doğru olarak kalır, çünkü o, son çözümlemede Tanrı'nın seçimine bağlıdır ve onun doğruluğu için yeter neden, Tanrı'nın dünyamızı, tüm mümkün dünyaların en iyisi olarak seçmesidir.

Leibniz'in, her doğru önermede, yüklemin konuda içerildiği şeklindeki görüşünün, zorunlu doğrularla, olumsal doğrular arasındaki ayırımı ortadan kaldırdığına işaret edilmiştir. Zira bu görüş, tüm önermeleri analitik önermelere, yani mantıksal olarak zorunlu önermelere dönüştürür. Bu durumun bir sonucu olarak, Leibniz'e göre, yeter neden ilkesi yalnızca tüm doğru önermelerin analitik önermeler olduklarını ortaya koyarken, çelişmezlik ilkesi de tüm analitik önermelerin doğru olduklarını gösterir. Buna göre, bir töz hakkında olan her önerme söz konusu töze, onun özünün bir parçası olan bir özellik yüklüyorsa, bu biçimdeki tüm önermelerin, her ne kadar başka temeller üzerinde olgusal doğrular olarak görülmeleri gerekse bile, analitik olmaları gerekir. Leibniz bu sonucu kabul etmekle birlikte, olgusal bir doğruyu analitik bir önerme olarak görmede örtük olarak söz konusu olan çelişkiden, bir tözün sahip olduğu özelliklerin sayısının, tıpkı bir şeye sonsuz sayıda farklı bakış açısından yaklaşmanın mümkün olması gibi, sonsuz sayıda olması gerektiğini göstererek kaçınmaya çalışmıştır.

Leibniz'e göre, sonlu insanlar olarak bizler, bir tözü tam anlamıyla analiz edebilecek bir konumda değiliz. Bundan dolayı, bir özelliğin o töze tam olarak ait olduğunu kesinlikle bilemeyiz. Tözle ilgili analizi tamamlamadan, ki bu insan için imkânsızdır, bu tözün söz konusu özelliğe sahip olup olmadığını bile bilemeyiz; bu çerçeve içinde, onun bu özelliğe sahip olduğunu kabul etmek bir çelişki olabilir. Bununla birlikte, sonsuz olan Tanrı, tözle ilgili analizi tamamlayabilir; bundan dolayı, Tanrı için, şeyler ya da tözlerle ilgili tüm önermeler analitik önermeler ya da mantıksal olarak zorunlu olan önermelerdir. Oysa, biz insanlar, yalnızca, bir önerme doğruysa eğer, söz konusu önermenin zorunlu olarak doğru olduğunu bilebiliriz, fakat bir önermenin doğru olduğunu kesin olarak bilemeyiz. Önermelerin doğruluklarına ilişkin yargılarımızda, Leibniz'e göre, yalnızca olasılığa dayanmak durumundayız, yani varacağımız sonuçlar için, hangi nedenlerin yeterli olduğunu bilmeliyiz. Şu hâlde, olgusal bir yargı, bizim için olumsaldır. Oysa Tanrı için olumsallık yalnızca, O hangi tözlerin, mümkün dünyalardan hangisinin varolması gerektiğini seçerken söz konusu olmuştur. Tanrı için geri kalan her şey zorunludur. Ayrıca **bkz.**, LEIBNIZ.

J. Cottingham, *The Rationalists*, Oxford, 1988; W. F. Leibniz, *Monadoloji/Kavrayış Gücünün Gelişimi*(çev. C. Saban), İstanbul, 1979.

ZUBIRI, X. Bkz., MADRİD OKULU.

ZU DEN SACHEN SELBST. Fenomenolojinin kurucusu ünlü Alman düşünürü Edmund Husserl'in ilk kitabı olan *Logische Untersuchungen* [Mantıksal Araştırmalar]'da yapmış olduğu, "şeylerin kendilerine dönmek gerektiğini" bildiren ünlü çağrı.

Husserl'in felsefî kariyerinin birinci dönemine dahil olan bu çağrıda, filozof bir teori ya da sistemin şeylerin nasıl olmaları gerektiği ile ilgili buyruk ya da belirlemeleri bir kenara bırakarak, şeylerin (sadece maddî nesnelerin değil, fakat sayıların, kurumların, sanat eserlerinin, kişilerin, vs.,) kendilerini fiilî deneyimde nasıl sundukları konusuna öncelik verilmesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca **bkz.**, FENOMENOLOJİ, HUSSERL.

Q. Lauer, *Phenomenology*, New York, 1958.

ZÜRİH OKULU [İng. *Zürich School*]. Her şeyden önce ve en genel olarak İsviçreli psikanalist Carl Gustav Jung'un düşünce ve eserleriyle özdeşleştirilen psikanaliz okulu; ikinci

olarak da en önemli temsilcisi Fransız bilim filozofu ve edebiyat eleştirmeni/analizcisi Gaston Bachelard (1854-1962) olan felsefe okulu.

Temel görüş ve yönelimlerini yayın hayatına 1947 yılında Neuchâtel'de başlayan *Dialectica* adlı dergide ortaya koyan Zürih Okulu'nun felsefeye yaklaşımı, bilginin özü itibarıyla tamamlanmamış ve bilgi bütünlerinin de kaçınılmaz olarak her zaman revizyona açık olduğu gerçeğinden hareketle, saf emprisizm ve saf akılcılığın ötesine geçmeyi amaçlayan bir *dépassement* (aşma, aşkınlık anlamına gelen Fransızca sözcük) felsefesiydi.

A. P. Iannone, *Dictionary of World Philosophy*, London, 2001.

FİLOZOFLAR DİZİNİ

A

Abbagnano, Nicola
Abdullah Cevdet
Abelardus, Petrus
Adî, Yahya ibn
Adler, Alfred
Adorno, Theodor
Aenesidemos
Agrippa
Ahmed Midhat Efendi
Ahmet Şuayıb
Ajdukiewicz, Kasimierz
Akarsu, Bedia
Akder, Necati
Albertus Magnus
Alembert, Jean Le Rond d'
Alexander, Samuel
Ali Sedat
Ali Suâvi
Alkmaıon
Althusser, Louis
Anaxagoras
Anaxarkhos
Anaximandros
Anaximenes
Andreas-salomé, Lou
Anniceris
Anselmus, Aziz
Antiokhos
Antiphon
Antisthenes
Antoninus, Marcus Aurelius
Apel, Karl-Otto
Aquinalı Thomas
Arendt, Hannah
Aristeides
Aristippos
Ariston
Aristoteles
Arkesilaos
Arkhelaos
Arkhytas
Arnauld, Antoine
Aron, Raymond
Aster, Ernst Von
Atademir, Hamdi Ragıp
Athenagoras
Attas, Seyid Muhammed Nakib El-
Augustinus
Austin, John
Austin, John Langshaw
Avenarius, Richard
Ayer, Alfred
Aynî, Mehmet Ali

B

Babanzâde Ahmed Naim
Bachelard, Gaston
Bacon, Francis
Bacon, Roger
Badarayana
Baha Tevfik
Baier, Kurt Erich
Bain, Alexander
Bakhtin, Mikhail Mikhailoviç
Bakunin, Mihail Alexandroviç
Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı
Barth, Karl
Barthes, Roland
Bataille, Georges
Batuhan, Hüseyin
Bauch, Bruno
Baudrillard, Jean
Bauer, Bruno
Bauman, Zygmunt
Baumgarten, Alexander
Bayle, Pierre
Beauvoir, Simone de

Belinskii, V Grigorievich
Bell, Clive
Bell, Daniel
Benhabib, Seyla
Benjamin, Walter
Bentham, Jeremy
Berdyaev, Nikolai
Bergson, Henri
Berkeley, George
Berlin, Isaiah
Bernard, Chartre'lı
Bernard, Clairvaux'lu Aziz
Bernstein, Eduard
Beşir Fuad
Bhabha, Homi
Bhartr-hari
Biran, Maine de
Bîrûnî,
Black, Max
Blanchot, Maurice
Blanshard, Brand
Bloch, Ernst
Blondel, Maurice
Bobbio, Norberto
Bodin, Jean
Boehme, Jacob
Boethius
Bogdanov, Alexander Alexandrovich
Bolzano, Bernard
Bonaventura, Aziz
Bookchin, Murray
Boole, George
Bosanquet, Bernard
Bourbaki, Nicolas
Bourdieu, Pierre
Boutroux, Emile
Bradley, Francis
Braudel, fernand
Bréhier, Émile
Brentano, Franz
Bruno, Giordano
Brunschvicg, Léon
Buridan, Jean
Burke, Edmund
Butler, Joseph
Butler, Judith
Büchner, Ludwig

C

Cabanis, Pierre-Jean Georges
Cabral, Amilcar
Caird, Edward
Callicles
Calvin, John
Campanella, Tommaso
Camus, Albert
Candrak_rti
Canguilhem, Georges
Carlini, Armando
Carlyle, Thomas
Carnap, Rudolph
Carneades
Carr, Edward
Cassirer, Ernst
Cavaillés, Jean
Cerutti, Guldberg Horalio
Chamberlain, Houston Stewart
Chernishevski, N Gavriloviç
Chicherin, Boris Nikolaeviç
Chisholm, Roderick Milton
Chomsky, Noam
Chrysippos
Chu Hsi
Cicero, Marcus Tulius
Cioran, Emil Michel
Cixous, Heeleene
Clarke, Samuel
Clement, Titus Flavius
Cohen, Gerald Alan
Cohen, Hermann
Collier, Arthur
Collingwood, Robin George
Comenius, John Amos
Comte, Auguste
Condillac, Étienne Bonnot De
Condorcet, Marquis de
Conrad-Martius, Hedwig
Copleston, Frederick Charles
Corbin, Henry
Couturat, Louis
Cratylos
Croce, Benedetto
Cudworth, Rudolph
Culverwell, Nathanael

Cüneyd-i Bağdadi

D
Dai Zen
Damascius
Darwin, Charles
Davidson, Donald
Dedekind, Julius Wilhelm
Deleuze, Gilles
Del Vecchio, Giorgio
De Man, Paul
Demokritos
Denkel, Arda
Derrida, Jacques
Descartes, René
Dewey, John
Diderot, Denis
Dignaga
Dilthey, Wilhelm
Diogenes
Diogenes, Laerte'li
Dogen
Dostoyevski, Fyodor
Duguit, Léon
Duhem, Pierre Maurice Marie
Durkheim, Emile
Dühring, Eugen Karl
Dworkin, Ronald

E
Efgânî, Cemâleddin
Einstein, Albert
Eliade, Mircea
Emerson, Ralph Waldo
Empedokles
Engels, Friedrich
Epiktetos
Epikuros
Eralp, Vehbi
Erasmus, Desiderius
Eriugena, Johannes Scottus
Erişirgil, Mehmet Emin
Eusebius

F
Fanon, Franz
Farabî
Farûkî, İsmail Raci
Fechner, Gustav Theodor
Feigl, Herbert
Feuerbach, Ludwig
Feyerabend, Paul
Fichte, Johann
Ficino, Marsilio
Filibeli, Ahmed Hilmi
Flavius Justinus
Fodor, Jerry Alan
Fontenelle, Bernard le Bovier de
Foucault, Michel
Fouillée, Alfred
Frank, Manfred
Frank, Phillip
Frege, Friedrich Ludwig Gottlob
Freud, Sigmund
Fromm, Erich
Fuad, Zekeriya
Fukuyama, Francis

G
Gadamer, Hans-Georg
Galilei, Galileo
Gandhi, Mohandas Karamchand
Gangesa
Gassendi, Pierre
Gasset, Ortega y
Gaudapada
Gazalî
Geach, Peter
Geertz, Clifford
Gentile, Giovanni
Gentzen, Gerhard
Gerard, Cremona'lı
Geulincx, Arnold
Giddens, Anthony
Gilson, Etienne Henri
Goethe, johann wolgang
Godwin, william
Gorgias
Gödel, Kurt
Gökberk, Macit
Gramsci, Antonio
Gregorius
Grotius, Hugo
Grünberg, Teo

Guattari, Felix
Gurvitch, Georges

H
Habermas, Jürgen
Hacking, Ian
Haeckel, Ernst
Hallâc-ı Mansur
Hamann, Johann George
Hanefi, Hasan
Hanson, Norwood Russell
Harding, Sandra
Hare, Richard Mervyn
Harivarman
Hartmann, Nicolai
Hartshorne, Charles
Hayek, Friedrich August von
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Hegesias
Heidegger, Martin
Heimsoeth, Heinz
Helvétius, Claude Adrien
Hempel, Carl Gustav
Herakleitos
Herbart, J F
Herder, D G
Hesse, Marry
Hızır, Nusret
Hippias
Hobbes, Thomas
Holbach, Paul-Henri Baron d'
Hsün Tse
Humboldt, Wilhelm von
Hume, David
Husserl, Edmund
Hutcheson, Francis

İ
İbn Bâcce
İbn Cebirol
İbn Haldun
İbn Meserre
İbn Meymun
İbn Miskeveyh
İbn Rüşd
İbn Sina
İbn Teymiye
İbn Tufeyl
İbn'ül-Arabî, Muhyiddin
İkbal, Muhammed
İleri, Celal Nuri
İngarden, Roman
İreneos
İrigaray, Luce
İskender Afrodisî
İsmail Fenni Ertuğrul

J
Jacobi, Hermann
James, William
Jameson, Frederic
Jaspers, Karl
Justin, Aziz

K
Kam, Ömer Ferit,
Kant, İmmanuel
Köseraif, Suvar
Kristeva, Julia
Kropotkin, Petr Alekseevich
Ksenokrates
Ksenophon
Ksenophanes
Kuçuradi, ionna
Kuhn, Thomas
Küyel, Mübahat Türker
Kyoto Okulu
Kautsky, Karl
Kojève, Alexander
Kopernikus, Nikolaos

L
La Bruyère, Jean de
Labriola, Antonia
Lacan, Jacques
Lacombe, Olivier
Lachelier, Julius
Laclou, Ernesto
Lakatos, Imre
Lamettrie, Julian Offray de
Lange, Friedrich Albert
Langer, Susanne Katerina
Lao Tzu
Laplace, Pierre Simon

Laudan, Laurens
Lavalle, Louis
Lavrov, Petr Lavrovich
Le doeuff, Michèle
Lefebvre, Henri
Leibniz, Gottfried Wilhelm von
Lenin, Vladimir İl'ich
Leont'ev, Konstantin
Le roy, Édouard
Le senne, René
Lessing, Gotthold Ephraim
Leukippos
Levinas, Emmanuel
Lévi-Strauss, Claude
Lévy-Bruhl, Lucien
Lewin, Kurt
Locke, John
Longino, Helen
Lorenzen, Paul
Losev, Aleksei Fédorovich
Lossky, Nicholas
Lotze, Rudolf Hermann
Löwith, Karl
Lovejoy, Artur Oncken
Lukács, Georg
Lukasiewicz, Jan
Lukretius
Luther, Martin
Lyotard, Jean François

M

Mach, Ernst
Machiavelli, Niccoló
Macintyre, Alasdair
Madhusudana Sarasvat_
Madhva
Maine de Biran
Mandeville, Bernard de
Mannheim, Karl
Mao Zedong
Marcel, Gabriel
Marcuse, Herbert
Maritain, Jacques
Marx, Karl
Maupertius, Pierre Louis
Mavdudî, Seyid Abu
Mc Taggart, J. E.
Mead, George Herbert
Mehmet İzzet
Meinong, Alexis Von
Mendelssohn, Moses
Mengüşoğlu, Takiyettin
Mensiyus
Merleau-Ponty, Maurice
Mikhailovsky, Nikolai Konstantinovich
Miki
Mill, J Stuart
Moleschott, Jacob
Mondolfo, Rodolpho
Monod, Jacques
Montaigne, Michel de
Moore, George Edward
More, Henry
More, Thomas
Mo Tzu
Mounier, Emmanuel
Murdoch, Iris
Münif Paşa, Mehmet Tahir

N

Naess, Arne
Nagarjuna
Nagel, Ernest
Namık Kemal
Nancy, Jean-Luc
Nasr, Seyid Hüseyin
Natorp, Paul
Necib Mahmud, Zeki
Nédoncelle, Maurice
Nelson, Lynn
Neurath, Otto
Newton, Isaac (
Nietzsche, Friedrich
Nişida, Kitaro
Nişitani
Novalis
Nozick, Robert
Numenius

O

Oakeshott, Micheal
Ockhamlı William
Okin, Susan
Origenes

Oakeshott, Micheal
Ockhamli William
Okin, Susan
Origenes

P
Padmapada
Panaetios
Parmenides
Pascal, Blaise
Patancali
Peirce, Charles Sanders
Perry, Ralph Barto
Phyrrhon
Piaget, Jean
Picodella Mirandola, Giovanni
Platon
Plekhanov, Georg Valentinovich
Plotinos
Plütarkhos
Poincaré, Henri
Polanyi, Michael
Popper, Karl Raimund
Porphyrios
Prichard H A
Priestly, Joseph
Prodikos
Proklos
Protagoras
Proudhon, Pierre-Joseph
Pufendorf, Samuel von
Putnam, Hilary
Pythagoras

Q
Quine, Willard von Orman

R
Radhakrişnan, Sarvepalli
Rahman, Fazlur
Ramsey, Frank Plumpton
Rand, Ayn
Rashdall, Hastings
Rawls, John
Râzî
Ree, Paul
Reich, Wilhelm
Reichenbach, Hans
Reid, Thomas
Renouvier, Charles
Rescher, Nicolas
Rickert, Heinrich
Rıza Tevfik
Ricœur, Paul
Rodoslu Andronikos
Rorty, Richard
Roscelinus
Ross, William Davıd
Rousseau, Jean-Jacques
Royce, Josiah
Russell, Bertrand
Ryle, Gilbert

S
Sade, Marquis de
Sahte Dionisos
Saint-Simon, Claude Henri de
Sankara
Santayana, George
Sartre, Jean Paul
Saussure, Ferdinand de
Savigny, Friedrich Karl von
Scheler, Max
Schelling, Friedrich
Schiller, Johann Friedrich von
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst
Schlick, Moritz
Schopenhauer, Arthur
Schutz, Alfred
Scottus, John Duns
Searle, John
Seneka
Sextus Emprikus
Shaftesbury, Anthony
Shestov, Lev
Simmel, Georg
Simplicius
Skjervheim, Hans
Smith, Adam
Sokrates
Solovyev, Vlademir Sergeevich:
Sorokin, Pitirim Alexandrovich
Spencer, Herbert
Spengler, Oswald

Speusippos
Spinoza, Baruch
Spir, African
Stegmüller, Wolfgang
Steiner, Rudoph
Stevenson, Charles L.
Stilpon
Stirner, Max
Straton
Strauss, Leo
Strawson, Peter Frederick
Suárez, Fransisco
Suzuki
Sühreverdî

T
Tanabe
Tarski, Alfred
Tatianus
Taylor, Charles
Teichmuller, Gustav
Telesio, Bernardino
Tertullianus
Thales
Theodoros
Theophrastos
Thoreau, Henry David
Thukydides
Tillich, Paul Johannes
Tocqueville, Alexis de
Todorov, Tzvetan
Toland, John
Tolstoy, Lev Nikolaevich
Topçu, Nurettin
Toulmin, S. E.
Toynbee, Arnold
Trendelenburg, Adolf
Troeltsche, Ernst
Trotsky, Leon
Tunç, Mustafa Şekip
Twardowzki, Kazimierz

U
Unamuno, Miguel De
Uygur, Nermi

V
Vaihinger, Hans
Van Çung
Vasubandhu
Vattimo, Gianni
Vauvenarques, Marquis de
Vico, Giambattista
Voltaire, François M. A.

W
Watsuji
Weber, Max
Weil, Simone
Whitehead, Alfred North
Whorf, Benjamin Lee
William Auxerre'li
William, Auvergneli
Winch, Peter
Windelband, Wilhelm
Wisdom, Arthur John
Wittgenstein, Ludwig
Wolff, Christian
Wollaston, William
Wollstonecraft, Mary
Wundt, William

Y
Yang Chu
Yen Yuan

Z
Zenon, Elealı
Zenon, Kıbrıslı
Ziya Gökalp
Ziya Paşa

TÜRK FELSEFECİLER DİZİNİ

A
Abdullah Cevdet
Ahmet Şuayıb
Ahmed Midhat Efendi
Akarsu, Bedia
Akder, Necati
Ali Sedat
Ali Suâvi
Aster, Ernst Von
Atademir, Hamdi Ragıp
Aynî, Mehmet Ali

B
Babanzâde Ahmed Naim
Baha Tevfik
Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı
Baştak, Naci Fikret
Batuhan, Hüseyin
Beşir Fuad

D
Denkel, Arda

E
Eralp, Vehbi
Erişirgil, Mehmet Emin

F
Filibeli, Ahmed Hilmi

G
Gökberk, Macit
Grünberg, Teo

H
Heimsoeth, Heinz
Hızır, Nusret

İ
İleri, Celal Nuri
İsmail Fenni Ertuğrul

K
Kam, Ömer Ferit
Köseraif, Suvar
Kuçuradi, Ionna
Küyel, Mübahat Türker
Konya Enerjetizm Okulu

M
Mehmet İzzet
Mengüşoğlu, Takiyettin
Münif Paşa, Mehmet Tahir

N
Namik Kemal

Ö
Öner, Necati

R
Rıza Tevfik

T
Topçu, Nurettin
Tunç, Mustafa Şekip

U
Uygur, Nermi

Y
Yıldırım, Cemal

Z
Ziya Gökalp
Ziya Paşa

YUNANCA DİZİN

A

adiaphoros
aer
agama
agape
agathon
agenetos
agnostos
aidios
aidos
aisthesis koine
aistheton
aither
aitia
akademia
akinetos
akolasia
akrasia
aletheia
algos
alloiosis
anagoge
ananke
andreia
antilogia
antiphasis
antiphatikos
apagoge
apatheia
apeiron
aphairesis
aphtharthos
apodeiksis
apodosis
apokatastasis
apophansis
aporia
apotheosis
archeus
arete
arithmos
arkhe
arkhetypos
asummetron
ataraxia
athanatos
autarkeia
auto

D

daimon
demiurgos
demokratia
desmos
deuterai ousiai
diairesis
dianoia
diaphora
diaspora
dike
dikhotomia
dissoi logoi
dogma
duas
dunamis
duodikos

E

eidola
eidos
eikon
ekei
eklampsis
eksoterikoi logoi
eksousia
ekstasis
elenkhos

empeirikos
enantios
enargeia
endekhomenos
endoksa
energeia
enkrasia
ennoia
entelekya
epagoge
epideksiotes
epieikeia
episteme
epistetón
epistrophe
epithumia
epokhe
ergon
eristike
eros
ethnos
ethos
etumon
eudaimonia
eudoksos
eupatheia

G

genesis
genos
gnorimon
gnosis
gnostikoi
gnothi seauton

H

harmonia
hedone
heteron
holon
homeomeri
homoios
horme
horos
hule
huperousia
hupodokhe
hupokaimenon
hupostasis
hupothesis

İ

idea

K

kakon
kalos
katharsis
kathodos
katholou
khaos
khoriston
kinesis
koinai einai
kosmos
kosmos aisthetos
kosmos noetos
kratia

L

logike
logismos
logoi spermatikoi
logos
logos orthos

M

mathematicus
mathematika
mauetike
me on
meson
metabole
metaksu
methexis
monas
morphe
mythos

N

nisus
noesis

noesis noeseos
nous
nous pathetikos
nous poietikos

O
oikeiosis
on
onoma
oreksis
ouden mallon
ousia
ousia aisthete
ousia gennete

P
paideia
palingenesia
paradoksos
paralogismos
parenklisis
parousia
paskhein
patancali
pathos
peras
phainomenon
phantasia kataleptike
philia
philolaos
philosophia
phora
phronesis
phusis
pistis
platon
pleroma
pneuma
poiesis
poion
ponos
poson
pragma
praktikos
praxis
proairesis
prohodos
prolepsis
pronoia
pronoia
propaedeutik
prophetes
pros ti
pros ti
protai ousai
prote philosophia
prote philosophia
proton pseudos
psukhe

S
sophia
sophistes
sophrosune
steresis.
stigme
stoikheia
sumbebekos
sumbebekos
summetria
sumpatheia
sunagoge
sunaition

T
tekhne
telos
tetrakys
ti esti
tode ti

Z
zoon politikon

LATİNCE DİZİN

A

ab aeterno
absolutus
ab absurdo
ad aliquid
ad extra
ad finitum
ad hoc
ad humanitatem
ad quod
ad interim
a dicto secundum quid ad dictum simpliciter
a dicto simpliciter ad dictum secundum quid
ad libitum
ad litteram
ad referendum
ad rem
ad unguem
ad unum
alfarabius.
alias
alius et idem
amicus plato, sed magis amica veritas
amor fati
analogon rationis
animal symbolicum
anima mundi
antiqua doctrina
a parte ante
a parte rei
a priori
a posteriori
aqila non capit muscas
arbitrum liberum
argumentum
argumentum ad baculum
argumentum ad hominem
argumentum ad ignorantiam
argumentum ad judicium
argumentum ad misercordiam
argumentum ad personam
argumentum ad populum
argumentum ad verecundiam
arkhetypus
ars combinatoria
a se.

B

bamalıp
barbara
baroco
bellum omnim contra omnes
bocardo
bodhi
bona fide
bramantip

C

camenes
camera obscura
camestres
carpe diem
causa
causa cognosendi
causa essendi
causa immanens
causa sui
causa transiens
celarent
cesare
ceteris paribus
characteristica dominante
characteristica universalis
circulus vitiosus
civitas solis
cogitata
cognitio secundi generis
cognitio approbationis
coincidentia oppositorum
conatus
concursus dei

conditio sine quo non
confer
consensus gentium
consequentia
contingentia
contradictio
contradictio in adjecto
contrarius
conversio
corrigenda
creatio ex nihilo
credo quia absurdum est
credo quia impossibile est
credo ut intelligam
cum principia negante non est disputandum

D

darapti
darii
datisi
de dicto ve de re
de facto ve de jure
definiendum
definiens
de gestibus non disputandum
deus ex machina
deus sive natura
dictum de omni et nullo
differentia specifica
dimaris
disamis
docta ignorantia
doctor mirabilis
doctor subtilis

E

ens
ens ab alio
ens a se
ens necessarium
ens parmenideum
ens perfectissum
ens possibile
ens rationis
ens reale
eo ipso
eppur si muove
errare humanum est
esse
esse est percipi
essentia
exclusi tertii principium
ex falso quodlibet
existentia
ex nihilo nihil fit
experimentia est optima rerum megistra
experimentum crucis
ex professo
extensio

F

factum
fallor ergo sum
felapton
felicific calculus
ferio
ferison
fesapo
festino
fides quaerens intellectum
fieri
flatus vocis
fresison
fundamentum *divisionis*

G

genus proximum

H

habitus
homo
homo economicus
homo faber
homo homini lupus est
homo ludens
homo naturalis
homo sapiens
homo socius

İ

ibidem
idem per idem
ignoramus et ignorabimus
in abstracto
in actu
in esse
in extenso
in facto

in fieri
infima species
in intellectu
in se
insolubium
intellectus agens
intellectus in habitu
intellectus possibilis
ipse dixit

L
liberum arbitrium
logico vetus

M
materia prima
mathesis universalis
modernus
modus
modus essendi
modus ponendo tollens
modus ponens
modus tollendo ponens
modus tollens
more geometrico
mundus intelligibilis
mutatis mutandis

N
natura naturans
natura naturata
natura non facit saltus
nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu
nihil ex nihilo fit
nolle contendere
notum per se

O
obiectum quo
obiectum quod
obscurum per obscurius
ordo cognoscendi

P
per accidens
per se
philosophia perennis
primae intentionis
prima facie
primum principium
primum mobile
principium individuationis
propositio mentalis
prædicamentum
propositio

Q
quadrivium
quidditas

R
ratio sapiantiae
rationes seminales
reductio ad absurdum
reductio ad impossibile
religio
res cogitans
res extensa

S
sacrificium intellectus
sapere aude
sapientia
scientia
scientia experimentalis
scientia rationalis
scientia realis
secundae intentionis
secundum quid
sensorium
si fallor sum
sub specie aeternitas
substratum
sui generis
summum bonum
summum genus
synderesis

T
tabula rasa
theologia naturalis

U
universale in mente
universale in voce
universalia ante res

universalia in rebus
universalia post res

V

verum sequitur ad quodlibet
via affirmativa
via eminentiae
via negativa
vita activa
vita contemplativa

DOĞU FELSEFESİ DİZİNİ

A

abhasa-vada
abhava
abhidharma
abhidarmakosha
abhihitanvaya-vada
abhinava-anyatha-khyati
abhinivesha
adhyasa
adhyatma
adıaphoros
advaytizm
agama
ahamkara
ahanta
ahimsa
ahuramazda
akasá
aksara
alaya-vijnana
anatta
anitya
anumana
apagoge
apatheia
aradhya
artha
astikalar
atman
avatara
avidya

B

Badarayana
bardo
Bhagavad-gita
Bhakti
Bhartr-hari
bodhi
bodisattva
brahman
brahmanizm
budizm

C

Candrakirti
Carvaka okulu
catvari arya-satyani
caynacılık
Ch'eng
Cheng Ming
ch'i
chih
citta-matra

Ç

Çarvakalar
Çin felsefesi
ç'ing
çing
Çin legalizmi
Çung Yung kitabı
Çün-Tzu

D

Dai zen
darşana
dharma
dharma-cakra-pravartana
dharmakirti
dhyana
Dignaga
Dogen
doğru davranış yasası
Doğu psikolojisi
dört türlü yanit yöntemi
dravya
drişti

dvaita
dvaita-vedanta

E
ehrimen

F
fa

G
Gandhi, Mohandas Karamchand
Gangesa
Gaudapada
guru

H
Harivarman
hinayana
Hinduizm
Hint felsefesi
Hsün Tse

İ
İkbal, Muhammed
iki basamaklı kavrayış
iki gerçek öğretisi

J
Japon felsefesi
je
jen

K
Kabala
Karma
Konfüçyus,
Konfüçusçuluk
kumarila
Kyoto Okulu

L
Lao Tzu
li

M
Madhusudana Sarasvata
Madhva
Madhyamika okulu
Mahayana
Mao zedong
maya
Mensiyus
Miki
mimansa
Mohizm
Mo Tzu

N
Nagarjuna
Nastikas
nirvana
Nişida, Kitaro
Nişitani
nyaya

P
Padmapada
Patancali
prajna
prakriti ve puruşa
prasanga

İSLÂM FELSEFESİ DİZİNİ

A
adalet ilkesi
amel

B
Babîlik
Bahaîlik
Bâtınıye
bedihiyye
Bektaşîlik
beş san'at
Beytülhikme
bilfiil akıl
bilmeleke akıl
Birûnî

C
Cebriye
cedel
Cüneyd-i Bağdadi

D
dehriyyûn

E
Efgânî, Cemâleddin
ehl-i sünnet
ekberiyye
el-makûlat el-ûla
eş'arîlik
evveliyât

F
Farabî
felek
fenâ
feyz
fıkıh
fıtriyât
Fuad, Zekeriya

G
gönül

H
Hallâc-ı Mansur
Hanefi, Hasan
hayyatiye
heyûlanî akıl
hudûs
hudûs kanıtı
hulûl
ibda

İ
İbn Bâcce
İbn Cebirol
İbn Haldun
İbn Meserre
İbn Meymun
İbn Miskeveyh
İbn Rüşd
İbn Sina
İbn Teymiye
İbn Tufeyl,
İbn'ül-Arabî, Muhyiddin
idrak
İhvan-Üs-Safa
İkbal, Muhammed
ilahiyat
ilm el-ilâhî
ilm el-mahlûkat
imsak
insan-i kâmil
irfan
irfaniye
İslamcılık

İslâmî Bilimler
istidlal
işrakiye
ittihad

K
Kaderiye
keff
khoriston
Kindî

M
mahlûk
mahsusat
makam
makûlat
maneviyat
mârifet ilmi
maturidîlik
mavdudî, seyid abu
maya
medînetü'l cahile
medînetü'l fâzıla
meşhurât
meşşaîlik
muallim-i sânî
mutasavvıf
mu'tezile
müktesep akil
mümkünü'l vücud
mürcie
müsellemât
mütekellim

N
Nasr, Seyid Hüseyin
nefis
nur
nübüvvet problemi

R
Rahman, Fazlur
Ravendiye
Râzî
Reybîyûn

S
sekincilik
selefîye
Sühreverdî
sükût
sünnilik

Ş
şârih-i a'zam
şiîlik

T
tabîiyyûn
takdis
tasavvuf
tasdik
tefsir
teslim

U
urûc
usulü'l-hamse

V
vacibü'l vücud
vahdet-i vücud
vahiy
vücudîler

Z
zahiriyye

İNGİLİZCE DİZİN

A

***a posteriori* knowledge:** *a posteriori* bilgi
***a priori* knowledge:** *a priori* bilgi
abandonment: bırakılmışlık
abduction: özevarım
abnormal: anormal
abortion: kürtaj
absolute idealism: mutlak idealizm
absolute: mutlak
absolutism: mutlakçılık
abstract object: soyut nesne
abstract: soyut
abstraction: soyutlama
abstractionism: soyutlamacılık
absurd: saçma
academic freedom: akademik özgürlük
Academy of Florence: Floransa Akademisi
accident: ilinek
accident: rastlantı
accidentalism: ilinekselcilik
acosmism: evrensizcilik
acquis: kazanılmış
act deontological theories: eylem deontolojizmi
act utilitarianism: eylem yararcılığı
action theory: eylem teorisi
action: eylem
active intellect: etkin akıl
active interpretation: etkin yorum
activism: eylemcilik
actual/potential infinite: edimsel/potansiyel sonsuzluk
actual: edimsel
actualism: edimselcilik
***ad hoc* hypothesis:** *ad hoc* hipotez
adequat: upuygun
aesthetic attitude: estetik tavır
aesthetic distance: estetik mesafe
aesthetic judgement: estetik yargı
aesthetic object: estetik nesne
aesthetic subject: estetik özne
aesthetic unity: estetik birlik
aestheticism: estetizm
aestheticization of everyday life: gündelik hayatın estetizasyonu
aesthetics: estetik
affection: duygulanım
African philosophy: Afrika felsefesi
Afrocentricity: Afrikamerkezcilik
age of ideology: ideoloji çağı
age of reason: akıl çağı
agency and structure: fail ve yapı
agency: faillik
agent directed action: kişiye yönelen eylem
agnosticism: bilinemezcilik
agricultural ethics: toprak etiği
alchemy: simya
Alexandrian School: İskenderiye Okulu
algorithm: algoritma
alienation: yabancılaşma
allegory of the cave: mağara benzetmesi
allegory: istiare
allegory: alegori
alterity: başkalık
altruism: özgecilik
altruistic utilitarianism: özgeci yararcılık
ambiguity: anlam bulanıklığı
analogy of divided line: bölünmüş çizgi analojisi
analogy of turkey thinking inductively: tümevarımsal düşünen hindi benzetmesi
analogy: analoji
analysis: analiz
analytic thread: analitik çizgi
analytic: analitik
analytical ethics: analitik etik
analytical jurisprudence: analitik hukuk
analytical marxism: analitik marksizm

analytical method: analitik yöntem
analytical philosophy: analitik felsefe
analytical psychology: analitik psikoloji
anarchism: anarşizm
anarchy: anarşi
ancient greek idealism: ilkçağ idealizmi
ancient philosophy: antik felsefe
androcentrism: erkek merkezcilik
androgyny: erdişilik
angst-ridden: kaygı yüklü
anguish: sıkıntı
animal soul hayvan ruhu:
animals: hayvanlar
animism: canlıcılık
anomaly: anomali
anomy: anomi
antagonism: antagonizm
antecedent: önbileşen
anteriority: öncelik
anthropocentric humanism: insanmerkezci hümanizm
anthropocentrism: insanmerkezcilik
anthropological materialism: antropolojik materyalizm
anthropology: antropoloji
anthropotheism: antropoteizm
anti-communism: antikomünizm
anti-essentialism: antiözcülük
anti-foundationalism: antitemelcilik
anti-humanism: antihümanizm
anti-idealism: antiidealizm
antilogism: antilojizm
anti-naturalism: antidoğalcılık
antinomian: antinomiyan
antinomy: antinomi
anti-positivism: antipozitivizm
anti-science: antibilim
antithesis: antitez ing.
antropologism: antropolojizm
antropomorphic finalism: antropomorfik amaçlılık
antropomorphism: antropomorfizm
antroposophy: antropozofi
anxiety: kaygı
anxious theory of being: kaygıya dayalı varlık anlayışı
aphorism: aforizma
apolitism: apolitizm
Apollonian: Apolloncu
apologetic: apolojetik
aporetic method: aporetik yöntem
aporetic: aporetik
appearence: görünüş
apperception: tamalgı
appetite: iştiha
applied ethics: uygulamalı etik
applied mathematics: uygulamalı matematik
applied philosophy: uygulamalı felsefe
applied rationalism: uygulamalı akılcılık
applied: uygulamalı
a-proposition: a-önermesi
archeology of knowledge: bilginin arkeolojisi
archetype: arketip
architecture: mimarî
areteic ethics: areteik etik
argument from changeability of perception: algının değişebilirliğiyle ilgili argüman
argument from degrees of perfection: yetkinlik dereceleri kanıtı
argument from fallibility of perception: algının yanılabilirliğiyle ilgili argüman
argument from goodness: iyilikten hareket eden kanıt
argument from illusion: yanılsamadan hareket eden kanıt
argument from moral considerations: ahlâkî gerekçeler kanıtı
argument: argüman
argumentation: kanıtlama
arguments against the existence of God: ateolojik kanıtlar
arguments for the existence of God: Tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtlar
aristocracy: aristokrasi
Aristotelian logic: Aristoteles mantığı
Aristotelian realism: Aristotelesçi realizm
Aristotelianism: Arıstotelesçilik
arithmetical predicate: aritmetiksel yüklem
art criticism: sanat eleştirisi
art: sanat
articulation: eklemleme
artificial languages: yapma diller
artworld: sanat dünyası

ascetic ideal: çileci ideal
ascetism: çilecilik
aseity: kendiliğindenlik
Asiatic mode of production: Asya tipi üretim tarzı
assent: tasdik
assertoric knowledge: assertorik bilgi
association: çağrışım
associationism: çağrışımcılık
assumption: kabul
astrology: astroloji
astronomy: astronomi
atheism: ateizm
Athenian school: Atina okulu
atomic fact: atomik olgu
atomism: atomculuk
attempted solutions of the problem of evil: kötülük problemiyle ilgili çözümler
attempted solutions to the problem of induction: tümevarım problemiyle ilgili çözümler
attention: dikkat
attribute: öznitelik
attributive: *sıfatsal*
Augustinean picture of language: Augustinusçu dil anlayışı
aura: hâle
authenticity: sahicilik
author: yazar
authority: otorite
autocracy: otokrasi
automatism: otomatizm
autonomy of ethics: etiğin özerkliği
autonomy of language: dilin özerkliği
autonomy: özerklik
autoritarianism: otoriteryanizm
axiological ethics: aksiyolojik etik
axiological hierarchy of reality: değere dayalı varlık hiyerarşisi
axiology: değer felsefesi
axiom: aksiyom
axiomatic method: aksiyomatik yöntem

B

background: ardalan
Baconism: Baconculuk
bad and disorderly love: kötü ve düzensiz aşk
bad faith: kötü niyet
bad: kötü
Bakhtin Circle: Bakhtin Çevresi
Barcelona School: Barcelona Okulu
baroc: barok
base and superstructure: temel ve üstyapı
based ethics: ödev etiği duty
basic action: temel eylem
basic facteurs in language: dilde temel etkenler
basic factors in morality: ahlâkın temel etmenleri
basic norm: temel norm
basic properties of science: bilimin temel özellikleri
basic statements: temel önermeler
battle of the Gods and giants: Tanrılarla devlerin savaşı
beauty: güzellik
becoming: oluş
beetle in the bottle: şişedeki sinek
behaviorism: davranışçılık
behaviour: davranış
being beyond the world: *dünyanın ötesindeki* varlık
being for itself: kendisi için varlık
being for the other: öteki için varlık
being in itself: kendinde varlık
being in the world: dünya içindeki varlık
being: varlık
belief in the perfectibility of man: insanın yetkinleşebilirliği inancı
belief: inanç
benevolence: iyilikseverlik
Benthamism: Benthamcılık
Bergsonism: Bergsonculuk
Berkeley's theses: Berkeley'in tezleri
Berlin Circle: Berlin Çevresi
biconditional: karşılıklı koşul eklemi
big bang: büyük patlama
binary opposition: ikili karşıtlık
bioethics: biyoetik
biological mechanism: biyolojik mekanizm
biological naturalism: biyolojik doğalcılık
biologism: biyolojizm
biopolitics: biyopolitika
birth of mysticism: gizemciliğin doğuşu

birth of post-modernism: post-modernizmin doğuşu
body without organs: organsız beden
body: beden
body: cisim
body-subject: beden-özne
Bologno School: Bologna Okulu
bolshevism: bolşevizm
bourgeois revolution: burjuva devrimi
bourgeoisie: burjuvazi
bracketing: paranteze alma
branches of philosophy: felsefenin disiplinleri
British Empricists: İngiliz Empiristleri
brute fact: çıplak olgu
bundle theory of self: yığın teorisi
bureaucracy: bürokrasi
Buridan's ass: Buridan'ın eşeği

C

calculation: kalkül
Cambridge philosophy: Cambridge felsefesi
Cambridge Platonists: Cambridge Platoncuları
canon: kanon
capacity: yeti
capitalism: kapitalizm
Cartesian circle: Kartezyen döngü
Cartesian tradition: Kartezyen gelenek
Cartesianism: Kartezyanizm
categorematic terms: kategorematik terimler
categoric imperative: koşulsuz buyruk
categoric: kategorik
categorical proposition: kategorik önerme
categorical syllogism: kategorik tasım
category mistake: kategori yanlışı
category: kategori
causal theory of being: nedensel varlık anlayışı
causal: nedensel
causality: nedensellik
causation: nedensellik
cause: neden
causes of alienation: yabancılaşmanın nedenleri
causistry: kazüistik
cement of universe: evrenin çimentosu
centralism: merkezîcilik
certainty: kesinlik
chance: rastlantı
change: değişme
chaos: kaos
character: karakter
characterology: karakteroloji
charismatic authorite: karizmatik otorite
chauvinism: şovenizm
Chicago sociology: Chicago sosyolojisi
Chinese philosophy: Çin felsefesi
Chinese room argument: Çin odası argümanı
choise: seçme
circular definition: döngüsel tanım
circular reasoning: döngüsel akılyürütme
circularity: döngüsellik
citizenship: yurttaşlık
civil disobeidence: sivil itaatsizlik
civil society: sivil toplum
clarity: açıklık
class conflict: sınıf çatışması
class consciousness: sınıf bilinci
class: sınıf
classic: klâsik
classical humanism: klâsik hümanizm
classical materialism: klâsik materyalizmin eleştirisi criticism of
classical physics: klâsik fizik
classical rationalism: klâsik akılcılık
classical theory of definition: klâsik tanım öğretisi
classical theory of truth: klâsik doğruluk görüşü
classical utilitarianism: klâsik yararcılık
classicism: klâsisizm
classification of sciences: bilimlerin sınıflanması
classification: sınıflama
clear and distinct ideas: açık ve seçik ideler
clear: açık
clinical psychology: klinik psikoloji
clock: saat
closed morality: kapalı ahlâk
coding: kodlama
cognition: biliş

cognitive meaning: bilişsel anlam
cognitive psychology: bilişsel psikoloji
cognitive relativism: bilişsel görecilik
cognitive science: bilişsel bilim
cognitive theory: biliş teorisi
cognitive: bilişsel
cognitivism: bilişselcilik
cognoscibility: bilinebilirlik
coherence theory of truth: tutarlılık teorisi
coherence: tutarlılık
coherentism: tutarlılıkçılık
collapse of Enlightenment: Aydınlanmanın çöküşü
collective unconsciousness: kolektif bilinçdışı
collective: kolektif
collectivism: kolektivizm
combinatory logic: bileştiriciler mantığı
commentary: yorum
committed literature: angaje edebiyat
commodity fetishism: meta fetişizmi
commodity: meta
common consent argument for god's existence: ortak onay kanıtı
Common Sense School: Sağduyu Okulu
common sense: sağduyu
communication machine: iletişim makinası
communication theory: iletişim teorisi
communication: iletişim
communicative action: iletişimsel eylem
communism: komünizm
communitarianism: cemaatçilik
community: cemaat
comparative method: karşılaştırma yöntemi
comparative philosophy: karşılaştırmalı felsefe
compatibilism: bağdaşabilircilik
complete: tam
complex of inferiority: aşağılık kompleksi
complex: bileşik
compossibility: bir arada olabilirlik
Comtean positivism: Comteçu pozitivizm
conceive: kavrama
concept formation: kavram formasyonu
concept: kavram
conception: kavrayış
concepts of privation: yoksunluk kavramları
conceptual framework: kavramsal çerçeve
conceptualism: kavramcılık
conclusion: sonuç
concrete particular: somut tikel
concrete universal: somut tümel
concrete: somut
concretism: somutçuluk
conditions of being: varlık koşulları
confirmation: pekiştirme
conflict theory: çatışma teorisi
conformism: konformizm
confused: bulanık
conjunction: tümel-evetleme
connective: eklem
connotation: yananlam
consciousness: bilinç
conscsience: vicdan
consensus: mutabakat
consequantialism: sonuççuluk
consequent: ardbileşen
consequent: vargı
consequential characteristics: bağıl özellikler
conservatism: muhafazakârlık
conservative evolution: tutucu evrim
consistency: tutarlılık
constant: değişmez
constative utterance: gözlemleyici sözcelem
constitutional democracy: anayasal demokrasi
constitutionalism: anayasacılık
constitutive subject: kurucu özne
construction: yapım
constructivism: inşacılık
consumer society: tüketim toplumu
contemplation: temaşa
contemporary idealism: çağdaş idealizm
contemporary philosophy: çağdaş felsefe
contemporary utilitarianism: çağdaş yararcılık
content of consciousness: bilinç içeriği
context of communication: iletişim bağlamı
context: bağlam
contextual definition: bağlamsal tanım
contextualism: bağlamcılık
continence: özdenetim
continental philosophy: Kıta Avrupası felsefesi

contingency: olumsallık
contingent being: olumsal varlık
continuity: süreklilik
contractarianism: sözleşmecilik
contradiction: çelişki
contradictory: çelişik
contrary: karşıt
controversy over universals: tümeller kavgası
convention: uzlaşım
conventionalism: uzlaşımcılık
conversion: döndürme
conversion: evirme
Copernican revolution: Kopernik devrimi
copula: kopula
corporatism: korporatizm
correspondence theory of truth: mütekabiliyetçi doğruluk teorisi
cosmogonic philosophy: kozmogonik felsefe
cosmogony: kozmogoni
cosmology: kozmoloji
cosmopolitanism: kozmopolitanizm
cosmotheism: kozmoteizm
counter: karşı
counter-culture: karşı kültür
counterfactual: olgu karşıtı
courage: cesaret
covering-law model: kapsayıcı yasa modeli
crisis of science: bilimdeki kriz
criterion: ölçüt
critic: eleştiri
critical idealism: eleştirel idealizm
critical monism: eleştirel bircilik
critical naturalism: eleştirel doğalcılık
critical positivism: eleştirel pozitivizm
critical rationalism: eleştirel akılcılık
critical realism: eleştirel realizm
critical sociologie: eleştirel sosyoloji
critical theory: eleştirel teori
critically oriented sciences: eleştiri yönelimli bilimler
criticisism of Hegel: Hegel eleştirisi
criticism of causation: nedenselliğin eleştirisi
criticism of Foucault: Foucault eleştirisi
criticism of Marxism: Marksizmin eleştirisi
criticism of metaphysics: metafizik eleştirisi
criticism of modern science: modern bilimin eleştirisi
criticism of positivism: pozitivizmin eleştirisi
criticism of post-modernism: post-modernizmin eleştirisi
criticism of science: bilim eleştirisi
criticism: eleştiricilik
critique of historical reason: tarihsel aklın eleştirisi
critique of judgment: yargı gücünün eleştirisi
critique of the theory of Ideas: İdealar teorisinin eleştirisi
crucial experiment: can alıcı deney
cultural absolutism: kültürel mutlakçılık
cultural materialism: kültürel materyalizm
cultural monism: kültürel bircilik
cultural relativity: kültürel görecilik
cultural studies: kültür araştırmaları
cultural: kültürel
cultural-historical approach: kültürel-tarihsel yaklaşım
culture industry: kültür endüstrisi
culture: kültür
Cynics: Kinikler
cynism: sinizm
Cyrenaic hedonism: Kirene hazcılığı
Cyrenaics: Kireneliler

D

dadaism: dadaizm
Dark Ages: Karanlık Çağ
Darwinism: Darwinizm
De Morgan's laws: de morgan yasaları
death of man: insanın ölümü
death of the God: Tanrı'nın ölümü
death: ölüm
death-of-the-author: yazarın ölümü
decentralisation: merkezsizleştirme
decentralization of subject: öznenin ademi merkezileşmesi
decision theory: saptama teorisi
deconstruction: yapıbozum
deducibility: türetilebilirlik
deduction: çıkarım
deductive: tümdengelimsel
defining characteristics: tanımlayıcı özellik
defining: tanımlama

definists: tanımcılar
definition: tanım
deism: deizm
deliberative democracy: müzakereci demokrasi
demarcation problem: sınır çekme problemi
democide: demosid
democracy: demokrasi
democratic socialism: demokratik sosyalizm
demonstration: tanıtlama
demythologize: gizemsizleştirme
denial of change: değişmenin inkârı
denotation: düzanlam
denotative definition: örneklerle tanım
dependency theory: bağımlılık teorisi
dependency: bağımlılık
depersonalization: kişiliksizleşme
description: betim
descriptive ethics: betimleyici etik
descriptive metaphysics: betimleyici metafizik
descriptivism: betimleyicilik
desire: arzu
desiring machine: arzu makinesi
despair: umutsuzluk
determinate: belirleme
determination: belirlenim
deterritorialization: yersiz yurtsuzlaştırma
diachrony: artzamanlılık
dialectic: diyalektik
dialectical idealism: diyalektik idealizm
dialectical logic: diyalektik mantık
dialectical materialism: diyalektik materyalizm
dialectical psychology: diyalektik psikoloji
dialectical reason: diyalektik akıl
dialectics of Enlightenment: Aydınlanmanın diyalektiği
dialectics of nature and history: doğanın ve tarihin diyalektiği
dialogue: diyalog
dichotomy: dikotomi
didactics: didaktik
difference feminism: farklılık feminizmi
difference: farklılık
dilemna: ikilem
Dionysian spirit: Dionysos ruhu
diorism: diyorizm
direct knowledge: doğrudan bilgi
direct realism: doğrudan realizm
discontinuity: kesintililik
discourse ethics: söylem etiği
discourse: söylem
discrimination: ayırımcılık
discursive: diskürsif
discussion: tartışma
disjunction: ayrıklık
disparate: ayrı
disposition: eğilim
dissemination: saçılma
distinction between analytic and synthetic: analitik-sentetik ayırımı
distinction between appearence and reality: görünüş-gerçeklik ayırımı
distinction: ayırım
distinquishing characteristic: ayırt edici özellik
distributive justice: bölüştürücü adalet
distributivity: dağıtıcılık
divination: divinasyon
divine atributes: Tanrı'nın sıfatları
divine command theory: tanrısal emir öğretisi
division of labor: iş bölümü
division: bölme
doctrine of being relative to theory: teoriye göreli varlık anlayışı
doctrine of divine hierarchy: tanrısal hiyerarşi öğretisi
doctrine of final causes: ereksel nedenler öğretisi
doctrine of four causes: dört neden öğretisi
doctrine of internal relations: iç bağıntılar öğretisi
doctrine of natural rights: doğal haklar öğretisi
doctrine: doktrin
dogma: dogma
dogmatism of method: yöntem dogmatizmi
dogmatism: dogmatizm
dogmatist: dogmatik
dolorism: dolorizm
double aspect theory: çifte yön teorisi
double effect theory: çifte etki öğretisi
double negation: çifte değilleme

double truth: çifte hakikat
doubt: kuşku
doxography: doksografi
dream: düş
drive: itki
dualism: ikicilik
Duhem-Quine thesis: Duhem-Quine tezi
duration: süre
duty: ödev
dyadic: ikili
dynamic religion: dinamik din
dynamism: dinamizm

E

eclecticism: eklektizm
eco-feminism: eko-feminizm
ecological ethics: çevre etiği
ecologism: ekolojizm
economical liberalism: iktisadî liberalizm
economism: ekonomizm
education: eğitim
eductions: eşdeğerlik çıkarımları
ego technology: benlik teknolojisi
ego: ben/benlik
egocentric illusion: benmerkezcilik yanılsaması
egocentric predicament: benmerkezci durum
egoism: egoizm
egoistic hedonism: egoist hazcılık
egotism: benlikçilik
Eleatics: Elea Okulu
elementarism: öğecilik
eliminative: eleyici
eliminativism: eleyicilik
elite theory: seçkinler teorisi
elitism: seçkinler teorisi
emanation: türüm
emanationism: türümcülük
emancipation: özgürleşim
embourgeoisement thesis: burjuvalaşma tezi
emergent evolution: doğurucu evrim
emotion: heyecan
emotive theory of ethics: duygucu etik anlayışı
empathy: empati
empirical realism empirik realizm:
empirical: empirik
empiricism: empirizm
empirico-transcendental doublet: empiriko-transendental çift
empirio-criticism: empiriyo-kritisizm
emptiness: boşluk
encyclopedia: ansiklopedi
encyclopedists: ansiklopedistler
end of ideology thesis: ideolojinin sonu tezi
end: amaç
endism: sonculuk
energism: enerjizm
energy: enerji
enfantilism: çocukçalık
English philosophy: İngiliz felsefesi
Enlightenment: Aydınlanma
entailment: gerektirme
enthusiasm: coşumculuk
enthymeme: eksik önermeli tasım
enumerative definition: sayıcı tanım
environmentalism: çevrecilik
Epictetus' two basic rules: Epiktetos'un iki temel kuralı
Epicurean School: Epikürosçu Okul
epiphenomenalism: epifenomenalizm
epiphenomenon: epifenomen
epistemic publicity: epistemik genellik
epistemologic obstacle: epistemolojik engel
epistemological anarchism: epistemolojik anarşizm
epistemological break: epistemolojik kopma
episyllogism: üsteleyici zincirleme tasım
equalitarianism: eşitlikçilik
equality: eşitlik
equivalence: eşdeğerlik
Erastianism: Erastusçuluk
eristic: eristik
Erlangen School: Erlangen Okulu
erotetik: erotetik
eschatology: eskatoloji
esoteric: ezoterik
essence and appearence: öz ve görünüş
essence: öz
essential defition: öz tanımı
essentialism: özcülük
eternal recurrence: ebedî dönüş

eternal: ezelî-ebedî
ethical absolutism: ahlâkî mutlakçılık
ethical culture movement: ahlâkî kültür hareketi
ethical naturalism: doğalcı etik
ethical relativism: ahlâkî görecilik
ethics as a science: bilim olarak ahlâk
ethics of care: alaka etiği
ethics of economy: iktisat etiği
ethics of emancipation: özgürleşme etiği
ethics of intention: niyet etiği
ethics of journalism: gazetecilik etiği
ethics of peace: barış etiği
ethics of power: güç ahlâkı
ethics of science: bilim etiği
ethics of self realization: kendini gerçekleştirme etiği
ethics of suicide: intihar etiği
ethics: etik
ethnocentricism: etnosantrizm
ethnomethodology: etnometodoloji
ethnophilosophy: etnik felsefe
Euclidean geometry: Eukleides geometrisi
eudaimonism: mutçuluk
eudaimonist utilitarianism: mutlulukçu yararcılık
eugenics: öjenik
Eurocentrism: Avrupamerkezcilik
euthanasia: ötanazi
Euthyphro problem: Euthyphron problemi
event: olay
evhemerism: evhemerosçuluk
evidence: apaçıklık
evil as privation: yoksunluk olarak kötülük
evolution: evrim
evolutionary ethics: evrimci etik
evolutionary philosophers: evrimci filozoflar
evolutionary positivism: evrimci pozitivizm
evolutionism: evrimcilik
exemplarism: örnekçilik
exhibitionism: teşhircilik
exist: varolmak
existence: egzistans
existence: varoluş
existential death: egzistansiyel ölüm
existential dialectic: varoluşsal diyalektik
existential Marxism: varoluşsal Marksizm
existential phenomenology: varoluşsal fenomenoloji
existential psychanalysis: varoluşsal psikanaliz
existential sentence: varlık bildiren önerme
existential stages: varoluş evreleri
existential theology: varoluşçu teoloji
existential: varoluşsal
existentialism: varoluşçuluk
existentialist ethics: varoluşçu etik
existentialist feminism: varoluşçu feminizm
existentialist psychologie: varoluşçu psikoloji
experience: tecrübe
explanation with efficient causes: fail nedenle açıklama
explanation: açıklama
explicit definition: belirtik tanım
extension: kaplam
extension: uzam
extensional: kaplamsal
exteriority: dışsallık
external world: dış dünya
externalisation: dışlaştırma
externalism: dışsalcılık
extramental: zihindışı

F

Fabianism: Fabyanizm
fact/value distinction: olgu/değer ayırımı
fact: olgu
facticity: olgusallık
faculty: yeti
faith philosophy inanç felsefesi
faith: iman
fallacy of ambiguity: çokanlamlılık yanlışı
fallacy of confident manner: emin bir tavır sergileme yanlışı
fallacy of division: bölme yanlışı
fallacy of gambler: kumarbaz yanlışı
fallacy of hasty generalization: acele genelleme yanlışı
fallacy of insufficient observation: gözlemsizlik yanlışı
fallacy of irrelevant conclusion: ilgisiz sonuç yanlışı

fallacy of is to ought: olandan olması gerekene geçme yanlışı
fallacy of many questions: çok soru yanlışı
fallacy of post hoc ergo propter hoc: hatalı nedensellik yanlışı
fallacy of red herring: gizleme yanlışı
fallacy of reduction: indirgeme yanlışı
fallacy of repeated assertion: iddiayı tekrarlama yanlışı
fallacy of special pleading: özel mazeret yanlışı
fallacy of staw man: hayalî düşman yanlışı
fallacy of tu quoque güvensizlik yanlışı:
fallacy of two wrongs make a right: iki yanlışın bir doğru ettiğini düşünme yanlışı
fallibilism: yanılabilircilik
false consciousness: hatalı bilinç
false philosophy: yanlış felsefe
false: yanlış
falsificationism: yanlışlamacılık
family resemblance: aile benzerliği
fanaticism: bağnazlık
farklılık politikası **politics of difference:**
fascism: faşizm
fatalism: yazgıcılık
fate: yazgı
fear of death: ölüm korkusu
felsefî intihar philosophical suicide:
feminism: feminizm
feminist epistemology: feminist epistemoloji
feminist ethics: feminist etik
feminist methodology: feminist metodoloji
feminist philosophy: feminist felsefe
feminist: feminist
fetichism: fetişizm
feudalism: feodalizm
fictionalism: kurguculuk
fideism: fideizm
finalism: finalizm
fine arts: güzel sanatlar
finite: sonlu
finitism: sonluculuk
first cause argument: ilk neden kanıtı
first cause: ilk neden
first philosophy: ilk felsefe
first: ilk
five arts: beş sanat
five ways: beş yol
fizik **physics:**
footnotes to Plato: Platon'a düşülen dipnotlar
force: kuvvet
Fordism: Fordizm
form and matter analysis madde-form analizi:
form: form
formal and material unity: formel ve maddî birlik
formal definition: formel tanım
formal ethics: formel etik
formal explanation: formel açıklama
formal fallacy: biçim yanlışı
formal language: formel dil
formal logic: formel mantık
formal mode: formel söylem
formal proposition: formel önerme
formal rationality: formel rasyonalite
formal: formel
formalism: formalizm
formel sciences: formel bilimler
former metaphysics: eski metafizik
foundation: temel
foundationalism: temelcilik
four elements: dört öğe
Frankfurt School: Frankfurt Okulu
free thought: özgür düşünce
freedom: özgürlük
Frege's theory of language: Frege'nin dil teorisi
French materialism: Fransız materyalizmi
French philosophy of science: Fransız bilim felsefesi
French philosophy: Fransız felsefesi
freudian marxism: freudçu marksizm
function of law: hukukun işlevi
function of logic: mantığın işlevi
function: fonksiyon
functional psychology: fonksiyonel psikoloji
functional: fonksiyonel
functionalism: fonksiyonalizm
functions of language: dilin görevleri
fundamental liberal principe: temel liberal ilke
futurism: fütürizm
futurology: gelecekbilim
fuzzy logics: bulanık mantıklar

G

gambler's argument: kumarbaz argümanı
game formalism: oyun formalizmi
gaze: bakış
gender: toplumsal cinsiyet
geneological method: soykütüğü yöntemi
geneology of morals: ahlâkın söykütüğü
geneology of post-modernism: post-modernizmin soykütüğü
general will: genel irâde
general: genel
generalization: genelleme
genesis: varlığa geliş
genetic definition: cinssel tanım
genetic empricism: genetik empirizm
genetic epistemology: genetik epistemoloji
genetic fallacy: genetik yanlış
genetic method: genetik yöntem
genetic rationalism: genetik akılcılık
genetic: genetik
genius: deha
***genus* and *differentia* definition:** cins ve tür gözetilerek yapılan tanım
***genus* and *differentia*:** cins ve ayırım
genus: cins
geocentric theory: yer merkezli teori
geometrical method in philosophy: felsefede geometrik yöntem
German idealism: Alman idealizmi
German materialism: Alman materyalizmi
German philosophie: aAlman felsefesi
German school of history: Alman tarih okulu
gestalt psikolojisi gestalt psychology
Gettier problem: Gettier problemi
ghost in the machine: makinedeki hayalet
given: verilmiş olan
globalisation: küreselleşme
gnoseology: gnoseoloji
Gnostics: Gnostikler
gnostisicism: gnostisizm
god of the gaps: boşlukların tanrısı
God: Tanrı
golden mean: altın orta
golden rule: altın kural
good as something indefinable: tanımlanamaz bir şey olarak iyi
good: iyi
Göttingen School: Göttingen Okulu
grammatology: yazıbilim
grand classes: büyük sınıflar
grand narrative: büyük anlatı
great chain of being: büyük varlık zinciri
great man theory: büyük adam teorisi
Greens: Yeşiller
group: grup

H

habit: alışkanlık
hallucination: sanrı
happiness: mutluluk
hearer: dinleyen
hedonic expert: haz uzmanı
hedonism: hazcılık
hedonist utilitarianism: hazcı yararcılık
hedonist: hazcı
hedonistic calcul: haz kalkülü
Hegelianism: Hegelcilik
hegemony: hegemonya
Heidelberg School: Heidelberg Okulu
heliocentric theory: güneş merkezli teori
Hellenic philosophy: Helenik felsefe
Hellenistic philosophy: Helenistik felsefe
heredity-environment controversy: kalıtım-çevre karşıtlığı
hermeneutical circle: hermeneutik döngü
hermeneutical phenomenology: hermeneutik fenomenoloji
hermeneutics: hermeneutik
hermetism: hermetizm
heterogeneous: heterojen
heterological: heterolojik
heteronomy: yaderklik
heuristic: bulgusal
hierarchy of being: varlık hiyerarşisi
hierarchy of values: değer hiyerarşisi
historical definition: tarihsel tanım
historical explanation: tarihsel açıklama
historical materialism: tarihsel materyalizm
historicism: tarihselcilik
historicity: tarihsellik
historism: tarihsicilik
history of being: varlık tarihi

history of logic: mantığın tarihi
history of philosophy: felsefe tarihi
holism: bütüncülük
hominism: hominizm
homogeneous: homojen
homonymous: eşadlı
homophony: eşseslilik
homotheism: homoteizm
horizon: ufuk
human nature: insan doğası
human sciences: insan bilimleri
humanism: hümanizm
Hume's fork: Hume çatalı
Hume's law: Hume yasası
Humean symphaty: Humecu duygudaşlık
hyletheism: hiloteizm
hylomorphism: hilomorfizm
hylozoism: canlı maddecilik
hyper: hiper-
hyper-reality: hiper-gerçeklik
hypothesis: hipotez
hypothetical dualism: hipotetik ikicilik
hypothetical immortality: koşullu ölümsüzlük
hypothetical imperatif: koşullu buyruk
hypothetical proposition: koşullu önerme
hypothetical syllogism: koşullu tasım
hypothetico-deductive method hipotetiko-dedüktif yöntem:

I

I rebel, therefore we are: başkaldırıyorum, öyleyse varız
Idea of good: iyi İdeası
Indian philosophy: hint felsefesi
Ionien School: İyonya Okulu
Islamic Sciences: İslâmî bilimler
Islamism: İslamcılık
Italian Philosophy: İtalyan felsefesi

İ

idea: ide
ideal of objectivity: nesnellik ideali
ideal utilitarianism: ideal yararcılık
idealism: idealizm
idealist ethics: idealist etik
idealist: idealist
idealistic positivism: idealist pozitivizm
idealistic realism: idealist realizm
identical: özdeş
identification: özbelirleme
identity: özdeşlik
ideologists: ideolojistler
ideology: ideoloji
idio-psychological ethics: idio-psikolojik ahlâk
idols: idoller
ignorance: bilgisizlik
illocutionary act: edimsöz edimi
illocutionary force: edimsöz gücü
illusion: yanılsama
illusionism: yanılsamacılık
image: imge
imagination: imgelem
immanence: içkinlik
immanent epistemological idealism: içkin epistemolojik idealizm
immanent: içkin
immaterialism: maddesizcilik
immediacy: dolayımsızlık
immediate inference: doğrudan çıkarım
immoralism: ahlâksızcılık
immortality of the soul: ölümsüzlük
imperativism: buyrukçuluk
imperialism: emperyalizm
implicit definition: örtük tanım
implosion: içe göçme
impression: izlenim
impressionism: izlenimcilik
in itself/ for itself: kendinde/kendisi için
inauthentic existence: sahici olmayan varoluş
incarnation: cisimleşme
incoherent: tutarsız
incommensurability: mukayese edilemezlik
incompatibilism: bağdaşmazcılık
incomplete: eksik
incorrigible: düzeltilemez
indefinables: tanımlanamayanlar
independent: bağımsız
indeterminacy of translation: çevirinin belirsizliği
indeterminism: belirlenimsizcilik

indifferentism: aldırmazcılık
indirect realism: dolaylı realizm
indirect: dolaylı
indiscernible: ayırt edilemez
individual: birey
individualism: bireycilik
individuality: bireysellik
individuation: bireyleşim
indubitable: tartışılmaz
induction: tümevarım
inductive: tümevarımsal
inductivism: tümevarımcılık
industrial revolution: endüstri devrimi
industrial society: endüstri toplumu
industrialism: endüstriyalizm
inequality: eşitsizlik
inevitability: kaçınılmazlık
infallibility: yanılmazlık
inference: çıkarsama
inferential knowledge: çıkarımsal bilgi
infinity: sonsuzluk
informal fallacy: içerik yanlışları
information society: enformasyon toplumu
innate ideas: doğuştan düşünceler
innatism: doğuştancılık
inpenetrability: girilmezlik
instinct: içgüdü
instrumental positivism: araçsal pozitivizm
instrumental rationalism araçsal akılcılık:
instrumental theory: araç teorisi
instrumentalism: aletçilik
intellectual ascent: entelektüel yükseliş
intellectual: entelektüel
intelligence: zekâ
intension: içlem
intention: yönelim
intentionality: yönelmişlik
interactionism: etkileşimcilik
internalism: içselcilik
interpellation: çağırma
intersubjectivity: öznelerarasılık
intertextuality: metinlerarasılık
interventionalism: müdahalecilik
interventionism: müdahalecilik
introspection: içebakış
intuitionism: sezgicilik
intuitive ethics: sezgici etik
intuitive induction: sezgisel tümevarım
intuitive utilitarianism: sezgici yararcılık
intuiton: sezgi
inversion: çevirme
invisible hand: görünmez el
i-proposition: i-önermesi
iron law of oligarchy: oligarşinin demir yasası
irrational: akıldışı
irrationalism: irrasyonalizm
irrealism: irrealizm
irreducibility of consciousness: bilincin indirgenemezliği
is/ought dichotomy: olan/ olması gereken ayırımı
isolationism: yalıtlamacılık
isomorphism: eşbiçimlilik

J

Japanese Philosophy: Japon felsefesi
Jewish philosophy: Yahudi felsefesi
joint denial: tümel-değilleme
joint methode of agreement and difference: birleşik uyuşma ve farklılık yöntemi
Judaism: Yahudilik
justice: adalet
justification: haklılandırma

K

Kant's copernical revolution: Kant'ın kopernik devrimi
Kantian idealism: Kantçı idealizm
Kantianism: Kantçılık
kingdom of ends: amaçlar krallığı
knower: bilen
knowledge by acquaintance: tanışıklık yoluyla bilgi
knowledge by description: betimleme yoluyla bilgi
knowledge of moral principles: ahlâkî ilkelerin bilgisi
knowledge: bilgi
kosmological argument: kozmolojik kanıt
Kyoto School: Kyoto Okulu

L

Lamarckism: Lamarckçılık
land ethics: toprak etiği
language as the house of being: varlığın evi olarak dil
language game: dil oyunu
language of religion: din dili
language of thought hypothesis: düşünce dili hipotezi
language: dil
last man: son insan
law of inverse variation: içlem ve kaplamın ters orantılılığı kuralı
law of nature: doğa yasası
law of three stages: üç evre yasası
law: yasa
laws of thought: düşünce yasaları
learning paradox: öğrenme paradoksu
left-wing hegelianism: sol hegelcilik
legal idealism: hukukî idealizm
legal pozitivism: hukukî pozitivizm
legal realism: hukuki realizm
legitimation crisis: meşruiyet krizi
legitimation: meşruiyet
Leninism: Leninizm
lexical definition: sözlük tanımı
liberal arts: liberal sanatlar
liberal democracy: liberal demokrasi
liberal feminism: liberal feminizm
liberalism: liberalizm
liberation philosophy: kurtuluş felsefesi
liberation theology: kurtuluş teolojisi
libertarianism: özgürlükçülük
libidinal economy: libidinal ekonomi
life world: yaşama dünyası
linguistic analysis: dilsel analiz
linguistic philosophy: dilci felsefe
linguistics: dilbilim
lingustic turn: dile dönüş
loaded definition: hileli tanım
locutionary act: düzsöz edimi
logic of decision: karar mantığı
logic of faith: inanç mantığı
logic of illusion: yanılsama mantığı
logic of negation: değilleme mantığı
logic: mantık
logical atomism: mantıksal atomculuk
logical empiricism: mantıkçı empirizm
logical fallacies: mantık yanlışları
logical form: mantıksal form
logical implication: mantıksal içerme
logical paradox: mantıksal paradoks
logical positivism: mantıkçı pozitivizm
logicism: lojisizm
logocentric discourse: sözmerkezli söylem
logocentrism: sözmerkezcilik
look: bakış
love: aşk
luminous experience: aydınlatan deneyim
Lvov-Warsow School: Lvov-Varşova Okulu

M

Machiavelism: Makyavelizm
macrocosm: makrokosmos
Madrid School: Madrid Okulu
major premiss: büyük öncül
Malthusianism: Malthusçuluk
man as an end: amaç olarak insan
man of machine: makine insan
Manichaeism: Manişeizm
many-valued logic: çok değerli mantık
maoism: maoizm
Marbourg School: Marburg Okulu
marriage: evlilik
Marxism: Marksizm
Marxist philosophy: Marksist felsefe
Marxist sociology: Marksist sosyoloji
masochism: mazoşizm
mass society: kitle toplumu
master morality: efendi ahlâkı
master-slave dialectic: efendi-köle diyalektiği
material contradiction: maddî çelişki
material explanation: maddî açıklama
material object: maddî nesne
materialisation: maddeleşme
materialism: materyalizm
materialist realism: materyalist realizm
mathematical: matematiksel
mathematics: matematik
matter: madde
matter-form: madde-form
maxim: maksim

meaning: anlam
mechanical materialism: mekanik materyalizm
mechanics: mekanik
mechanism: mekanizm
medical ethics: tıp etiği
Medieval Philosophie: Ortaçağ Felsefesi
Megaric School: Megara Okulu
meliorism: melyorizm
memory: bellek
mentalism: zihincilik
mention: anma
mercantilism: merkantilizm
meta-ethics: metaetik
metalanguage: üstdil
meta-logic: metamantık
meta-mathematics: metamatematik
meta-philosophy metafelsefe:
metaphor: eğretileme
metaphysical neo-kantianism: metafiziksel yeni-kantçılık
metaphysical: metafiziksel
metaphysics as epistemology: epistemoloji *olarak metafizik*
metaphysics as history: tarih olarak metafizik
metaphysics as ontology: ontoloji olarak metafizik
metaphysics as reflexive psychology: refleksif psikoloji olarak metafizik
metaphysics of difference: farklılık metafiziği
metaphysics of presence: mevcudiyet metafiziği
metaphysics: metafizik
meta-psychology: metapsikoloji
meta-science: metabilim
meta-theory: metateori
metempsychose: ruh göçü
method of agreement: uyuşma yöntemi
method of Bacon: Bacon'un yöntemi
method of concomitant variations: birlikte değişme yöntemi
method of counterexample: karşıörnek yöntemi
method of difference: farklılık yöntemi
method of residues: kalıntılar yöntemi
methodological materialism: yöntemsel materyalizm
methodological nominalism: metodolojik nominalizm
methodological scepticism: yöntemsel kuşkuculuk
methodology of scientific research programme: bilimsel araştırma programları metodolojisi
methodology: metodoloji
microcosm: mikrokosmos
middle stoa: orta stoa
middle term: orta terim
mimetic view of art: mimetik sanat anlayışı
mimetism: mimetizm
mind: zihin
mind-body dichotomy: zihin-beden dikotomisi
mind-body dualism: zihin-beden ikiciliği
mind-body parallelism: zihin-beden paralelizmi
mind-body problem: zihin-beden problemi
minor premiss: küçük öncül
minor term: küçük terim
minority: azınlık
miracle: mucize
mnemonic terms: mnemonik terimler
modal logic: kipler mantığı
modal sentence: kipsel önermeler
modalism: modalizm
modality: kiplik
mode: kip
moderate apriorism: ılımlı apriorizm
moderate empiricism: ılımlı empirizm
modern idealism: modern idealizm
modern philosophie: modern felsefe
modern science: modern bilim
modern society: modern toplum
modern: modern
modernism: modernizm
modernity: modernlik
modernization theory: modernleşme teorisi
moment: uğrak
monade: monad
monarchy: monarşi
monism: bircilik
monotheism: tektanrıcılık
Monte Carlo fallacy: Monte Karlo yanlışı
moral action: ahlâkî eylem

moral agent: ahlakî fail
moral argument for the existence of god: ahlâk kanıtı
moral arithmetic: ahlâkî aritmetik
moral dilemna: ahlâkî ikilem
moral education: ahlâk
moral epistemology: ahlâk epistemolojisi
moral judgement: ahlâk yargısı
moral justification: ahlâkî haklılandırma
moral law: ahlâk yasası
moral luck: ahlakî şans
moral principle: ahlâkî ilke
moral psychology: ahlak psikolojisi
moral rationalism: ahlâkî akılcılık
moral realism: ahlâkî realizm
moral scepticism: ahlâkî kuşkuculuk
moral sense theory: ahlâk duyusu öğretisi
moral: ahlâkî
moralism: ahlâkçılık
moralist: ahlâkçı
morality and religion: ahlâk ve din
morality: ahlâk
mortalist: ölümlücü
motion: hareket
motives behind the moral action: ahlâkî eylemin gerisindeki motifler
movement of conceptual analysis: kavram analizi hareketi
multiaccentuality: çokvurgululuk
multiculturalism: çokkültürcülük
Munich Circle: Münih Çevresi
mutationism: değşincilik
mutual altruism: karşılıklı özgecilik
mystical experience: gizemli deneyim
mysticism: gizemcilik
myth of the given: verilmiş olan efsanesi
myth: söylence

N

narcissism: narsisizm
narrative: anlatı
narrowness: sıkılık
national character: ulusal karakter
national socialism: nasyonal sosyalizm
nationalism: milliyetçilik
natural language: tarihsel dil
natural law: doğal hukuk
natural sciences: doğa bilimleri
natural selection: doğal ayıklanma
natural theology: doğal teoloji
natural virtues: doğal erdemler
natural: doğal
naturalism: doğalcılık
naturalistic fallacy: doğalcı yanlış
naturalized epistomology: doğalcı epistemoloji
nature philosophers: doğa filozofları
nature: doğa
naturism: doğacılık
necessary being: zorunlu varlık
necessary condition: gerek koşul
necessitarianism: zorunlulukçuluk
necessity: zorunluluk
negation: değilleme
negative dialectics: olumsuz diyalektik
negative liberty: olumsuz özgürlük
negative theology: olumsuz teoloji
negative utilitarianism: olumsuz yararcılık
negativism: olumsuzculuk
neo-Kantism: yeni-Kantçılık
neo-liberalism: yeni-liberalizm
neologist: neolojist
neo-Platonic schools: yeni-Platoncu okullar
neo-Platonism: yeni-Platonculuk
neo-positivism: yeni-pozitivizm
neo-scholasticism: yeni-skolastisizm
neo-stoicism: yeni-stoacılık
neo-thomism: yeni-thomasçılık
neo-vitalism: yeni-dirimselcilik
nescience: bilgisizlik
Neurath's boat: Neurath'ın kayığı
neutral positivism: nötr pozitivizm
nevroz **neurosis:**
new cosmology: yeni kozmoloji
new functionalism: yeni-fonksiyonalizm
new historicism: yeni-tarihselcilik
new left: yeni sol
new Marxism: yeni-Marksizm
new politics: yeni politika
new pragmatism: yeni-pragmatizm
new Pythagoreanism: yeni-Pythagorasçılık
new realism: yeni-realizm

new right: yeni sağ
new scepticism: yeni-kuşkuculuk
new social movements: yeni sosyal hareketler
nihilism: nihilizm
noble savage: soylu vahşi
nominal definition: ad tanımı
nominal essence: nominal öz
nominalism: nominalizm
nominalist mysticism: nominalist gizemcilik
non ego: ben-olmayan
nonbeing: yokluk
noncognitivism: gayrı bilişselcilik
non-Euclidean geometries: Eukleidesçi-olmayan geometriler
nonmoral: ahlâkdışı
non-natural meaning: yapay anlamlılık
non-natural property: doğal olmayan özellik
non-propositional theory of judgment: önermesel olmayan yargı teorisi
norm: norm
normative ethics: normatif etik
normative: normatif
nothingness: hiçlik
number mysticism: sayı gizemciliği

O

object language: nesne dili
object: nesne
objective idealism: nesnel idealizm
objective immortality: nesnel ölümsüzlük
objective reality: nesnel gerçeklik
objective: nesnel
objectivism: nesnelcilik
objectivity: nesnellik
obligation: yükümlülük
obscurantism: karanlıkçılık
observation: gözlem
obversion: ardçevirme
occasionalism: okkasyonalizm
Ockam's principle of parsimony: Ockhamlı'nın usturası
Ockham's razor: Ockhamlı'nın usturası
omnibenevolence: tümiyilik
omnipotence: tümgüç
omnipresence: her yerde olma
omniscience: tümbilgi
one: bir
ontological argument: ontolojik kanıt
ontological economy: ontolojik tasarruf ilkesi principle of
ontological reason: ontolojik akıl
ontological relativity: ontolojik görelilik
ontologism: ontolojizm
ontology of art: sanat ontolojisi
ontology: ontoloji
ontotheological substance: ontoteolojik töz
open and closed thought: açık ve kapalı düşünce
open morality: açık ahlâk
open question argument: açık soru argümanı
open society: açık toplum
open-endedness: açık-uçluluk
operational definition: işlemsel tanım
operationalism: işlemcilik
opinion: kanaat
opportunism: fırsatçılık
o-proposition: o-önermesi
optimism: iyimserlik
order: düzen
ordinary language philosophy: gündelik dil felsefesi
ordinary language: gündelik dil
organic intellectual: organik entelektüel
organic society: organik toplum
organic unity: organik birlik
organicism: organizmacılık
oriental psychology: doğu psikolojisi
orientalism: oryantalizm
orthodox Marxism: ortodoks Marksizm
orthodox: ortodoks
ostensive defition: göstererek yapılan tanım
Oxford deontologists: Oxford deontolojistleri

P

pacifism: pasifizm
paganism: paganizm
pain: acı
panapticon: panaptikon
pancosmism: pankozmizm
panentheism: panenteizm
panlogism: panlojizm
panpsychism: panpsişizm

pansexualism: panseksüalizm
pantheism: panteizm
pantheist: panteist
paradigm shift: paradigma değişikliği
paradigm: paradigma
paradox of analysis: analiz paradoksu
paradox of democracy: demokrasi paradoksu
paradox of liar: yalancı paradoksu
paradox of Russell: Russell paradoksu
paradox of the preface: önsöz paradoksu
paradox: paradoks
paradoxes of Zenon: Zenon'un paradoksları
parallelism: paralelizm
paralogism: paralojizm
paris school: paris okulu
particular: tikel
passion: tutku
passive empiricism: pasif empirizm
past: geçmiş
patriarcy: ataerkillik
patristic philosophy: patristik felsefe
pelagianism: pelagianizm
perception: algı
perceptionism: algıcılık
perceptions: algılar
perennialism: daimicilik
perfect definition: yetkin tanım
perfect figure: yetkin tasım şekli
perfection: yetkinlik
perfectionism: mükemmeliyetçilik
performative language: edimsel dil
performative utterance: edimsel sözcelem
performativity: işlerlik
periodisation: dönemleştirme
peripatetic: peripatetik
peripatetics: peripatetikler
perlocutionary act: etkisöz edimi
permanent: kalıcı
person: kişi
personal idealism: kişisel idealizm
personal realism: kişisel realizm
personalism: personalizm
personality: kişilik
perspective realism: perspektif realizmi
perspective: perspektif
perspectivism: perspektivizm
persuasive definition: etkileyici tanım
pessimism: kötümserlik
phallacy of begging the question: varsayma yanlışı
phallacy of composition: toplama yanlışı
phallacy of definition: tanım yanlışı
phallacy of limited alternatives: sınırlı alternatif yanlışı
phallacy of loaded question: yüklü soru yanlışı
phallacy of the beard: sakal yanlışı
phases of phenomenology: fenomenolojinin evreleri
phatic act: dillendirme edimi
phenomenal world: fenomenler dünyası
phenomenalism: fenomenalizm
phenomenological fallacy: fenomenolojik yanlış
phenomenology of action: eylem fenomenolojisi
phenomenology of language: dil fenomenolojisi
phenomenology: fenomenoloji
phenomenon: fenomen ing.
philology: filoloji
philosopher of Ferney: Ferneyli filozof
philosopher: filozof
philosopher-king: filozof-kral
philosophers and the God: filozoflar ve Tanrı
philosophical anthropology: felsefî antropoloji
philosophical logic: felsefî mantık
philosophical methods: felsefî yöntemler
philosophical psychology: felsefî psikoloji
philosophical thought: felsefî düşünce
philosophie of negation: yadsıma felsefesi
philosophy as cultural criticism: kültür eleştirisi olarak felsefe
philosophy in United States: Amerika'da felsefe
philosophy of action: eylem felsefesi
philosophy of arithmetics: aritmetik felsefesi
philosophy of art: sanat felsefesi
philosophy of being: varlık felsefesi
philosophy of biology: biyoloji felsefesi
philosophy of change: değişim felsefesi
philosophy of children: çocukluk felsefesi

philosophy of culture: kültür felsefesi
philosophy of desire: arzu felsefesi
philosophy of economics: ekonomi felsefesi
philosophy of education: eğitim felsefesi
philosophy of emotions: duygu felsefesi
philosophy of environment: çevre felsefesi
philosophy of history: tarih felsefesi
philosophy of identity: özdeşlik felsefesi
philosophy of language: dil felsefesi
philosophy of law: hukuk felsefesi
philosophy of life: yaşam felsefesi
philosophy of literature: edebiyat felsefesi
philosophy of logic: mantık felsefesi
philosophy of mathematics: matematik felsefesi
philosophy of mind: zihin felsefesi
philosophy of nature: doğa felsefesi
philosophy of pessimism: kötümserlik felsefesi
philosophy of political relations: uluslar arası ilişkiler felsefesi
philosophy of process: süreç felsefesi
philosophy of psychology: psikoloji felsefesi
philosophy of punishment: ceza felsefesi
philosophy of religion: din felsefesi
philosophy of Renaissance: Rönesans felsefesi
philosophy of science: bilim felsefesi
philosophy of sexuality: cinsellik felsefesi
philosophy of social sciences: sosyal bilimler felsefesi
philosophy of space-time: mekân-zaman felsefesi
philosophy of spirit: tin felsefesi
philosophy of sport: spor felsefesi
philosophy of symbolic forms: sembolik formlar felsefesi
philosophy of technology: teknoloji felsefesi
philosophy: felsefe
phobia: fobi
phoneme: fonem
phonetic act: seslendirme edimi
phonocentrism: sesmerkezcilik
physical idealism: fizikî idealizm
physical suicide: fizikî intihar
physical: fizikî
physicalism: fizikalizm
physicians: fizikçiler
physico-theology: fiziko-teoloji
physiocrats: fizyokratlar
physiologic idealism: fizyolojik idealizm
physiologic school: fizyolojik okul
picture theory: resim teorisi
pietism: piyetizm
pig philosophy: domuz felsefesi
pineal gland: kozalaksı bez
platonic: platonik
Platonism: Platonculuk
pleasure: haz
pluralism: çokçuluk
pluralistic democracy: çoğulcu demokrasi
pluralistic idealism: çoğulcu idealizm
polarities: kutuplar
political liberalism: siyasî liberalizm
political nihilism: politik nihilizm
political paradigm: politik paradigma
political personalism: siyasî personalizm
political philosophy: siyaset felsefesi
political sociology: siyaset sosyolojisi
politics and philosophers: politika ve filozoflar
polyarchy: poliarşi
polysemy: çokanlamlılık
polysyllogism: zincirleme tasım
polytheism: çoktanrıcılık
popperian: popperci
popular culture: popüler kültür
popular democracy: halk demokrasisi
popular philosophy: popüler felsefe
populism: popülizm
port-royalists: port royal'liler
positive discrimination: pozitif ayrımcılık
positive philosophie: pozitif felsefe
positivism dispute: pozitivizm tartışması
positivism: pozitivizm
positivist traditions: pozitivist gelenekler
possible worlds: mümkün dünyalar
possible: mümkün
post eventum analysis: *post eventum* analiz
post-feminism: post-feminizm
post-Fordism: post-Fordizm
post-humanism: post-hümanizm
postindustrial society: post-endüstriyel toplum

post-marxism: post-marksizm
post-modern society: postmodern toplum
post-modern theology: postmodern teoloji
post-modern: postmodern
post-modernism: post-modernizm
post-modernist feminism: postmodernist feminizm
post-modernist marxism: post-modernist marksizm
post-modernity: postmodernlik
post-philosophy: post-felsefe
post-positivism: postpozitivizm
post-structuralism: post-yapısalcılık
post-structuralist feminism: post-yapısalcı feminizm
postulate of freedom: özgürlük postülası
postulate: postüla
postulates of practical reason: pratik aklın postülaları
potential: potansiyel
potentiality: potansiyalite
power elite: iktidar seçkinleri
power: iktidar
power-knowledge: iktidar/bilgi
pozitive: pozitif
practical egoism: pratik egoizm
practical philosophy: pratik felsefe
practical reason: pratik akıl
practical syllogism: pratik tasım
practical: pratik
pragmatic paradox: pragmatik paradoks
pragmatic realism: pragmatik realizm
pragmatical theory of truth: pragmatist doğruluk anlayışı
pragmatics: pragmatik
pragmatism: pragmatizm
pragmatist methodology: pragmatist metodoloji
predicables: beş tümel
predicate: yüklem
prediction: öndeyi
preestablished harmony: önceden kurulmuş uyum
prejudice: önyargı
premiss: öncül
prescriptivism: kuralkoyuculuk
presocratic philosophy: presokratik felsefe
presuppositon: önkabul
prima facie duties: ilk elden/bakışta ödevler
primary and secondary qualities: birincil ve ikincil nitelikler
primary substance: birinci dereceden töz
prime matter: ilk madde
prime mover: ilk hareket ettirici
primitivism: ilkelcilik
principle of conservation of matter maddenin sakınımı yasası:
principle of context: bağlam ilkesi
principle of contradiction: çelişmezlik ilkesi
principle of excluded middle: üçüncünün imkânsızlığı ilkesi
principle of falsifiability: yanlışlanabilirlik ilkesi
principle of finality: amaçlılık ilkesi
principle of goodness: iyilik ilkesi
principle of identity in difference: farklılıktaki aynılık ilkesi
principle of identity of indiscernables: ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi
principle of identity: özdeşlik ilkesi
principle of immuability: değişmezlik ilkesi
principle of like causes like: benzerin benzerine neden olduğu ilkesi
principle of simplicity: basitlik ilkesi
principle of sufficient condition: yeter sebep ilkesi
principle of the best en iyi ilkesi:
principle of the uniformity of nature: doğanın düzenliliği ilkesi
principle of uncertainty: kesinsizlik ilkesi
principle of universalizability: evrenselleştirilebilirlik ilkesi
principle of utility: yarar ilkesi
principle of verifiability: doğrulanabilirlik ilkesi
principle of whole part: bütün-parça ilkesi
principle: ilke
priority: öncelik
privacy: içreklik
private language: özel dil
privation: yoksunluk
probabilism: olasıcılık
probability: olasılık
problem of evil: kötülük problemi

problem of external world: dış dünya problemi
problem of free will: iradî voluntary: irade özgürlüğü problemi
problem of induction: tümevarım problemi
problem of other minds: başka zihinler problemi
problem: problem
problematics: problematik
problematisation: problematikleştirme
process theism: süreç teizmi
process: süreç
production: üretim
progress: ilerleme
progressivism: ilerlemecilik
projectionism: yansıtımcılık
proletariat: proletarya
proof from necessary versus possible being: imkân kanıtı
proof: ispat
property: özellik
prophets of extremity: aşırılığın peygamberleri
proposition: önerme
propositional acte: önerme edimi
protagorean relativism: protagorasçı görecilik
providence: inayet
pseduo-science: sözde bilim
psychanalysis: psikanaliz
psychanalyst feminizm: psikanalitik feminizm
psychodram: psikodram
psychological egoism: psikolojik egoizm
psychological: psikolojik
psychologism: psikolojizm
psychology of act: edim psikolojisi
psychology of development: gelişim psikolojisi
psychology of education: eğitim psikolojisi
psychology of religion: din psikolojisi
psychology: psikoloji
psychovitalism: psikovitalizm
public: kamusal
punishment: ceza
pure: saf
pyrrhonism: pironizm
Pythagoreanism: Pythagorasçılık
Pythagoreans: Pythagorasçılar

Q

qualitative dialectics: niteliksel diyalektik
qualitative hedonism: niteliksel hazcılık
qualitative view of science: niteliksel bilim anlayışı
quality of the categorical proposition: kategorik önermelerin niteliği
quality: nitelik
quantifier: niceleyici
quantitative hedonism: niceliksel hazcılık
quantitative: niceliksel
quantity of the categorical proposition: kategorik önermelerin niceliği
quantity: nicelik
quiddity: nelik
quintessence: beşinci töz

R

racism: ırkçılık
radical apriorism: radikal apriorizm
radical democracy: radikal demokrasi
radical empiricism: radikal empirizm
radical feminism: radikal feminizm
radical humanism: radikal hümanizm
radical philosophy: radikal felsefe
radical: radikal
radicalism: radikalizm
rational methods: rasyonel yöntemler
rational vitalism: rasyonel dirimselcilik
rational: rasyonel
rationalism: akılcılık
rationality: rasyonalite
rationalization: rasyonalizasyon
reading: okuma
real definition: nesne tanımı
realism: kavram realizmi
realism: realizm
realist phenomenology: realist fenomenoloji
realist: realist
reality: gerçeklik
reason as slave of passions: tutkuların kölesi olarak akıl
reason of state: hikmeti hükümet
reason: akıl
reason: sebep
reasonable: akla uygun

reasoning: akılyürütme
reception: alımlama
receptivity: alıcılık
recognition: tanıma
recollection: anımsama
reconstructionism: yeniden inşacılık
reduction of multiplicity to the unity: çokluğu birliğe indirgeme
reduction of syllogisms: tasımların indirgenmesi
reduction: indirgeme
reductionism: indirgemecilik
reductive analysis: indirgeyici analiz
reductive materialism: indirgeyici materyalizm
reference: gönderim
reflex: tepke
reflexivity: refleksivite
reform in the language: dilde reform
reformism: reformizm
refutation of agnosticism: bilinemezciliğe reddiye
refutation: çürütme
rehabilative theory of punishment: ıslah edici adalet
reification: şeyleştirme
reifying view of consciousness: bilinci şeyleştiren görüş
reism: şeycilik
relation between God and the world: Tanrı dünya ilişkisi
relation of whole-part: bütün-parça ilişkisi
relation: bağıntı
relationship between the state and the religion: din devlet ilişkisi
relative: göreli
relativism: görecilik
relativity of knowledge bilginin göreliliği:
relativity of sense-perception: duyu-algısının göreliliği
relativity of truth: doğruluğun göreliliği
religion: din
religious criticism: dinî eleştiri
religious determinism: dinî determinizm
religious experience argument for the existence of god: dinî tecrübe kanıtı
reminiscence: anımsama
Renaissance: Rönesans
representation: tasarım
representation: temsil
repression: bastırma
research ethics: araştırma etiği
responsibility: sorumluluk
ressentiment: hınç
restricting definition: sınırlayıcı tanım
revelation: vahiy
reversibility criterion: yer değiştirme ölçütü
revisionary metaphysics: gözden geçirici metafizik
revisionism: revizyonizm
revolution in the logic: mantıkta devrim
rhetic act: anlamlandırma edimi
rhetoric: retorik
rhizomatic thought: köksap bilgisi
right: hak
right-wing hegelianism: sağ Hegelcilik
rigorism: sıkı kuralcılık
Roman philosophy: Roma felsefesi
romantism: romantizm
rule deontological theories: kural deontolojizmi
rule: kural
rules for defining: tanım kuralları
rules for direction of reason: aklın idaresi için kurallar
rules for distribution: dağıtılma kuralları
rules for syllogism: tasım kuralları
rule-utilitarianism: kural yararcılığı
Russian philosophy: Rus felsefesi

S

sadism: sadizm
sameness and difference: aynılık ve farklılık
scepticism: kuşkuculuk
schema: şema
schizoanalysis: şizoanaliz
schizophrenia: şizofreni
School of Chartres: Chartres Okulu
School of Elis-Eretria: Elis-Eretriya Okulu
school of Upshala: Upshala okulu
school: okul
science of science: bilimin bilimi
science: bilim

scientific determinism: bilimsel determinizm
scientific empricism: bilimsel empirizm
scientific explanation: bilimsel açıklama
scientific humanism: bilimsel hümanizm
scientific method: bilimsel yöntem
scientific methods: bilimsel yöntemler
scientific realism: bilimsel realizm
scientific revolution: bilimsel devrim
scientism: bilimcilik
scolastic philosophy: skolastik felsefe
scolastic: skolastik
Scottish Enlightenment: İskoç Aydınlanması
secondary subtance: ikinci dereceden töz
secondary: ikincil
secularisation: dünyevîleşme
selective theory of perception: seçici algı teorisi
self: kendi
self-control: özdenetim
self-deception: kendini aldatma
self-realization: kendini gerçekleştirme
self-respect: özsaygı
semantical meaning: semantik anlam
semantics: semantik
semi-causalism: yarı-nedencilik
semiology: göstergebilim
semiotics: göstergebilim
sensation: duyum
sensationalism: duyumculuk
sense of freedom: özgürlük duygusu
sense: duyu
sense-datum theory: duyu-verisi teorisi
sense-datum: duyu-verisi
sensibility: duyarlık
sensible: duyusal
sentiment: duygu
seriality: dizisellik
series: dizi
set: küme
seventeenth century rationalism: on yedinci yüzyıl akılcılığı
sexism: cinsiyet ayırımcılığı
sexual morality: cinsellik ahlâkı
sign: gösterge
signified: gösterilen
signifier: gösteren
simulacra: simülakrum
simulationism: simülasyonizm
singular: tekil
situation ethics: durum ahlâkı
situationism: durumculuk
slave morality: köle ahlâkı
social change: sosyal değişme
social contrat: toplum sözleşmesi
social darwinism: sosyal darwinizm
social democracy: sosyal demokrasi
social ecology: sosyal ekoloji
social engineering: toplum mühendisliği
social epistemology: sosyal epistemoloji
social philosophy: toplum felsefesi
social positivism: sosyal pozitivizm
social sciences: sosyal bilimler
social: sosyal
socialism: sosyalizm
socialist feminism: sosyalist feminizm
socialist realism: sosyalist gerçekçilik
socialist: sosyalist
society: toplum
socinianism: sokinyanizm
sociobiology: sosyobiyoloji
sociological neo-Kantism: sosyolojik yeni-kantçılık
sociologism: sosyolojizm
sociology of education: eğitim sosyolojisi
sociology of knowledge: bilgi sosyolojisi
sociology of punishment: ceza sosyolojisi
sociology of religion: din sosyolojisi
sociology of science: bilim sosyolojisi
sociology: sosyoloji
Socratic paradoxes: Sokratik paradokslar
Socratic Schools: sokratik okullar
Sokrates problemi **problem of Socrates:**
Sokrates'in daimonu **Socrates' daimon:**
Sokratik ironi **socratic irony:**
Sokratik yöntem **socratic method:**
solidarism: dayanışmacılık
solipsism: tekbencilik
sophistry: sofistlik
Sophists: Sofistler
sophocraty: sofokrasi
sorites: yığın zincirleme tasım
soul: ruh

soverignty: egemenlik
space: mekân
space-time: mekân-zaman
special: özel
species: tür
spectacle: gösteri
speculation: spekülasyon
speculative mysticism: spekülatif gizemcilik
speculative philosophy of history: spekülatif tarih felsefesi
speculative: spekülatif
speech act: söz edimi
speicism: türcülük
spirit: tin
spiritism: tincilik
spiritual: tinsel
spiritualism: tinselcilik
square of opposition: karşıolum karesi
stage of mirror: ayna evresi
stages of morality: ahlâkın evreleri
Stagirite: Stagiralı
state as a natural instution: doğal bir kurum olarak devlet
state of God: Tanrı devleti
state of nature: doğa hâli
state: durum
statement: önerme
stimulant: uyaran
structural functionalism: yapısal fonksiyonalizm
structural: yapısal
structuralism: yapısalcılık
structure of a formal system: formel bir sistemin yapısı
structure of emotions: duygu yapısı
structure of the proposition: önermenin yapısı
structure: yapı
subalternation: altıklık
subject and predicate: özne-yüklem
subject: özne
subjective idealism: öznel idealizm
subjective truth: öznel hakikat
subjective: öznel
subjectivism: öznelcilik
subjectivity as a starting point: çıkış noktası olarak öznellik
subjectivity: öznellik
subject-object dichotomy: özne-nesne dikotomisi
sublimation: yüceltme
sublime: yüce
sublunary world: ayaltı evren
subset: altküme
substance: töz
substantial: tözsel
substantialism: tözcülük
substrate: dayanak
subsumption: altakoyma
sufficient condition: yeter koşul
superman: üstinsan
supernatural: doğaüstü
supernaturalism: doğaüstücülük
superstructure: üstyapı
supplement: eklenti
supression: bastırma
surplus value: artıdeğer
surrealism: gerçeküstücülük
syllogism: tasım
syllogistic figure: tasım şekli
syllogistic mood: tasım kalıbı
symbol: sembol
symbolic animal: sembolik hayvan
symbolic interactionism: sembolik etkileşimcilik
symbolic logic: sembolik mantık
symphaty: duygudaşlık
symptomatic reading: semptomatik okuma
syncategorematic terms: sinkategorematik terimler
synchronycity: eşzamanlılık
syncretism: senkretizm
syndicalism: sendikalizm
synechism: sineşizm
synonymous: eşanlamlı
syntax: sentaks
synthesis: sentez
synthetic *a priori* proposition: sentetik *a priori* önerme
synthetic: sentetik
system: sistem
systematic philosophy: sistematik felsefe

T

table of scientific progress: bilimin ilerleme tablosu

tarihsel döngü teorisi **theory of historical cycles:**

taste: beğeni

tautology: totoloji

technical reason: teknik akıl

technocracy: teknokrasi

technology: teknoloji

Tel Quel school: Tel Quel okulu

teleogical argument for the existence of god: düzen ve amaç kanıtı

teleological ethics: teleolojik etik

teleological explanation: teleolojik açıklama

teleology: teleoloji

telepathy: telepati

temporal: zamansal

term: terim

terminists: terimciler

terminology: terminoloji

territorialization: yer yurt sağlama

terrorism: terörizm

tertiary qualities: üçüncül nitelikler

test of time: zamanın sınaması

text: metin

textualism: metinselcilik

the ideology of science: bilim ideolojisi

the other: öteki

the relation between faith and reason: iman akıl ilişkisi

theism: teizm

thelogical utilitarianism: teolojik yararcılık

theocentric humanism: Tanrımerkezci hümanizm

theocentrism: Tanrımerkezcilik

theocracy: teokrasi

theodicy: teodise

theogony: teogoni

theological ethics: teolojik etik

theological virtues: teolojik erdemler

theology of history: tarih teolojisi

theology: teoloji

theoretical egoizm: teorik egoizm

theoretical term: teorik terim

theoretical: teorik

theories of mind: zihin öğretileri

theories of sociology: sosyoloji teorileri

theory of being as concept: kavram olarak varlık anlayışı

theory of descriptions: betimlemeler teorisi

theory of effluences: akıntılar teorisi

theory of ethical value: ahlâkî değer teorisi

theory of flux: akış öğretisi

theory of four humours: dört sıvı teorisi

theory of identity: özdeşlik teorisi

theory of illumination: aydınlanma teorisi

theory of mean: orta yol öğretisi

theory of predestination: tanrısal takdir öğretisi

theory of recollection: anımsama teorisi

theory of types: tipler teorisi

theory: teori

theosophy: teozofi

thesis: tez

thing: şey

thinker having a cultural vision: kültürel vizyonu olan düşünür

third man paradox: üçüncü adam paradoksu

Thomism: Thomasçılık

thought experiment: düşünce deneyi

thought: düşünce

three basic fears: üç korku

three levels of the life of life of man: insan yaşamının üç düzeyi

time: zaman

timeless present: zamandışı şimdi

timology: timoloji

tolerance: hoşgörü

totalitarian democracy: totaliter demokrasi

totalitarianism: totalitarizm

tradition: gelenek

traditional theory: geleneksel teori

traditional: geleneksel

traditionalism: gelenekçilik

transcendence: aşkınlık

transcendent: aşkın

transcendental arguments: transendental argümanlar

transcendental attributes: aşkın nitelikler

transcendental causes: aşkın nedenler

transcendental phenomenology: transendental fenomenoloji

transcendental unity of perception: algının transendental birliği
transcendental: transendental
transcendentalism: transendentalizm
transduction: transdüksiyon
transformism: dönüşümcülük
transitive: geçişli
transvaluation of values: değerlerin yeni baştan değerlenmesi
tree of porphyry: porphyrıos ağacı
trichotomy: trikotomi
trinitarianism: üçlemecilik
tritheism: triteizm
truth regime: hakikat rejimi
truth table: doğruluk çizelgesi
truth: hakikat
truth: doğruluk
truths of reason: akıl doğruları
tuism: tüizm
twelfth century renaissance: on ikinci yüzyıl rönesansı
tychism: tükizm
types of change: değişme türleri
types of hermeneutics: hermeneutik türleri
types of imperatives: buyruk türleri
types of knowledge: bilgi türleri
types of meaning: anlam türleri
types of morality: ahlâk türleri

U

under development: azgelişmişlik
understanding: anlama
understanding: anlama yetisi
unhappy consciousness: mutsuz bilinç
unitarianism: birlikçilik
unity in diversity: çeşitlilikteki birlik
unity in variety: çokluktaki birlik
unity of ethics and metaphysics: etik ile metafiziğin birliği
unity of science: bilimin birliği
universal: evrensel
universal: tümel
universalism: evrenselcilik
universe: evren
University of Oxford: Oxford Üniversitesi
university of paris: paris üniversitesi
unmoved mover: hareket etmeyen hareket ettirici
unsaturated expression: doymamış deyim
utilitarianism: yararcılık
utopia: ütopya
utopianism: ütopyacılık
utterance: sözcelem
utterer: söyleyen

V

vagueness: belirsizlik
validity: geçerlilik
valuation: değerleme
value freedom: değerden bağımsızlık
value of philosophy: felsefenin değeri
value of science: bilimin değeri
value perspectivism: değer perspektivizmi
value: değer
vanguarde: *avant-garde*
variable: değişken
varieties of post-modernism: post-modernizm çeşitleri
varieties of utopia: ütopya türleri
variety in unity: birlikteki çokluk
varlık being as such: varlık olmak bakımından
varlık being in itself-for itself: kendinde-kendisi için
vegetarianism: vejetaryanizm
Venn diagramm: Venn diyagramı
verbal definition: dilsel tanım
verbal: lafzî
verification: doğrulama
verificationism: doğrulamacılık
versus contingent truths: zorunlu ve olumsal doğrular **necessary**
vertical thought: dikey düşünce
Vienna Circle: Viyana Çevresi
virtue epsitemology: erdem epistemolojisi
virtue ethics: erdem etiği
virtue: erdem
vital force: dirimsel güç
vital force: yaşam(a) atılımı
vitalism: dirimselcilik
vocabulary: vokabüler
volontorism: iradecilik

vulgarization: vülgarizasyon

W

weak thought: zayıf düşünce
welfare state: refah devleti
welfarism: refahçılık
western marksism: batı marksizmi
westernisation: batılılaşma
white and black fallacy: ak ve kara yanlışı
whole: bütün
will to believe: inanma istemi
will to power: güç istemi
will: irade
wisdom: bilgelik
Wittgensteinians: Wittgensteincılar
women's liberation movement: kadınların özgürleşme hareketi
women's studies: kkadın araştırmaları
word: sözcük
working-class conservatism: işçi sınıfı muhafazakârlığı
working-class: işçi sınıfı
world soul: dünya ruhu
world system: dünya sistemi
world-view: dünya görüşü
writerly text: yazılabilir metin
writing: yazı

Y

yaratıcı evrim **creative evolution:**
yaratıcılık **creativity:**
yaratılış **creation:**
yaratımcılık **creationism:**
yaratma **create:**
yargı **judgement:**

Z

zetetic: zetetik
Zürich School: Zürih Okulu

FRANSIZCA DİZİN

A

abandon: bırakılmışlık
abduction: özevarım
absolu: mutlak
absolutisme culturel: kültürel mutlakçılık
absolutisme éthique:ahlâkî mutlakçılık
absolutisme: mutlakçılık
abstraction: soyutlama
abstractionnisme: soyutlamacılık
abstrait: soyut
absurde: saçma
accident: ilinek
accidentalisme: ilinekselcilik
acosmisme:evrensizcilik
acquis:kazanılmış
acte de parole: söz edimi
acte illocutionaire: edimsöz edimi
acte locutionnaire: düzsöz edimi
acte perlocutionnaire: etkisöz edimi
acte phatique dillendirme edimi:
acte phonétique act: seslendirme edimi
acte propositionelle: önerme edimi
acte rhétique: anlamlandırma edimi
action base: temel eylem
action communicative: iletişimsel eylem
action morale: ahlâkî eylem
action: eylem
activisme: eylemcilik
actualisme: edimselcilik
actuel: edimsel
***ad hoc* hypothèse:** *ad hoc* hipotez
adéquat: upuygun
aestheticisation de la vie ordinaire: gündelik hayatın estetizasyonu
aéthode socratique: Sokratik yöntem
affection: duygulanım
Afrocentrism: Afrikamerkezcilik
age de l'idéologie: ideoloji çağı
age de la raison: akıl çağı
agencie: faillik
agent et structure: fail ve yapı
agent moral:ahlakî fail
agnosticisme: bilinemezcilik
alchimie: simya
algorithm: algoritma
aliénation: yabancılaşma
allégorie de la caverne:mağara benzetmesi
allegorie: alegori
allégorie: istiare
altérité: başkalık
altruisme mutuel:karşılıklı özgecilik
altruisme: özgecilik
ambiguité: anlam bulanıklığı
âme animale: hayvan ruhu
ame du monde:dünya ruhu
âme: ruh
amour: aşk
analogie de la dinde pensante inductivement: tümevarımsal düşünen hindi benzetmesi
analogie de la ligne divisée: bölünmüş çizgi analojisi
analogie: analoji
analyse linguistique: dilsel analiz
analyse réductive:indirgeyici analiz
analyse: analiz
analysis de la matière-forme: madde-form analizi
analytique: analitik
anarchie: anarşi
anarchisme épistémologique: epistemolojik anarşizm
anarchisme: anarşizm
androcentrisme: erkek merkezcilik
androgynic: erdişilik
angoisse: sıkıntı
animal symbolique: sembolik hayvan
animaux:hayvanlar
animisme: canlıcılık
anomalie: anomali
anomie: anomi

anormal:anormal
antagonisme: antagonizm
antécédent: önbileşen
anthropocentrisme: insanmerkezcilik
anthropologie philosophique: felsefî antropoloji
anthropologie: antropoloji
anthroposophie: antropozofi
anthropothéisme: antropoteizm
anti-communisme: antikomünizm
anti-essentialisme: antiözcülük
anti-fondationalisme: antitemelcilik
anti-humanisme: antihümanizm
anti-idéalisme: antiidealizm
antilogisme: antilojizm
anti-naturalisme: antidoğalcılık
antinomie: antinomi
anti-positivisme: antipozitivizm
anti-science: antibilim
antithèse: antitez
antropologisme: antropolojizm
antropomorphisme: antropomorfizm
anxieté: kaygı
aperception: tamalgı
aphorisme: aforizma
apolitisme: apolitizm
Apollonien: Apolloncu
apologétique: apolojetik
aporétique: aporetik
apparence: görünüş
appétit:iştiha
appliqué: uygulamalı
approche historico-culturelle: kültürel-tarihsel yaklaşım
apriorisme radicale: radikal apriorizm
aprorisme moderé: ılımlı apriorizm
arbre de porphyre: porphyrıos ağacı
archéologie du savoir: bilginin arkeolojisi
archétype: arketip
argument cosmologique:kozmolojik kanıt
argument d'après les degrées de la perfection: yetkinlik dereceleri kanıtı
argument d'illusion: yanılsamadan hareket eden kanıt
argument de cause première:ilk neden kanıtı
argument de la question ouverte: açık soru argümanı
argument du joueur:kumarbaz argümanı
argument moral pour l'existence de dieu: ahlâk kanıtı
argument: argüman
argumentation:kanıtlama
arguments pour l'existence de dieu: tanrı'nın varoluşuyla ilgili kanıtlar
arguments transendentaux: transendental argümanlar
aristocratie: aristokrasi
Aristotêlisme: Aristotelesçilik
arithmétique morale: ahlâkî aritmetik
arrière-plan: ardalan
art: sanat
articulation: eklemleme
arts liberaux: liberal sanatlar
ascension intellectuelle: entelektüel yükseliş
ascétisme: çilecilik
aseité:kendiliğindenlik
assentiment: tasdik
association:çağrışım
associationnisme:çağrışımcılık
assomption: kabul
astrologie:astroloji
astronomie: astronomi
ateolojik kanıtlar **arguments contre l'existence de dieu:**
athéisme: ateizm
atomisme logique: mantıksal atomculuk
atomisme: atomculuk
attention: dikkat
attitude esthétique: estetik tavır
attribut: öznitelik
attributive: sıfatsal
attributs de dieu: tanrı'nın sıfatları
attributs transcendantaux: aşkın nitelikler
auditeur: dinleyen
aura:hâle
auteur: yazar
authenticité: sahicilik
authoritarisme: otoriteryanizm
authorité charismatique:karizmatik otorite
autocratie:otokrasi
automatisme: otomatizm
autonomie de l'éthique: etiğin özerkliği
autonomie de langage: dilin özerkliği

autonomie özerklik:
autorité: otorite
axiologie: değer felsefesi
axiome: aksiyom

B

baroque: barok
base et super-structure: temel ve üstyapı
bateau de neurath:neurath'ın kayığı
battaille des dieus et les géants: tanrılarla devlerin savaşı
beauté: güzellik
beaux arts: güzel sanatlar
behaviorisme:davranışçılık
bénévolement:iyilikseverlik
Benthamisme: Benthamcılık
Bergsonisme: Bergsonculuk
bien: iyi
bienveillence: tümiyilik
bioéthique:biyoetik
biologisme: biyolojizm
biopolitique: biyopolitika
bolshevisme: bolşevizm
bon **comme quelque chose indéfinissable:** tanımlanamaz bir şey olarak iyi
bon sens, sens commun: sağduyu
bonheur: mutluluk
bourgeoisie: burjuvazi
branches de la philosophie:felsefenin disiplinleri
bureaucratie: bürokrasi

C

calcul hédonistique: haz kalkülü
calcul:kalkül
canon: kanon
capacité: yeti
capitalisme: kapitalizm
caractèr: karakter
caractéristique distinctive: ayırt edici özellik
caractéristiques conséquentiaux: bağıl özellikler
caractéristiques fondamentale de la science:bilimin temel özellikleri
caractèrologie: karakteroloji
carré d'opposition:karşıolum karesi
Cartésianisme: Kartezyanizm
catégorie: kategori
catégorique: kategorik
causal: nedensel
causalité: nedensellik
cause première:ilk neden
cause: neden
causes de l'aliénation: yabancılaşmanın nedenleri
causes transcendantaux: aşkın nedenler
centralisme: merkezîcilik
cercle cartésien: Kartezyen döngü
Cercle de Bakhtin: Bakhtin Çevresi
Cercle de Berlin: Berlin Çevresi
cercle de vienne: Viyana Çevresi
cercle hérmeneutique: hermeneutik döngü
certitude: kesinlik
changement sociale: sosyal değişme
changement: değişme
chaos: kaos
charactère national: ulusal karakter
characteristique non-naturelle: doğal olmayan özellik
chauvinisme: şovenizm
choix: seçme
chose: şey
cinq artes: beş sanat
cinq voies: beş yol
Circle de Münich: Münih Çevresi
circularité: döngüsellik
cité de dieu: Tanrı devleti
citoyenneté: yurttaşlık
clair: açık
clarté: açıklık
classe ouvrière:işçi sınıfı
classe: sınıf
classes grandes: büyük sınıflar
classicisme: klâsisizm
classification des sciences: bilimlerin sınıflanması
classification: sınıflama
classique:klâsik
codification: kodlama
cognitif: bilişsel
cognition: biliş
cognitivisme: bilişselcilik

cognoscibilité: bilinebilirlik
cohérence: tutarlılık
cohérentisme: tutarlılıkçılık
colèoptére dans le cadre: şişedeki sinek
collectif: kolektif
collectivisme: kolektivizm
commentaire: yorum
communautarisme: cemaatçilik
communauté: cemaat
communication: iletişim
communisme: komünizm
compatibilisme bağdaşabilircilik:
complèt: tam
complexe d'infériorité: aşağılık kompleksi
comportement: davranış
composé: bileşik
compréhension: içlem
concept formation:kavram formasyonu
concept: kavram
conception:kavrayış
conceptions de Dieu: Tanrı tasarımları
concepts de la privation: yoksunluk kavramları
conceptualisme: kavramcılık
concevoir:kavrama
conclusion: sonuç
concret: somut
concretisme: somutçuluk
condition nécessaire: gerek koşul
condition suffisante: yeter koşul
conditions d'être: varlık koşulları
confirmation: pekiştirme
conformisme: konformizm
confus: bulanık
conjonction: tümel-evetleme
connaissance *a posteriori*: *a posteriori* bilgi
connaissance *a priori*: *a priori* bilgi
connaissance assertorique:assertorik bilgi
connaissance des principes morals: ahlâkî ilkelerin bilgisi
connaissance directe: doğrudan bilgi
connaissance inférentielle: çıkarımsal bilgi
connaissance par description:betimleme yoluyla bilgi
connaissance: bilgi
connecteur: eklem
connotation:yananlam
conscience des classes: sınıf bilinci
conscience faute:hatalı bilinç
conscience triste: mutsuz bilinç
conscience: bilinç
conscsience: vicdan
consensus: mutabakat
conséquent: ardbileşen
conséquentialisme: sonuççuluk
conservatisme de classe ouvrière: işçi sınıfı muhafazakârlığı
conservatisme: muhafazakârlık
constante: değişmez
constitutionnalisme: anayasacılık
construction: yapım
constructivisme: inşacılık
contemplation: temaşa
contenu de la conscience: bilinç içeriği
context de la communication: iletişim bağlamı
contexte: bağlam
contextualisme: bağlamcılık
continence:özdenetim
contingence: olumsallık
continuité: süreklilik
contractarianisme: sözleşmecilik
contradiction matériale: maddî çelişki
contradiction: çelişki
contradictoire: çelişik
contraire: karşıt:
contrat social: toplum sözleşmesi
contre:karşı
contre-culture:karşı kültür
controverse de l'héredité-environment: kalıtım-çevre karşıtlığı
controverse des universeaux: tümeller kavgası
convention: uzlaşım
conventionnalisme: uzlaşımcılık
conversion: döndürme
conversion: evirme
copule: kopula
corporatisme: korporatizm
corps sans organes:organsız beden
corps: beden
corps: cisim
corps-sujet: beden-özne

cosmogonie: kozmogoni
cosmologie: kozmoloji
cosmothéisme:kozmoteizm
coupure épistémologique: epistemolojik kopma
courage: cesaret
création: yaratılış
creationisme: yaratımcılık
créativité: yaratıcılık
créer: yaratma
crise de la science: bilimdeki kriz
crise de légitimation: meşruiyet krizi
critèr: ölçüt
critère de la réversibilité: yer değiştirme ölçütü
criterium: ölçüt
criticisme: eleştiricilik
critique artistique: sanat eleştirisi
critique de Foucault: Foucault Eleştirisi
critique de Hegel: Hegel eleştirisi
critique de la causalité:nedenselliğin eleştirisi
critique de la matérialisme classique: klâsik materyalizmin eleştirisi
critique de la raison pratique: tarihsel aklın eleştirisi
critique de la religion:dinî eleştiri
critique de la science moderne:modern bilimin eleştirisi
critique de la science: bilim eleştirisi
critique de la théorie des idées:idealar teorisinin eleştirisi
critique de métaphysique: metafizik eleştirisi
critique du jugement: yargı gücünün eleştirisi
critique du marxisme: marksizmin eleştirisi
critique du posivitivisme: pozitivizmin eleştirisi
critique du postmodernisme:post-modernizmin eleştirisi
critique: eleştiri
croyance en perfectionnabilité de l'homme: insanın yetkinleşebilirliği inancı
croyance: inanç
culture populaire: popüler kültür
culture: kültür
culturel: kültürel
curetage:kürtaj
cyniques: kinikler
cynisme: sinizm
Cyrenaiques: Kireneliler

D

Dadaisme: dadaizm
darwinisme sociale: sosyal darwinizm
Darwinisme: Darwinizm
décentralisation du sujet: öznenin ademi merkezileşmesi
decentralisation: merkezsizleştirme
dêception de soi-même: kendini aldatma
deconstruction: yapıbozum
déductif: tümdengelimsel
déduction: çıkarım
définir: tanımlama
définistes: tanımcılar
définition chargée: hileli tanım
définition contextual: bağlamsal tanım
définition de chose: nesne tanımı
définition dénotative:örneklerle tanım
définition essentielle: öz tanımı
définition explicite: belirtik tanım
définition génétique: cinssel tanım
définition historique: tarihsel tanım
définition implicite: örtük tanım
définition lexique: sözlük tanımı
définition nominale: ad tanımı
définition opérationnel: işlemsel tanım
définition ostensive: göstererek yapılan tanım
définition parfaite: yetkin tanım
définition persuasive:etkileyici tanım
définition restrictive: sınırlayıcı tanım
définition: tanım
définiton circulaire: döngüsel tanım
définiton verbale: dilsel tanım
déisme: deizm
démocide:demosid
démocratie constitutionelle: anayasal demokrasi
démocratie déliberative: müzakereci demokrasi
démocratie liberale: liberal demokrasi
démocratie pluralistique: çoğulcu demokrasi
democratie populaire:halk demokrasisi.
dèmocratie radicale: radikal demokrasi
démocratie sociale: sosyal demokrasi

démocratie totalitaire: totaliter demokrasi
démocratie: demokrasi
démon de Socrate: Sokrates'in *daimon*u
démonstration: tanıtlama
démythologiser: gizemsizleştirme
dénégation du changement: değişmenin inkârı
dénotation: düzanlam
déontologisme de l'acte:eylem deontolojizmi
déontologistes d'Oxford: Oxford deontolojistleri
dépendance: bağımlılık
dépersonalisation:kişiliksizleşme
dérivabilité: türetilebilirlik
description: betim
descriptivism: betimleyicilik
désespoir: umutsuzluk
désir: arzu
désobéissance civile: sivil itaatsizlik
destin: yazgı
détermination: belirlenim
déterminer: belirleme
determinisme religieux dinî determinizm:
déterminisme scientifique: bilimsel determinizm
detérritorialisation: yersiz yurtsuzlaştırma
deux règles bases d'Epictete: Epiktetos'un iki temel kuralı
devenir: oluş
devoir: ödev
devoirs à première vue:ilk elden/bakışta ödevler
diachronie:artzamanlılık
diagramme de Venn: Venn diyagramı
dialectique de l'eclairement: aydınlanmanın diyalektiği
dialectique de la nature et l'histoire: doğanın ve tarihin diyalektiği
dialectique existentielle:varoluşsal diyalektik
dialectique negative: olumsuz diyalektik
dialectique: diyalektik
dialetictique qualitative:niteliksel diyalektik
dialogue: diyalog
dichotomie entre l'esprit et le corps: zihin-beden dikotomisi
dichotomy: dikotomi
didactique: didaktik
dieu: Tanrı
différence: farklılık
dilemme moral: ahlâkî ikilem
dilemme: ikilem
diorisme: diyorizm
discontinuité:kesintililik
discours logocentrique: sözmerkezli söylem
discourse: söylem
discrimination positive:pozitif ayrımcılık
discursif: diskürsif
discussion positiviste:pozitivizm tartışması
discussion: tartışma
disjonction: ayrıklık
disparate: ayrı
dissemination: saçılma
distance esthétique: estetik mesafe
distinction entre analytique et synthétique: analitik-sentetik ayırımı
distinction entre l'apparence et réalité: görünüş-gerçeklik ayırımı
distinction entre le fait et la valeur: olgu/değer ayırımı
distinction: ayırım
distribution: dağıtıcılık
diversité dans l'unité: birlikteki çokluk
divination:divinasyon
division du travail: iş bölümü
division: bölme
doctrine de l'être relative à la théorie: teoriye göreli varlık anlayışı
doctrine de l'hiéarchie divine: tanrısal hiyerarşi öğretisi
doctrine des causes finales:ereksel nedenler öğretisi
doctrine des droits naturels:doğal haklar öğretisi
doctrine des quatres causes:dört neden öğretisi
doctrine des relations internes:iç bağıntılar öğretisi
doctrine: doktrin
dogmatique: dogmatik
dogmatisme de méthode: yöntem dogmatizmi
dogmatisme: dogmatizm
dogme: dogma
dolorisme:dolorizm
donnée: verilmiş olan

double négation:çifte değilleme
double vérité:çifte hakikat
doublet empirico-transcendental: empiriko-transendental çift
douleur: acı
doute: kuşku
doxographie: doksografi
droit naturel: doğal hukuk
droit: hak
dualism entre l'esprit et le corps: zihin-beden ikiciliği
dualisme hypothétique: hipotetik ikicilik
dualisme: ikicilik
Duhem-Quine thèsis: Duhem-Quıine tezi
durée: süre
dyadique: ikili
dynamisme:dinamizm

E

éclectisme: eklektizm
éco-feminisme: eko-feminizm
École D'alexandrie: İskenderiye Okulu
École d'Athène: Atina Okulu
École d'Elis-Eretria: Elis-Eretriya Okulu
École d'Epicur: Epikürosçu Okul
École d'Erlangen: Erlangen Okulu
École D'heidelberg: Heidelberg Okulu
École d'histoire allemande: Alman tarih okulu
école d'Upshala: Upshala okulu
École de Barcelona: Barcelona Okulu
Ecole de Bologne: Bologna Okulu
ecole de bon sens: sağduyu okulu
École de Chartre: Chartres Okulu
Ecole de Frankfurt: Frankfurt Okulu
École de Göttingen: Göttingen Okulu
École de Kyoto: Kyoto Okulu
École de Madrid: Madrid Okulu
École de Marbourg: Marburg Okulu
École de Mégare: Megara Okulu
ecole de paris: paris okulu
école de tel quel: tel quel okulu
École Éléatique: Elea Okulu
École ionienne: İyonya Okulu
École physiologique: Fizyolojik Okul
école: okul
Écoles néo-platoniques: yeni-Platoncu Okullar
écoles socratiques: Sokratik okullar
ecologie sociale: sosyal ekoloji
écologisme: ekolojizm
économie libidinal: libidinal ekonomi
économisme:ekonomizm
écriture:yazı
education morale: ahlâk eğitimi
education: eğitim
éductions:eşdeğerlik çıkarımları
égalitarianisme:eşitlikçilik
égalité: eşitlik
ego: ben/benlik
égoisme pratique: pratik egoizm
égoïsme psychologique: psikolojik egoizm
égoisme théorétiquer: teorik egoizm
égoïsme: egoizm
égotisme: benlikçilik
élan vitale: yaşam(a) atılımı
élémentarisme:öğecilik
éliminativisme: eleyicilik
éliminatoire eleyici:
élitism: seçkinler teorisi
émanation: türüm
émanationisme: türümcülük
émancipation: özgürleşim
emotion: heyecan
empathie: empati
empirio-criticisme: empiriyo-kritisizm
empirique: empirik
empirisme logique: mantıkçı empirizm
empirisme passif: pasif empirizm
empirisme scientifique: bilimsel empirizm
empirisme: empirizm
empricisme génétique:genetik empirizm
emprisime radical: radikal empirizm
emprisme moderé: ılımlı empirizm
Empristes anglais:İngiliz Empiristleri
en soi/pour soi:kendinde/kendisi için
encyclopédie:ansiklopedi
encyclopédists: ansiklopedistler
énergétisme: enerjizm
energie: enerji
enfantilisme: çocukçalık
énoncé constatif: gözlemleyici sözcelem

énoncé existentiel: varlık bildiren önerme
énoncé performative: edimsel sözcelem
énoncé: sözcelem
ensemble: küme
entendement: anlama
entendement: anlama yetisi
enthousiasme: coşumculuk
enthyméme: eksik önermeli
environmentalisme: çevrecilik
éphiphénomène: epifenomen
épiphénomènalisme: epifenomenalizm
épistemologie de vertu: erdem epistemolojisi
épistémologie féministe: feminist epistemoloji
épistémologie génétique: genetik epistemoloji
épistémologie morale: ahlâk epistemolojisi
épistémologie sociale: sosyal epistemoloji
épistémologie: epistemoloji
épistémologique: epistemolojik
epistomologie naturalisée:doğalcı epistemoloji
épreuve de temps: zamanın sınaması
équivalence: eşdeğerlik
Erastianisme:erastusçuluk
éristique: eristik
érothétique:erotetik
erreur d'éluder la question: varsayma yanlışı
erreur de catégorie: kategori yanlışı
erreur de division: bölme yanlışı
erreur de l'ambiguïté: çokanlamlılık yanlışı
erreur de l'observation insuffisante: gözlemsizlik yanlışı
erreur de la barbe: sakal yanlışı
erreur de la composition: toplama yanlışı
erreur de la conclusion hors de propos: ilgisiz sonuç yanlışı
erreur de la généralisation irréfléchi: acele genelleme yanlışı
erreur de Monte Carlo: Monte Karlo yanlışı
erreur de réduction:indirgeme yanlışı
erreur des alternatives limitées: sınırlı alternatif yanlışı
erreur du joueur:kumarbaz yanlışı
erreur formelle: biçim yanlışı
erreur informelle :içerik yanlışı
erreur naturalistique: doğalcı yanlış
erreur phénoménologique: fenomenolojik yanlış
eschatologie: eskatoloji
ésotérique: ezoterik
espace: mekân
espace-temps: mekân-zaman
espèce: tür
esprit: tin
esprit: zihin
essence et apparance: öz ve görünüş
essence nominale:nominal öz
essence: öz
essentialisme: özcülük
esthéticisme: estetizm
esthétique jugement: estetik yargı
esthétique: estetik
état comme un organisme: doğal bir kurum olarak
état de nature: doğa hâli
état: durum
étendue: uzam
éternel:ezelî-ebedî
éthique analytique: analitik etik
éthique apliquée: uygulamalı etik
éthique arétèique: areteik etik
éthique axiologique: aksiyolojik etik
éthique comme une science: bilim olarak ahlâk
éthique d'économie:iktisat etiği
éthique da la paix: barış etiği
éthique de devoir: ödev etiği
éthique de discourse: söylem etiği
éthique de journalisme: gazetecilik etiği
éthique de l'intention: niyet etiği
éthique de la réalisation de soi:kendini gerçekleştirme
éthique de la vertu: erdem etiği
éthique de libération:özgürleşme etiği
éthique de pouvoir:güç ahlâkı
éthique de recherche: araştırma etiği
éthique de science: bilim etiği
éthique de suicide: intihar etiği
éthique de tere: toprak etiği
éthique descriptive: betimleyici etik
éthique enviromentale: çevre etiği
éthique évolutionniste: evrimci etik
éthique existentialiste: varoluşçu etik
ethique féministe: feminist etik

éthique formelle: formel etik
éthique idéaliste:idealist etik
éthique idio-psychologique: idio-psikolojik ahlâk
éthique intuitive: sezgici etik
éthique médicale: tıp etiği
éthique normative: normatif etik
éthique téléologique: teleolojik etik
éthique théologique: teolojik etik
éthique: etik
ethnocentrisme:etnosantrizm
éthnométhodologie:etnometodoloji
éthnophilosophie:etnik felsefe
être contingent: olumsal varlık
être dans le monde: dünya içindeki
être en soi: kendinde varlık
être en soi-pour soi: kendinde-kendisi için varlık
être nécessaire: zorunlu varlık
être pour l'autrui: öteki için varlık
être pour soi:kendisi için varlık
être qua d'être: varlık olmak bakımından varlık
être: varlık
étroitesse: sıkılık
études culturelles:kültür araştırmaları
eudémonisme: mutçuluk
eugenics: öjenik
Eurocentrism: Avrupamerkezcilik
euthanasie: ötanazi
évaluation: değerleme
événement: olay
Evhémérisme: Evhemerosçuluk
évidence: apaçıklık
évolution consérvative: tutucu evrim
évolution créatrice: yaratıcı evrim
évolution émergente: doğurucu evrim
évolution: evrim
évolutionisme:evrimcilik
exemplarisme: örnekçilik
exhibitionnisme: teşhircilik
existence inauthentique: sahici olmayan varoluş
existence: egzistans
existence: varoluş
existential stages: varoluş evreleri
existentialisme:varoluşçuluk
existentiel: varoluşsal
exister: varolmak
expérience lumineuse:aydınlatan deneyim
expérience mystique: gizemli deneyim
experience: tecrübe
explanation avec causes éfficientes:fail nedenle açıklama
explanation formelle: formel açıklama
explanation théologique: teleolojik açıklama
explanation: açıklama
explication historique: tarihsel açıklama
explication matérielle: maddî açıklama
explication scientifique: bilimsel açıklama
extensionnel:kaplamsal
extériorisation: dışlaştırma
extériorité: dışsallık
externalisme:dışsalcılık

F

Fabianisme: Fabyanizm
facteurs bases dans le langage:dilde temel etkenler
facteurs bases de la moralité: ahlâkın temel etmenleri
facticité: olgusallık
faculté: yeti
faillibilisme: yanılabilircilik
fait atomique: atomik olgu
fait: olgu
falsificationnisme: yanlışlamacılık
fanatism: bağnazlık
fantôme dans la machine: makinedeki hayalet
fascisme: faşizm
fatalisme: yazgıcılık
faux: yanlış
féminisme de différence: farklılık feminizmi
féminisme existentialiste: varoluşçu feminizm
féminisme liberale: liberal feminizm
féminisme postmoderniste:postmodernist
feminisme poststructualiste: postyapısalcı feminizm
féminisme psychanalyste: psikanalitik feminizm
féminisme radicale: radikal feminizm
feminisme socialiste: sosyalist feminizm

féminisme: feminizm
féministe: feminist
féodalisme: feodalizm
fétichisme de la marchandise: meta fetişizmi
fétichisme: fetişizm
fictionalisme:kurguculuk
fidéisme: fideizm
figure parfaite: yetkin tasım şekli
figure syllogistique: tasım şekli
fil analytique: analitik çizgi
fin: amaç
finalisme antropomorphique: antropomorfik amaçlılık
finalisme: finalizm
fini: sonlu
finisme: sonculuk
finitisme: sonluculuk
Florentine Académie: Floransa Akademisi
foi:iman
fonction de la logique:mantığın işlevi
fonction du droit: hukukun işlevi
fonction: fonksiyon
fonctionnalisme: fonksiyonalizm
fonctionnalisme: yapısal fonksiyonalizm
fonctionnel: fonksiyonel
fonctions du langage: dilin görevleri
fondationalisme: temelcilik
fondement: temel
force illocutionaire: edimsöz gücü
force vitale: dirimsel güç
force: kuvvet
forche de Hume: Hume çatalı
fordisme: fordizm
formalisme de jeu oyun formalizmi
formalisme: formalizm
forme logique: mantıksal form
forme: form
formel: formel
futurisme: fütürizm
futurologie: gelecekbilim

G

généalogie de la moralité: ahlâkın söykütüğü
généalogie du postmodernisme: post-modernizmin soykütüğü
général: genel
généralisation: genelleme
genèse du mysticisime: gizemciliğin doğuşu
genèse: varlığa geliş
génétique: genetik
génie: deha
genre: cins
genre: toplumsal cinsiyet
genres d'herméneutique:hermeneutik türleri
genres de l'utopie: ütopya türleri
genres de moralité: ahlâk türleri
genres du changement:değişme türleri
genres du connaissance: bilgi türleri
genres du sens:anlam türleri
géometrie euclideenne: Eukleides geometrisi
géometries non-euclideennes: Eukleidesçi-olmayan geometriler
gestaltisme: gestalt psikolojisi
Gettier problème: Gettier problemi
glande pinéale:kozalaksı bez
globalisation:küreselleşme
gnoséologie: gnoseoloji
gnosticisme: gnostisizm
Gnostiques: Gnostikler
gout: beğeni
grammatologie: yazıbilim
groupe: grup

H

habitude:alışkanlık
hallucination: sanrı
harmonie préétablie: önceden kurulmuş uyum
hasard: rastlantı
haute moyern age:karanlık çağ
hédonisme cyrenaique: Kirene hazcılığı
hédonisme égoistique: egoist hazcılık
hédonisme qualitatif: niteliksel hazcılık
hédonisme quantitatif: niceliksel hazcılık
hédonisme: hazcılık
hédoniste: hazcı
Hegelianisme de droite: sağ Hegelcilik
hegelianisme de gauche: sol hegelcilik
Hegelianisme: Hegelcilik
hegemonie: hegemonya
herméneutique: hermeneutik
hermetisme:hermetizm

hétérogène: heterojen
hétérologique: heterolojik
héteronomie: yaderklik
heuristique: bulgusal
hiéarchie des valeurs: değer hiyerarşisi
hiérarchie axiologique de la réalite: değere dayalı varlık hiyerarşisi
hiérarchie de l'être: varlık hiyerarşisi
histoire de l'être: varlık tarihi
histoire de la logique: mantığın tarihi
histoire de la philosophie: felsefe tarihi
historicisme: tarihselcilik
historicité: tarihsellik
historisme: tarihsicilik
holisme: bütüncülük
hominisme: hominizm
homme dernier: son insan
homme machine: makine insan
homogène: homojen
homonyme: eşadlı
homophonie:eşseslilik
homothéisme: homoteizm
horizon: ufuk
horloge: saat
humanism théocentrique: tanrımerkezci hümanizm
humanisme anthropocentrique: insanmerkezci hümanizm
humanisme classique: klâsik hümanizm
humanisme radical: radikal hümanizm
humanisme scientifique: bilimsel hümanizm
humanisme: hümanizm
humaniste:hümanist
hylémorphisme: hilomorfizm
hyléthéisme: hiloteizm
hylozoïsme: canlı maddecilik
hyper:hiper-
hyper-réalité: hiper-gerçeklik
hypothèse: hipotez

İ

idéal ascétique: çileci ideal
idéal de l'objectivité:nesnellik ideali
idéalisme absolue: mutlak idealizm
idéalisme allemande: Alman idealizmi
idéalisme antique: ilkçağ idealizmi
idéalisme contemporain: çağdaş idealizm
idéalisme critique: eleştirel idealizm
idéalisme dialectique:diyalektik idealizm
idéalisme épistémologique immanent: içkin epistemolojik idealizm
idéalisme kantien:kantçı idealizm
idéalisme légale: hukukî idealizm
idéalisme modern: modern idealizm
idéalisme objectif: nesnel idealizm
idéalisme personel:kişisel idealizm
idéalisme physiologiqe: fizyolojik idealizm
idéalisme physique: fizikî idealizm
idéalisme pluralistique: çoğulcu idealizm
idéalisme subjectif: öznel idealizm
idéalisme: idealizm
idée: ide
Idée du bien: İyi İdeası
idées claires et distinctes: açık ve seçik ideler
idées innées:doğuştan düşünceler
identification: özbelirleme
identité e difference: aynılık ve farklılık
identité: özdeşlik
idéologie de science: bilim ideolojisi
idéologie: ideoloji
idéologistes:ideolojistler
idoles:idoller
ignorance bilgisizlik:
illusion égocentrique: benmerkezcilik yanılsaması:
illusion:yanılsama
illusionnisme: yanılsamacılık
imagination: imgelem
imge image:
immanence: içkinlik
immanent: içkin
immatérialisme: maddesizcilik
immédiateté dolayımsızlık
immoralisme:ahlâksızcılık
immortalité de l'âme ölümsüzlük:
immortalité hypothétique:koşullu ölümsüzlük
immortalité objective:nesnel ölümsüzlük
impératif hypothétique: koşullu buyruk
impératif hypothétique: koşulsuz buyruk
impératisme: buyrukçuluk
impérialism: emperyalizm

implicateur réciproque: karşılıklı koşul eklemi
implicateur: koşul eklemi
implication logique: mantıksal içerme
implosion: içe göçme
imprécision:belirsizlik
impression: izlenim
impressionisme: izlenimcilik
incarnation:cisimleşme
inclination: eğilim
incohérent: tutarsız
incommensurabilité:mukayese edilemezlik
incompatibilisme: bağdaşmazcılık
incomplet: eksik
inconscience collective:kolektif bilinçdışı
incontestable: tartışılmaz
incorrigible: düzeltilemez
indéfinissables: tanımlanamayanlar
indépendent: bağımsız
indéterminisme: belirlenimsizcilik
indifferentisme: aldırmazcılık
indirect: dolaylı
indiscernable: ayırt edilemez
individu: birey
individualisme: bireycilik
individualité: bireysellik
individuation: bireyleşim
inductif: tümevarımsal
induction intuitive: sezgisel tümevarım
induction: tümevarım
inductivisme: tümevarımcılık
industrialisme: endüstriyalizm
industrie de culture: kültür endüstrisi
inévitabilité:kaçınılmazlık
infaillibilité: yanılmazlık
inférence immédiate: doğrudan çıkarım
inférence: çıkarsama
infini actuelle/potantielle: edimsel/potansiyel
infinité: sonsuzluk
ingénierie sociale: toplum mühendisliği
innéisme: doğuştancılık
instinct: içgüdü
instinct:itki
instrumentalisme: aletçilik
intellect agent: etkin akıl
intellect:
intellecteul organique: organik entelektüel
intellectuel: entelektüel
intelligence: zekâ
intension: içlem
intention: yönelim
intentionalité: yönelmişlik
interactionisme symbolique: sembolik etkileşimcilik
interactionisme: etkileşimcilik
internalisme:içselcilik
interpellation:çağırma
interprétation active:etkin yorum
intersubjectivité: öznelerarasılık
intertextualité: metinlerarasılık
intimité: içreklik
introspection: içebakış
intuition: sezgi
intuitionisme: sezgicilik
inversion:çevirme
ironie socratique: sokratik ironi
irrationalisme: irrasyonalizm
irrationnel: akıldışı
irréalisme: irrealizm
irréducilibité de la conscience: bilincin indirgenemezliği
İslamisme: islâmcılık
isolationnisme: yalıtlamacılık
isomorphisme: eşbiçimlilik

I

je revolte, donc nous sommes: başkaldırıyorum, öyleyse varız
jeu da langage dil oyunu:
Judaisme: Yahudilik
judgement morale: ahlâk yargısı
jugement: yargı
juste milieu: altın orta
justice distributive: bölüştürücü adalet
justice: adalet
justification morale: ahlâkî haklılandırma
justification: haklılandırma

K

Kantism: Kantçılık
kosmopolitisme: kozmopolitanizm

L

l'autrui: öteki
l'homme comme un fin: amaç olarak insan
la politique et les philosophes: politika ve filozoflar
la relation entre le foi et la raison:iman akıl ilişkisi
Lamarckisme: Lamarckçılık
langage d'objet: nesne dili
langage ordinaire: gündelik dil
langage: dil
langue comme la maison de l'être: varlığın evi olarak dil
langue de la religion: din dili
langue formelle: formel dil
langue naturelle: tarihsel dil
langue performative:edimsel dil
langue privée: özel dil
langues artificielles:yapma diller
lecture sympomatique: semptomatik okuma
lecture: okuma
légalisme chinoise: çin legalizmi
legitimation:meşruiyet
Léninisme: Leninizm
libéralism: liberalizm
libéralisme économique: iktisadî liberalizm
libéralisme politique: siyasî liberalizm
libération: özgürleşim
liberté académique: akademik özgürlük
liberté negative: olumsuz özgürlük
liberté: özgürlük
libertisme: özgürlükçülük
linguistique: dilbilim
literature engagée:angaje edebiyat
logic philosophique: felsefî mantık
logical fallacies: mantık yanlışları
logicisme: lojisizm
logique aristotélicienne: Aristoteles mantığı
logique d'illusion: yanılsama mantığı
logique de décision:karar mantığı
logique de la foi:inanç mantığı
logique de négation: değilleme mantığı
logique dialectique: diyalektik mantık
logique formelle: formel mantık
logique modale: kipler mantığı
logique polyvalente:çok değerli mantık
logique symbolique: sembolik mantık
logique: mantık
logocentrisme: sözmerkezcilik
loi de hume:hume yasası
loi de la variation inverse: içlem ve kaplamın ters orantılılığı kuralı
loi des trois étapes: üç evre yasası
loi morale: ahlâk yasası
loi naturelle: doğa yasası
loi: yasa
lois de de Morgan:de Morgan yasaları
lois de l'esprit: düşünce yasaları
lutte des classes: sınıf çatışması

M

Machiavelisme: Makyavelizm
machine de communication: iletişim makinası
machine désirant: arzu makinesi
macrocosme: makrokosmos
main invisible: görünmez el
maître-esclave dialectique: efendi-köle diyalektiği
mal comme privation: yoksunluk olarak kötülük
Malthusianisme: Malthusçuluk
Manichéisme: Manişeizm
maoisme: maoizm
mariage:evlilik
marxisme analytique: analitik marksizm
Marxisme existentielle: varoluşsal Marksizm
Marxisme freudien: Freudçu Marksizm
marxisme occidental: batı marksizmi
marxisme orthodoxe: ortodoks marksizm
marxisme post-moderniste: post-modernist marksizm
Marxisme: Marksizm
masoschisme: mazoşizm
masse-société:kitle toplumu
matèrialisation: maddeleşme
matérialism anthropologique: antropolojik materyalizm
matèrialisme allemande: Alman materyalizmi
matérialisme culturelle:kültürel materyalizm
matérialisme dialectique: diyalektik materyalizm
matérialisme français: Fransız materyalizmi

matérialisme historique: tarihsel materyalizm
matérialisme mécaniqe:mekanik materyalizm
matérialisme méthodique: yöntemsel materyalizmi
matérialisme réductif:indirgeyici materyalizm
matérialisme: materyalizm
mathématique: matematiksel
mathématiques: matematik
matière: madde
matière: meta
matière-forme: madde-form
mauvais: kötü
mauvaise foi: kötü niyet
maxime: maksim
mécanique: mekanik
mécanisme biologique: biyolojik mekanizm
mécanisme: mekanizm
méliorisme: melyorizm
mémoire: bellek
mentalisme: zihincilik
mention:anma
mercantilisme: merkantilizm
méta-éthique: metaetik
métalangue, métalangage: üstdil
méta-logique:metamantık
méta-mathematiques: metamatematik
méta-philosophie:metafelsefe
métaphore: eğretileme
métaphysique ancienne:eski metafizik
métaphysique comme épistémologie: epistemoloji olarak metafizik
métaphysique comme l'histoire: tarih olarak metafizik
métaphysique comme ontologie: ontoloji olarak metafizik
métaphysique comme psychologie réflexive: refleksif psikoloji olarak metafizik
métaphysique descriptif: betimleyici metafizik
métaphysique du différence: farklılık metafiziği
métaphysique du presence: mevcudiyet metafiziği
métaphysique révisioniste: gözden geçirici metafizik
métaphysique: metafizik
métaphysique: metafiziksel
méta-psychologie: metapsikoloji
méta-science:metabilim
méta-théorie: metateori
métempsychose: ruh göçü
méthod de l'accord: uyuşma yöntemi
méthod généologique: soykütüğü yöntemi
méthod génétique: genetik yöntem
méthode analytique: analitik yöntem
méthode aporétique: aporetik yöntem
méthode axiomatique: aksiyomatik yöntem
méthode comparative:karşılaştırma yöntemi
méthode de bacon: bacon'un yöntemi
méthode de contreexemple:karşıörnek yöntemi
méthode de la différence:farklılık yöntemi
méthode des residus:kalıntılar yöntemi
méthode géometrique dans la philosophie: felsefede geometrik yöntem
méthode hypothético-déductive: hipotetiko-dedüktif yöntem
méthode scientifique: bilimsel yöntem
méthodes philosophiques: felsefî yöntemler
méthodes rationneles: rasyonel yöntemler
méthodes scientifiques: bilimsel yöntemler
méthodologie de la programme de recherche scientifique: bilimsel araştırma programları metodolojisi
méthodologie féministe: feminist metodoloji
méthodologie pragmatiste:pragmatist metodoloji
méthodologie: metodoloji
meurt de dieu: tanrı'nın ölümü
microcosme: mikrokosmos
middle stoa: orta stoa
mimétisme:mimetizm
minorité: azınlık
miracle: mucize
mise en code: kodlama
modalisme: modalizm
modalité: kiplik
mode de production asiatique: Asya tipi üretim tarzı
mode syllogistique: tasım kalıbı
mode: kip
moderne: modern
modernisation théorie: modernleşme teorisi

modernisme: modernizm
modernité:modernlik
moment: uğrak
monade: monad
monarchie: monarşi
monde d'art: sanat dünyası
monde de vie: yaşama dünyası
monde extérieur: dış dünya
monde phénoménal:fenomenler dünyası
monde sublunaire: ayaltı evren
mondes possibles: mümkün dünyalar
monisme critique: eleştirel bircilik
monisme culturel: kültürel bircilik
monisme: bircilik
monothéisme: tektanrıcılık
moral luck: ahlakî şans
moral ouverte:açık ahlâk
moral:ahlâkî
morale de l'esclave:köle ahlâkı
morale de maître: efendi ahlâkı
morale fermée:kapalı ahlâk
moralisme: ahlâkçılık
moraliste: ahlâkçı
moralité et la religion: ahlâk ve din
moralité sexuelle: cinsellik ahlâkı
moralité: ahlâk
mort existentielle: egzistansiyel ölüm
mort: ölüm
morte de l'auteur: yazarın ölümü
morte de l'homme:insanın ölümü
mot: sözcük
Moteur Immobile: Hareket Etmeyen Hareket Ettirici
motives derrière de l'action morale: ahlâkî eylemin gerisindeki motifler
mouvement d'analyse conceptuelle:kavram analizi hareketi
mouvement: hareket
multiaccentualité: çokvurgululuk
multiculturalisme: çokkültürcülük
mutationisme: değşincilik
mysticisme de nombre: sayı gizemciliği
mysticisme nominaliste:nominalist gizemcilik
mysticisme spéculatif: spekülatif gizemcilik
mysticisme: gizemcilik
mythe de la doné: verilmiş olan efsanesi
mythe: söylence

N

naissance du posmodernisme: post-modernizmin doğuşu
narcissisme: narsisizm
narrative grande: büyük anlatı
nationalisme: milliyetçilik
naturalisme biologique:biyolojik doğalcılık
naturalisme critique eleştirel doğalcılık:
naturalisme éthique:doğalcı etik
naturalisme: doğalcılık
nature humaine:insan doğası
nature: doğa
naturel: doğal
naturisme: doğacılık
néant: hiçlik
néant: yokluk
nécessitarianisme: zorunlulukçuluk
nécessité: zorunluluk
négation connexe: tümel-değilleme
négation: değilleme
négativisme: olumsuzculuk
néo historicisme: yeni-tarihselcilik
néo réalisme: yeni-realizm
néofonctionnalisme:yeni-fonksiyonalizm
néo-kantisme métaphysique: metafiziksel yeni-kantçılık
néo-kantisme sociologique: sosyolojik yeni-kantçılık
Néo-Kantisme: Yeni-Kantçılık
néo-libéralisme: yeni-liberalizm
néologiste:neolojist
néo-Marxisme: yeni-Marksizm
néo-platonisme: yeni-Platonculuk
néo-politique: yeni politika
néo-positivisme: yeni-pozitivizm
néo-pragmatisme: yeni-pragmatizm
néo-pythagorism: yeni-pythagorasçılık
néo-scepticisme:yeni-kuşkuculuk
néo-scholasticisme: yeni-skolastisizm
néo-stoicisme: yeni-stoacılık
néo-thomisme: yeni-thomasçılık
néo-vitalisme: yeni-dirimselcilik
névrose: nevroz

nihilisme politique: politik nihilizm
nihilisme: nihilizm
nominalisme méthodologique: metodolojik nominalizm
nominalisme: nominalizm
non égo: ben-olmayan
noncognitivisme: gayrı bilişselcilik
nonmoral: ahlâkdışı
normatif: normatif
norme base: temel norm
norme: norm
notes à platon: platon'a düşülen dipnotlar
nouveau cosmologie: yeni kozmoloji
nouveau droit: yeni sağ
nouveau gauche: yeni sol
nouveaux mouvements sociales: yeni sosyal hareketler

O

objectif: nesnel
objectivisme: nesnelcilik
objectivité: nesnellik
objet abstrait: soyut nesne
objet esthétique: estetik nesne
objet matériel:maddî nesne
objet: nesne
obligation: yükümlülük
obscurantism: karanlıkçılık
observation: gözlem
obstacle épistémologique:epistemolojik engel
obversion: ardçevirme
occasionalisme: okkasyonalizm
occidentalisation: batılılaşma
omnipotence: tümgüç
omniprésence: her yerde olma
omniscience: tümbilgi
ontologie de l'art: sanat ontolojisi
ontologie: ontoloji
ontologisme: ontolojizm
opérationalisme: işlemcilik
opinion:kanaat
opportunisme: fırsatçılık
opposition binaire: ikili karşıtlık
optimisme: iyimserlik
ordre: düzen
organicisme: organizmacılık
orientalisme:oryantalizm
orthodoxe:ortodoks

P

pacifisme: pasifizm
paganisme: paganizm
panaptikon: panaptikon
pancosmisme: pankozmizm
panenthéisme: panenteizm
panlogisme: panlojizm
panpsychisme: panpsişizm
pansexualisme: panseksüalizm
panthéisme: panteizm
panthéiste: panteist
paradigm politique:politik paradigma
paradigme: paradigma
paradoxe de l'analyse: analiz paradoksu
paradoxe de l'apprentissage: öğrenme paradoksu
paradoxe de la démocratie: demokrasi paradoksu
paradoxe de Russell: Russell paradoksu
paradoxe du menteur:yalancı paradoksu
paradoxe du préface: önsöz paradoksu
paradoxe du troisième homme: üçüncü adam paradoksu
paradoxe logique: mantıksal paradoks
paradoxe pragmatique: pragmatik paradoks
paradoxes de Zenon: Zenon'un paradoksları
paradoxes socratiques: sokratik paradokslar
parallelisme entre l'esprit et le corps: zihin-beden paralelizmi
parallelisme: paralelizm
paralogisme: paralojizm
parenthétisation: parantéze alma
particulier concret: somut tikel
particulier: tikel
passé: geçmiş
passion: tutku
patriarchie: ataerkillik
pensée libre:özgür düşünce
pensée maigre: zayıf düşünce
pensée ouverte et fermée: açık ve kapalı düşünce
pensée philosophique: felsefî düşünce
pensée rhizomatique:köksap bilgisi

pensée verticale: dikey düşünce
pensée: düşünce
perception: algı
perceptionism:algıcılık
perceptions:algılar
perfection:yetkinlik
perfectionisme: mükemmeliyetçilik
performativité: işlerlik
périodisation: dönemleştirme
péripatétique: peripatetik
péripatétiques: peripatetikler
permanent:kalıcı
pérpetualisme: daimicilik
personalité: kişilik
personnalisme politique: siyasî personalizm
personnalisme: personalizm
personne: kişi
perspective: perspektif
perspectivisme de valeur: değer perspektivizmi
perspectivisme: perspektivizm
pessimisme: kötümserlik
phases de la moralité: ahlâkın evreleri
phases de la phénoménologie: fenomenolojinin evreleri
phénoménalism: fenomenalizm
phénomène: fenomen
phénomenologie de l'action: eylem fenomenolojisi
phénoménologie du langage:dil fenomenolojisi
phénoménologie existentielle:varoluşsal fenomenoloji
phénoménologie hérmeneutique: hermeneutik fenomenoloji
phénomenologie réaliste: realist fenomenoloji
phénoménologie transcendentale: transendental fenomenoloji
phénoménologie: fenomenoloji
philologie: filoloji
philosophe de Ferney: Ferneyli filozof
philosophe: filozof
philosophe-roi: filozof-kral
philosophes de nature doğa filozofları.
philosophes et le dieu:filozoflar ve tanrı
philosophes evolutionnaires:evrimci filozoflar
philosophie Africaine: Afrika felsefesi
philosophie allemande: Alman felsefesi
philosophie analytique: analitik felsefe
Philosophie anglaise: İngiliz felsefesi
philosophie antique: antik felsefe
philosophie chinoise: çin felsefesi
philosophie comme critique culturelle: kültür eleştirisi olarak felsefe
philosophie comparative: karşılaştırmalı felsefe
philosophie contemporaine:çağdaş felsefe
philosophie continentale: Kıta Avrupası felsefesi
philosophie cosmogonique:kozmogonik felsefe
philosophie de Cambridge: Cambridge felsefesi
philosophie de culture: kültür felsefesi
philosophie de désire: arzu felsefesi
philosophie de droit: hukuk felsefesi.
philosophie de foi:inanç felsefesi
philosophie de l'action: eylem felsefesi
philosophie de l'art: sanat felsefesi
philosophie de l'éducation: eğitim felsefesi
philosophie de l'enfant: çocukluk felsefesi
philosophie de l'environment: çevre felsefesi
philosophie de l'espace-temps: mekân-zaman felsefesi
philosophie de l'esprit: tin felsefesi
philosophie de l'esprit: zihin felsefesi
philosophie de l'être: varlık felsefesi
philosophie de l'histoire: tarih felsefesi
philosophie de l'identité: özdeşlik felsefesi
philosophie de la biologie: biyoloji felsefesi
philosophie de la littérature: edebiyat felsefesi
philosophie de la nature: doğa felsefesi
philosophie de la négation: yadsıma felsefesi
philosophie de la religion: din felsefesi
philosophie de la science: bilim felsefesi
philosophie de la sport: spor felsefesi
philosophie de la vie: yaşam felsefesi
philosophie de langage ordinaire: gündelik dil felsefesi
philosophie de liberation:kurtuluş felsefesi
philosophie de pessimisme: kötümserlik felsefesi
philosophie de porc: domuz felsefesi

philosophie de psychologie:psikoloji felsefesi
philosophie de punition: ceza felsefesi
philosophie de renaissance: rönesans felsefesi
philosophie de science Française: Fransız bilim felsefesi
philosophie de sexualité:cinsellik felsefesi
philosophie de technologie: teknoloji felsefesi
philosophie des emotions: duygu felsefesi
philosophie des logiques: mantık felsefesi
philosophie des mathématiques: matematik felsefesi
philosophie des relations politiques: uluslar arası ilişkiler felsefesi
philosophie des sciences économiques: ekonomi felsefesi
philosophie des sciences sociales: sosyal bilimler felsefesi
philosophie du changement: değişim felsefesi
philosophie du langage: dil felsefesi
philosophie du moyen âge: Ortaçağ felsefesi
philosophie du procès: süreç felsefesi
philosophie existentielle: varoluşçuluk
philosophie faute: yanlış felsefe
philosophie féministe: feminist felsefe
philosophie française: Fransız felsefesi
philosophie hellénique: Helenik felsefe
philosophie hellénistique: Helenistik felsefe
Philosophie indienne: Hint felsefesi
Philosophie italianne: İtalyan Felsefesi
Philosophie japonnaise: Japon Felsefesi
philosophie juive: Yahudi felsefesi
philosophie linguistique: dilci felsefe
philosophie marxiste: Marksist felsefe
philosophie moderne: modern felsefe
philosophie patristique: patristik felsefe
philosophie politique: siyaset felsefesi
philosophie populaire:popüler felsefe
philosophie positive:pozitif felsefe
philosophie pratique: pratik felsefe
philosophie premiére:ilk felsefe
philosophie présocratique:presokratik felsefe
philosophie radicale: radikal felsefe
philosophie romaine: roma felsefesi
philosophie scolastique: skolastik felsefe
philosophie sociale: toplum felsefesi
philosophie spéculative de l'histoire: spekülatif tarih felsefesi
philosophie systematique: sistematik felsefe
philosophie: felsefe
phobie:fobi
phonème: fonem
phonocentrisme: sesmerkezcilik
physicalisme: fizikalizm
physiciennes:fizikçiler
physico-théologie: fiziko-teoloji
physiocrates:fizyokratlar
physique classique:klâsik fizik
physique: fizikî
physique:fizik
piétisme: piyetizm
plaisir: haz
platonique: platonik
platonisme: Platonculuk
Platonists de Cambridge: Cambridge Platoncuları
pluralisme: çokçuluk
plus-value: artıdeğer
polarités:kutuplar
polisémie: çokanlamlılık
politique de différence: farklılık politikası
polyarchie: poliarşi
polysyllogisme: zincirleme tasım
polythéisme: çoktanrıcılık
popperien: popperci
populisme: popülizm
positif: pozitif
positivisme comteenne: comteçu pozitivizm
positivisme critique: eleştirel pozitivizm
positivisme évolutioniste: evrimci pozitivizm
positivisme idéaliste:idealist pozitivizm
positivisme instrumentale: araçsal pozitivizm
positivisme légale: hukukî pozitivizm
positivisme logique: mantıkçı pozitivizm
positivisme neutre: nötr pozitivizm
positivisme sociale: sosyal pozitivizm
positivisme: pozitivizm
possible: mümkün
post-féminisme: post-feminizm
post-fordisme: post-fordizm
post-humanisme: post-hümanizm
post-marxisme:post-marksizm
postmoderne: post-modern
postmodernisme: post-modernizm

postmodernité: postmodernlik
post-philosophie: post-felsefe
postpositivisme: postpozitivizm
post-structuralisme: post-yapısalcılık
postulat de la liberté:özgürlük postülası
postulat: postüla
postulats de la raison pratique: pratik aklın postülaları
potentialité: potansiyalite
potentiel: potansiyel
pouvoir: iktidar
pouvoir-connaissance: iktidar/bilgi
pouvoir-élite: iktidar seçkinleri
pragmatique: pragmatik
pragmatisme: pragmatizm
pratique: pratik
prédicables: beş tümel
prédicat arithmétique: aritmetiksel yüklem
prédicat: yüklem
prédiction: öndeyi
préjugé: önyargı
premier moteur: ilk hareket ettirici
premier: ilk
première matière:ilk madde
prémiss: öncül
prémisse mineure: küçük öncül
prescriptivisme: kuralkoyuculuk
présent éternel: zamandışı şimdi
présupposition: önkabul
preuve ontologique: ontolojik kanıt
preuve: ispat
primitivisme: ilkelcilik
principe d'identité: özdeşlik ilkesi
principe d'uniformité de la nature:doğanın düzenliliği ilkesi
principe de contexte: bağlam ilkesi
principe de falsifiabilité:yanlışlanabilirlik ilkesi
principe de finalité: amaçlılık ilkesi
principe de l'économie ontologique: ontolojik tasarruf ilkesi
principe de l'identité des indiscernables: ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi
principe de l'immutabilité: değişmezlik ilkesi
principe de l'incertitude:kesinsizlik ilkesi
principe de l'universalisation: evrenselleştirilebilirlik ilkesi
principe de l'utilité: yarar ilkesi
principe de la contradiction: çelişmezlik ilkesi
principe de parcimonie d'Ockham: Ockham-lı'nın usturası
principe de raison suffisante: yeter sebep ilkesi
principe de simplicité: basitlik ilkesi
principe de tiers exclu: üçüncünün imkânsızlığı ilkesi
principe de vérifiabilité: doğrulanabilirlik ilkesi
principe du conservation de la matière: maddenin sakınımı yasası
principe du meilleur:en iyi ilkesi
principe moral: ahlâkî ilke
principe: ilke
principle of identity in difference: farklılıktaki aynılık ilkesi
priorité: öncelik
privation: yoksunluk
probabilisme: olasıcılık
probabilité: olasılık
problem des autres esprits: başka zihinler problemi
problèmatique:problematik
problèmatisation: problematikleştirme
problème d'Euthyphro: Euthyphron problemi
problème de l'esprit et du corps: zihin-beden problemi
probléme de l'induction: tümevarım problemi
problème de la volonté libre:irade özgürlüğü problemi
problème de Socrate: Sokrates problemi
problème du mauvais:kötülük problemi
problème du monde extérieur: dış dünya problemi
problème: problem
procès théism: süreç teizmi
procès: süreç
production: üretim
progrés: ilerleme
progréssivisme: ilerlemecilik
projectionnisme: yansıtımcılık
prolétariat:proletarya
proposition catégorique: kategorik önerme
proposition formelle:formel önerme

proposition hypothétique:koşullu önerme
proposition modale: kipsel önermeler
proposition synthétique *a priori*: sentetik *a priori* önerme
proposition: önerme
propositions élémentaires: temel önermeler
proprieté: özellik
providence: inayet
pseudo-science: sözde bilim
psychanalyse existentielle: varoluşsal psikanaliz
psychanalyse: psikanaliz
psychodrame: psikodram
psychologie analytique: analitik psikoloji
psychologie clinique:klinik psikoloji
psychologie cognitive: bilişsel psikoloji
psychologie de l'acte: edim psikolojisi
psychologie de l'éducation:eğitim psikolojisi
psychologie de la religion: din psikolojisi
psychologie dialectique: diyalektik psikoloji
psychologie du dévelopement: gelişim psikolojisi
psychologie existentieliste: varoluşçu psikoloji
psychologie fonctionelle:*fonksiyonel psikoloji*
psychologie morale: ahlak psikolojisi
psychologie orientale: doğu psikolojisi
psychologie philosophique: felsefî psikoloji
psychologie: psikoloji
psychologique: psikolojik
psychologisme: psikolojizm
psychovitalisme: psikovitalizm
publicité epistémique:epistemik genellik
publique: kamusal
punition:ceza
pur: saf
pyrrhonisme: pironizm
pythagoriciennes: pythagorasçılar

Q

qualia: *zihinsel nitelikler*
qualité de la propositon catégorique: kategorik önermelerin niteliği
qualité: nitelik
qualités primaires et secondaires: birincil ve ikincil nitelikler
qualités tertiaires: üçüncül nitelikler
quantificateur: niceleyici
quantitative: niceliksel
quantité de la propositon catégorique: kategorik önermelerin niceliği
quantité: nicelik
quatres éléments: dört öğe
quiddité: nelik
quintessence: beşinci töz

R

racisme:ırkçılık
radical: radikal
radicalisme: radikalizm
raison d'etat: hikmeti hükümet
raison dialectique: diyalektik akıl
raison ontologique: ontolojik akıl
raison pratique: pratik akıl
raison téchnique: teknik akıl
raison: akıl
raison: sebep
raisonnable: akla uygun
raisonnement circulaire: döngüsel akılyürütme
raisonnement: akılyürütme
rasoir d'Ockham: Ockhamlı'nın usturası
rationalisation: rasyonalizasyon
rationalisme appliqué: uygulamalı akılcılık
rationalisme classique: klâsik akılcılık
rationalisme critique: eleştirel akılcılık
rationalisme de dix-septième siécle:on yedinci yüzyıl akılcılığı
rationalisme génétique: genetik akılcılık
rationalisme instrumental: araçsal akılcılık
rationalisme morale: ahlâkî akılcılık
rationalisme: akılcılık
rationalité foformelle: formel tanım
rationalité: rasyonalite
rationnel: rasyonel
réalisation de soi:kendini gerçekleştirme
realism morale: ahlâkî realizm
réalisme aristotélicien: Aristotelesçi realizm
réalisme critique: eleştirel realizm
réalisme direct: doğrudan realizm
réalisme empirique: empirik realizm
réalisme idéalistique:idealist realizm
réalisme indirect: dolaylı realizm

réalisme légale: hukuki realizm
réalisme matérialiste:materyalist realizm
réalisme personel:kişisel realizm
realisme pragmatique: pragmatik realizm
réalisme scientifique: bilimsel realizm
réalisme socialiste: sosyalist gerçekçilik
réalisme: realizm
réalisme:kavram realizmi
réaliste: realist
réalité objective: nesnel gerçeklik
réalité: gerçeklik
reception: alımlama
receptivité: alıcılık
récit: anlatı
reconnaisance: tanıma
reconstructionisme: yeniden inşacılık
réduction de la multiplicité à l'unité: çokluğu birliğe indirgeme
réduction des syllogismes: tasımların indirgenmesi
réduction: indirgeme
réductionisme: indirgemecilik
reference: gönderim
réflexe: tepke
réflexivité: refleksivite
reform dans le langage: dilde reform
réformisme: reformizm
refus de l'agnosticisme: bilinemezciliğe reddiye
réfutation: çürütme
regard: bakış
règime du vérité: hakikat rejimi
règle d'or: altın kural
règles de distribution:dağıtılma kuralları
règles de la définition: tanım kuralları
règles du syllogisme: tasım kuralları
règles pour la diréction de la raison: aklın idaresi için kurallar
règle-utilitarisme:kural yararcılığı
réification: şeyleştirme
réisme: şeycilik
relatif: göreli
relation entre l'état et la religion: din devlet ilişkisi
relation entre le dieu et le monde: tanrı dünya ilişkisi
relation entre le tout et la partie: bütün-parça ilişkisi
relation: bağıntı
relativisme cognitive: bilişsel görecilik
relativisme de protagoras: protagorasçı görecilik
relativisme éthique: ahlâkî görecilik
relativisme: görecilik
relativité culturelle: kültürel görecilik
relativité de la vérité: doğruluğun göreliliği
relativité du savoir: bilginin göreliliği
relativité ontologique: ontolojik görelilik
religion dynamique: dinamik din
religion: din
réminiscence: anımsama
Renaissance de douzième siécle: on ikinci yüzyıl rönesansı
renaissance: rönesans
représentation: tasarım
représentation: temsil
responsabilité: sorumluluk
ressemblance familiale: aile benzerliği
ressentiment: hınç
retour éternelle: ebedî dönüş
réve: düş
révélation: vahiy
révisionisme: revizyonizm
révolution bourgeoise: burjuva devrimi
revolution copernicaine:kopernik devrimi
révolution en logique:mantıkta devrim
révolution industrielle:endüstri devrimi
révolution scientifique: bilimsel devrim
rhétorique: retorik
rigourisme: sıkı kuralcılık
romantisme: romantizm
rule: kural
russe philosophie: rus felsefesi

S

sadisme: sadizm
sagesse: bilgelik
savage noble: soylu vahşi
saveur: bilen
savoir par connaissance: tanışıklık yoluyla bilgi
scepticisme méthodique: yöntemsel kuşkuculuk
scepticisme morale:ahlâkî kuşkuculuk

scepticisme: kuşkuculuk
schéma: şema
schème conceptuel:kavramsal çerçeve
schizoanalyse: şizoanaliz
schizophrénie: şizofreni
science cognitive: bilişsel bilim
science de la science: bilimin bilimi
science moderne: modern bilim
science: bilim
sciences formelles: formel bilimler.
sciences humaines:insan bilimleri
sciences islamiques: İslâmî bilimler
sciences naturelles: doğa bilimleri
sciences sociales: sosyal bilimler
scientisme: bilimcilik
scolastique: skolastik
sécondaire: ikincil
sécularisation: dünyevîleşme
selection naturelle: doğal ayıklanma
sémantique: semantik
sémi-causalisme: yarı-nedencilik
sémiologie: göstergebilim
sémiotique: göstergebilim
sens cognitif: *bilişsel anlam*
sens de la liberté:özgürlük duygusu
sens sémantique: semantik anlam
sens: anlam
sens: duyu
sensation: duyum
sensibilité: duyarlık
sensible: duyusal
sensualism: duyumculuk
sentiment: duygu
sérialité: dizisellik
sèrie: dizi
sexisme:cinsiyet ayırımcılığı
siècle des lumières: Aydınlanma
signe: gösterge
signifiant: gösteren
signifié: gösterilen
simulacra: simülakrum
simulationism: simülasyonizm
singulier: tekil
situationisme: durumculuk
sociale: sosyal
socialisme démocratique: demokratik sosyalizm
socialisme national:nasyonal sosyalizm
socialisme: sosyalizm
socialiste: sosyalist
société civile: sivil toplum
société de la consommation: tüketim toplumu
societé industrielle:endüstri toplumu
societé informatique: enformasyon toplumu
societé moderne: modern toplum
societé organique: organik toplum
societé ouverte: açık toplum
société postindustrielle:post-endüstriyel toplum
société postmoderne: postmodern toplum
société: toplum
socinianisme: sokinyanizm
sociologie critique: eleştirel sosyoloji
sociologie de l'éducation: eğitim sosyolojisi
sociologie de la religion:din sosyolojisi
sociologie de la science: bilim sosyolojisi
sociologie de punition: ceza sosyolojisi
sociologie du savoir: bilgi sosyolojisi
sociologie marxiste: Marksist sosyoloji
sociologie politique: siyaset sosyolojisi
sociologie: *sosyoloji*
sociologisme: sosyolojizm
soi: kendi
solidarisme: dayanışmacılık
solipsisme: tekbencilik
solutions du probléme de l'induction: tümevarım problemiyle ilgili çözümler
sophistes: sofistler
sophistique: sofistlik
sophocratie: sofokrasi
sorites: yığın zincirleme tasım
sous dévelopment: azgelişmişlik
sous-ensemble: altküme
souveraineté: egemenlik
spécial: özel
spécialiste en hédonisme: haz uzmanı
spectacle: gösteri
spéculatif: spekülatif
spéculation: spekülasyon
spiritisme: tincilik
spiritualisme: tinselcilik
spirituel: tinsel
stade du miroir: ayna evresi

stimulant: uyaran
structural: yapısal
structuralisme: yapısalcılık
structure de la proposition: önermenin yapısı
structure des emotions duygu yapısı:
structure: yapı
subalternation:altıklık
subjectif: öznel
subjectivisme: öznelcilik
subjectivité commu un point départ: çıkış noktası olarak öznellik
subjectivité: öznellik
sublimation. yüceltme
sublime: yüce
substance ontothéologique: ontoteolojik töz
substance primaire: birinci dereceden töz
substance sécondaire: ikinci dereceden töz
substance: töz
substantialisme: tözcülük
substantiel: tözsel
subsumption: altakoyma
suicide philosophique: felsefî intihar
suicide physique: fizikî intihar
sujet constitutif: kurucu özne
sujet esthétique: estetik özne
sujet et predicat: özne-yüklem
sujet: özne
sujet-objet dichotomie: özne-nesne dikotomisi
supernaturalisme: doğaüstücülük
superstructure: üstyapı
supplement: eklenti
supression: bastırma
surhomme: üstinsan
surnaturel: doğaüstü
surréalisme: gerçeküstücülük
syllogisme catégorique: kategorik tasım
syllogisme hypothètique: koşullu tasım
syllogisme pratique:pratik tasım
syllogisme: tasım
symbole: sembol
sympathie: duygudaşlık
synchronisme:eşzamanlılık
syncrétisme: senkretizm
syndicalisme: sendikalizm
synéchisme: sineşizm
synonyme: eşanlamlı
syntaxe: sentaks
synthèse: sentez
synthétique: sentetik
systéme de monde: dünya sistemi
système: sistem

T

tableau de vérité: doğruluk çizelgesi
tanatophobie: ölüm korkusu
tautologie: totoloji
technocratie: teknokrasi
technologie d'égo: benlik teknolojisi
technologie: teknoloji
téléologie: teleoloji
télépathie: telepati
temporel: zamansal
temps: zaman
terme mineure: küçük terim
terme moyen: orta terim
terme théorétique: teorik terim
terme: terim
termes catégorématiques:kategorematik terimler
termes mnémoniques: mnemonik terimler
termes syncategorematiques: sinkategorematik terimler
terministes: terimciler
terminologie: terminoloji
térritorialisation: yer yurt sağlama
terrorisme: terörizm
texte scriptible: yazılabilir metin
texte: metin
textualisme: metinselcilik
théisme: teizm
théocentrisme: tanrımerkezcilik
théocratie: teokrasi
théodicée: teodise
theogonie: teogoni
théological argument pour l'existence de dieu: düzen ve amaç kanıtı
théologie de l'histoire: tarih teolojisi
théologie de liberation: kurtuluş teolojisi
théologie existentiel: varoluşçu teoloji
théologie naturale: doğal teoloji
théologie negative: olumsuz teoloji

théologie postmoderne: postmodern teoloji
théologie: teoloji
théorétique: teorik
théorie causale de l'être:nedensel varlık anlayışı
théorie clasique de vérité:klâsik doğruluk görüşü
théorie classique de définiton:klâsik tanım öğretisi
théorie critique: eleştirel teori
théorie d'action: eylem teorisi
théorie de changement continuel: akış öğretisi
théorie de cohérence de la vérité: tutarlılık teorisi
théorie de cycles historiques: tarihsel döngü teorisi
théorie de décision: saptama teorisi
théorie de l'anamnesis:anımsama teorisi
théorie de l'éclairage: aydınlanma teorisi
théorie de l'être comme concept:kavram olarak varlık anlayışı
théorie de l'identité: özdeşlik teorisi
thèorie de la cognition: biliş teorisi
théorie de la communication: iletişim teorisi
thèorie de la correspondence de vérité: mütekabiliyetçi doğruluk teorisi
théorie de la double conséquence: çifte etki öğretisi
théorie de la langue de Frege: Frege'nin dil teorisi
théorie de la prédestination: tanrısal takdir öğretisi
théorie de la punition réhabilitative: ıslah edici adalet
théorie de représentation: resim
théorie de valeur éthique: ahlâkî değer teorisi
théorie des descriptions: betimlemeler teorisi
théorie des effluences: akıntılar teorisi
théorie des quatres humeurs: dört sıvı teorisi
théorie des types: tipler teorisi
théorie du conflit: çatışma teorisi
théorie du double aspect: çifte yön teorisi
théorie du grand homme: büyük adam teorisi
théorie du moyen: orta yol öğretisi
théorie du sens moral: ahlâk duyusu öğretisi
théorie géocentrique: yer merkezli teori
théorie héliocertrique: güneş merkezli teori
théorie instrumentale: araç teorisi
théorie mimétique de l'art: mimetik sanat anlayışı
théorie of émotive d'éthique: duygucu etik anlayışı
théorie pragmatique de vérité: pragmatist doğruluk anlayışı
théorie qualitative de la science:niteliksel bilim anlayışı
théorie sélective de la perception: seçici algı
théorie traditionelle geleneksel teori:
théorie: teori
théories de l'esprit: zihin öğretileri
théories de sociologie: sosyoloji teorileri
théosophie: teozofi
thèse de fin de l'idéologie:ideolojinin sonu tezi
thése de l'embourgeoisement: burjuvalaşma tezi
thèse: tez
thèses de Berkeley: Berkeley'in tezleri
thomisme: thomasçılık
timologie: timoloji
tolérance: hoşgörü
totalitarisme: totalitarizm
tournant lingustique: dile dönüş
tout: bütün
tradition cantesienne:kartezyen gelenek
tradition: gelenek
traditionalisme: gelenekçilik
traditionnel:geleneksel
traditions positivistes: pozitivist gelenekler
transcendance:aşkınlık
transcendant: aşkın
transcendental: transendental
transcendentalisme: transendentalizm
transduction: transdüksiyon
transformisme: dönüşümcülük
transitif: geçişli
transvalorisation des valeurs: değerlerin yeni baştan değerlenmesi
trichotomie: trikotomi
trinitarianisme: üçlemecilik
trithéisme: triteizm
trois craintes: üç korku
trois niveaux de la vie de l'homme: insan yaşamının üç düzeyi

tuisme: tüizm
tychisme: tükizm
types des impératifs: buyruk türleri

U

un: bir
unitarisme: birlikçilik
unité dans la diversité: çeşitlilikteki birlik
unité dans la variété: çokluktaki birlik
unité de l'ethique métaphysique: etik ile metafiziğin birliği
unité de la science: bilimin birliği
unité esthétique: estetik birlik
unité formelle et matérielle:formel ve maddî birlik
unité organique: organik birlik
univers: evren
universalisme: evrenselcilik
universel concret: somut tümel
universel: evrensel
universel: tümel
Université d'Oxford: Oxford üniversitesi
université de Paris: Paris üniversitesi
utilitarianisme classique: klâsik yararcılık
utilitarianisme contemporaine:çağdaş yararcılık
utilitarianisme de l'acte: eylem yararcılığı
utilitarianisme eudaimoniste: mutlulukçu yararcılık
utilitarianisme hédoniste: hazcı yararcılık
utilitarianisme négative: olumsuz yararcılık
utilitarianisme théologique: teolojik yararcılık
utilitarisme altruistique: özgeci yararcılık
utilitarisme idéal:ideal yararcılık
utilitarisme intuitif: sezgici yararcılık
utilitarisme: yararcılık
utopie: ütopya
utopisme: ütopyacılık

V

valeur de la philosophie: felsefenin değeri
valeur de la science: bilimin değeri
valeur: değer
validité: geçerlilik
vargı: conséquent
variable:değişken
variétés du postmodernisme: post-modernizm çeşitleri
végétarianisme: vejetaryanizm
verbal: lafzî
vérification: doğrulama
vérificationisme: doğrulamacılık
vérité subjective: öznel hakikat
vérité: doğruluk
vérité: hakikat
vérités de raison: akıl doğruları
vérités nécessaires versus vérités contingentes: zorunlu ve olumsal doğrular
vertu: erdem
vertus naturelles:doğal erdemler
vértus théologiques: teolojik erdemler
vide: boşluk
virtuel: potansiyel
vision du monde: dünya görüşü
vitalisme rationnel: rasyonel dirimselcilik
vitalisme: dirimselcilik
vocabulaire: vokabüler
volontaire: iradî
volonté générale: genel irâde
volonté: irade
volontorisme: iradecilik
vouloir de pouvoir: güç istemi
vulgarisation: vülgarizasyon

W

Wittgensteiniens: Wittgensteincılar

ALMANCA DİZİN

A

abbildtheori: resim teorisi
ableitbarkeit: türetilebilirlik
abnormisch: anormal
abnormität: anomali
absicht: yönelim
absolut: mutlak
absolutismus: mutlakçılık
abstrakt: soyut
abstraktion: soyutlama
absurd, abgeschmackt: saçma
activismus: eylemcilik
adaequat: upuygun
aenderung: değişme
aestheticization der alltagsleben: gündelik hayatın estetizasyonu
aesthetik: estetik
aesthetisch subjekt: estetik özne
affekt: heyecan
affektion: duygulanım
Afrikanisch philosophie: Afrika felsefesi
agens und struktur: fail ve yapı
agnosticismus: bilinemezcilik
agrarethik, land-ethik: toprak etiği
akosmismus: evrensizcilik
aktive intellekt: etkin akıl
aktualismus: edimselcilik
aktuel: edimsel
aktutilarismus: eylem yararcılığı
akzidens: ilinek
akzidentalismus: ilinekselcilik
Alexandrinische Schule: İskenderiye Okulu
allegorie: istiare
allgegenwart: her yerde olma
allgemein: evrensel
allgemein: genel
allmacht: tümgüç
alm. konnotation: *yananlam*
an sich/für sich: kendinde/kendisi için
analogie: analoji
analyse: analiz
analytisch: analitik
analytische ethik: analitik etik
analytische marxismus: analitik marksizm
analytische methode: analitik yöntem
analytische philosophie: analitik felsefe
anamnese: anımsama
anarchie: anarşi
anarchismus: anarşizm
andersheit: başkalık
androgynie: erdişilik
androzentrismus: erkek merkezcilik
angewandte ehtik: uygulamalı etik
angewandte: uygulamalı
animismus: canlıcılık
annahme: kabul
anschaung: sezgi
antagonismus: antagonizm
anthropocentrisch humanismus: insanmerkezci hümanizm
anthropocentrismus: insanmerkezcilik
anthropologie: antropoloji
antinomie: antinomi
antithesis: antitez
antropologismus: antropolojizm
antropomorphismus: antropomorfizm
aphorismus: aforizma
apperception: tamalgı
äquivalenz: eşdeğerlik
arbeitsteilung: iş bölümü
archäelogie des wissens: bilginin arkeolojisi
archaeus: ilk
archetyp: arketip
argument: argüman
aristokratie: aristokrasi
Aristotelismus: Aristotelesçilik
artikulation: eklemleme
askese: çilecilik
assoziation: çağrışım

assoziationismus: çağrışımcılık
ästhetisch distanz: estetik mesafe
ästhetisch einheit: estetik birlik
ästhetisch objekt: estetik nesne
ästhetisch standpunkt: estetik tavır
ästhetisch urteil: estetik yargı
ästhetizismus: estetizm
astrologie: astroloji
atheismus: ateizm
atomismus: atomculuk
attributiver: sıfatsal
auesserlichkeit: dışsallık
aufklärung: aydınlanma
aufmerksamkeit: dikkat
ausdehnung: uzam
ausgescholesseness dritte: üçüncünün imkânsızlığı ilkesi
aussenwelt: dış dünya
äusserung: sözcelem
austeilung: dağıtıcılık
authoritarismus: otoriteryanizm
authorität: otorite
autonomie der ethik: etiğin özerkliği
autor: yazar
axiologie: değer felsefesi
axiom: aksiyom
axiomatik methode: aksiyomatik yöntem

B

basis und überbau: temel ve üstyapı
baum des porphyrius: porphyrıos ağacı
befehl: düzen
begehren: arzu
begleiterscheinung: epifenomen
behaviorismus: davranışçılık
Benthamismus: Benthamcılık
beobachtung: gözlem
Bergsonismus: Bergsonculuk
Berlin Kreis: Berlin Çevresi
beschreibung: betim
beständig: değişmez
bestätigung: doğrulama
bestimmung: belirlenim
bewegung: hareket
beweis, demonstration: tanıtlama
beweis: ispat
bewertung: değerleme
bewusstsein: bilinç
beziehung: bağıntı
binäre opposition: ikili karşıtlık
bioethik: biyoetik
biologisch mechanismus: biyolojik mekanizm
biologisch naturalismus: biyolojik doğalcılık
biologismus: biyolojizm
biopolitische: biyopolitika
bolchewismus: bolşevizm
böser glaube: kötü niyet
bürokratie: bürokrasi

C

Cambridge Platonisten: Cambridge Platoncuları
capitalismus: kapitalizm
cartesianismus: kartezyanizm
causalität: nedensellik
centralismus: merkezîcilik
chaos: kaos
charakter: karakter
charakterologie: karakteroloji
Chinesische philosophie: Çin felsefesi
concept: kavram
conservatismus: muhafazakârlık
construktivismus: inşacılık
contextualismus: bağlamcılık
continuität: süreklilik
contraktualismus: sözleşmecilik
conversion: döndürme

D

dämon von Socrates: Sokrates'in *daimon*u
Darwinismus: Darwinizm
das leere: boşluk
dauer: süre
deduktiv: tümdengelimsel
definition: tanım
deismus: deizm
dekonstruktion: yapıbozum
demokratie: demokrasi
demokratische sozialismus: demokratik sosyalizm
denken: düşünce
denkgesetze: düşünce yasaları

denotation: düzanlam
dependenz: bağımlılık
deskriptive ethik: betimleyici etik
deskriptive metaphysik: betimleyici metafizik
deskriptivismus: betimleyicilik
deterritorialization: yersiz yurtsuzlaştırma
deutsches materialismus: alman materyalizmi
diachronie: artzamanlılık
dialektik der aufklärung: aydınlanmanın diyalektiği
dialektischer materialismus: diyalektik materyalizm
dialektischer psychologie: diyalektik psikoloji
dialetictique qualitative: niteliksel diyalektik
dichotomie: dikotomi
didaktik: didaktik
differenz: farklılık
dilemna: ikilem
ding: şey
discursiv: disiyalektik mantık
disjunktion: ayrıklık
diskurs: söylem
diskursethik: söylem etiği
diskussion: tartışma
disposition: eğilim
distributive gerechtigkeit: bölüştürücü adalet
dogma: dogma
dogmatisch: dogmatik
dogmatismus: dogmatizm
doppelte verneinung: çifte değilleme
doppelte wahrheit: çifte hakikat
doxographie: doksografi
dualismus: ikicilik
dyadisch: ikili
dynamismus: dinamizm

E

école: okul
ego: ben/benlik
egoismus: egoizm
egotechnologie: benlik teknolojisi
egotismus: benlikçilik
eigenschaft: erdem
eigentlichkeit: sahicilik
ein: bir
einbildungskraft: imgelem
eindruck: izlenim
einteilung: bölme
eklektizismus: eklektizm
Eleatische Schule: Elea Okulu
eliminative: eleyici
eliminativismus: eleyicilik
emanation: türüm
emanationslehre: türümcülük
emotivische ehtik: duygucu etik anlayışı
emotivusmus: duygucu etik anlayışı
empathie: empati
empfang: alımlama
empfindlich: duyusal
empfindlichkeit: hınç
empfindung: duyum
empirio-kritizismus: empiriyo-kritisizm
empirisch realismus: empirik realizm
empirisch: empirik
empirismus: empirizm
ende: amaç
endlich: sonlu
energie: enerji
enthousiasmus: coşumculuk
enthropie: belirsizlik
enthymem: eksik önermeli tasım
entwickelung: evrim
enzyklopädie: ansiklopedi
epiphänomenalismus: epifenomenalizm
epistemologicher bruch: epistemolojik kopma
epistemologisch anarchismus: epistemolojik anarşizm
epistemologisch: epistemolojik
Erastianismus: Erastusçuluk
ereignis: olay
erhaben: yüce
eristik: eristik
erkennen, dankbarkaeit: tanıma
erkenntnis: bilgi
erklaerung: açıklama
erster beweger: ilk hareket ettirici
erziehung: eğitim
eschatologie: eskatoloji
esoterisch: ezoterik
ethik absolutismus: ahlâkî mutlakçılık
ethik der macht: güç ahlâkı

ethik relativismus: ahlâkî görecilik
ethik: etik
ethischer naturalismus: doğalcı etik
eudämonismus: mutçuluk
evhemerismus: evhemerosçuluk
evidenz: apaçıklık
evolution: evrim
evolutionäre ethik: evrimci etik
evolutionäre positivismus: evrimci pozitivizm
evolutionismus: evrimcilik
ewige wiederkehr: ebedî dönüş
existential dialektisch: varoluşsal diyalektik
existential phenomenologie: varoluşsal fenomenoloji
existential psychanalyse: varoluşsal psikanaliz
existential psychologie: varoluşçu psikoloji
existential theologie: varoluşçu teoloji
existential todes: egzistansiyel ölüm
existential: varoluşsal
existentialismus: varoluşçuluk
existenz: varoluş
existenz: egzistans
existenzerhellung: varoluş aydınlanması
existenziale aussage: varlık bildiren önerme
experience: tecrübe

F

Fabianismus: Fabyanizm
faktizität: olgusallık
falsch: yanlış
falsifikationismus: yanlışlamacılık
fascismus: faşizm
fatalismus: yazgıcılık
feminismus der differenz: farklılık feminizmi
feminismus: feminizm
feministisch: feminist
feministische ehtik: feminist etik
feministische erkentnistheorie: feminist epistemoloji
feministische methodologie: feminist metodoloji
feministische philosophie: feminist felsefe
fetischismus: fetişizm
feudalismus: feodalizm
finalismus: finalizm
finitismus: sonluculuk
Florentiner Akademie: Floransa Akademisi
form: form
formal: formel
formalismus: formalizm
formlich explanation: formel açıklama
fortschritt: ilerleme
förmlich definition: formel tanım
förmlich ehtik: formel etik
förmlich logik: formel mantık
förmlich sprache: formel dil
förmlich wissenschaften: formel bilimler
Frankfurter Schule: Frankfurt Okulu
französisch materialismus: fransız materyalizmi
französisch philosophie der wissenschaft: fransız bilim felsefesi
Französisch philosophie: Fransız felsefesi
fundament: temel
funktion: fonksiyon
funktional psychologie: fonksiyonel psikoloji
funktional: fonksiyonel
funktionalismus: fonksiyonalizm
futurismus: fütürizm
fünf möglichkeiten: beş yol

G

ganz: bütün
gattung: cins
gedaechtnis: bellek
gedanke: düşünce
gefühl: duygu
gefühlvoll: duyusal
geist in der maschine: makinedeki hayalet
geist: tin
geistig, geistlich: tinsel
gemütsbewegung: hareket
gemütsbewegung: heyecan
genealogie der moral: ahlâkın söykütüğü
geneologische method: soykütüğü yöntemi
genese: varlığa geliş
genetisch empirismus: genetik empirizm
genetisch epistemologie: genetik epistemoloji
genetisch methode: genetik yöntem
genetisch rationalismus: genetik akılcılık

genetisch: genetik
genialitaet: deha
genus: cins
gerechtigkeit: adalet
gescheidtheit: sağduyu
geschichte der philosophie: felsefe tarihi
geschichtlichkeit: tarihsellik
geschichtsphilosophie: tarih felsefesi
geschick: yazgı
geschmack: beğeni
gesetz: yasa
gestalttheorie: gestalt
gewissheit: kesinlik
gewohnheit: alışkanlık
glande pinéale: kozalaksı bez
glauben: inanç
glaubensphilosophie: fideizm
gleichheit: eşitlik
gleichung: eşitlik
glückseligkeit: mutluluk
gnoseologie: gnoseoloji
gnosisticismus: gnostisizm
gnostiker: gnostikler
gott: tanrı
gruppe: grup
gut: iyi
gültigkeit: geçerlilik

H

halluzination: sanrı
handlung: eylem
handlungphilosophie: eylem felsefesi
handlungsutilarismus: eylem yararcılığı
hedonismus: hazcılık
hedonistisch: hazcı
hedonistische utilitarismus: hazcı yararcılık
hedonistischer kalkül: haz kalkülü
Hegelianismus: Hegelcilik
hegemonie: hegemonya
Heidelberg Schule: Heidelberg Okulu
heil: bütün
Hellenic Philosophie: Helenik felsefe
Hellenistische Philosophie: Helenistik felsefe
hermeneutik: hermeneutik
hermeneutische phänomenologie: hermeneutik fenomenoloji
hermeneutischer zirkel: hermeneutik döngü
herren moral: efendi ahlâkı
herr-knecht dialektike: efendi-köle diyalektiği
herrschaft: egemenlik
heterogen: heterojen
heteronomie: yaderklik
heuristisch: bulgusal
historicismus: tarihselcilik
historischer materialismus: tarihsel materyalizm
historismus: tarihsicilik
hominismus: hominizm
homogen: homojen
homonym: eşadlı
homophonie: eşseslilik
homotheismus: homoteizm
hörer: dinleyen
humanismus: hümanizm
hylemorphismus: hilomorfizm
hyletheismus: hiloteizm
hylozoismus: canlı maddecilik
Hyperrealität: hiper-gerçeklik
hypothese: hipotez
hypothetisch dualismus: hipotetik ikicilik
hypothischer imperative: koşullu buyruk
hypthotisch syllogismus: koşullu tasım

İ

Indische philosophie: Hint felsefesi
Ionische schule: İyonya Okulu
Islamismus: İslamcılık
idealismus: idealizm
ideologie der wissenschaften: bilim ideolojisi
ideologie: ideoloji
idéologistes: ideolojistler
illokutionäre kraft: edimsöz gücü
illokutionärer akt: edimsöz edimi
illusion, täuschung: yanılsama
immanent: içkin
immanenz: içkinlik
immaterialismus: maddesizcilik
immoralismus: ahlâksızcılık
imperialismus: emperyalizm
implosion: içe göçme
impressionismus: izlenimcilik

indeterminismus: belirlenimsizcilik
indirekt: dolaylı
individualismus: bireycilik
individualitaet: bireysellik
individuation: bireyleşim
individuum: birey
induktion: tümevarım
induktiv: tümevarımsal
induktivismus: tümevarımcılık
industrialismus: endüstriyalizm
inkarnation: cisimleşme
inkommensurabilität: mukayese edilemezlik
inkompatilismus: bağdaşmazcılık
instinkt: içgüdü
intellektuell: entelektüel
intelligenz: zekâ
intension: içlem
intentionalität: yönelmişlik
interaktionismus: etkileşimcilik
internalismus.içselcilik
intertextualität: metinlerarasılık
intuitionismus: sezgicilik
intuitiv ehtik: sezgici etik
intuitiv utilitarismus: sezgici yararcılık
intutiv induktion: sezgisel tümevarım
inversion: çevirme
irrational: akıldışı
irrationalismus: irrasyonalizm
irrealismus: irrealizm
isolationismus: yalıtlamacılık
isomorphie: eşbiçimlilik

J

Japanische Philosophie: Japon Felsefesi
junktor: eklem
jüdische philosophie: yahudi felsefesi

K

käfer im kasten: şişedeki sinek
kanon: kanon
kategorie: kategori
kategorienfehler: kategori yanlışı
kategorisch proposition: kategorik önerme
kategorisch syllogismus: kategorik tasım
kategorisch: kategorik
kategorischer imperativ: koşulsuz buyruk
klar: açık
klass: sınıf
klassiche humanismus: klâsik hümanizm
klassiche physik: klâsik fizik
klassiche utilitarismus: klâsik yararcılık
klassifikation der wissenschaften: bilimlerin sınıflanması
klassifikation: sınıflama
klassiker idealismus: ilkçağ idealizmi.
klassisch rationalismus: klâsik akılcılık
klassische: klâsik
klassizismus: klâsisizm
kognition: biliş
kognitionswissenschaft: bilişsel bilim
kognitive psychologie: bilişsel psikoloji
kognitive relativismus: bilişsel görecilik
kognitive sinn: bilişsel anlam
kognitive theorie: biliş teorisi
kognitive: bilişsel
kognitivismus: bilişselcilik
koimplikator: karşılıklı koşul
kollektiv: kolektif
kollektivismus: kolektivizm
kommentar: yorum
kommunikation theorie: iletişim teorisi
kommunikation: iletişim
kommunikative action: iletişimsel eylem
kommunismus: komünizm
kompatibilismus: bağdaşabilircilik
konditionalaussage: koşul eklemi
konfirmation: pekiştirme
konformismus: konformizm
konjunktion: tümel-evetleme
konkret partikular: somut tikel
konkret universal: somut tümel
konkret: somut
konkretismus: somutçuluk
konsequent: ardbileşen
konsequent: vargı
konsequentialismus: sonuççuluk
konstatif ausserung: gözlemleyici sözcelem
konstruktion: yapım
kontemplation: temaşa
kontext: bağlam
kontinentale philosophie: Kıta Avrupası felsefesi

kontingenz: olumsallık
kontradiktion: çelişki
kontradiktorische: çelişik
konträr: karşıt
konvention, vortrag: uzlaşım
konventionnalismus: uzlaşımcılık
konzeptualismus: kavramcılık
kopula: kopula
korporatismus: korporatizm
kosmogonie: kozmogoni
kosmologie: kozmoloji
kosmopolitismus: kozmopolitanizm
körper: cisim
kraft: kuvvet
kreationismus: yaratımcılık
Kreis Bakhtin: Bakhtin Çevresi
kritik der ideenlehre: idealar teorisinin eleştirisi
kritik der moderne wissenschaften: modern bilimin eleştirisi
kritik der unteiy: yargı gücünün eleştirisi
kritik der wissenschaften: bilim eleştirisi
kritik: eleştiri
kritisch idealismus: eleştirel idealizm
kritische der metaphysik: metafizik eleştirisi
kritische theorie: eleştirel teori
kritischer monismus: eleştirel bircilik
kritischer naturalismus: eleştirel doğalcılık
kritischer pozitivismus: eleştirel pozitivizm
kritischer rationalismus: eleştirel akılcılık
kritischer realismus: eleştirel realizm
kritischer sociologie: eleştirel sosyoloji
kritizismus: eleştiricilik
kultur: kültür
kulturell: kültürel
kultureller absolutismus: k ültürel mutlakçılık
kultureller materialismus: kültürel materyalizm
kultureller monismus: kültürel bircilik
kultureller relativismus: kültürel görecilik
kulturindustrie: kültür endüstrisi
kulturphilosophie: kültür felsefesi
kunst: sanat
kunstphilosophie: sanat felsefesi
Kynismus: Kinikler
Kyrenaiker: Kireneliler

L

Lamarckismus: Lamarckçılık
lebenskraft: yaşam(a) atılımı
lebensphilosophie: yaşam felsefesi
lehre von den vier ursachen: dört neden öğretisi
lehre: doktrin
leib: beden
leidenschaft: tutku
Leninismus: Leninizm
letzbegründungstheorie: temelcilik
liberalismus: liberalizm
liebe: aşk
lingustische wende: dile dönüş
logike: mantık
logische form: mantıksal form
logische implikation: mantıksal içerme
logische paradox: mantıksal paradoks
logischer atomismus: mantıksal atomculuk
logischer emprismus: mantıkçı empirizm.
logischer positivismus: mantıkçı pozitivizm
logizismus: lojisizm
logocentrismus: sözmerkezcilik
lokutionärer akt: düzsöz edimi
lügner paradox: yalancı paradoksu

M

macht-wissen: iktidar/bilgi
macrocosmus: makrokosmos
manichäismus: manişeizm
Marburger Schule: Marburg Okulu
Marxismus: Marksizm
masochismus: mazoşizm
matematische: matematiksel
materialismus: materyalizm
materie: madde
materie-form: madde-form
mathematik: matematik
maxime: maksim
mechanik: mekanik
mechanisch materialismus: mekanik materyalizm
mechanismus: mekanizm
media ethik: gazetecilik etiği

Megarische Schule: Megara Okulu
mehrwert: artıdeğer
mehrwertige logik: çok değerli mantık
meliorismus: melyorizm
menge: küme
mentalismus: zihincilik
metaphor: eğretileme
metaphysik der differenz: farklılık metafiziği
metaphysik: metafizik
metaphysique der präsence: mevcudiyet metafiziği
metaphysisch: metafiziksel
metasprache: üstdil
methodenlehre: metodoloji
microcosmus: mikrokosmos
mimikry: mimetizm
mitgefühl: duygudaşlık
mittelalterliche philosophie: Ortaçağ Felsefesi
mittelterm: orta terim
modal aussage: person
modalismus: modalizm
modalitaetenlogik: kipler mantığı
modalität: kiplik
modern: modern
moderne idealismus: modern idealizm
moderne philosophie: modern felsefe
moderne wissenschaften: modern bilim
modernismus: modernizm
modus: kip
moment: uğrak
monade: monad
monarkhie: monarşi
monismus: bircilik
monotheismus: tektanrıcılık
moral epistemologie: ahlâk epistemolojisi
moral und religions: ahlâk ve din
moralisch erziehung: ahlâk eğitimi
moralische arithmetic: ahlâkî aritmetik
moralische gluck: ahlakî şans
moralische handeln: ahlâkî eylem
moralischer agent: ahlakî fail
moralischer psychologie: ahlâk psikolojisi
moralischer rationalismus: ahlâkî akılcılık
moralischer skeptizismus: ahlâkî kuşkuculuk
moralischer: ahlâk
moralisches dilemna: ahlâkî ikilem
moralisches gesetz: ahlâk yasası
moralisches prinzip: ahlâkî ilke
moralisches realismus: ahlâkî realizm
moralisches urteil: ahlâk yargısı
moralismus: ahlâkçılık
moralist: ahlâkçı
möglichen welten: mümkün dünyalar
mut: cesaret
mutationismus: değşincilik
mystiche erfahrung: gizemli deneyim
mystizismus: gizemcilik
mythe: söylence

N

nachahmung: mimetizm
nationalismus: milliyetçilik
nativismus: doğuştancılık
natur: doğa
naturalischer fehlschluß: doğalcı yanlış
Naturauswahl: doğal ayıklanma
naturismus: doğacılık
naturismus: doğalcılık
naturphysisch: *fizikî*
naturrecht: doğal hukuk
natürlich: doğal
natürliche sprache: tarihsel dil
néant: yokluk
negativ theologie: olumsuz teoloji
negativ utilarismus: olumsuz yararcılık
negative dialektik: olumsuz diyalektik
negativismus: olumsuzculuk
neo-stoizismus: yeni-stoacılık
neu historismus: yeni-tarihselcilik
neu pragmatismus: yeni-pragmatizm
neu realismus: yeni-realizm
neuer: modern
neukantianismus: yeni-kantçılık
neu-liberalismus: yeni-liberalizm
neumarxismus: yeni-marksizm
neu-platonismus: yeni-platonculuk
neupositivismus: yeni-pozitivizm
neurose: nevroz
neuskepticismus: yeni-kuşkuculuk
neu-thomismus: yeni-thomasçılık
neutral positivismus: nötr pozitivizm

nichts: hiçlik
nichtseiendes: hiçlik
nichtzuunterscheidende: ayırt edilemez
nihilismus: nihilizm
nominal definition: ad tanımı
nominalismus: nominalizm
non-kognitivismus: gayrı bilişselcilik
norm: norm
normalen sprache: gündelik dil
normativ ethik: normatif etik
normativ: normatif
notwendigkeit: zorunluluk

O

objekt: nesne
objektiv: nesnel
objektive idealismus: nesnel idealizm
objektive realität: nesnel gerçeklik
objektivismus: nesnelcilik
objektivität: nesnellik
objektsprache: nesne dili
obskurantismus: karanlıkçılık
obversion: ardçevirme
occasionalisme: okkasyonalizm
Ockhams rasiermasser: Ockhamlı'nın usturası
offene gesellschaft: açık toplum
offene moral: açık ahlâk
ontologie: ontoloji
ontologisch relativität: ontolojik görelilik
ontologisch vernunft: ontolojik akıl
ontologismus: ontolojizm
operationalismus: işlemcilik
opportunismus: fırsatçılık
optimismus: iyimserlik
ordnung der wahrheit: hakikat rejimi
ordnung: düzen
organische einheit: organik birlik
organizismus: organizmacılık
ostensive definition: göstererek yapılan tanım

Ö

ökofeminismus: eko-feminizm
ökologismus: ekolojizm

P

pacifismus: pasifizm
panaptikon: panaptikon
panentheismus: panenteizm
panlogismus: panlojizm
panpsychismus: panpsişizm
pansexualismus: panseksüalizm
pantheismus: panteizm
paradigma: paradigma
paradoxe pragmatique: pragmatik paradoks
parallelismus: paralelizm
paralogismus: paralojizm
partikular: tikel
passiv empirismus: pasif empirizm
patristische philosophie: patristik felsefe
perception: algı
perceptionnismus: algıcılık
perfektionismus: mükemmeliyetçilik
performative äusserung: edimsel sözcelem
perlokutionärer akt: etkisöz edimi
personalismus: personalizm
persönlichkeit: kişilik
perspektivismus: perspektivizm
pessimismus: *kötümserlik*
phänomen: fenomen
phänomenalismus: fenomenalizm
phänomenologie: fenomenoloji
phatischer akt: dillendirme edimi
phenomenologie der akt: eylem fenomenolojisi
philologie: filoloji
philosoph: filozof
philosophenkönig: filozof-kral
philosophie der biologie: biyoloji felsefesi
philosophie der erziehung: eğitim felsefesi
philosophie der literatur: edebiyat felsefesi
philosophie der logik: mantık felsefesi
philosophie der mathematik: matematik felsefesi
philosophie der natur: doğa felsefesi **naturphilosophie:** doğa felsefesi
philosophie der negation: yadsıma felsefesi
philosophie der normalen sprache: gündelik dil felsefesi
philosophie der sexualität: cinsellik felsefesi
philosophie der strafe: ceza felsefesi

philosophie der strafe: ceza sosyolojisi
philosophie der teknik: teknoloji felsefesi
philosophie der umvelt: çevre felsefesi
philosophie der wirtschaftswissenschaft: ekonomi felsefesi
philosophie der wissenschaften: bilim felsefesi
philosophie des geistes: tin felsefesi
philosophie: felsefe
philosophische anthropologie: felsefî antropoloji
philosophische gedanke: felsefî düşünce
philosophische logik: felsefî mantık
philosophische methodes: felsefî yöntemler
philosophische psychologie: felsefî psikoloji
phobie: fobi
phonem: fonem
phonestisticher akt: seslendirme edimi
phonocentrismus: sesmerkezcilik
physicalismus: fizikalizm
physikalisch idealismus: fizikî idealizm
physikalisch: fizikî
physiko-theologie: fiziko-teoloji
physiologisch idealismus: fizyolojik idealizm
pietismus: piyetizm
platonismus: platonculuk
pluralismus: çokçuluk
politiken der differenz: farklılık politikası
politische philosophie: siyaset felsefesi
polytheismus: çoktanrıcılık
populaerste kultur: popüler kültür
populismus: popülizm
positivismus: pozitivizm
post-feminismus: post-feminizm
postmoderne theologie: postmodern teoloji
postmoderne: post-modern
postmodernismus: post-modernizm
post-strukturalismus: post-yapısalcılık
postulat: postüla
potentialität: potansiyalite
potenzial: potansiyel
pozitive: pozitif
prädikat: yüklem
prædicabiles: beş tümel
pragmatisch realismus: pragmatik realizm
pragmatisch: pragmatik
pragmatismus: pragmatizm
präskriptivismus: kuralkoyuculuk
pratisch: pratik
pratischen vernunft: pratik akıl
primaer substanz: birinci dereceden töz
primäre und secondäre qualitäten: birincil ve ikincil nitelikler
primitivismus: ilkelcilik
prinzip: ilke
privateleben: içreklik
privation: yoksunluk
probabilät: olasılık
probabilismus: olasıcılık
problèmatique: problematik
problèmatisation: problematikleştirme
produktion: üretim
progressivismus: ilerlemecilik
prozess: süreç
prozessphilosophie: süreç felsefesi
psychanalyse: psikanaliz
psychologie der akt: edim psikolojisi
psychologie der erziehung: eğitim psikolojisi
psychologie: psikoloji
psychologisch egoismus: psikolojik egoizm
psychologische: psikolojik
psychologismus: psikolojizm
psychovitalismus: psikovitalizm
pyrrhonismus: pironizm

Q

qualität: nitelik
qualitative hedonismus: niteliksel hazcılık
quantifikatör: niceleyici
quantität: nicelik
quantitative hedonismus: niceliksel hazcılık
quantitative: niceliksel
quiddität: nelik
quintessenz: beşinci töz

R

radikal empirismus: radikal empirizm:
radikal feminismus: radikal feminizm
radikal humanismus: radikal hümanizm
radikal philosophie: radikal felsefe
radikal: radikal
radikalismus: radikalizm

rational, vernünftig: rasyonel
rationalismus: akılcılık
rationalität, vernunftmässigkeit: rasyonalite
raum: mekân
real definition: nesne tanımı
realismus: realizm
realismus: kavram realizmi
realist: realist
realitaet: gerçeklik
recht: iktidar
recht: hak
rechtfertigung: haklılandırma
rechtsphilosophie: hukuk felsefesi
reduktion: indirgeme
reduktionismus: indirgemecilik
referenz: gönderim
reflex: tepke
reformismus: reformizm
reihe: dizi
rein, bloss: saf
reismus: şeycilik
rejektion: tümel-değilleme
relativ: göreli
relativismus: görecilik
religion: din
religions-philosophie: din felsefesi
renaissance: rönesans
renaissancephilosophie: rönesans felsefesi
revizionismus: revizyonizm
rezeptivität: alıcılık
rhetischer akt: anlamlandırma edimi
rhetorik: retorik
richtug: duyu
rictigkeit: doğruluk
rigorismus: sıkı kuralcılık
romantismus: romantizm
russich philosophie: rus felsefesi

S

sadismus: sadizm
satz vom züreichenden grunde: yeter sebep ilkesi
schätzung: değerleme
schein: görünüş
schema: şema
schème conceptuel: kavramsal çerçeve
schizophrenie: şizofreni
schlecht: kötü
schluss: çıkarım
schmerz: acı
scholastik pihilosophie: skolastik felsefe
scholastik, scholastische: skolastik
schönheit: güzellik
schöpfung, schaffen: yaratılış
Schule von Elis-Eretria: Elis-Eretriya Okulu
Schule von Erlangen: Erlangen Okulu
scientismus: bilimcilik
seelenwanderung: ruh göçü
sein in sich: kendinde varlık
sein in sich-für sich: kendinde-kendisi için varlık
sein/sollen unterscheidung: olan/olması gereken
sein: varlık
sekundär substanz: ikinci dereceden töz
sekundär: ikincil
selbst: kendi
selbstbeobachtung: içebakış
selbstmodethik: intihar etiği
selbtbetrug: kendini aldatma
sele: ruh
semantik: semantik
semiologie: göstergebilim
sensibilitaet: duyarlık
sensualismus: duyumculuk
serie: dizi
sexismus: cinsiyet ayırımcılığı
signifikant: gösteren
signifikat: gösterilen
simulakra: simülakrum
singulär, einzig: tekil
sinn: anlam
sittenlehrer: ahlâkçı
sittlich: ahlâkî
sittlichkeit: ahlâk
skeptizismus: kuşkuculuk
sociologie der erziehung: eğitim sosyolojisi
sociologie der wissenschaften: bilim sosyolojisi
sociologie des wissens: bilgi sosyolojisi
socratische fragen: sokrates problemi
socratische ironie: sokratik ironi

socratische methode: sokratik yöntem
socratische paradoxien: sokratik paradokslar
socratische schulen: sokratik okullar
solipsismus: tekbencilik
sophistische: sofistlik
sophists: sofistler
sorge: kaygı
sorites: yığın zincirleme tasım
sozial darwinismus: sosyal darwinizm
sozial demoktratie: sosyal demokrasi
sozial epistemologie: sosyal epistemoloji
sozial positivimus: sosyal pozitivizm
sozial: sosyal
sozialismus: sosyalizm
sozialist: sosyalist
sozialphilosophie: toplum felsefesi
sozialvertrag: toplum sözleşmesi
soziologie: sosyoloji
soziologismus: sosyolojizm
spekulation: spekülasyon
spekulativ: spekülatif
spezies, art: tür
spiegelstufe: ayna evresi
spiritismus: tincilik
spiritualismus: tinselcilik
sportsphilosophie: spor felsefesi
sprachanalyse: dilsel analiz
sprache: dil
sprachphilosophie: dil felsefesi
sprachphilosophie: dilci felsefe
sprachspiel: dil oyunu
sprachwissenschaft: dilbilim linguistik
sprechakt: söz edimi
staätlich: kamusal
stimulans: uyaran
strafe: ceza
structuralismus: yapısalcılık
struktur: yapı
strukturelle: yapısal
subalternation: altıklık
sublimierung: yüceltme
substance ontothéologique: ontoteolojik töz
substantialismus: tözcülük
substantiell: tözsel
substanz: töz
subsumption: altakoyma
supplement: eklenti
supranaturalismus: doğaüstücülük
supression: bastırma
sydikalismus: sendikalizm
syllogismus: tasım
syllogistische figur: tasım şekli
syllogistische modus: tasım kalıbı
symbol: sembol
symbolische logik: sembolik mantık
syncretismus: senkretizm
synonym: eşanlamlı
syntax: sentaks
synthese: sentez
synthetische: sentetik
system: sistem
systematik philosophie: sistematik felsefe

T

tatigkeit: faillik
tatsache/wert unterscheidung: olgu/değer ayırımı
tatsache: olgu
tautologie: totoloji
technokratie: teknokrasi
technologie: teknoloji
teleologie: teleoloji
teleologisch ehtik: teleolojik etik
term, wort, ausdruck: terim
terminologie: terminoloji
territorialization: yer yurt sağlama
terrorismus: terörizm
text: metin
textualismus: metinselcilik
theismus: teizm
theocentrismus: tanrımerkezcilik
theodizee: teodise
theogonie: teogoni
theokratie: teokrasi
theologie: teoloji
theoretisch egoismus: teorik egoizm
theoretisch term: teorik terim
theoretisch: teorik
theorie der akt: eylem teorisi
theorie der kennzeichnungen: betimlemeler teorisi
theorie: teori

theosophie: teozofi
these: tez
thomismus: thomasçılık
timologie: timoloji
tod des autors: yazarın ölümü
toleration: hoşgörü
traditionalismus: gelenekçilik
transformismus: dönüşümcülük
transitiv: geçişli
transzendent: aşkın
transzendental: transendental
transzendentalismus: transendentalizm
transzendz: aşkınlık
traum: düş
tritheismus: triteizm

U

uberliefern: gelenek
ugendepistemologie: erdem epistemolojisi
ugendethik: erdem etiği
umfang: kaplam
umkehrung: evirme
umweltethik: çevre etiği
umwertung aller werte: değerlerin yeni baştan değerlenmesi
unabhaengig: bağımsız
unendlichkeit: sonsuzluk
ungleichartig: heterojen
unitarismus: birlikçilik
universal: tümel
universalismus: evrenselcilik
universum: evren
unterentwicklung: azgelişmişlik
untersatz: küçük öncül
unterscheidung: ayırım
unterterm: küçük terim
unvollständig: eksik
unwissenheit: bilgisizlik
ursache: neden
ursachlich: nedensel
urteil: yargı
utilitarismus: yararcılık
utilitarprinzipe: yarar ilkesi
utopie: ütopya
utopismus: ütopyacılık

Ü

überbau: üstyapı
übermensch: üstinsan
übernatürlich: doğaüstü

V

variable: değişken
verallgemeirung: genelleme
veränderlich: değişken
veränderung: değişme
verantwortung: sorumluluk
veräusserlichung: dışlaştırma
veräusserung: yabancılaşma
vergleichend philosophie: karşılaştırmalı felsefe
vergnügen: haz
verhalten: davranış
verhältnis: sebep
verifikationismus: doğrulamacılık
verifikationsprinzip: doğrulanabilirlik ilkesi
verlassenhait: bırakılmışlık
vermögen, fähigkeit: yeti
vermögen: iktidar
verneinung: değilleme
vernunft: akıl
vernunft: anlama yetisi
vernunftschluss: akılyürütme
vernünftig: akla uygun
verplichtung: yükümlülük
versthen: anlama
verteidigend: apolojetik
vertikale gedanke: dikey düşünce
verworren: bulanık
verzweiflung: umutsuzluk
vier elemente: dört öğe
vitalismus: dirimselcilik
vollendung, vollkommenheit: yetkinlik
vollständing: tam
volontorismus: iradecilik
vorassetzung: kabul
vorsehung: inayet
vorsellung: tasarım
vorstellung
vorstellung: ide
vorstellung: imge
völkerpsychologıe

W

wahl, auswahl: seçme
wahrheit: hakikat
wahrheitregime: hakikat rejimi
warenfetishismus: meta fetişizmi
weisheit: bilgelik
weltanschaung
werden: oluş
wert der wissenschaften: bilimin değeri
wert: değer
wesen
wıssenschaftlehre
widerspruchlogisigkeitsprinzip: çelişmezlik ilkesi
wiener kreis: viyana çevresi
wille zur macht: güç istemi
wille: irade
wirkung: eylem
wissenschaft: bilim
wissenschaftlich determinismus: bilimsel determinizm
wissenschaftlich empirismus: bilimsel empirizm
wissenschaftlich explikation: bilimsel açıklama
wissenschaftlich humanismus: bilimsel hümanizm
wissenschaftlich methode: bilimsel yöntem
wissenschaftlich realismus: bilimsel realizm
wissenschaftlich revolution: bilimsel devrim
wissenschaftslehre: epistemoloji
wohlwollen: iyilikseverlik
wort: sözcük
wunder: mucize

Z

zeitgeist
zeichen: gösterge
zeit: zaman
zeitgenössiche idealismus: çağdaş idealismus
zeitgenössiche philosophie: çağdaş felsefe
zeitgenössiche utilitarismus: çağdaş yararcılık
zenos paradoxien: zenon'un paradoksları
zetetiker: zetetik
zu den sachen selbst
zufall, zufaelligkeit: rastlantı
zurückgezogenheit: içreklik
zusammengesetzt: bileşik
zusammenhang: tutarlılık
zustand: durum
zweifeil: kuşku
zynismus: sinizm

Paradigma

Felsefe Sözlüğü

Ahmet Cevizci

Bilginin dostlarının dostları sözlüklerdir. Okumanın yalnızlaşmak olduğu düşünülürse, insana okuma faaliyeti sırasında, sözlüğü ya da sözlükleri dışında hiç kimse yardım edemez. Sözlük okuyucunun, deyim yerindeyse, kitab-ı mukaddesidir. "Kamusu olmayanın namusu olmaz" deyişinin sebebi hikmeti de bu olmalıdır. Elinizde iyi bir sözlüğünüz yoksa, bir disiplini, hele hele bütün disiplinlerin anası olan felsefeyi nasıl anlayabilir ve ne hakla "entelektüel dürüstlük" ten söz edebilirsiniz? Çünkü felsefe bilmek, felsefenin ve filozofların dilini bilmek ve bu dili kullanabilmektir.

Ahmet Cevizci'nin büyük emek harcayarak titizlikle hazırlamış olduğu **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, yalnızca felsefe öğrencileri ve meslekten felsefeciler için onsuz olunamaz bir referans kitabı değil, aynı zamanda genel olarak düşünce ile ilgili herkes için vazgeçilemez bir kaynak kitap olma özelliğine sahiptir. Kaldı ki, günümüzde iyi bir felsefe sözlüğüne sahip olunmaksızın sosyoloji, psikoloji, iktisat, tarih, siyaset bilimi, edebiyat ve benzeri alanlarda sağlıklı adımlar atmak mümkün değildir. **Paradigma Felsefe Sözlüğü**'nde felsefenin yüzlerce yıllık birikimine katkıda bulunan, en eskisinden en yenisine bütün filozof, akım, okul ve terimler yer almaktadır. İlk ve Ortaçağ felsefesinden modern ve çağdaş düşünceye, Hıristiyan felsefesinden İslam, Hint ve Çin felsefesine, Stoacılıktan Frankfurt Okuluna, modern düşünceden postmodern düşünceye, pozitivizimden fenomenoloji, varoluşçuluk, hermeneutik, feminizim ve günümüzün postist düşünce akımlarına kadar çok geniş bir entelektüel yelpazeyi ele alan **Paradigma Felsefe Sözlüğü** Thales'ten Heidegger, Jacques Derrida ve Richard Rorty'ye yüzlerce filozofun eserleri ve düşünceleriyle ilgili bilgi ve açıklamayla 4000'den fazla felsefi, sosyolojik, psikolojik ve politik terim ve kavramın ayrıntılı tanımını vermektedir. Genel felsefe terimleri yanında, epistemoloji, mantık, metafizik, etik, bilim felsefesi, din felsefesi, estetik, edebiyat felsefesi, hukuk felsefesi, ve siyaset felsefesiyle ilgili terim ve akımlara da yer veren sözlük, tanımlanan maddelerin altına eklenmiş mini bibliyografyalarla da temel felsefe eserlerinin ciddi bir listesini içermektedir. Sözlüğün sonunda yer alan "Dizinler" de sözlüğün kullanımını önemli ölçüde kolaylaştıracak niteliktedir.

Paradigma Felsefe Sözlüğü bu özellikleriyle, hiç kuşku yoktur ki, Türkiye'de yayınlanan felsefe sözlüklerinin en iyisi ve en büyüğüdür.

AHMET CEVİZCİ: Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde Felsefe profesörü; felsefe tarihçisi ve antik Yunan düşüncesi uzmanı. İlkçağ Felsefesi Tarihi, 3. baskı 2001; 17'inci Yüzyıl Felsefesi, 2001; Aydınlanma Felsefesi, 2002; Ortaçağ Felsefesi, 2.baskı 2001; Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar (der), Metafiziğe Giriş, 2001; Etiğe Giriş, 2002 adlı kitapların yazarı.

ISBN 975-98217-4-5

9 799759 821745

Paradigma Yayıncılık